

DO «NÃO RACISMO» PORTUGUÊS AOS DOIS RACISMOS DOS PORTUGUESES

JOÃO FILIPE MARQUES



acidi

Alto Comissariado para a Imigração e Diálogo Intercultural, I. P.



PRESIDÊNCIA DO CONSELHO DE MINISTROS

**DO «NÃO RACISMO» PORTUGUÊS AOS
DOIS RACISMOS DOS PORTUGUESES**

**DU «NON RACISME» PORTUGAIS AUX
DEUX RACISMES DES PORTUGAIS**

João Filipe Marques

Biblioteca Nacional de Portugal – Catalogação na Publicação

MARQUES, João Filipe

Do "não racismo" português aos
dois racismos dos portugueses. – (Teses; 12)

ISBN 978-989-8000-36-1

CDU 316
314
323

PROMOTOR

ALTO-COMISSARIADO PARA A IMIGRAÇÃO E DIÁLOGO INTERCULTURAL (ACIDI, I.P.)

www.acidi.gov.pt

APOIO

FCT Fundação para a Ciência e a Tecnologia

MINISTÉRIO DA CIÊNCIA E DO ENSINO SUPERIOR

AUTOR

JOÃO FILIPE MARQUES

jfmarq@ualg.pt

EDIÇÃO

ALTO-COMISSARIADO PARA A IMIGRAÇÃO E DIÁLOGO INTERCULTURAL, I.P. (ACIDI)

RUA ÁLVARO COUTINHO, N.º 14, 1150-025 LISBOA

TELEFONE: (00351) 218 106 100 FAX: (00351) 218 106 117

E-MAIL: acidi@acidi.gov.pt

EXECUÇÃO GRÁFICA

EDITORIAL DO MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO

PRIMEIRA EDIÇÃO

250 EXEMPLARES

ISBN

978-989-8000-36-1

DEPÓSITO LEGAL

261 301/07

LISBOA, OUTUBRO 2007

Tese de Doutoramento em Sociologia

Autor: João Filipe Marques

Orientador: Dominique Schnapper

École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris

*pour Mónica,
à coté de qui la vie a pris du sens*

Indice

PRÉFACE	7
NOTA PRÉVIA	9
SUMÁRIO ALARGADO DO «NÃO RACISMO» PORTUGUÊS AOS DOIS RACISMOS DOS PORTUGUESES	13
INTRODUCTION DU «NON RACISME» PORTUGAIS AUX DEUX RACISMES DES PORTUGAIS	53
CHAPITRE 1. DE QUOI PARLE-T-ON QUAND ON PARLE DE RACISME?	61
1. Une «boîte à outils» pour penser le racisme	61
2. De la «race» au racisme	62
3. Le racisme au sens classique	70
4. Y a-t-il un «néoracisme»?	81
5. Les «logiques» du racisme	89
6. Les «formes élémentaires du racisme»	93
<i>Le préjugé</i>	94
<i>La discrimination et la ségrégation</i>	99
<i>La violence</i>	105
7. Les niveaux du racisme	107
8. De l'«ethnie» à l'ethnicité	108
CHAPITRE 2. «EXPLIQUER» LE RACISME	119
9. Le passage de la «dénomination» à «l'explication» sociologique du racisme	119
10. La déstructuration du «modèle européen d'intégration»	122
<i>Le déclin de la société industrielle</i>	124
<i>La crise de l'État</i>	129
<i>La montée des identités</i>	132

CHAPITRE 3. L'IMMIGRATION ET LES MINORITÉS ETHNIQUES DANS LA SOCIÉTÉ PORTUGAISE CONTEMPORAINE	136
11. De la fin de l'empire aux «banlieues noires». Vers une société d'immigration	136
12. Le «destin des immigrés»; l'insertion socioprofessionnelle et spatiale des immigrés	143
13. Des murailles de la «forteresse» à «l'intégration préventive»: le traitement politique de l'immigration	151
14. Tsiganes – cinq cent ans dans la marge	159
15. La «relation à l'autre» au cœur de la pensée sociologique portugaise: le traitement sociologique de l'immigration et des «minorités ethniques»	164
CHAPITRE 4. À LA RECHERCHE DU «NON RACISME»	185
16. Le portrait d'une colonisation	185
17. Tristes luso-tropiques	192
CHAPITRE 5. LES DEUX RACISMES DES PORTUGAIS	203
18. Une «modernité inachevée». Changements récents dans la société portugaise	203
19. Les «choses dites». Démarches méthodologiques	213
20. Le cas portugais. Un racisme «bien tempéré»	221
<i>Y-a-t-il du racisme?</i>	221
<i>Qui sont les principales victimes?</i>	226
<i>Et les immigrés de l'Europe de l'Est?</i>	229
<i>Comment se manifeste le racisme dans la société portugaise?</i>	234
<i>Le racisme inégalitaire à l'égard des immigrés</i>	237
<i>Le racisme différentialiste à l'égard des Tsiganes</i>	252
<i>Autres formes de racisme</i>	274
21. «Tous égaux. Tous différents». L'antiracisme au Portugal	280
CONCLUSIONS	295
BIBLIOGRAPHIE	303
ANNEXE 1: Plans des entretiens	319

PRÉFACE

Le travail de João Filipe Marques est une excellente illustration des vertus et des réussites des programmes d'échanges universitaires entre les pays européens, et cela pour deux raisons essentielles.

Tout d'abord, contraint d'écrire dans une langue étrangère, João Filipe Marques a rédigé directement en français une thèse de qualité, en maniant une langue non seulement correcte et claire, mais d'une grande élégance. L'obligation de s'exprimer dans une langue étrangère a eu l'avantage de le conduire à formuler sa pensée en termes simples et directs. Il nous a épargné ainsi le pathos, trop souvent inutile, des sciences humaines, ce qui donnera un grand plaisir à ses lecteurs, que j'espère nombreux. João Filipe Marques a pu avoir lui-même le sentiment que sa pensée en était quelque peu simplifiée, mais le lecteur, lui, ne pourra qu'apprécier cette clarté et cette précision de la langue, d'autant plus louables qu'elles ne font que traduire la clarté et la précision de la pensée.

La seconde vertu des échanges universitaires a été de conduire João Filipe Marques à lire et à méditer la littérature en langue française et anglaise sur le racisme. Il a remarquablement tiré profit de son séjour parisien pour prendre une connaissance approfondie d'une littérature très vaste et il a eu le grand mérite de la réfléchir jusqu'à la faire sienne et de savoir en tirer l'essentiel, sans se perdre dans ses lectures, pourtant extrêmement larges. Sa réflexion approfondie sur les recherches réalisées depuis des décennies et sur les acquis théoriques sur le sujet lui a permis de proposer une véritable analyse du racisme au Portugal.

Le livre qu'on va lire formule en effet une thèse, au sens le plus intellectuel du terme. Selon l'auteur, les Portugais se peignent eux-mêmes et affirment que, contrairement à d'autres peuples – faut-il dire contrairement à tous les autres peuples? –, eux ne sont pas racistes. Or, nous dit João Filipe Marques, il s'agit là d'une idéologie dont on peut dater précisément l'origine, non d'une vérité. Contrairement à ce mythe véhiculé par les Portugais eux-mêmes – leur absence de racisme –, le racisme existe bel et bien au Portugal. Pour en comprendre les diverses formes, il faut mobiliser la littérature scientifique. Les manifestations actuelles qu'on peut observer s'inscrivent, selon l'auteur, dans les deux logiques du racisme qu'ont analysées de nombreux auteurs, et qui constituent un acquis fondamental de la recherche: le racisme «différentialiste» et le racisme «inégalitaire». Le premier s'exerce au Portugal à l'encontre des Tsiganes, le «peuple» le plus déconsidéré; le second, à l'encontre des immigrés, récemment arrivés de l'ancien empire colonial d'Afrique, au nom de la couleur de leur peau.

Cette analyse est-elle trop sévère à l'égard de la société portugaise? Il m'est impossible d'en juger. Tout ce que je peux dire, c'est que, consacrée à un pays où les travaux sur le racisme ne sont pas encore très nombreux, elle suscite l'intérêt, la réflexion, peut-être la critique, donc qu'elle fait avancer la connaissance. C'est un travail susceptible de marquer la conscience que la société portugaise prend d'elle-même, à travers la critique de soi, marque des sociétés démocratiques. C'est une étape dans le développement de la recherche sur le sujet au Portugal.

Il s'agit bien évidemment d'une étape. Elle doit ouvrir sur des recherches empiriques qui viendront compléter ou corriger l'analyse théorique que présente l'auteur, fondée sur les recherches antérieures menées au cours des dernières décennies dans d'autres pays. Les données empiriques qui sont proposées dans ce livre n'épuisent pas la question et sont destinées à susciter d'autres travaux – en particulier sur l'antisémitisme, sur les préjugés entre Portugais de différentes régions, sur l'évolution du racisme «différentialiste» et «inégalitaire». L'un et l'autre sont-ils susceptibles d'évoluer et dans quel sens? Le racisme «différentialiste» n'est-il pas plus profondément inscrit dans les structures mentales du pays? Seules les enquêtes de l'avenir pourront proposer des réponses à ces questions.

D'autre part, toute société ne comporte-t-elle pas des réactions de nature «raciste», et ne faut-il pas faire intervenir les formes concrètes que prennent ces réactions? S'agit-il de simples expressions verbales, d'opinions ou entraînentelles également des comportements discriminatoires, violents ou feutrés, «ouverts» ou «structurels», pour reprendre une opposition classique? Le mythe même du «non racisme» portugais véhiculé par l'opinion publique n'aurait-il pas, par lui-même, un effet sur les manifestations du racisme au Portugal? Ne faudrait-il pas comparer les réactions des Portugais à l'égard des Tsiganes comme à l'égard des immigrés à celles qu'on observe dans les autres pays européens? Dans ce cas, il n'est pas exclu que le sociologue extérieur serait moins sévère que João Filipe Marques à l'égard de son propre pays...

On le voit, ce travail appelle à prolonger le travail, encourage à procéder à des analyses comparatives et à s'interroger sur la société portugaise autant que sur le racisme dans les sociétés démocratiques. C'est le meilleur compliment qu'on puisse faire à ce travail, symbole d'une heureuse collaboration entre les universités française et portugaise. Je souhaite de tout cœur que cette collaboration connaisse d'autres développements, aussi fructueux que celui-ci.

Dominique Schnapper
École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris

NOTA PRÉVIA

O texto que aqui se publica através do Alto Comissário para a Imigração e Diálogo Intercultural, apresenta a maior parte das reflexões e conclusões de uma pesquisa levada a cabo entre 2000 e 2004 para a obtenção do grau de Doutor em Sociologia na *École des Hautes Études en Sciences Sociales*. A referida dissertação, foi orientada por Dominique Schnapper e defendida em Setembro de 2004, em Paris, perante um júri presidido por Michel Wieviorka e composto por Dominique Schnapper, Jacqueline Costa-Lascoux e Nonna Mayer.

A investigação sociológica sobre certos objectos, como os fenómenos da imigração, do racismo e das «minorias étnicas» nas sociedades democráticas, normalmente «envelhece mal»; e no período de tempo que decorreu entre a redacção deste texto, a defesa da tese que lhe deu origem e a sua publicação, foram produzidas e publicadas diversas outras obras e artigos sobre o mesmo tema que, indubitavelmente, mereceriam aqui uma referência. Durante esse mesmo período ocorreram em Portugal mudanças políticas, institucionais e societais não negligenciáveis cuja incorporação num trabalho desta índole seria também desejável.

Contudo, por diversas ordens de razões, optou-se pela publicação da versão original, escrita em língua francesa e sem as actualizações que o público português naturalmente mereceria. Quer a tradução para português, quer actualização teórica, estatística e bibliográfica implicariam profundas e demoradas alterações, das quais não resultaria o mesmo livro mas um outro, provavelmente muito diferente.

O texto em português que se publica em anexo, não constitui um resumo propriamente dito, pois não contempla uma grande parte do conteúdo da tese. Trata-se antes uma síntese de algumas ideias que foram sendo desenvolvidas ao longo do texto original; tendo muitas delas já sido publicadas, sob a forma de artigo, em Portugal e no estrangeiro.

A pesquisa que está base deste livro beneficiou do suporte financeiro de uma bolsa de investigação da Fundação para a Ciência e Tecnologia e do Fundo Social Europeu através do III.º Quadro Comunitário de Apoio.

João Filipe Marques
Faro, Maio de 2007

REMERCIEMENTS

Mes remerciements vont tout d'abord à ma directrice de thèse, Mme Dominique Schnapper qui m'a accueilli dans son séminaire à l'EHESS et a accepté, dès le début et sans réticences, de diriger la recherche d'un inconnu balbutiant le français. Ils vont aussi au président du Conseil de direction de la Faculté d'Économie de l'Université de l'Algarve, professeur Efigénio da Luz Rebelo, qui non seulement m'a appuyé dans ma demande de congé de recherche pendant le temps d'élaboration de ce travail, comme m'a toujours stimulé pour partir à l'étranger; au président du Conseil Scientifique, professeur João Albino Silva, qui m'a reçu à la Faculté et a toujours fait approuver la plupart de mes demandes. Ces mots s'étendent, naturellement, à l'ensemble de mes collègues l'EHESS et de l'Université de l'Algarve, pour l'ambiance d'encouragement et de professionnalisme qu'ils m'ont proportionné. Ensuite, je dois remercier Idília Barros et Deborah Benveniste pour le travail de révision du manuscrit. Finalement, ma reconnaissance s'étend à ma mère et collègue, Margarida de Jesus et à son (notre) compagnon de tous les moments, Joaquim Lamy Rocha, pour la patience et complicité manifestées dès le début de cette aventure. Un dernier mot pour mes élèves de la licence en Sociologie de l'Université de l'Algarve: ce livre est aussi le résultat de leur amitié et de leurs questions, chaque fois plus exigeantes.

En étudiant les préjugés et les discriminations, la genèse et les pratiques du racisme, les minorités ethniques ou culturelles, l'assimilation des immigrants, les régimes politiques fondés sur l'esclavage, les relations concrètes entre les groupes dits ethniques, les origines économiques, politiques et idéologiques des nations et des nationalismes, l'enquête sociologique montre les tensions ou les contradictions entre le principe de l'égalité juridique et politique revendiqué dans les sociétés modernes et les diversités et les inégalités de l'ordre économique et social. Elle révèle les tensions et contradictions entre les valeurs affirmées et les pratiques concrètes inspirées par les passions des hommes.

Dominique Schnapper

What other recent studies show, however, is that there are no easy model that we can use to explain the power and the role of new types of racism in Europe or elsewhere. We need to be aware that simplistic notions of racism, or notions derived from one specific sociohistorical context, can not be used to explain the growing role of racist ideologies and movements in the 'new Europe'.

John Solomos et John Wrench

SUMÁRIO ALARGADO

DO «NÃO RACISMO» DOS PORTUGUESES AOS DOIS RACISMOS DOS PORTUGUESES

I.

Na noite de 10 de Junho de 1995, um grupo de skinheads fez uma incursão no Bairro Alto, em Lisboa, tendo como único objectivo agredir «negros»; doze pessoas ficaram feridas e uma foi espancada até à morte. O 10 de Junho era, durante o regime de Salazar, o «Dia da Raça», o dia no qual se celebravam as virtudes da «raça portuguesa». No Verão de 1996, numa pequena aldeia do norte do país, milícias populares apoiadas por responsáveis municipais agrediram e expulsaram uma pequena comunidade cigana. Este incidente, a partir do momento em que foi mediatizado, rapidamente se espalhou a outras aldeias e vilas, tendo mesmo, estas perseguições, obtido o apoio dos autarcas locais. Os ciganos, que desde há 500 anos têm sido segregados são actualmente, um pouco por toda a parte nos meios rurais, perseguidos, acusados de tráfico de drogas, de abuso do Estado-providência e vítimas de uma violenta rejeição.

Numa pesquisa do Instituto de Ciências Sociais acerca das atitudes e valores dos portugueses, baseada numa amostra representativa da totalidade da população, 20,1% dos respondentes estava de acordo com a afirmação segundo a qual «os ciganos deveriam ser expulsos do país, pois onde chegam só causam problemas», 17,7% estava de acordo com o seguinte enunciado: «a convivência entre negros e brancos é negativa pois acaba quase sempre por originar problemas e conflitos». Na mesma pesquisa, 18,4% dos interrogados afirmava que «Os negros que trabalham em Portugal deveriam regressar aos seus países, porque estão a retirar trabalho aos portugueses».¹ Estamos, aqui, perante o paradoxo da garrafa metade cheia ou metade vazia. Ao analisarem estas respostas os autores da pesquisa congratulavam-se pela tolerância manifestada pela maioria dos portugueses mas o que parece ter ficado esquecido é que cerca de um português em cada cinco defende afirmações explicitamente racistas. Portugal não parece, então, constituir uma excepção no quadro das atitudes e comportamentos racistas que são observáveis por toda a Europa. Segundo as conclusões do deputado europeu Glyn Ford, relator da primeira Comissão de Inquérito sobre o Racismo e a Xenofobia na União Europeia,

1. Instituto de Ciências Sociais, *Gerações e Valores na Sociedade Portuguesa Contemporânea*, Lisboa, ICS, 1998, p. 205.

Apesar de os portugueses serem conhecidos pela sua herança étnica e cultural mista, de terem sido muito permeáveis a casamentos mistos onde quer que estabelecessem colónias ou territórios ultramarinos em séculos passados, de a Constituição portuguesa e a legislação conferirem substancial protecção contra o racismo e a discriminação, seria errado partir do princípio que o país goza de harmonia racial.²

Por um lado, os acontecimentos mencionados põem em causa uma das características centrais da mitologia nacional portuguesa: o «não racismo» dos portugueses. Por outro lado, constituem apenas a ponta do *iceberg*, deixando adivinhar fenómenos de maior extensão, inscritos no próprio funcionamento da sociedade: a generalização dos preconceitos, a discriminação sistemática nas várias áreas da vida social, a violência da linguagem ou a segregação residencial. Tanto mais que, nos média, os grupos minoritários aparecem frequentemente associados aos problemas da criminalidade e violência urbanas, ao desemprego, ao tráfico de drogas à economia subterrânea, à insegurança, aos custos sociais e, mais recentemente, ao terrorismo.

Até à década de oitenta, à excepção da comunidade cigana e de uma pequena comunidade cabo-verdiana, Portugal era, relativamente às sociedades de imigração mais antiga, muito homogéneo de um ponto de vista étnico. As grandes clivagens culturais situavam-se entre os meios rurais e os urbanos e entre as elites e as classes mais desfavorecidas. Como afirma Albano Cordeiro:

Para explicar a dispersão das correntes migratórias portuguesas ao longo de cinco séculos, a vulgata sobre o «espírito aventureiro» é frequentemente associada às pretensas capacidades dos Portugueses em se adaptarem a «todas as latitudes» – entendendo-se por isto uma abertura e uma tolerância que os distinguiria, no plano ético, de todos os outros povos migrantes e/ou colonizadores. Ora, à parte a experiência da importação de escravos para o reino durante mais de quatro séculos, que apenas influenciou as cidades do litoral, os «portugueses de Portugal sempre viveram num país que pode ser definido como «monocultural, fraco em interacções entre culturas diferentes».³

2. Parlamento Europeu, *Relatório da Comissão de Inquérito sobre o Racismo e a Xenofobia*, 1991.

3. A. Cordeiro, «Entre émigration et immigration, le Portugal et les défis d'une société pluriculturelle», *Migrances* (15), 1999. pp. 2-3.

A imigração veio então introduzir, a partir da década de oitenta, importantes transformações na sociedade portuguesa. A evidência de uma real convivência «multiétnica» impôs-se inegavelmente, sobretudo nas principais cidades. Ao mesmo tempo, a predominância secular do fluxo de saída de trabalhadores parece ter-se invertido dando lugar ao fluxo de entrada que caracteriza o Portugal contemporâneo. Contudo, aparentemente a diáspora da emigração portuguesa para praticamente todo o mundo não imunizou o país contra as manifestações de racismo.

Como se poderia esperar, a imigração levou à formação de grupos étnicos ou, para utilizar a expressão de Dominique Schnapper, à formação de «colectividades históricas».⁴ Nestas condições e, dado o passado colonial do país e as condições de vida da generalidade das colectividades formadas a partir da imigração, temos vindo a assistir, nalguns domínios, àquilo que alguns autores chamaram a «etnicização das relações sociais» nas quais o racismo nem sempre está ausente.⁵

As relações entre a maioria da população e os grupos étnicos presentes numa sociedade colocam, como se sabe, problemas sociais e políticos novos e lançam novos desafios às democracias contemporâneas. Em certas circunstâncias, as identificações étnicas e religiosas constituem uma fonte de clivagens sociais e de mobilizações políticas mais importantes do que a pertença a uma classe social. Nas sociedades modernas, o racismo constitui, de facto, uma traição aos valores proclamados, um afastamento significativo à norma da igualdade.

Numa jovem democracia que se baseia no princípio da cidadania universal, construída sobre as cinzas de um regime de inspiração fascista, as manifestações racistas constituem efectivamente afastamentos graves aos valores da igualdade cívica, política e jurídica. Mas interrogarmo-nos sobre se «os portugueses são racistas?» ou se «Portugal é um país racista?», como fazem demasiado depressa jornalistas, políticos e militantes anti-racistas, não tem qualquer sentido teórico ou político. Estas questões relevam, elas próprias, do pensamento «essencialista»; uma forma de pensar muito próxima do racismo.

Sem ceder às tentações da suspeita generalizada nem às da denúncia gratuita, há um conjunto de questões em torno deste problema que

4. D. Schnapper, *La relation à l'autre au coeur de la pensée sociologique*, Paris, Gallimard, 1998, pp. 75-76.

5. Cf. M. Fourier, G. Vermes (dir.), *Ethnicisation des rapports sociaux. Racismes, nationalismes, ethnicismes et culturalismes*, Paris, Harmattan, 1994.

merecem ser formuladas. A que «lógicas» obedece o racismo na sociedade portuguesa? Quais são as suas fontes actuais e remotas? Quais são as transformações macrosociológicas que favorecem a emergência e reprodução deste tipo de atitudes e comportamentos?

Sendo português e socializado na sociedade portuguesa, o «não racismo» dos portugueses, ou pelo menos a ideia de um racismo muito diferente do dos outros povos sempre me pareceu a coisa mais natural do mundo. Seiscentos anos depois de ter sido o co-inventor do racismo moderno – com a colaboração da vizinha Espanha – Portugal aparece hoje a si próprio como o campeão do anti-racismo. Trinta anos depois do 25 de Abril e da descolonização, a escola, a família, o homem da rua, os cientistas e os políticos continuam a reproduzir as imagens do conquistador espanhol sanguinário que matava sem reboço os índios das Américas, dos colonizadores ingleses e franceses que exploravam até ao limite os indígenas das suas colónias, do americano que segregava e discriminava odiosamente «negros» descendentes dos escravos e do português que, harmoniosamente e alegremente, confraternizava e se misturava com os povos de outras latitudes.

Existe inegavelmente na sociedade portuguesa, como diz o escritor João Paulo N'Ganga «o preconceito de não ter preconceitos». ⁶ Parafraseando Gunnar Myrdal estamos perante uma espécie de «dilema português». ⁷ Isto é, o problema da coexistência, numa mesma sociedade, de uma ideologia e de valores «não racistas», leia-se até «anti-racistas, e de comportamentos efectivamente racistas.

Numa sondagem realizada pelo jornal público nos anos noventa, apenas 3% dos portugueses se consideravam a si próprios como «racistas» enquanto 80,9% se viam como «nada racistas». Isto não é surpreendente nem inesperado. O que é verdadeiramente interessante é que não se considerando racistas, os portugueses projectam a ideia de racismo nos outros povos, nomeadamente povos do norte da Europa.

Esta representação social pôde ser confirmada cientificamente pela pesquisa de José Pereira Bastos. Um conjunto de 98 características foi apresentado a uma amostra representativa da população portuguesa e aos respondentes foi pedido que associassem livremente essas caracte-

6. J. P. N'Ganga, «A imigração e o racismo», in *Portugal na Transição do Milénio. Colóquio Internacional*, Lisboa, Fim de Século, 1998, p. 435.

7. Cf. G. Myrdal, *An American Dilemma. The Negro Problem and Modern Democracy*, New-York, Harper and Row, 1972 [1.º ed. 1944].

rísticas aos portugueses, aos espanhóis e aos norte-europeus. Significativamente, a palavra «racista» foi associada aos norte-europeus em sétimo lugar e só foi associada aos portugueses em 97.º lugar, i.e. o penúltimo.⁸ Os portugueses parecem considerar-se tudo menos racistas.

Mas de onde vem, então, este mito tão difundido e tão resistente do «não racismo» dos portugueses, que continua a ser veiculado mesmo pelas vítimas preferências do racismo?

Poderá ele desempenhar o papel de uma verdadeira *self-fulfilling prophecy* modelando ou limitando o racismo que é actualmente vivido em Portugal? Para responder a estas questões é necessário, sem dúvida, interrogar a história recente do país, nomeadamente a história colonial, colocando-a em relação com as realidades migratórias.

O trabalho de pesquisa que aqui se apresenta procurou precisamente fornecer algumas pistas que permitam conferir inteligibilidade aos fenómenos de racismo que são observáveis na sociedade portuguesa. O que foi feito em quatro etapas relativamente distintas.

Em primeiro lugar foi mobilizado um conjunto de conceitos e de noções já relativamente estabilizados no pensamento sociológico, nomeadamente no campo de análise que se pode designar por «Sociologia do Racismo». Nessa primeira etapa foram apresentadas a distinção entre racismo e xenofobia, a discussão acerca da pertinência actual da utilização do conceito de «raça», a especificação dos conceitos de racismo clássico e de neo-racismo, a exploração das «formas empiricamente observáveis do racismo» e a separação entre as duas «lógicas» ou tipos ideais de racismo.

Em seguida passou-se da «denominação do racismo» à sua explicação, isto é, foram apresentados alguns dos factores que contribuem actualmente para a emergência e manutenção dos fenómenos racistas nas sociedades europeias. Este procedimento teve como objectivos principais a afinação de algumas hipóteses passíveis de serem utilizadas na explicação do racismo na sociedade portuguesa.

O terceiro momento do livro consiste fundamentalmente numa exploração das características do fenómeno migratório, da etnicidade e das minorias étnicas no Portugal contemporâneo. Nesta parte foram analisados os

8. J. G. P. Bastos, *Portugal Europeu. Estratégias identitárias Inter-nacionais dos Portugueses*, Oeiras, Celta, 2000.

fenómenos da emergência da imigração em Portugal, da inserção social e espacial das populações com origem na imigração e a evolução das políticas governamentais relativamente aos processos migratórios. Em seguida foram apresentados, ainda que de forma breve, alguns traços da única «minoridade nacional» existente em Portugal: os ciganos. Discute-se, nesta parte, o aparecimento de uma «questão cigana» na sociedade portuguesa contemporânea.

Foi na sequência desta apresentação e análise da emergência de colectividades históricas que se diferenciam do ponto de vista identitário e cultural da maioria da população, que se discutiu o tratamento sociológico «doméstico» desses fenómenos. Um olhar crítico focou a Sociologia de produção nacional no que diz respeito à imigração, às questões identitárias das populações originadas pela imigração e dos ciganos, os estudos sobre a sua «etnicidade», as pesquisas sobre as relações entre a comunicação social e as minorias étnicas e as investigações existentes sobre a questão do racismo no Portugal contemporâneo.

Após esta incursão no tema das «minorias étnicas» actualmente presentes na sociedade portuguesa, ensaiou-se a resposta à questão da origem da ideia do «não racismo» português ou da existência de uma forma de racismo especificamente portuguesa. Perguntámo-nos mesmo se esse mito tão difundido não teria ainda efeitos nas atitudes, condutas e ideologias dos portugueses. Foi a indagação da história recente do país, nomeadamente a análise dos discursos e das políticas do período colonial, que permitiu fornecer algumas respostas a estas questões.

Depois destes procedimentos iniciais, foi ensaiada uma análise das manifestações contemporâneas do racismo na sociedade portuguesa; o que foi realizado através de dois tipos de abordagens que se revelaram complementar. Por um lado, foi analisado o conteúdo de um conjunto de entrevistas realizadas a responsáveis de associações de imigrantes, de ciganos, de organizações anti-racistas, de responsáveis políticos e institucionais, de sindicalistas e de cidadãos portugueses e estrangeiros. Os seus testemunhos revelaram-se indispensáveis numa abordagem da percepção dos fenómenos racistas. Por outro lado, foram utilizados diversos textos sobre os grupos étnicos, sobre os ciganos e sobre as colectividades migrantes. Com efeito, existe em Portugal uma quantidade não negligenciável de estudos, teses, artigos etc. sobre os grupos étnicos, a sua identidade, os seus modos de vida, a sua inserção na sociedade portuguesa. O que parecia não existir era uma leitura sistemática, uma análise global ou uma perspectiva de conjunto dessas abordagens. Esta investigação, à data em que foi realizada, procurou precisamente realizar uma releitura tão sistemática

quanto possível desse conjunto disperso de trabalhos, à luz de uma abordagem sociológica dos fenómenos racistas existentes na sociedade portuguesa.

Mas o estudo do racismo numa determinada sociedade implica também uma reflexão crítica sobre o seu combate. O último momento deste texto foi consagrado à análise do anti-racismo português. Foram os discursos e os posicionamentos dos diversos actores sociais que, de uma ou outra maneira, estão ligados à luta contra o racismo que foram explorados na parte que fecha este trabalho.

Esta pesquisa, como qualquer trabalho científico, partiu de um conjunto de hipóteses intimamente ligado aos pressupostos teóricos que o orientaram desde o início e que cumpre revelar. Em primeiro lugar partiu-se da hipótese segundo a qual a sociedade portuguesa, independentemente do que pensam os próprios portugueses, não está a salvo dos fenómenos racistas que actualmente invadem quase todas as sociedades europeias. Isto é, existe racismo na sociedade portuguesa e as suas principais vítimas são as populações constituídas a partir da imigração africana e as comunidades ciganas residentes no país. Em segundo lugar, colocou-se a hipótese segundo a qual o «não racismo» dos portugueses não é algo de essencial ou de imemorial mas que se trata de uma construção ideológica e política muito mais recente do que aquilo que pensa a maioria dos portugueses. A ideia da inexistência de racismo na sociedade portuguesa constitui, segundo esta hipótese, o efeito contra-intuitivo da apropriação ideológica das doutrinas «lusotropicalistas» como tentativa política de legitimar a colonização e prolongar o domínio colonial.

Em terceiro lugar, e entrando propriamente na análise do racismo actualmente observável na sociedade portuguesa, partiu-se da hipótese segundo a qual as manifestações de racismo de que são vítimas as populações formadas a partir da imigração relevam de uma lógica profundamente diferente do que as que vitimam a comunidade cigana que vive em Portugal.

A distinção idealtípica entre racismo desigualitário ou de inferiorização e racismo diferencialista revelou-se de extrema utilidade para demonstrar, por um lado, que os imigrantes de origem africana e os seus descendentes são objecto de um racismo discriminatório que ainda tem muito a ver com o passado colonial do país e que, por outro lado, os ciganos se vêm confrontados com um racismo de contornos diferencialistas que tem as suas fontes quer nos pesados preconceitos herdados do passado, quer nas mudanças sofridas pela sociedade portuguesa e pelos seus próprios modos de vida.

Nas sociedades democráticas, o combate político, institucional ou militante contra as condutas e ideologias racistas só pode basear-se no conhecimento sociológico aprofundado das suas manifestações e das suas origens sociais. Fizemos nossas as palavras do filósofo Pierre-André Taguieff,

Dizendo seja o que for sobre o «racismo» nos contextos onde ele é atribuído ao outro do *enunciador*, não se conceptualiza, conjura-se. O «racismo» funciona como nome próprio de uma ameaça que, nomeando-a e pelo facto de a nomearmos, se trata de afastar, de esconder, de abolir. Fora dos limites ainda indistintos de um tal acto conjurador de nomeação, além das condutas imemoriais de magia defensiva, o racismo, fenómeno social observável e construção conceptual, está ainda por pensar. Que nos perdoem a velha fraqueza de acreditar – legado do velho racionalismo na formulação positivista – que é necessário saber para prever e, assim, para poder.⁹

II.

Em sentido estrito, o termo racismo designa uma teoria com pretensões científicas que pode ser resumida em duas afirmações: 1. existem raças humanas, biologicamente diferentes e, por isso, permanentemente desiguais; 2. existe uma ligação necessária entre essas características biológicas e os comportamentos dos indivíduos. Por outras palavras, o biológico, transmitido hereditariamente, determinaria o social. O apogeu desta teoria deu-se entre meados do século XIX e o fim da Segunda Guerra Mundial; a humanidade era, então, classificada e hierarquizada em diferentes «raças» e os comportamentos e as aptidões intelectuais e morais dos homens eram explicados através das suas características biológicas.

Embora ainda sejam observáveis algumas das suas manifestações, o racismo no sentido clássico ou «científico» entrou em franco declínio a partir do momento em que as ciências da vida assumiram a total vacuidade e inutilidade do conceito de «raça» quando aplicado aos seres humanos. Nas sociedades que se assumiram politicamente como anti-racistas, essa forma de racismo tem vindo a dar lugar a uma outra que tem sido designada por neo-racismo, racismo cultural ou ainda, segundo alguns modelos teóricos, por «racismo subtil». Uma forma menos brutal e menos arrogante, mas nem por isso menos perigosa. Já não é a «raça» que é evocada

9. P.-A. Taguieff, *La force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles*, Paris, La Découverte, 1987, p. 179.

na explicação dos comportamentos e aptidões de determinados grupos de homens mas a cultura, a religião, as origens nacionais ou étnicas.

O neo-racismo, tal como o seu predecessor, constitui uma forma de pensar que os sociólogos qualificam de *essencialista*. Isto é, as características de determinados grupos são percebidas como *essências*, como traços imutáveis inscritos na «natureza das coisas» que determinariam o «ser» de todos os seus membros. Na formulação de Raymond Aron o pensamento essencialista manifesta-se fundamentalmente através de dois mecanismos: «atribui a todos os membros de um grupo, características que podem, efectivamente, ser encontradas nalguns dos seus membros; explica esses traços através da natureza imutável do grupo e não através da história, da situação social ou das condições de vida dos seus membros».¹⁰

A substituição de expressões que se tornaram politicamente incorrectas depois de 1945 como «raça judia» ou «raça cigana», pelo termo aparentemente mais neutro de «etnia», na maior parte das vezes apenas mascara a atitude que está por detrás das duas designações e que costuma estar intimamente ligada a essa concepção determinista do comportamento humano. É a atitude mental que consiste em encerrar os indivíduos, nomeadamente os membros de minorias dominadas, numa categoria essencial, isto é, numa categoria permanente e imutável à qual estariam associadas determinadas maneiras de pensar e agir. Um «cigano» deixa de ser um indivíduo para se tornar no representante da sua «etnia», da «etnia cigana»; um negro transforma-se no epifenómeno da sua categoria de pertença, a «raça negra».

Estamos, portanto, em presença de racismo quando as desigualdades e as diferenças inscritas em determinada estrutura social estão relacionadas com a aparência física ou com a pertença cultural, e são racionalizadas em termos essencialistas relativamente aos comportamentos e às aptidões morais e intelectuais dos indivíduos ou dos grupos.¹¹

A literatura francófona sobre este fenómeno é praticamente unânime em considerar que existem, fundamentalmente, dois tipos de racismo, ou melhor, que o racismo obedece a duas lógicas de exclusão, intimamente ligadas, mas passíveis de distinção analítica: uma lógica de *inferiorização* ou

10. R. Aron, *Les désillusions du progrès*, Paris, Gallimard, coll. Tel, 1996 [1^{ère} ed. 1969], p. 87.

11. J. Rex, «The Concept of Race in Sociological Theory», in S. Zubaida (ed.), *Race and Racism*, London, Tavistock, 1970, p. 39, apud P. Ratcliffe, «Conceptualizing «Race», Ethnicity and Nation ; Towards a Comparative Perspective », in P. Ratcliffe, *Race, Ethnicity & Nation. International Perspectives on Social Conflict*, London, University College London Press, 1994, p. 5.

desigualitária e uma lógica predominantemente *diferencialista*. Duas lógicas que são observáveis quer no plano ideológico-doutrinário do racismo, quer no plano das práticas sociais.

A lógica de inferiorização inscreve os grupos racizados na teia das relações sociais, concedendo-lhes um lugar na sociedade na condição de se dedicarem apenas às ocupações que lhe estão destinadas – quase sempre as mais desvalorizadas socialmente – e de ocuparem um espaço também socialmente menosprezado. Esta forma de racismo, claramente inscrita no sistema de estratificação, faz apelo com maior ênfase aos argumentos de tipo biologizante, sublinhando a desigualdade dos atributos naturais entre racizantes e racizados de modo a legitimar a manutenção de uma ordem social baseada na dominação e na exploração. Trata-se, no entanto, de um racismo de pendor universalista uma vez que, no plano ideológico, é postulada a existência de uma hierarquia universal dos valores. Uma hierarquização que legitima a dominação e na qual o grupo dominante se situa numa posição superior à do grupo dominado. Os paradigmas históricos da lógica desigualitária ou de inferiorização podem ser encontrados nas situações coloniais europeias ou na sociedade sulista dos Estados Unidos até às primeiras décadas deste século. Para Pierre-André Taguieff, a lógica da inferiorização pode ser explicitada através da série idealtípica:

heteroracização/desigualdade/dominação/exploração.¹²

Segundo a lógica diferencialista, o grupo racizado é percebido como uma ameaça endógena que urge afastar, não lhe sendo admitido qualquer lugar no sistema social. Pelo contrário, a esta forma de racismo corresponde um desejo de rejeição, de exclusão, de distanciamento e, nas situações extremas, de expulsão ou destruição. Embora naturalizando igualmente o grupo racizado, a lógica diferencialista, enfatiza as suas especificidades culturais e identitárias, mas estas são percebidas precisamente como realidades essenciais, logo imutáveis. Segundo esta lógica de racização, o outro é considerado como poluente, como um corpo estranho, ameaçador da homogeneidade social e dos valores identitários do Nós. Trata-se de uma forma de racismo que, para além de acentuar os particularismos culturais, sublinha fundamentalmente a sua *irreducibilidade*. Os paradigmas do racismo diferencialista são, naturalmente, o anti-semitismo nazi e, embora em menor grau de intensidade, os novos racismos europeus centrados nas minorias étnicas de origem imigrante. Seguindo a proposta de Taguieff, o racismo diferencialista explicita-se através da série:

12. P.-A. Taguieff, *La force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles*, Paris, La Découverte, 1987, p. 163.

autoracização/diferença/purificação-depuração/exterminação.¹³

No que respeita às modalidades de actualização social pode dizer-se, de um modo geral, que enquanto o racismo desigualitário *discrimina* e *explora*, o racismo diferencialista se traduz na *segregação* ou na *destruição*. Contudo, é importante sublinhar que o racismo enquanto fenómeno total, de carácter persistente e duradouro, associa sempre, em maior ou em menor grau, estas duas lógicas, definindo-se antes pela sua complementaridade. Uma lógica puramente desigualitária pode mesmo fazer esbater o problema do racismo transformando-o numa questão social de exploração, exclusão e reprodução das desigualdades numa base não racial. A lógica diferencialista pura, por seu turno, pode igualmente pôr termo ao racismo, dar-lhe uma dimensão meramente fantasmática, ou desembocar na xenofobia, uma vez que conduz à separação estrita dos grupos e a ausência total do contacto indispensável às práticas racistas.

Inferiorização e diferencialismo podem, igualmente, suceder-se quando, por exemplo, as relações de dominação dão lugar a uma crispação identitária de tipo diferencialista. Na maior parte das experiências históricas, contudo, as duas lógicas amalgamam-se em combinações sincréticas; a inferiorização não existe sem incluir sentimentos diferencialistas de rejeição, tal como o diferencialismo acaba por gerar a desigualdade, a dominação e, de algum modo, a exploração dos grupos racizados.

Curiosamente, esta formulação parece não ter encontrado eco na literatura anglo-saxónica, a qual se manteve, quase exclusivamente, ligada a uma abordagem do racismo sob o modelo da lógica desigualitária. Na perspectiva de uma Sociologia da Sociologia é possível formular a hipótese segundo a qual a influência dos paradigmas dos racismos colonial e americano na literatura de língua inglesa conduziu, quer a pesquisa empírica, quer as teorizações sobre o racismo, quase exclusivamente para os domínios da discriminação e da inferiorização. No seio do pensamento francês, historicamente confrontado com colonialismo por um lado e com o anti-semismo por outro, debatendo-se hoje com um racismo anti-magrebino essencialmente diferencialista, a distinção entre a lógica da desigualdade e a lógica da diferença pôde aparecer com mais clareza.

13. *Ibid.*

III.

É a herança cultural e histórica de uma ordem social baseada nas diferenças ditas «raciais» – a sociedade colonial – que, entre outros factores, concorre hoje para a explicação do racismo nas sociedades contemporâneas. Uma abordagem sociológica do racismo na sociedade portuguesa não pode eximir-se a um olhar histórico sobre as imagens e representações sociais que foram sendo construídas acerca das populações imigrantes.

Se as sociedades pós-coloniais permanecem marcadas pelo passado colonial, podemos legitimamente formular a hipótese de que, as metrópoles transportam igualmente essa marca. As relações entre os indivíduos e as «colectividades históricas» nas sociedades colonizadoras permanecem marcadas pelo imaginário colonial. Como afirma Fernando Luís Machado,

A experiência colonial portuguesa, especialmente em África, significa, com efeito, que há um largo campo de estudo por explorar ou aprofundar não só sobre as relações sociais e raciais nas ex-colónias, mas, sobretudo (...) sobre as imagens, estereótipos e preconceitos raciais que, nessa longa duração, os portugueses foram construindo sobre os outros e sobre si próprios.¹⁴

É na viragem do Século XIX para o Século XX que se começa a desenvolver um conjunto de ideias cujo paroxismo só será atingido muito mais tarde, por volta de 1960. A ideologia segundo a qual os portugueses teriam simultaneamente uma vocação especial para lidar com os «povos primitivos» e uma missão civilizadora a cumprir. Este conjunto de ideias ficou conhecido por «mística imperial». Portugal teria a árdua tarefa de trazer para a civilização e para o cristianismo os povos que a providência entendeu colocar no seu «destino histórico». O tema do fardo do homem branco, transformado em fardo do homem português,¹⁵ vai aparecer de forma recorrente, um pouco mais tarde, numa multiplicidade de discursos políticos do Estado Novo.

Mas é a seguir à 2.^a Guerra Mundial, face às críticas internacionais ao sistema colonial e ao descrédito generalizado das teorias raciais, que se assistiu, em Portugal, a uma profunda mudança ideológica e jurídica. No novo contexto internacional o Estado Novo opera uma alteração política no sentido «integracionista» e, de um golpe, apaga da legislação e dos

14. F. L. Machado, «Contextos e percepções do racismo no quotidiano», *Sociologia Problemas e Práticas*, 36, 2001, p. 55.

15. F. Rosas, «Estado Novo, império e ideologia imperial», *Revista de História das Ideias*, (17), 1995, p. 23.

discursos oficiais toda e qualquer referência à discriminação e à segregação raciais. Como afirma a historiadora Cláudia Castelo, «o regime prefere abrir mão das *palavras* para não ser forçado a abrir mão das *coisas*»¹⁶. Em 1951, uma revisão da Constituição abole as designações «Império Colonial» e «Colónias», substituindo-as pelas de «Ultramar» e «Províncias Ultramarinas». Assiste-se então a uma «nacionalização» do império e à tentativa de construir rapidamente uma «comunidade imaginada» no sentido de Anderson.¹⁷

Portugal de «Trás-os-Montes a Timor» constituiria uma nação «pluri-continental» e «pluriracial» indivisível. Isto independentemente do facto de uma grande parte da sua população não dispor dos mais elementares direitos de cidadania: O «Estatuto do Indígena», o conjunto legislativo que regulava os direitos e deveres dos habitantes das «províncias ultramarinas», só será revogada dez anos mais tarde, no último estertor do esforço para impedir a descolonização.

Estas mudanças jurídicas e institucionais do Pós-guerra são acompanhadas, no campo ideológico, pela apropriação do «lusotropicalismo como caução científica da colonização portuguesa».¹⁸ Trata-se da apropriação da doutrina formulada nos anos trinta pelo sociólogo brasileiro Gilberto Freyre na sua obra sobre o Brasil: *Casa Grande e Sanzala*¹⁹ e posteriormente desenvolvida e alargada às outras regiões de colonização portuguesa.

Na sua análise da sociedade brasileira, este antigo aluno de Franz Boas sublinhava o papel desempenhado pelo processo de mestiçagem biológica e cultural que teria sido levado a cabo pelos portugueses durante o período da escravatura e que teria permitido a criação de um ambiente de «quase reciprocidade cultural».²⁰

Segundo Freyre, a explicação para este fenómeno e para o sucesso da pretensa «democracia racial» vivida na sociedade brasileira residiria na «plasticidade social» dos portugueses, na sua singular predisposição para

16. C. Castelo, *O Modo Português de Estar no Mundo. O Lusotropicalismo e a Ideologia Colonial Portuguesa (1933-1961)*, Porto, Afrontamento, 1998, p. 55.

17. B. Anderson, *Imagined Communities. Reflexions on the Origins and Spread of Nationalism*, London, Verso, 1991 [1.ª Ed. 1993].

18. C. Castelo, *op. cit.*

19. G. Freyre, *Casa Grande e Sanzala. Formação da Família Brasileira sob o Regime da Economia Patriarcal*, Lisboa, Livros do Brasil.

20. V. Alexandre «O Império e a Ideia de Raça (Séculos XIX e XX) in J. Vala, *Novos Racismos. Perspectivas Comparativas*, Oeiras, Celta, 1999, p. 142.

a colonização dos trópicos, para a mestiçagem e para a compreensão e aceitação de valores e práticas culturais diferentes.

(...) independentemente da falta ou escassez de mulher branca o português sempre pendeu para o contacto voluptuoso com mulher exótica. Para o cruzamento e a miscigenação. Tendência que parece resultar da plasticidade social, maior no português que em qualquer outro colonizador europeu.²¹

A explicação para as qualidades específicas dos portugueses encontrar-se-ia na sua origem «étnica» e no seu processo histórico: os portugueses são, segundo Freyre, o resultado de uma mistura de povos provenientes de origens étnicas diversas; com um importante fundo africano e um longo contacto com árabes e berberes. Do passado histórico medieval derivaria o carácter «cristocêntrico» portador de valores universais (e não etnocêntrico) da colonização portuguesa.

O que não deixa de ser curioso é o facto de, no início, a recepção em Portugal da doutrina de Gilberto Freyre não ter sido calorosa. A visão do povo português que era difundida por este autor foi inicialmente recusada por todos os intelectuais e políticos dos anos quarenta. Freyre era mantido à distância e considerado com grandes reservas – leia-se desconfiança – pelo Estado Novo. O elogio da mistura enquanto energia produtora de novas formas societais, a exaltação da mestiçagem enquanto traço definidor da «personalidade» do povo português, a defesa da reciprocidade cultural entre indígenas e colonos não podiam ser aceites nem por cientistas, nem por colonialistas.

Por um lado, a mestiçagem, por exemplo, era então completamente anatemizada; era considerado um fenómeno que comportava efeitos biológicos e culturais negativos. Os mestiços eram vistos como seres degenerados e inferiores biologicamente. Como se deduz das palavras de Eusébio Tamagni, um dos mais importantes antropólogos físicos da época, a propósito da necessidade de seleccionar e preparar os futuros colonos,

Muitas vezes se apresenta como prova evidente da alta capacidade colonizadora dos portugueses, a pequena repugnância que manifestam nas aproximações sexuais com elementos de outras origens étnicas. É indispensável modificar radicalmente semelhante atitude, se é que ela existe como característica étnica própria. Quando dois povos, duas raças, atingem níveis culturais diferentes e organizam

21. G. Freyre, *op. cit.*, p. 191.

sistemas sociais completamente diversos, as consequências da mestiçagem são, necessariamente, desastrosas.²²

Vicente Ferreira, que foi Alto Comissário em Angola, partilhava a mesma opinião, criticando vivamente as nascentes teses lusotropicalistas,

Há quem considere [o mestiçamento] uma característica da raça. Gabamo-nos, até, da facilidade com que os portugueses se acasalam com as mulheres de cor, demonstração evidente segundo os tais – das superiores aptidões colonizadoras portuguesas! Erro grave, segundo nos parece! Porventura erro necessário nos primeiros tempos da colonização do Brasil; mas não deve, nas condições actuais de civilização de Angola e Moçambique, merecer aplausos [...] muito pelo contrário.²³

Por outro lado, a própria ideia de fusão das contribuições culturais dos diversos povos estava em nítida contradição com o quadro intelectual e ideológico dominante que se baseava na oposição entre «primitivos» e «civilizados». O paradigma evolucionista que sublinhava o atraso evolutivo dos povos africanos em relação aos europeus, aliado à «mística imperial» cujo objectivo era o de civilizar e cristianizar, não eram compatíveis com a posição segundo a qual o contacto cultural seria mutuamente benéfico e positivo.

É na sequência de diversos ataques internacionais à situação colonial que, nos anos sessenta do Século XX, o Acto Colonial vai ser revogado e o lusotropicalismo vai ser completamente apropriado pelo regime de Salazar. Tornou-se necessário, naquela época, convencer o mundo e os portugueses da ausência de racismo na «essência» do ser português, bem como da «harmonia» racial vivida nas colónias.

A cada crítica das Nações Unidas, os diplomatas portugueses respondiam que Portugal era uma «nação indivisível» constituída por províncias metropolitanas e por províncias ultramarinas e que não existia discriminação ou segregação em qualquer dessas províncias. O lusotropicalismo começa então a fazer parte integrante do argumentário político e diplomático fornecendo-lhe uma mais-valia de legitimidade «científica».

22. *Apud.* por M. Moutinho, «A Etnologia Colonial Portuguesa e o Estado Novo» in AAVV, *O Fascismo em Portugal*, Lisboa, Regra do Jogo, 1982, p. 416.

23. *Apud.* C. Castelo, *op. cit.*, p. 84.

O «não racismo» dos portugueses tornou-se não apenas uma característica da ideologia do Estado como assumiu dimensões míticas. Transformou-se num mito fundador, numa cosmogonia da expansão portuguesa no mundo. É, então, uma argumentação «não racista», leia-se anti-racista, que é utilizada ao nível da política externa para legitimar a manutenção da posse dos territórios africanos e asiáticos. Paradoxalmente, é uma «essência anti-racista» que é evocada para legitimar uma dominação de carácter inegavelmente racista.

As características essenciais dos portugueses, a sua especial adaptação aos trópicos, a sua tendência inata para as trocas culturais e para a mestiçagem que estavam contidas nas teses de Gilberto Freyre desempenharam na perfeição o papel de armas argumentativas para a manutenção da situação colonial. E isto com a conivência explícita do seu autor. Como afirma Armelle Enders,

Ocupado a confirmar a força e a coerência da sua doutrina, Gilberto Freyre persiste, com uma assinalável cegueira, em distinguir a colonização portuguesa contemporânea das outras tutelas coloniais. Onde o francês, o inglês, ou o belga apenas souberam estabelecer uma forma de domínio e dar provas de uma arte política superficial, o português educou com candura os indígenas nos valores europeus, fundou sociedades mestiças, cruzou culturas, criou povos.²⁴

Estes esforços não ficaram sem resultados. Na sequência de uma visita a Lisboa, o sociólogo americano W. E. B. Dubois, conhecido pelas suas denúncias ao racismo vivido nos Estados Unidos, pode mesmo escrever: «Entre os portugueses e os africanos e quase africanos não existe naturalmente antipatia «racial» – não há ódios históricos acumulados, aversões menosprezo».²⁵

Segundo Cláudia Castelo, autora da obra de referência sobre as apropriações ideológicas da doutrina de Gilberto Freyre, a influência do lusotropicalismo alargou-se progressivamente do campo cultural, ao campo do político e ao campo das mentalidades.²⁶ A apropriação política desta

24. A. Enders, «Le lusotropicalisme, théorie d'exportation. Gilberto Freyre en son pays», *Lusotopie*, Paris, Karthala, 1997. p. 206.

25. *Apud.* G. J. Bender, *Angola sob o domínio português. Mito e realidade*, Lisboa, Sá da Costa, 1976, p. 9

26. C. Castelo, *op. cit.*, p. 14.

doutrina é bem visível, por exemplo, nas palavras do Ministro dos Negócios Estrangeiros, Franco Nogueira, ao discursar nas Nações Unidas,

(...) Fomos nós e só nós que trouxemos a África, antes de ninguém, a noção de direitos humanos e igualdade racial; e somos nós e só nós que praticamos o multiracialismo (...) expressão mais perfeita e mais ousada da fraternidade humana e progresso sociológico. No mundo, ninguém contesta a validade deste princípio; mas hesita-se em admitir que o mesmo é de autoria portuguesa e em reconhecer a sua prática pela nação portuguesa.²⁷

Ou num dos últimos discursos de Salazar,

O multiracialismo, que hoje começa a ser citado e admitido pelos que praticamente o não aceitaram nunca, pode dizer-se uma criação portuguesa. Ele deriva, por um lado, do nosso carácter e, por outro, dos princípios morais de que éramos portadores.²⁸

Ao nível científico propriamente dito, as ideias lusotropicalistas foram adoptadas, em Portugal, com uma completa ausência de espírito crítico. Existe uma profunda contradição entre o lusotropicalismo e as teorias da superioridade racial ou civilizacional mas, aparentemente, nem o homem comum nem os cientistas se aperceberam disso. Todas as «Ciências Sociais» do pós-guerra foram convidadas seguir esta doutrina e a legitimar cientificamente, de uma forma que toca o ridículo, a benignidade da colonização portuguesa. Para Jorge Dias, o mais eminente antropólogo dos anos cinquenta, por exemplo,

Os portugueses não chegavam com atitudes de conquistadores, antes procuravam estabelecer relações de amizade com as populações dos vários continentes e só quando as situações o exigiam eram levados a servir-se das armas e a lutar. [...] A nossa acção assimiladora não se exerceu de maneira violenta, antes pelo contrário, procurámos adaptarmo-nos aos ambientes naturais e sociais, respeitando os estilos de vida tradicionais. Por outro lado íamos pelo exemplo e convívio, despertando nas populações indígenas o respeito por certos princípios da nossa civilização.²⁹

27. *Apud.* G. Bender, *Angola sob o Domínio Português. Mito e Realidade*, Lisboa, Sá da Costa, 1976, p. 8.

28. *Apud.* M. Moutinho, *O Indígena no Pensamento Colonial Português*, Lisboa, Edições Universitárias Lusófonas, 2000, p. 78.

29. J. Dias, *Elementos Fundamentais da Cultura Portuguesa*, Lisboa, Junta de Investigação do Ultramar, 1961 p. 156.

Segundo este conhecido antropólogo, partindo-se da «constatação etno-gráfica» da inclinação natural dos portugueses para as mulheres indígenas, a verdadeira culpada do eventual e residual racismo dos colonos portugueses seria... a mulher branca!

A mulher branca portuguesa procura instintivamente eliminar a rival negra lançando o anátema sobre a sua raça. (...) De facto a necessidade de lutar contra a pretensa rival não só leva a mulher a propagar o mito da inferioridade como segrega o homem cada vez mais do convívio com homens de cor... A mulher branca não é alheia à desvalorização do mestiço e das relações inter-raciais.³⁰

Orlando Ribeiro, um dos mais importantes geógrafos que Portugal conheceu, comparava assim o comportamento de portugueses e ingleses nas respectivas colónias,

Ao contrário dos ingleses que «combatiam a melancolia com os prazeres da mesa e da bebida», os portugueses combatiam a nostalgia da pátria e a dureza da vida valorizando-se como homens, refrescando os ardores com as mulheres da terra, a quem acabavam por prender-se; por elas, pelos filhos e pelos bens que o seu esforço ia sabendo criar. Vivendo na sobriedade, que é um traço essencial do seu comportamento, não lhes faltava energia para se desmandarem no amor.³¹

Após ter sido apropriado pelo campo do político e aceite sem críticas pelo campo científico, o «não racismo» português veiculado pelo Estado Novo foi inoculado por todos os meios na mentalidade dos portugueses. Por outras palavras, este mito português tem as suas origens nos potentes mecanismos de difusão ideológica postos em marcha quer no exterior que no interior durante a fase final do Estado Novo. Como escreveu o historiador da colonização de Angola, Gerald Bender,

O orgulho pelas províncias ultramarinas tornou-se uma parte do «carácter nacional» português, tão vital como o bacalhau era para a dieta nacional, ou a música do *fado* para a alma proverbial do país. O regime procurou alimentar este orgulho inundando o país de panfletos, livros, filmes cartazes e discursos em louvor das sociedades multiraciais homogéneas das «províncias ultramarinas» – singular contribuição de Portugal para o progresso da Humanidade e da Civilização.³²

30. *Idem*.

31. C. Castelo, *op. cit.*, p. 117-118.

32. G. Bender, *op. cit.*, p. 9.

Bem pouco tempo antes do 25 de Abril, o Primeiro-ministro Marcelo Caetano animava um muito popular programa de televisão significativamente chamado de «Conversas em família». Na emissão de 28 de Março de 1974 chegou mesmo a afirmar,

Num mundo que proclama a luta contra o racismo, que nega a legitimidade das discriminações raciais, é isso que nós defendemos: a possibilidade de, na África Austral, onde de longa data os europeus se fixaram, prosseguirem a sua evolução sociedades políticas não baseadas na cor da pele.³³

Sabemos hoje que as práticas sociais nas colónias portuguesas estiveram sempre significativamente afastadas da doutrina de Gilberto Freyre e das suas apropriações por parte do Estado Novo. Parafraseando Mário Moutinho, «a prática colonial foi sempre mais trágica do que o discurso que pretendeu legitimá-la». Por um lado, a discriminação, a inferiorização, a segregação, o trabalho forçado, o desprezo pelas populações autóctones parecem ter sido a regra e não a excepção da realidade colonial portuguesa. Por outro lado, a mestiçagem generalizada dos portugueses com os outros povos, como demonstram diversos trabalhos, também não foi, pelo menos durante o Século XX, muito mais do que um mito. Mas um mito tem por vezes mais força do que a própria realidade. Como afirma Marc Ferro, «quanto aos casamentos mistos, eles foram extremamente raros em Angola como no resto da África portuguesa; todavia ideia a de que o racismo era estranho à colonização lusitana persistiu nos portugueses, como numa parte dos negros africanos».³⁴

Todavia, realidade ou mito, a mestiçagem, a existência de casamentos mistos, nunca foi um sintoma de ausência de racismo; esta prática, que de modo algum seria exclusiva dos portugueses, nunca resolveu problemas propriamente políticos. Como lembra Dominique Schnapper,

Não existem exemplos de populações que, quando colocadas em contacto não se tenham misturado *biologicamente*, mas essas misturas nunca resolveram os problemas políticos que a coabitação suscita. O casamento misto favorece, por vezes, os processos de integração de populações diferentes mas, frequentemente, é a consequência dessa integração. Afirmar que seria suficiente instaurar um regime de casamentos mistos generalizados para

33. *Apud.* C. Castelo, *op. cit.*, p. 67.

34. M. Ferro, *Histoire des colonisations. Des conquêtes aux indépendances XIII^e – XX^e Siècle*, Paris, Seuil, 1994, p.187-188.

que desaparecessem as tensões e conflitos justificados em termos étnicos e raciais, seria confundir o biológico e o social.³⁵

Com a queda do império colonial, em 1975, poder-se-ia acreditar que o lusotropicalismo se dissolveria passando a constituir apenas uma teoria académica ultrapassada. O que, de facto, não aconteceu. As ideias estruturantes do lusotropicalismo e o mito do «não racismo» dos portugueses continuam a ser veiculadas, quer no senso comum, quer nos média, quer nos discursos políticos; já não como suporte ideológico de um projecto colonial mas como reivindicação de um modo especificamente português de estar no mundo.³⁶ Segundo o filósofo Eduardo Lourenço, a «auto-imagem eufórica» que foi construída durante o Estado Novo continua presente no espírito dos portugueses.³⁷

Os potentes aparelhos de propaganda e de socialização do regime encarregaram-se de tal modo da difusão da doutrina lusotropicalista que os seus efeitos são visíveis ainda hoje. O mito nacional do «não racismo» tendo sido historicamente construído pelas elites políticas com finalidades muito pragmáticas, constituiu uma verdadeira «profecia criadora» ou melhor, uma «hipocrisia criadora» que parece ter contribuído para modelar o racismo contemporâneo dos portugueses.

Efectivamente, o racismo dos portugueses relativamente aos imigrantes de origem africana e aos seus descendentes permanece actualmente marcado pelos preconceitos da inferioridade biológica, por um certo grau de paternalismo colonialista e por um fraco grau de diferencialismo. Segundo o sociólogo Stephen Støer, «o racismo do Estado Novo assumiu a forma de uma «interculturalidade invertida».³⁸ A ideia de «Portugal de Trás-os-Montes a Timor» teria homogeneizado ideologicamente a diversidade cultural criando assim, segundo o mesmo autor, uma espécie de «daltonismo cultural». A maior parte dos portugueses foi objecto de uma socialização que os fez encarar a alteridade de um modo homogéneo, isto é, a diversidade cultural era vista como se não existisse. Ora esse «daltonismo cultural» pode, naturalmente, ter efeitos negativos mas, de certo modo, tem servido para impedir a passagem do racismo para o campo do político. A extrema direita, por exemplo, reivindicado o passado glorioso de Portugal e

35. D. Schnapper, *La relation à l'autre au coeur de la pensée sociologique*, Paris, Gallimard, 1998, p. 210.

36. V. Alexandre, *op. cit.*, p. 143.

37. E. Lourenço, *A Europa e nós ou as duas razões*, Lisboa, INCM, 1994, p. 21.

38. S. Støer, «Educação e exclusão social latente: Portugal e a Europa», in H. G. Araújo, P. M. Santos, P. C. Seixas (dir.), *Nós e os outros: exclusão em Portugal e na Europa*, Porto, Sociedade Portuguesa de Antropologia e Etnologia, 1998, p. 29.

o «modo português de estar no mundo», adoptando alguns temas da herança ideológica do Estado Novo, não pode, sem se contradizer, sustentar afirmações racistas contra os indivíduos de origem africana que, anteriormente, eram «cidadãos» portugueses.

O mito do «não racismo», ainda que bastante difundido entre a população portuguesa, não é mais do que isso mesmo, um mito. Um mito criado com objectivos políticos e simbólicos precisos: a legitimação anacrónica da colonização portuguesa contra as pressões nacionais e, sobretudo, internacionais. Mas trata-se de um mito que teve efeitos não previstos, pois procurando justificar uma situação inequivocamente racista – a dominação colonial – acabou por contribuir para condicionar a realidade social e cultural contemporânea. Mas que é verdadeiramente interessante é que, através de uma espécie de «efeito perverso», o Estado Novo inoculou nos portugueses, através da escola e dos aparelhos estatais, uma espécie de vacina que tem impedido, até agora, as manifestações mais virulentas do racismo contra as populações de origem africana bem como a politização dos discursos anti-imigração. O que não se verificou, por exemplo, noutros países como a França, a Grã-Bretanha ou a Bélgica.³⁹

IV.

Praticamente todas as obras e artigos consagradas à análise empírica do racismo são unânimes quando afirmam a extrema dificuldade em estudar um tal objecto. Neste sentido, a pesquisa que aqui se dá conta não constitui uma excepção. A complexidade do fenómeno, as suas características específicas, e o carácter pessoal desta pesquisa, introduziram dificuldades significativas que é necessário assumir à partida. Tratando-se de uma abordagem empírica enquadrada num projecto de investigação absolutamente individual, o trabalho de pesquisa confrontou-se com dificuldades logísticas e metodológicas não negligenciáveis. Pretendendo, à partida compreender a latitude e a especificidade dos fenómenos racistas na sociedade portuguesa, sem um suporte institucional forte e sem a possibilidade de constituição de uma equipa de investigação com vários membros, essa pretensão revelou-se inviável. O que pôde então ser efectivamente analisado não foram os *comportamentos racistas* – para o que seria necessário um outro tipo de abordagem – mas a *percepção* desses

39. Cf. M. Wieviorka *et al.*, *La France raciste*, Paris, Seuil, 1992; M. Wieviorka *et al.*, *Racisme et Xénophobie en Europe. Une comparaison internationale*, Paris, La Découverte, 1994; D. Lapeyronnie, *L'individu et les minorités. La France et la Grande Bretagne face à leurs immigrants*, Paris, PUF, 1993.

comportamentos por parte dos actores sociais. A escolha da metodologia recaiu então sobre as entrevistas não directivas ou semi-directivas aos actores sociais que, duma forma ou de outra estavam mais próximos do racismo «vivido» na sociedade portuguesa contemporânea. As conclusões que aqui são apresentadas resultam, portanto, da análise das transcrições das entrevistas feitas a dirigentes das principais associações de imigrantes, das associações ciganas, das ONGs de combate ao racismo e de defesa dos direitos humanos, aos representantes das principais uniões sindicais, aos responsáveis políticos pela integração dos imigrantes e das minorias étnicas e a cidadãos anónimos nacionais e estrangeiros.

Mas para além da investigação de «terreno» e da análise das entrevistas realizadas, este trabalho consistiu também numa releitura – sob uma luz teórica diferente e por vezes nova – de diversos trabalhos que de um modo ou de outro tocam a problemática do racismo e das minorias étnicas em Portugal. É assim que um corpus de pesquisas consagradas aos problemas da imigração, da etnicidade, da integração dos imigrantes, da inserção dos ciganos, dos modos de vida das minorias étnicas, provenientes de paradigmas teóricos e epistemológicos diferentes foi analisado à luz da abordagem sociológica do racismo.

Existe racismo na sociedade portuguesa? Esta foi a questão de inicial de uma boa parte das entrevistas realizadas. Trata-se, provavelmente, de uma questão ingénua. Ela revela a ingenuidade típica das questões do sociólogo, mas essa mesma ingenuidade revelou-se extremamente útil e pôde ser aproveitada como ponto de partida para uma aproximação mais profunda ao «vivido» do entrevistado.

Todos os entrevistados foram unânimes ao responder afirmativamente a esta pergunta. Mas, paradoxalmente e contrariamente aquilo que se poderia esperar, não aproveitaram a situação da entrevista para fazer uma crítica à sociedade portuguesa nem uma denúncia profunda às situações de racismo. Os testemunhos contêm frequentemente menções ao mito do «não racismo» dos portugueses; trata-se de uma ideia quase omnipresente. Praticamente todos os entrevistados estão conscientes da ideia segundo a qual os portugueses não são racistas, que o são num grau menor do que outros povos ou que praticam uma forma especial de racismo. A inculcação do lusotropicalismo parece ter desempenhado eficazmente o seu papel; apesar de afirmado, o racismo da sociedade portuguesa é frequentemente relativizado, mitigado ou comparado com o de outros países.

Todas as sociedades têm qualquer coisa de racismo. Não há sociedades imunes a esse fenómeno. A sociedade portuguesa, embora não tenha, como outras que é tradicional dizer que são mais

racistas e que fazem uma discriminação mais declarada, é evidente que na sociedade portuguesa também há racismo. Há um racismo assim... em vários sentidos. Digamos é um racismo do povo assim mais... vai para a tua terra e coisas assim. (António Veiga, Associação Guineense de Solidariedade Social, Lisboa)

Os portugueses acham que não são racistas. A minha teoria para isso é que eles olham para a história de Portugal e quando foram descobrir coisas que já lá estavam, quando foram conquistar, não foram tão maus como os espanhóis. [Os portugueses] chegaram à conclusão que como não foram tão maus como os espanhóis, os franceses e os ingleses, portanto não são tão racistas como os espanhóis, os franceses e os ingleses. (Mónica Frecheaut, Centro Cultural Africano, Setúbal)

Eu acho que há racismo em Portugal. Talvez não tanto como em outros países mas continua a haver racismo em Portugal. (Olga Mariano, Associação das Mulheres Ciganas Portuguesas, Almada)

Existe muito racismo em Portugal. Existe racismo. Está dissimulado mas existe muito racismo. Pelo menos contra os ciganos existe muito racismo. (Anabela Abreu, Associação Raízes Calé, Lisboa)

Mas também há quem se revolte contra o mito do «não racismo» dos portugueses e acabe por denunciar essa representação social:

O racismo em Portugal existe como existe em qualquer parte do mundo. Eu acho que há uma grande preocupação dos portugueses em dizerem logo a priori «eu não sou racista» ou «nós não somos racistas». Eu devo dizer que o racismo existe em Portugal e existe na sociedade portuguesa como existe em qualquer parte do mundo. Há dias, lembro-me de estar a assistir a um programa de televisão, uma entrevista na RTP – África, onde a Diana Andringa [jornalista] dizia logo «nós os portugueses não somos racistas», ou «nós até não temos uma cultura racista». Eu, pessoalmente, a essas pessoas só diria se querem trocar a minha pele pelo menos durante 24 horas ou durante 48 horas, que é para verem se há ou não há racismo. Quando eu digo que trocaria a minha pele por 24 horas, é porque as pessoas iriam sentir no seu dia a dia a questão do racismo; isto sem dúvida. (António Tavares, Associação de Defesa dos Angolanos, Lisboa)

Algumas pessoas que estão distraídas e pensam que Portugal, porque esteve fora e foi um país colonizador e teve uma vivência em África, por este factor só e porque se misturou, isto significa que os portugueses não são racistas. Se calhar – porque na altura havia

muita censura – o povo não estava devidamente esclarecido das atrocidades que se cometiam em Angola, na Guiné Bissau, em Moçambique etc crimes hediondos, crimes racistas, pessoas decapitadas etc; se calhar o português não é o povo brando e sereno como se diz. Se calhar o povo português é um povo preconceituoso e não o diz abertamente como os alemães...

(Timóteo Macedo, Associação Solidariedade Imigrante, Queluz)

Como se poderia esperar, os testemunhos obtidos são consistentes com os resultados de outras pesquisas sociológicas ou com outras recolhas de entrevistas sobre o racismo em Portugal.⁴⁰ Os inquiridos por questionário confirmam também o que acabou de ser dito fornecendo porém alguma base de quantificação. Segundo os dados da pesquisa sobre as «percepções de racismo no quotidiano» realizada por Fernando Luís Machado junto dos imigrantes de origem guineense, 63% dos respondentes afirmam que «existe muito racismo em Portugal», 32% afirmam que «há, mas pouco» e apenas 1,7% responde que não há racismo em Portugal.⁴¹ Os dados da investigação de Ana Saint-Maurice sobre as representações dos imigrantes cabo-verdianos relativamente aos portugueses corroboram essa imagem: 66,5% dos respondentes pensam que «a maioria dos portugueses é racista».⁴² Numa pesquisa sobre a identidade dos jovens luso-africanos residentes num subúrbio de Lisboa, à questão «Sentes dificuldades na tua vivência nesta sociedade?» 51% responde afirmativamente. Mas o que é significativo é o facto, de para esses respondentes, os problemas com o racismo e a xenofobia serem referidos em primeiro lugar» (61,5%) e a questão da intolerância ser mencionada em segundo lugar (38,5%). Sintomaticamente a «falta de direitos» embora apareça em último lugar, recolhe 25% das opiniões acerca das dificuldades sentidas na vida em Portugal.⁴³

Quais são as principais vítimas? É claro que a afirmação da existência de racismo na sociedade portuguesa não basta ao investigador. É necessário compreender a que lógicas este fenómeno obedece bem como perceber quais são as suas vítimas preferenciais. E aqui também encontramos uma relativa unanimidade que confirma as hipóteses formuladas inicialmente. São os ciganos e os indivíduos de origem africana que são designados

40. Cf. T. C. d'Aire, *O Racismo*, Lisboa, Temas da Actualidade, 1996; E. Sertório, *O Livro Negro do Racismo em Portugal*, Lisboa, Dinossauro, 2001.

41. F. L. Machado, «Contextos e percepções de racismo no quotidiano», *Sociologia – Problemas e práticas* (36), 2001, p. 56.

42. A. Saint-Maurice, *Identities Reconstruídas. Cabo-verdianos em Portugal*, Oeiras, Celta, 1997, p. 143.

43. R. Albuquerque, *A Identidade Pessoal de Jovens Luso-africanos; Contributo para o seu Estudo*. Tese de Mestrado, Lisboa, Universidade Aberta, 1996 (fotocopiado).

pelos entrevistados como as principais vítimas. Mesmo para os indivíduos de origem africana, são os ciganos que são percebidos como vítimas de um racismo mais intenso.

Primeiro estão os ciganos depois estão os imigrantes africanos que estão em Portugal há menos tempo; que ainda não sabem como é que isto funciona, como é que são as pessoas e não dominam a língua; depois estão os jovens – os que nasceram cá mas que não são de cá nem de lá. Mas em primeiro lugar estão os ciganos, são os mais discriminados. (Mónica Frecheaut, Centro Cultural Africano, Setúbal)

Eu diria que são os ciganos, primeiro e os imigrantes africanos depois. (José Leitão, Alto Comissário para os Imigrantes e as Minorias Étnicas)

Segundo a pesquisa de Joana Miranda sobre os estereótipos dos portugueses relativamente aos grupos étnicos presentes em Portugal, é sobre os ciganos e sobre os indivíduos provenientes dos países africanos de língua portuguesa que pesam os estereótipos mais negativos.⁴⁴

Como se manifesta o racismo na sociedade portuguesa? Uma das poucas pesquisas empíricas inteiramente consagradas ao racismo na sociedade portuguesa contemporânea teve como quadro teórico de base o modelo psicossociológico de Petigrew e Meertens que introduz a distinção entre «racismo flagrante» e «racismo subtil». Trata-se da investigação levada a cabo por Jorge Vala e pelos seus colaboradores.⁴⁵ O modelo utilizado por esta pesquisa parte da hipótese segundo a qual o pensamento do senso comum teria acompanhado as mutações observadas nos domínios científico e político e teria substituído as explicações biológicas do comportamento pelas explicações culturais. Uma das expressões desses «novos racismos» seria precisamente o deslocamento do tema das hierarquias raciais para o tema da absolutização das diferenças culturais, aparecendo este último sob a forma «velada» ou «subtil». Segundo as conclusões da investigação referida, os preconceitos racistas dos «portugueses relativamente aos negros» obedecem aos mesmos esquemas encontrados noutras sociedades «formalmente anti-racistas». Isto é, a forma mais explícita e biologizante do racismo, o «racismo flagrante» teria sido substituída, em Portugal, por um «racismo subtil», mais normativo e de contornos culturalistas. Tal como, de resto, em todas as outras sociedades que foram analisadas pelo mesmo modelo.

44. J. Miranda, *Grupos Étnicos em Portugal. Os Estereótipos dos «Portugueses»*, Tese de Mestrado, Lisboa, Universidade Aberta, 1994 (fotocopiado).

45. J. Vala, R. Brito, D. Lopes, *Expressões do Racismo em Portugal*, Lisboa, ICS, 1998; J. Vala (org.), *Novos Racismos. Perspectivas Comparativas*, Oeiras, Celta. 1999.

Ora, quer pesquisa a que aqui se dá conta quer a de Fernando Luís Machado,⁴⁶ obrigam-nos a relativizar o alcance destes enunciados, ao demonstrarem que há muito pouco de «subtil» em muitas manifestações de racismo que são observáveis na sociedade portuguesa. A própria insistência científica no paradigma do «racismo subtil» tem como efeito perverso a ocultação das manifestações mais «flagrantes» do fenómeno. Não se trata de afirmar que as *atitudes* de racismo subtil, tal como elas são medidas pelos psicólogos sociais, não existam, trata-se de defender que estas não substituíram completamente os *comportamentos* de racismo flagrante na sociedade portuguesa. Por um lado, desde os anos trinta que ficou clara a completa desimplicação entre as atitudes e preconceitos racistas e os comportamentos ou condutas, as relações entre uns e outros não são determinadas nem previsíveis nem evidentes. Por outro lado, sem querer por em causa o modelo referido, o sociólogo pode com toda a legitimidade interrogar-se sobre o sentido da evacuação das características societais e históricas na produção e reprodução dos preconceitos raciais e do racismo. Segundo as minhas próprias observações o racismo manifesta-se de uma forma sensivelmente diferente daquela que é apresentada pelas investigações em termos de Psicologia Social.

Para compreender não apenas as formas mas, sobretudo, as fontes do racismo na sociedade portuguesa é necessário utilizar a abordagem tipológica que foi apresentada acima e reintroduzir a dimensão societal na análise.

O racismo desigualitário relativamente aos imigrantes. O racismo relativamente às populações originadas pela imigração parece impregnar insidiosamente todos os domínios da vida social. Transversalmente à sociedade portuguesa, as populações originadas pela imigração africana, não apenas são extremamente vulneráveis à pobreza e à exclusão social, como estão submetidas a uma discriminação quotidiana.

Uma vez que não existem organizações políticas de tipo nacional-populista de contornos racistas – à excepção de um pequeno partido de extrema direita e de alguns bandos de *skinheads*, cujos discursos e práticas continuam a ser muito marginais –, mais do que manifestações violentas, assédio, motins raciais, discursos políticos e publicações anti-imigrantes, observa-se em Portugal quer um racismo «popular» que por vezes é explícito e verbalizado, quer o que a sociologia do racismo tem vindo a designar por «racismo sistémico» ou «racismo institucional». Uma forma de racismo que, frequentemente, não é conscientemente assumido mas que está

46. Machado, «Contextos e percepções de racismo no quotidiano», *Sociologia – Problemas e práticas* (36), 2001.

inscrito no funcionamento da sociedade e se reproduz através dos comportamentos dos indivíduos.

Podemos assim distinguir, por um lado, um racismo de contornos desigualitários «primário», verbalizado e assumido pelos actores sociais onde se inserem as ofensas verbais, as discriminações mais flagrantes e os actos mais explícitos e, por outro lado, um racismo que também obedece à lógica desigualitária mas que funciona no registo do implícito ou do não dito: trata-se da discriminação sistémica ou institucional. As denúncias dos entrevistados recaem fundamentalmente sobre a discriminação vivida no emprego, na procura de casa, nos transportes públicos e nos locais de consumo ou lazer como supermercados, restaurantes, bares ou discotecas.

Um dos exemplos que eu posso dar de racismo em termos de trabalho, é que eu tinha respondido a um anúncio, tinha uns 17 ou 18 anos, para transportar móveis, era um transporte de móveis em que eu seria ajudante, quando telefonei disseram-me que sim, que estavam a precisar e quando lá cheguei a pessoa que me atendeu disse que não me podia aceitar porque que se tratava de transportar moveis para a casa das pessoas e que eu sendo negro poderia afugentar a clientela. Os empregos para os negros em Portugal resumem-se a duas ou três áreas. Para os homens a construção civil, para as mulheres empregadas de limpeza ou trabalhar nos restaurantes. Porque são sítios que não são visíveis e isto permanece. Se nos perguntarmos onde é que estão os negros que estudaram nas universidades? Porque há muitos negros a estudar, mas eles não estão em lado nenhum! Mas continuam a trabalhar nos restaurantes ou na construção civil. (António Tavares, Associação de Defesa dos Angolanos, Lisboa)

Não vejo nas pessoas aquela lamentação de chegar aqui e dizer fui maltratado por ser desta cor, por ser estrangeiro, por ser isto ou aquilo. Não há esse tipo de atitude. O que há, e é por aí que nos conseguimos aperceber que há efectivamente um problema de racismo, é quando a pessoa começa a explicar o seu problema e nós começamos a perceber que alguns dos obstáculos que a pessoa encontra são devido a factores de discriminação. Mas a grande maioria das pessoas não apresenta esse tipo de discurso de que são discriminadas. Mas pelos problemas que nos trazem nós verificamos que existem factores de discriminação. (Pedro Tavares, Conselho Português para os Refugiados, Lisboa)

O racismo manifesta-se no supermercado, na rua, no centro comercial, no dia-a-dia. Nota-se é flagrante. As atitudes de racismo no dia-a-dia. Por exemplo, aqui à volta há um bairro de casas

compradas. Se roubaram um carro, a reacção mais imediata é: «foram os pretos». É a primeira reacção. No entanto, há dias assaltaram 5 ou 6 Fiat Uno e a reacção foi: «foram os pretos». E alguém disse: «não, não, não eu vi um homem branco de fato, com um pé de cabra na mão chamei a polícia», a polícia só veio eram já 5 da manhã e já não apanhou o homem. Mas não tinha nada a ver com a Quinta do Mocho. Mas a primeira reacção é «foram os pretos». (Olga, Associação Viver no Mundo, Sacavém)

Eu já estou tão cansada com as cenas de racismo que há com eles [com os jovens luso-africanos] que se eu for apontar todas as que eu já passei com eles... é, todos os dias tenho uma cena esquisita. Não há dia nenhum que não haja, ou na padaria, ou no café, ou não sei onde... ou quando vou à praia com eles. E em relação ao racismo são tantos exemplos, no centro de emprego... às vezes as coisas estão todas a correr bem de repente há não sei o quê e alguém diz: «ah, tinham que ser os pretos». Pequenas coisas... eles têm de aprender a viver com elas... (Maria João Marques, Associação Unidos de Cabo Verde, Amadora)

Mesmo que o africano não tenha razão, hoje em Portugal, qualquer discussão entre um negro e um branco acaba sempre no racismo. É identificado logo com racismo. Porquê? Porque praticamente foi oficializado fazer represálias sobre o negro. Eu estou no restaurante, se vejo que o prato não está bem confeccionado tenho de discutir, tenho de reclamar e dizer: «não, este prato não está bem!» O outro vem, discute comigo, começamos a discutir e quem não sabe da [razão] da discussão diz «poça, esses pretos são todos...» É aí que começa o problema. Eu exijo o meu direito, mas se há um terceiro que não sabe o que é que se passa, mas quando me vê a discutir começa logo a pensar «esses pretos pá... não vale a pena...» (Emílio Brazão, Associação dos Amigos da Margem Sul, Barreiro)

O tratamento sistematicamente diferenciado e a inferiorização preconceituosa constituem a regra e não a excepção do quotidiano destas pessoas. Estes comportamentos estão inscritos no funcionamento das relações entre os portugueses e os indivíduos de origem africana. Os estereótipos que pesam sobre os africanos estão frequentemente associados à inferioridade, à falta de capacidades, à preguiça ou à violência.

Ao contrário do que tem vindo a ser apontado para explicar as manifestações explícitas de racismo que ocorreram nos países centrais durante recessão da década de oitenta, a sensação de «concorrência» económica – i.e. de ameaça ao emprego ou de abuso das prestações sociais – não

parece constituir, em Portugal, um factor de racismo anti-imigração. A conflitualidade étnica ou «racial» observável nos subúrbios das principais cidades tem as suas fontes na problemática da mobilidade social, no temor da exclusão e na inquietude face à equiparação ao estatuto social de «imigrante». O racismo manifesta-se, então, através da transferência das dificuldades concretas dos autóctones para a presença próxima de populações com origem na imigração.

Nesta situação, o racismo segue de perto a distância crescente que separa as classes médias, que acedem ao consumo, à habitação, ao emprego estável, ao lazer e ao ensino em escolas «não problemáticas» – e que tanto discriminam e segregam socialmente como «racialmente» – e aqueles que, excluídos e obrigados à suburbanidade, expostos à dissolução dos laços comunitários tradicionais e a uma convivência multi-étnica não prevista nas suas expectativas sociais e culturais, são mais vulneráveis aos posicionamentos de tipo racista.

Mas é igualmente a herança cultural e histórica de uma situação social baseada nas diferenças ditas «raciais» – a sociedade colonial e a sua imagem na metrópole – que concorrem, actualmente, para a explicação deste racismo «pós-colonial». As condutas relativamente às populações imigrantes estão impregnadas dos estereótipos e preconceitos recebidos de um passado não muito longínquo e de uma paradoxal sensação de inversão da história colonial. Os imigrantes africanos e os seus descendentes não estão, nas representações dos portugueses, muito afastados da imagem dos «negros» colonizados. O racismo desigualitário que tem estas populações como objecto – e que parece constituir a forma preponderante na sociedade portuguesa – não apenas continua muito marcado pela inferiorização, como se alimenta da vulnerabilidade à pobreza e à exclusão a que as suas vítimas estão sujeitas.

O racismo diferencialista relativamente aos ciganos. Os comportamentos racistas sofridos pela comunidade cigana em Portugal inscrevem-se claramente na lógica de racização diferencialista. Não tendo sido contemplados pela ideologia «não racista» veiculada pelo Estado Novo – com efeito, os ciganos foram sempre tratados negativamente pelos poderes públicos – eles são percebidos actualmente como inassimiláveis, como corpos estranhos que atentam a uma pressuposta harmonia e segurança das comunidades.

No Verão de 1996, em Oleiros, distrito de Braga uma milícia popular apoiada por autarcas locais expulsou violentamente uma pequena comunidade de ciganos. Este incidente foi fortemente mediatizado, o que rapidamente deu origem a acontecimentos semelhantes noutras localidades, nomea-

damente em Cervães, Cabanelas e Vila Verde. Algumas das perseguições às comunidades ciganas obtiveram mesmo o apoio público de alguns responsáveis políticos locais. Durante os anos 90 houve, por todo o país, populações que reagiram com mais ou menos violência à instalação de famílias ciganas na sua proximidade. No Verão de 2003, em Faro, o presidente da Câmara Municipal fez publicar um edital que ameaçava de expulsão as famílias ciganas acampadas nos arredores da cidade. Os ciganos que desde há 500 anos são segregados de forma imposta ou voluntária são actualmente perseguidos ou excluídos da vida social; são acusados de tráfico de droga, de crimes, de abuso das prestações do Estado-providência e vítimas de uma violenta rejeição. Segundo o Grupo de Trabalho para a Igualdade e Inserção dos Ciganos: «Parece que nalgumas zonas os ciganos não são vistos como pessoas, mas como a personificação do mal ou como indesejáveis que é preciso afastar sem olhar a meios e a consequências».⁴⁷

As acusações e manifestações de rejeição, como também salienta o Grupo de Trabalho para a Igualdade e Inserção dos Ciganos, são frequentemente apoiadas e mesmo desencadeadas pelos autarcas ou autoridades locais:

Ultimamente têm-se vindo a assistir a fenómenos racistas por parte de populações não ciganas e, mais grave ainda, a acções desencadeadas por autarcas que, em vez de promoverem o entendimento e a integração dos diversos grupos ciganos, têm ordenado a demolição de habitações e a expulsão de famílias ciganas das áreas sob a sua responsabilidade. Estas acções têm reduzido essas famílias a verdadeiras situações sem esperança: corridas de autarquia em autarquia, sem que ninguém lhes reconheça o direito de permanência nem reflita que são também famílias portuguesas com muitas crianças, a quem se negam os mais elementares direitos. Este fenómeno, que provoca horror e estranheza, tende a reproduzir-se.⁴⁸

Os testemunhos dos entrevistados, bem como outras fontes de informação confirmam essa hostilidade generalizada contra os ciganos. Os preconceitos que pesam sobre eles estão carregados de referências a uma diferença cultural essencial, à marginalidade ou ao crime.

[O racismo] é muito diferente. Aos ciganos ignoram-nos mais, enquanto a uma pessoa de cor se calhar ainda pensam duas ou três vezes. Ao cigano não dão oportunidade de se manifestar porque o ignoram. Enquanto as pessoas originárias das ex-colónias [...] estão muito assimiladas na sociedade e ao estarem assimiladas

47. Relatório do Grupo de Trabalho para a Igualdade e Inserção dos Ciganos, p.13. <http://www.acime.gov.pt>

48. *Idem.*

estão controladas, a comunidade cigana continua a fugir... existe uma fuga a certas regras da sociedade e que são para todos mas os ciganos continuam a conseguir fugir a isso e a ter a sua identidade e a ter aquela mobilidade, flexibilidade – não cumprem horários etc – e isso mexe com as pessoas. O facto de um cigano não ter horários para cumprir e «eu que sou funcionário público tenho de cumprir» isso mexe com as pessoas e entra-se num clima de racismo cínico. (Bruno Gonçalves, Associação Recreativa e Cultural Cigana, Coimbra)

Os ciganos têm um modo de vida típico. É uma comunidade que se fecha entre si que não gosta de abdicar da identidade que tem e que vive, normalmente, – nem sempre porque eles queiram – em grupos. O racismo em Portugal é ao nível da expulsão desses grupos. O africano está mais diluído na sociedade e é uma pessoa que se adapta melhor ao modo de vida maioritário, portanto o racismo é diferente. (Elsa Sertório, Associação Olho Vivo, Lisboa)

A pesquisa de Manuel Carlos Silva e Susana Silva, levada a cabo na sequência do «caso Oleiros», é bem ilustrativa da hostilidade de tipo diferencialista de que são alvo as pequenas comunidades ciganas nos meios rurais. Segundo esta pesquisa, mais de 80% da população desta aldeia considera que a principal fonte de rendimentos dos ciganos resulta do tráfico de drogas e 96% acha que «os ciganos não se comportam de acordo com os “padrões” da nossa sociedade».⁴⁹ A mesma pesquisa recolheu testemunhos deste tipo:

(os ciganos) vivem como animais (...); há ciganos a mais em Portugal⁵⁰

Os ciganos podem não ser ladrões e traficantes de droga, mas, pelo sim pelo não, o melhor é acreditar que são.⁵¹

Com as pessoas de cá que traficam droga, nós não podemos fazer nada. Já estamos habituados, mas os ciganos vieram invadir-nos⁵²

Nos meios urbanos, para além de segregados espacialmente os ciganos são vítimas de uma forte discriminação em praticamente todos os domínios. Nem nas repartições públicas são tratados enquanto cidadãos. E não se trata aqui de comportamentos discriminatórios provenientes de uma lógica

49. M. C. Silva, S. Silva, «Práticas e representações sociais face aos ciganos. O caso de Vila Verde», *Sociedade Portuguesa. Passados Recentes, Futuros Próximos. Actas do IV Congresso Português de Sociologia*, Lisboa, Associação Portuguesa de Sociologia, 2002, CD-Rom.

50. *Ibid.*, p. 11.

51. *Ibid.*

52. *Ibid.*, p. 10.

que concede aos grupos desprezados um lugar na sociedade ainda que um lugar também desprezado. O tratamento quotidiano ao qual os ciganos são submetidos tem como objectivo o seu completo afastamento da vida em sociedade, o seu apagamento enquanto cidadãos.

O meu irmão foi trabalhar para um armazém e no mesmo dia em que souberam que ele era cigano, despediram-no. Só trabalhou um dia. Só pela maneira de falar descobriram que ele era cigano. E eu digo-lhe uma coisa, para muitos empregos temos que dizer que não somos ciganos. (Anabela Abreu, Associação Raízes Calé, Lisboa)

Eu estava a trabalhar como monitora de corte e costura na Pastoral dos Ciganos. E fui ali a uma loja de electrodomésticos e disse assim ao senhor:

– «Eu venho comprar uma televisão, mas não tenho dinheiro para pagar a pronto tem de ser a prestações».

– «Tem IRS?»

– «Tenho sim.»

– «Então mostre-me.»

E eu mostrei-lhe o IRS.»

– «E o seu Bilhete de Identidade?»

– «E eu mostrei-lhe o Bilhete de Identidade.»

E ele diz assim para mim:

– «Eu vou-lhe dizer uma coisa: as pessoas que vendem a crédito não dão crédito nem a pretos nem a ciganos.»

E eu disse-lhe:

– «O quê? Eu tenho os meus papéis todos em ordem, eu estou a dar-lhe os meus papéis todos em ordem. Você não tem desculpa para não me dar o crédito. Porque é que não me dá o crédito?»

– «É muito raro ser aceite um preto ou um cigano». E de repente vem uma menina a entrar na loja e a menina era de raça negra e eu disse-lhe assim:

– «Se vens comprar alguma coisa a pronto, não compres aqui porque eles não dão crédito nem a pretos nem a ciganos.»

Ela ficou assim um bocado coisa e foi-se embora da loja. E depois ele disse-me assim:

– «Quer-me estragar o negócio?» (Anabela Abreu, Associação Raízes Calé, Lisboa)

Estavam montes de pessoas, o supermercado estava cheio e a única cigana era eu. Nós estávamos na caixa e vem um senhor a correr e vem ter connosco ao nosso carro e disse assim:

– «Viram para aqui a minha carteira?»

A senhora da caixa disse-lhe:

- «O senhor não pode passar por aqui.»
 - «Não vou passar, vou só aqui a este carro»
 - «Este carro é meu!» Disse eu, e ele disse assim:
 - «É que me falta a minha carteira.» E eu disse:
 - «Ah. Está certo estão aqui tantos carros e só o meu é que podia ter a sua carteira porque eu sou a cigana.»
- Nota-se muito o racismo* (Maria, vendedora ambulante, Lisboa)

As fontes do racismo diferencialista de que os ciganos são vítimas encontram-se em três níveis intimamente ligados. Nos ancestrais preconceitos de que têm sido objecto ao longo dos tempos, nas mutações a que foram submetidos os seus próprios modos de vida e nas transformações sofridas pela sociedade portuguesa. Por um lado, numa sociedade que se moderniza e se «desruraliza» as actividades a que os ciganos tradicionalmente se dedicavam e as funções sociais que cumpriam – o comércio ambulante de objectos, vestuário ou animais – não apenas entram em declínio como são mal vistas ou mesmo proibidas. As alternativas que se lhes apresentam não são muitas: a sedentarização e assimilação ou o ingresso na economia paralela e, eventualmente, no tráfico. Se a primeira alternativa é dificultada por muitos factores, onde se incluem os preconceitos herdados do passado e um certo afastamento voluntário que cumpre propósitos identitários, a segunda parece ter alimentado o pensamento essencialista de muitos portugueses: de repente, todos os ciganos apareceram como a encarnação daquele que é percebido como o principal mal da modernidade: a droga.

As situações de rejeição ou mesmo de expulsão de que são vítimas os ciganos em algumas zonas de Portugal apresentam algumas semelhanças com a situação do tipo *established-outsiders* que foi descrita por Norbert Elias e John Scotson a propósito do seu clássico estudo sobre Wiston Parva na GrãBretanha.⁵³ Em contextos de crescimento e mesmo desenvolvimento económico recente, os *outsiders*, isto é, os «intrusos» são estigmatizados e tratados enquanto poluentes ou contaminantes. Qualquer contacto com estes «recém instalados» é objecto de rigorosos tabus. Não se trata da típica constituição de bodes expiatórios étnicos ou raciais motivada pela crise económica ou pela crise do actor racista, trata-se antes de um tipo particular de racismo dos «pequenos brancos», cuja identidade burguesa e estatuto social recém adquiridos dependem directamente do afastamento social e físico dos que são considerados como «marginais».

53. Cf. N. Elias, J. L. Scotson, *Logiques de l'exclusion. Enquête sociologique au coeur des problèmes d'une communauté*, Paris, Fayard, 1997.

Os ciganos que se sedentizam nas cidades e vilas, que são instalados em bairros de habitação social ou que acampam de um modo mais ou menos definitivo nos arredores das aldeias são percebidos como uma ameaça simbólica aos estatuto recentemente obtido pelos não ciganos; eles aparecem como simbolicamente poluentes, degradam os lugares pela sua simples presença. Os ciganos representam o passado de onde se saiu e que se quer esquecer: a miséria, a sujidade, a exclusão, a precariedade ou a marginalidade.

Uma outra pista para a compreensão da marginalização e demonização contemporânea das populações ciganas, da repulsão que eles provocam em contextos de desenvolvimento urbano ou peri-urbano é fornecido através da reprodução do fenómeno que, pelo menos depois dos trabalhos clássicos de Hoggart é conhecido como «cultura da pobreza». A maior parte das famílias ciganas vive actualmente graves situações de precariedade e de pobreza extrema reproduzindo quase completamente os traços que as Ciências Sociais atribuem à «cultura da pobreza»: o fechamento comunitário, a existência de um sistema de normas «jurídicas» marginal ao do resto da sociedade, a focalização das atitudes e comportamentos no presente e no quotidiano, a quase ausência de projectos de futuro, os consumos desregrados, exagerados e hostentatórios, frequentemente ligados à economia subterrânea. Comportamentos estes que não podem ser dissociados de uma sociabilidade familiar e grupal que certas categorias de pobres mantêm.

Ora, as classes médias ou aqueles que aspiram à mobilidade social ascendente, não vêm com bons olhos esses traços culturais ligados à precariedade e à pobreza. Estes são frequentemente e demasiado rapidamente atribuídos a uma «essência» que seria responsável pela situação vivida por aqueles que os veiculam. As práticas sociais e culturais dos ciganos pobres são encarados como realidades essenciais e completamente anatemi-zados pelos não ciganos.

Ainda que alimentado pelos preconceitos herdados do passado, o racismo contra os ciganos não é uma «sobrevivência» da tradição no seio da modernidade; constitui, antes, uma das consequências do processo de modernização da sociedade portuguesa. As origens desta rejeição diferencialista, parecem poder encontrar-se nas mutações do mundo rural e na sua desestruturação; num sentimento de crise e de perda da identidade tradicional camponesa, ainda não completamente substituído por uma identidade moderna burguesa.

A presença dos ciganos nos terrenos limítrofes das aldeias e vilas, nos bairros de habitação social ou nas escolas, é recusada em virtude da ambi-

guidade daquilo que eles passaram a representar para o resto da população. Os ciganos simbolizam, simultaneamente, o que a sociedade não quer da tradição: a exclusão, a pobreza, o analfabetismo, a ruralidade, a dureza da vida e a sua precariedade, e aquilo que não quer da modernidade: o anonimato das relações sociais, a igualdade de estatutos, a insegurança ou a criminalidade. É esta ambiguidade simbólica que os transforma no bode expiatório ideal e no objecto privilegiado de um perigoso diferencialismo que preconiza e põe em acto a sua expulsão.

A realidade é, porém, sempre mais complexa do que a análise. A desmontagem idealtípica que foi apresentada não significa que não existam situações híbridas. O racismo combina sempre as duas lógicas. Os ciganos, sobretudo nos meios urbanos, vêm-se, como vimos, profundamente discriminados no acesso ao emprego, à habitação, aos locais de lazer ou nas instituições públicas. Os imigrantes por seu turno são frequentemente confrontados com a expressão diferencialista: «volta para a tua terra». De qualquer forma, na maior parte dos casos, no que diz respeito aos imigrantes de origem africana não estamos em presença de um sentimento de rejeição ou de desejo de expulsão de uma categoria de pessoas consideradas como corpos estranhos à sociedade, mas do seu tratamento sistematicamente diferenciado. A expressão «volta para a tua terra» deve ser interpretada como um «põe-te no teu lugar». No que diz respeito aos ciganos somos confrontados com o fenómeno inverso, a discriminação de que são vítimas quotidianamente não releva de uma qualquer inferiorização racial mas de um diferencialismo radical, de um desejo de afastamento, de segregação que, nos casos limites é objectivado na expulsão.

V.

Nos últimos trinta anos a sociedade portuguesa sofreu importantes e profundas mutações. Entre muitas outras, encontra-se o facto de se ter tornado, pela primeira vez no seu passado recente, na sociedade de acolhimento para muitos imigrantes que transportam consigo as suas características culturais e os seus traços fenotípicos. Esta situação veio transformar rápida e indelevelmente a paisagem social e cultural do país. Este tornou-se mesmo um dos mais importantes desafios políticos para a democracia portuguesa.

Após um período de mais de uma década de surdez relativamente aos apelos das ONGs de apoio às colectividades imigrantes, durante o qual a situação social dessas populações se agravou e em que a clandestinidade e a falta total de direitos de uma franja importante da população estrangeira

constituíram a regra, o Estado português começou a tratar politicamente as questões migratórias. Relativamente às sociedades de imigração mais antiga, pode mesmo afirmar-se que as preocupações políticas no que diz respeito à integração das populações originadas pela imigração começou bastante cedo. Foi sob o signo de uma «integração preventiva»⁵⁴ que um conjunto de políticas foi levado a cabo, mais ou menos ininterruptamente desde os anos 90.

No que diz respeito à colectividade cigana – a única minoria nacional – também não se pode afirmar que, nos últimos anos, as autoridades e as instituições públicas tenham sido completamente cegas aos problemas de exclusão e de precariedade que a atingem desde há décadas. Ainda que de uma forma muito vacilante e, por vezes, pouco eficaz, as políticas relativas à «questão cigana» começaram, nas últimas décadas a tomar forma.

Todavia, as manifestações de racismo não estão ausentes das relações entre os portugueses e as colectividades históricas presentes no território nacional. Pelo contrário, a pesquisa que está na origem deste livro pôde concluir que, em Portugal os comportamentos racistas na sua vertente mais flagrante fazem parte do quotidiano de boa parte da população que aqui vive. Ainda que se mantenha ausente dos discursos políticos e doutrinários o racismo está presente na sociedade portuguesa.

Em todo o caso, deve ficar claro que esta pesquisa não permite que se afirme a escalada contemporânea das manifestações racistas. Não é possível assumir que o racismo seja hoje mais intenso do que era há alguns anos. O que se constata efectivamente é um aumento da tomada de consciência das suas manifestações, o que não é equivalente a assumir a sua progressão. Actualmente, as pessoas falam mais abertamente, queixam-se com mais facilidade, reivindicam sem temor os seus direitos de cidadania; os fenómenos racistas são mais mediatizados, mais combatidos e, consequentemente, mais visíveis. De um ponto de vista estritamente sociológico, é preciso ser muito prudente para afirmar o seu aumento ou regressão.

O mito do «não racismo» dos portugueses, ainda que muito difundido pela população, não é mais do que isso mesmo: um mito. Um mito criado com propósitos políticos e simbólicos muito precisos: a manutenção da colonização portuguesa contra todas as pressões nacionais e, sobretudo, internacionais. Ao procurar justificar uma situação inegavelmente racista, este

54. Cf. C. W. De Wenden, *L'immigration en Europe*, Paris, La Documentation Française, 1999, p. 152.

mito parece ter-se transformado numa «profecia que se cumpre a si própria», uma vez que acabou por condicionar a realidade social e cultural contemporânea.

Esta ideologia do «não racismo» essencial dos portugueses parece ter ajudado a impedir a passagem do racismo para o campo do político e a controlar os seus aspectos mais diferencialistas relativamente às populações originadas pela imigração africana. Infelizmente, o mesmo tratamento não foi reservado aos ciganos que, desde há séculos, são cidadãos nacionais.

As principais vítimas do racismo dos portugueses são inegavelmente os imigrantes de origem africana e os seus descendentes e as pequenas comunidades ciganas. Mas estas duas categorias de indivíduos não são vítimas do mesmo tipo de racismo. A abordagem tipológica que foi utilizada nesta pesquisa pôde efectivamente distinguir os dois tipos ideais de racismo que coexistem na sociedade portuguesa.

A pesquisa empírica realizada, aliada à análise de outras fontes de informação, permitiram – embora com algumas precisões – confirmar as intuições que desde o início foram transformadas em hipóteses. Com efeito, quer os testemunhos dos actores sociais que foram entrevistados, quer os dados constantes de outras pesquisas sobre o racismo e as minorias étnicas em Portugal confirmam a ideia segundo a qual o racismo que atinge actualmente as populações originadas pela imigração africana relevam de uma lógica distinta daquela que dá origem ao racismo contra a colectividade cigana.

O racismo ao qual estão submetidas os imigrantes de origem africana e os seus descendentes obedece claramente à lógica de racização desigualitária ou «desigualitária» cujas fontes se encontram no passado colonial do país e nas ideologias e preconceitos «raciais» herdados desse mesmo passado. São as discriminações quotidianas, o tratamento desigualitário em muitos domínios da vida social, a inferiorização constante e o assédio verbal que constituem as condutas mais frequentemente vividas e testemunhadas por esta categoria de indivíduos e por aqueles que lhes estão próximos. Os domínios do emprego, da habitação, dos transportes públicos e do lazer – sobretudo nos meios urbanos e suburbanos onde os imigrantes se concentram – constituem outras tantas situações nas quais os actores sociais mais percebem as manifestações de racismo. Os imigrantes e os seus descendentes têm efectivamente um lugar na sociedade; não são excluídos da esfera produtiva ou da vida económica mas são desprezados, discriminados e relegados para situações de invisibilidade social.

No que toca aos ciganos, a situação é inversa, eles são actualmente vítimas de um racismo de tipo diferencialista ou de exclusão. Não lhe é concedido qualquer lugar na sociedade, nenhuma função económica, nenhum espaço de sociabilidade. Quer seja ao nível das interacções quotidianas ou ao nível dos acontecimentos excepcionais e violentos de carácter racista, a colectividade cigana é actualmente percebida enquanto incompatível, inassimilável e indesejável; é rejeitada, excluída e, nos casos mais extremos, violentamente expulsa de qualquer tipo de coexistência com as colectividades envolventes. As fontes desta rejeição diferencialista podem ser encontrados simultaneamente na dissolução dos modos de vida típicos dos ciganos e nas concomitantes mudanças sofridas pela sociedade portuguesa. Por um lado, os ciganos deixaram de ser «úteis» a uma sociedade que se modernizou talvez demasiado rapidamente: uma boa parte foi abandonada à miséria, à exclusão social, à economia subterrânea e aos tráficos mais ou menos ilícitos. Por outro lado, nos meios de desenvolvimento económico e de urbanização recentes eles tornaram-se nos símbolos que lembram constantemente à sociedade aquilo que ela quer esquecer rapidamente: o passado da pobreza, da ruralidade, da precariedade, do fechamento comunitário e da ausência de projectos de futuro. Os ciganos portugueses tornaram-se nos bodes expiatórios de uma situação muito mais complexa do que a sua existência enquanto grupo étnica relativamente diferenciado.

Paradoxalmente, esta pesquisa não encontrou percepções de racismo ao nível das relações de vizinhança. A inferiorização «racial» à qual estão submetidos os imigrantes de origem africana, a sua discriminação e assédio quotidianos releva de um conjunto difuso de preconceitos que parece não resistir à proximidade espacial e ao contacto directo e prolongado com essas populações. O mesmo fenómeno é observável no que toca aos ciganos: passado um certo tempo da sua instalação, os preconceitos e atitudes racistas, as percepções de ameaça e as condutas de rejeição tendem a dissolver-se dando origem a relações normais de vizinhança e, eventualmente, de cooperação.

Inversamente ao que se passa nos países de imigração mais antiga, os imigrantes não são, por enquanto, alvos de um racismo de carácter diferencialista; o que se pode ficar a dever a várias ordens de factores: em primeiro lugar é preciso sublinhar a existência de continuidades culturais significativas entre os imigrantes de origem africana e os portugueses com os quais eles estão em contacto mais directo. Isto é, contrariamente ao exemplo dos países da Europa do Norte, não se registam contrastes culturais verdadeiramente significativos – ao nível da língua, da religião e mesmo das estruturas familiares – entre a maior parte das populações com origem

na imigração e a população autóctone. Em segundo lugar, ainda não se assistiu a uma forte etnicização das populações migrantes presentes em Portugal. Em terceiro lugar, os mecanismos de propaganda que foram postos em marcha durante a fase final do Estado Novo, não apenas convenceram os portugueses de que eles estavam naturalmente «imunes» aos sentimentos e comportamentos racistas, como impediram a evolução diferencialista do racismo contra os imigrantes de origem africana. Com efeito, à excepção de um pequeno partido de extrema-direita, praticamente sem expressão eleitoral, e de alguns grupos de *skinheads* cuja acção permanece restringida aos subúrbios de Lisboa e do Porto, não existem, em Portugal, organizações políticas significativas que defendam argumentos racistas ou xenófobos contra as populações migrantes ou contra as «minorias étnicas». O racismo que é actualmente observável na sociedade portuguesa permanece, assim, inegavelmente no registo do «infrapolítico» e do «infra-doutrinário». A associação muito frequente noutras sociedades entre racismo e nacionalismo, a presença de colectividades imigrantes percebida enquanto ameaça à identidade cultural nacional permanecem residuais em Portugal. Não se pode falar de nem de temor de uma qualquer invasão nem de ameaça à identidade. Aliás, o tema da ameaça, tão recorrente na literatura sociológica sobre o racismo e as «minorias étnicas» não foi identificado no decurso desta pesquisa.

As populações originadas pela imigração, ainda que possam ser, por vezes, percebidas enquanto ameaçadoras para segurança dos autóctones, não são percebidas enquanto ameaça identitária ou económica; elas estão inseridas na sociedade mesmo que sistematicamente exploradas, inferiorizadas ou discriminadas.

Os factores que concorrem para a manutenção ou amplificação de comportamentos e atitudes racistas na sociedade portuguesa encontram-se nas profundas mudanças que actualmente a atravessam, mas também na herança cultural do passado. A análise das lógicas a que obedecem estes fenómenos é imprescindível, quer ao nível da compreensão científica destes processos quer ao nível do seu combate político.

A luta contra o racismo joga-se, obviamente, num tabuleiro complexo, mas onde são predominantes os domínios da moral, da cultura, da economia e da política. Se as experiências das sociedades centrais europeias nos têm alertado para as limitações de um anti-racismo puramente moral, não é menos verdade que a luta anti-racista passa por uma mudança cultural que rompa definitivamente com os estereótipos recebidos do passado. As representações essencialistas acerca de determinados grupos e os comportamentos relativamente a eles, podem ser alteradas quer pela educação, no sentido lato, quer através da acção dos *média*.

Mas a principal arena de combate ao racismo é inevitavelmente o campo da cidadania e é aqui que a Sociologia tem um papel imprescindível a desempenhar. É na denuncia implacável dos afastamentos aos princípios da igualdade cívica, jurídica e política de todos os indivíduos e na concretização de políticas que fomentem a real participação de todos os indivíduos e grupos na vida colectiva que se pode, senão eliminar, pelo menos reduzir à mínima expressão, as paixões racistas dos homens.

INTRODUCTION

DU «NON RACISME» PORTUGAIS AUX DEUX RACISMES DES PORTUGAIS

La nuit du 10 juin 1995, un groupe de *skinheads* a fait une incursion dans un quartier de Lisbonne ayant pour seul objectif d'agresser des «Noirs»; douze personnes ont été blessées et une a été battue à mort. Le 10 juin était, pendant le régime de Salazar, le «Jour de la Race», le jour où se célébraient les vertus de la «race portugaise». L'été de 1996, dans un petit village du Nord du pays, des milices populaires appuyées par des responsables municipaux ont violemment agressé et chassé une petite communauté de Tsiganes. Cet incident, lorsqu'il a été médiatisé, s'est rapidement répandu à d'autres villages et certaines de ces persécutions ont même obtenu l'appui des élus locaux. Les Tsiganes, qui depuis 500 ans ont été persécutés et ségrégués, sont actuellement, un peu partout dans les milieux ruraux, chassés, accusés de trafic de drogue, d'abus de l'État-providence et victimes d'un violent rejet.

Dans une enquête récente sur les attitudes et valeurs des portugais, réalisée par l'institution de recherche la plus prestigieuse du pays et basée sur un échantillon représentatif de la totalité de la population, 20,1% des répondants étaient d'accord avec l'affirmation selon laquelle «les Tsiganes devraient être chassés du pays, car, là où ils arrivent, ils ne provoquent que des problèmes». 17,7% étaient d'accord avec l'énoncé: «la convivialité entre Noirs et blancs est négative, car elle finit toujours par produire des problèmes et des conflits». Dans la même enquête, 18,4% des interrogés affirmaient que «les Noirs qui travaillent au Portugal devraient rentrer dans leurs pays d'origine, car ils prennent le travail des Portugais».⁵⁵ Là, nous sommes devant le paradoxe de la bouteille à moitié pleine ou à moitié vide. En analysant les réponses, les auteurs de l'enquête se réjouissaient de la tolérance manifestée par la plupart des Portugais, mais ce qui paraît avoir été oublié dans l'analyse c'est que à peu près un portugais sur cinq soutient des propos explicitement racistes.

Le Portugal ne semble donc pas être une exception dans le cadre des attitudes et comportements racistes en Europe. Selon les conclusions datant des années 1990 du député européen Glyn Ford, rapporteur de la Commission d'Enquête sur le Racisme et la Xénophobie dans L'Union Européenne, Bien que les Portugais soient connus pour leur héritage ethnique et culturel mixte, qu'ils aient été très perméables aux mariages mixtes

55. Instituto de Ciências Sociais, *Gerações e Valores na Sociedade Portuguesa Contemporânea*, Lisboa, ICS, 1998, p. 205.

partout où, dans les siècles passés, ils ont établi des colonies ou des territoires d'outre-mer, nonobstant le fait que la Constitution portugaise et la législation confèrent une protection significative contre le racisme et la discrimination, il serait erroné de partir du principe que le pays vit dans l'harmonie raciale.⁵⁶

D'une part, les événements mentionnés mettent en cause un des traits les plus caractéristiques de la mythologie nationale portugaise: il s'agit du «non racisme» et de la tolérance des Portugais par rapport aux autres peuples. D'autre part, ils semblent n'être que la pointe de l'*iceberg*, laissant ainsi deviner des phénomènes beaucoup plus répandus, ceux des comportements racistes moins spectaculaires: les conduites discriminatoires inscrites dans le fonctionnement de la société, l'hostilité quotidienne, les préjugés, la violence du langage, les insultes etc. D'autant plus que, dans les médias, les groupes minoritaires sont souvent associés aux problèmes de criminalité, de violence, au chômage, au trafic de drogue, à l'économie souterraine, au sentiment d'insécurité, aux coûts sociaux et, plus récemment au terrorisme.

Jusqu'aux années 1980, à l'exception de la communauté tzigane et d'une petite communauté capverdienne, le Portugal était – par rapport aux sociétés d'immigration ancienne – très homogène d'un point de vue ethnique. Les grands clivages culturels se situaient entre le rural et l'urbain et entre les élites et les couches plus démunies. Dans les mots d'Albano Cordeiro:

Pour expliquer la dispersion des courants migratoires portugais tout au long de cinq siècles, la vulgate sur «l'esprit aventurier» est souvent associée à de prétendues capacités des Portugais à s'adapter «à toutes latitudes» – en entendant par là, une ouverture et une tolérance qui les distinguerait, sur un plan éthique, de tous les autres peuples migrants et/ou colonisateurs. Or, à part l'expérience de l'importation d'esclaves vers le royaume pendant plus de quatre siècles, mais qui n'a touché que les villes près du littoral, les «Portugais de Portugal» ont toujours vécu dans un pays qui peut être défini comme «monoculturel», faible en interactions entre cultures différentes.⁵⁷

L'immigration a donc introduit, à partir des années 1980, un des plus importants changements dans la société portugaise contemporaine. L'évi-

56. Parlamento Europeu, *Relatório da Comissão de Inquérito sobre o Racismo e a Xenofobia*, s/l, 1991, p. 75.

57. A. Cordeiro, «Entre émigration et immigration, le Portugal et les défis d'une société pluriculturelle», *Migrances* (15), 1999. p. 2-3.

dence d'une nouvelle convivialité multiethnique s'est indéniablement imposée, surtout dans les villes les plus importantes. D'autre part, la prédominance séculaire du flux de sorties de travailleurs a été transformée, tout d'un coup, en un flux d'entrées qui caractérise le Portugal post soixante-quatorze. Apparemment la diaspora de l'émigration portugaise vers le monde entier et les discriminations subies par ses émigrants n'ont pas complètement immunisé le pays contre les manifestations de racisme.

Comme on pouvait s'y attendre, l'immigration a conduit à la formation de «groupes ethniques» ou, pour utiliser l'expression moins réificatrice de Dominique Schnapper, à la formation de «collectivités historiques».⁵⁸ Dans ces conditions, et étant donné le passé colonial du pays et les conditions de vie de ces communautés, on assiste à ce que certains auteurs ont appelé l'«ethnisation des rapports sociaux»⁵⁹ dans laquelle le racisme n'est pas toujours absent.

Les relations entre la majorité de la population et les groupes ethniques présents dans une société posent, comme l'on sait, des problèmes sociaux et politiques nouveaux et lancent d'importants défis aux démocraties contemporaines. Dans certaines circonstances, les identifications ethniques et religieuses constituent une source de clivages sociaux et de mobilisations politiques plus importants que l'appartenance de classe. Dans les sociétés modernes, le racisme constitue, en fait, une trahison aux valeurs proclamées, un écart significatif à la norme de l'égalité.

Dans une jeune démocratie construite sur les cendres d'un régime que certains ont désigné de fasciste, les manifestations racistes ne constituent, justement, que des écarts aux principes de la citoyenneté. Se demander si les Portugais sont racistes ou si la société portugaise est une société raciste, comme le font trop souvent journalistes, politiciens et même des militants antiracistes, n'a donc aucun sens pour le sociologue; ces questions relèvent elles-mêmes d'une forme de pensée proche du racisme.

Néanmoins, et sans céder aux tentations du soupçon généralisé ni à celles de la dénonciation gratuite, un ensemble de questions mérite d'être posé à ce propos: comment se manifeste le racisme dans la société portugaise contemporaine et à quelles «logiques» obéit-il? Quelles sont ses sources actuelles et historiques? Quels ont été les changements macrosociologi-

58. D. Schnapper, *La relation à l'Autre au coeur de la pensée sociologique*, Paris, Gallimard, 1998, p. 75-76.

59. Cf. M. Fourier, G. Vermes (dir.), *Ethnicisation des rapports sociaux. Racismes, nationalismes, ethnicismes et culturalismes*, Paris, Harmattan, 1994.

ques qui ont favorisé la reproduction la montée éventuelle de ce type d'attitudes et de comportements?

Étant portugais et socialisé dans la société portugaise, le «non racisme» des portugais ou, tout au moins, l'idée d'un racisme très différent de celui des autres peuples Européens, m'a toujours paru la chose la plus naturelle du monde. Six cents ans après avoir été le «co-inventeur» du racisme moderne, avec la collaboration de la voisine Espagne, le Portugal apparaît aujourd'hui à lui-même comme champion de l'antiracisme. Trente ans après la Révolution des Oeillets et de la décolonisation, l'école, la famille, l'homme de la rue, les scientifiques et les politiciens continuent à reproduire les images de l'Espagnol sanguinaire qui détestait et tuait sans merci les indiens d'Amérique, de l'Anglais et du Français qui exploraient jusqu'aux limites les indigènes de leurs colonies, de l'Américain qui ségrégait et discriminait haineusement les Noirs et du Portugais qui harmonieusement fraternisait et se mélangeait avec les peuples d'autres latitudes.

Il existe, indéniablement, dans la société portugaise, «le préjugé de ne pas avoir des préjugés». ⁶⁰ Paraphrasant Gunnär Myrdal on peut même dire que nous sommes face à une espèce de «dilemme portugais». ⁶¹ C'est-à-dire, le problème de la coexistence, dans une même société, d'une idéologie et des valeurs nonracistes, voir antiracistes, et des comportements et conduites effectivement racistes.

Dans un sondage publié en 1995 dans le principal quotidien du pays, le *Público*, seulement 3% des répondants se considéraient comme «racistes» tandis que 80,9% se considérait «pas du tout racistes». Cela n'est ni surprenant ni inattendu, ce qui est vraiment intéressant c'est que, ne se jugeant pas racistes, les Portugais projettent l'idée de racisme sur les autres peuples, notamment sur les Nord européens. Cette représentation sociale a même pu être scientifiquement confirmée dans la recherche de Pereira Bastos. Un ensemble de 98 caractéristiques a été présenté à un échantillon représentatif de la société portugaise et aux répondants a été demandé d'associer librement ces caractéristiques aux Portugais, aux Espagnols et aux Européens du Nord. Significativement, le mot «raciste» a été associé aux Nord européens en septième place, n'ayant été associé aux Portugais qu'en 97^{ème} place, l'avant dernière. ⁶²

60. J. P. N'Ganga, «A imigração e o racismo», in *Portugal na Transição do Milénio. Colóquio Internacional*, Lisboa, Fim de Século, 1998, p. 435.

61. Cf. G. Myrdal, *An American Dilemma. The Negro Problem and Modern Democracy*, New-York, Harper and Row, 1972 [1^{ère} ed. 1944].

62. J. P. Bastos, *Portugal Europeu. Estratégias identitárias Inter-nacionais dos Portugueses*, Oeiras, Celta, 2000.

Mais d'où vient alors ce mythe si répandu et si résistant dans la société portugaise qui continue d'être quotidiennement véhiculé, même par les cibles préférentielles du racisme? Peut-il jouer le rôle d'une vraie «hypocrisie créatrice» modelant ou limitant les conduites racistes actuellement vécues au Portugal? Il faut, sans doute, interroger l'histoire récente du pays, notamment l'histoire de sa décolonisation tardive et la mettre en relation avec les nouvelles réalités migratoires pour répondre à ces questions.

Ce travail essaye alors de fournir quelques pistes permettant une meilleure intelligibilité des phénomènes racistes dans la société portugaise. Cela sera fait dans quatre étapes relativement distinctes.

Tout d'abord, on présente un ensemble de concepts et de notions déjà stabilisés dans la pensée sociologique en les intégrant dans ce qu'on peut appeler une «sociologie du racisme». Ce sont, la distinction entre racisme et xénophobie, la pertinence actuelle de l'utilisation du concept de «race», la spécification des concepts de racisme classique et de néoracisme, l'exploration des formes empiriquement observables du racisme et la séparation entre les «deux logiques» du racisme qui seront présentées dans cette première partie.

Ensuite, on passe de la «dénomination du racisme» à son «explication», c'est-à-dire, on présente quelques uns des facteurs explicatifs de l'émergence et maintien des phénomènes racistes dans les sociétés européennes contemporaines. Cette démarche a comme objectifs principaux, la mise au point de quelques hypothèses pouvant être utilisées dans l'explication des facteurs du racisme dans la société portugaise.

Le troisième moment consiste fondamentalement à démontrer les caractéristiques du phénomène migratoire, de l'ethnicité et des minorités ethniques dans le Portugal contemporain. Ainsi, dans cette partie du texte, on explorera tout d'abord le phénomène de l'émergence de l'immigration au Portugal, le processus d'insertion sociale et spatiale des populations issues de l'immigration dans la société et l'évolution des politiques gouvernementales à l'égard du processus migratoire. Ensuite, on présente, quoique brièvement, les traits principaux de la seule «minorité nationale» existant au Portugal: les Tsiganes. On discutera alors, quelques éléments de la problématique de l'avènement d'une «question Tsigane» dans la société portugaise contemporaine. C'est à la suite de cette présentation de l'émergence des collectivités historiques qui se différencient de la majorité dans la société portugaise, qu'on discutera le traitement sociologique «domestique» de ces phénomènes. C'est ainsi qu'un regard critique va être porté sur la sociologie de production nationale en ce qui concerne l'immigration,

les problèmes identitaires des populations issues de l'immigration et des Tsiganes, les études sur leur «ethnicité», les recherches sur le rapport entre la communication sociale et les minorités ethniques et les investigations existantes sur la question du racisme dans le Portugal contemporain.

Après cette incursion dans le thème des minorités ethniques actuellement présentes dans la société portugaise, on essayera de répondre à la question de l'origine de l'idée du «non racisme» portugais ou de l'existence d'une forme de racisme spécifiquement portugaise. On se demandera alors si ce mythe si répandu a encore des effets dans les attitudes, les conduites et les idéologies des portugais. C'est l'interrogation de l'histoire récente du pays, notamment l'analyse des discours et des politiques datant de la période coloniale, qui permettra de donner quelques réponses à ces interrogations.

C'est après ces démarches initiales qu'une analyse des manifestations contemporaines du racisme dans la société portugaise va être entamée. Cela sera réalisé à travers deux types d'approches qui se sont révélées complémentaires. D'une part, seront analysés les contenus d'un ensemble d'entretiens réalisés avec des responsables d'associations d'immigrés, de Tsiganes, d'organisations antiracistes, des responsables politiques et institutionnels, des syndicalistes et des citoyens portugais et étrangers. Leurs témoignages se sont révélés indispensables à une approche de la perception des phénomènes racistes dans la société portugaise. D'autre part, on utilisera plusieurs textes sur les groupes ethniques, les Tsiganes et les collectivités d'immigrés. En effet, il existe au Portugal un nombre non négligeable d'études, thèses, articles etc. sur les groupes ethniques, leurs identités, leurs modes de vie et leurs modes d'insertion dans la société. Ce qu'il n'y a pas, c'est une lecture systématique, une analyse globale ou une perspective d'ensemble de ces approches. Ce travail a cherché, précisément, à réaliser une relecture aussi systématique que possible de cet ensemble de travaux dispersés à la lumière d'une approche sociologique des phénomènes racistes existants dans la société portugaise.

Mais l'étude du racisme dans une société donnée implique toujours une réflexion critique sur son combat. La dernière étape de ce travail a été alors consacrée à l'analyse de l'antiracisme portugais. Ce seront les discours et les positionnements des divers acteurs sociaux qui, d'une façon ou d'une autre, sont liés à la lutte contre le racisme qui seront traités dans la clôture de ce texte.

Cette étude, comme toute démarche scientifique, part d'un ensemble d'hypothèses intimement liées aux présupposés théoriques qui l'ont orientée

dès le début et qu'il faut des lors expliciter. Tout d'abord, l'hypothèse selon laquelle la société portugaise, quoi qu'en pensent les Portugais, n'est pas à l'abri des phénomènes racistes qui envahissent presque toutes les sociétés européennes. Ensuite, l'hypothèse selon laquelle l'idée du non racisme des portugais n'est pas quelque chose d'essentiel ni d'immémorial, mais qu'il s'agit d'une construction politique et idéologique beaucoup plus récente que ne le pensent les Portugais eux-mêmes. Cette idée de l'existence de racisme chez les Portugais constitue, selon cette hypothèse, l'effet pervers de la volonté politique de garder les colonies aussi longtemps que possible. Dans un dernier temps, on entre dans l'analyse du racisme actuellement observable dans la société portugaise. Ici, on part de l'hypothèse selon laquelle les manifestations racistes dont sont victimes les populations issues de l'immigration relèvent d'une logique foncièrement différente de celles dont est victime la communauté tzigane qui habite au Portugal. Le découpage idéaltypique qui distingue le racisme assimilationniste ou inégalitaire du racisme différentialiste s'est révélée particulièrement pertinente pour démontrer, d'une part, que les immigrés et leurs descendants, notamment les individus d'origine africaine, sont plutôt victimes d'un racisme discriminatoire qui a beaucoup à voir avec le passé colonial du pays et, d'autre part, que les Tsiganes se voient actuellement victimes d'un racisme très différentialiste dont les sources se trouvent soit dans les lourds préjugés hérités du passé soit dans les mutations de la société portugaise et de leurs modes de vie.

Cet ensemble d'hypothèses s'est révélé, d'une façon générale, assez cohérent avec la réalité de la société portugaise. Selon les observations faites et l'analyse des interviews avec des membres des principales associations d'immigrés, de Tsiganes et de lutte contre le racisme, la structure du racisme, tel qu'il est vécu et décrit par ses victimes et par ceux qui en sont proches, est visible dans deux dimensions qui varient selon le groupe qui en est victime. D'une part, les Tsiganes se voient comme cibles d'un racisme aux contours différentialistes, essentiellement rural, qui se concrétise par un violent rejet de la part des villageois. C'est la ségrégation, le désir d'écart qui y est prépondérant.

D'autre part, les populations issues de l'immigration sont plutôt les cibles d'un racisme de type inégalitaire nettement urbain, explicite ou implicite mais, en tout cas, hérité du passé colonial. Dans ce dernier cas, ce sont l'infériorisation, la discrimination et, éventuellement, l'harcèlement verbal, qui constituent les principales expressions de cette forme de racisme.

Le combat politique, institutionnel ou militant contre les manifestations de racisme dans les sociétés démocratiques contemporaines ne peut que se

fonder sur la connaissance sociologique approfondie de leurs manifestations et de leurs sources sociales. Dans les mots de Pierre-André Taguieff, En disant quoi que ce soit sur «le racisme», dans les contextes où il est attribué à l'*autre* de l'énonciateur, on ne conceptualise pas, on conjure. «Le racisme» fonctionne comme nom propre d'une menace qu'il s'agit, en la nommant et par le fait de la nommer, d'écarter, de chasser, d'abolir. Hors des limites encore indistinctes d'un tel acte conjuratoire de nomination, au-delà des conduites immémoriales de magie défensive, le racisme phénomène social observable et construction conceptuelle, reste à penser. Qu'on nous pardonne la faiblesse de croire, legs du vieux rationalisme dans sa formulation positiviste, qu'il est nécessaire de savoir pour prévoir afin de pouvoir.⁶³

63. P.-A. Taguieff, *La force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles*, Paris, La Découverte, 1987, p. 179.

CHAPITRE 1. DE QUOI PARLE-T-ON QUAND ON PARLE DE RACISME?

1. UNE «BOÎTE À OUTILS» POUR PENSER LE RACISME

La sociologie, quoi qu'en disent certaines épistémologues, a indéniablement un caractère cumulatif. Par conséquent, plutôt que présenter ici une «révision de la littérature» sur la sociologie du racisme – qui risquerait, en toute hypothèse, soit l'incomplétude soit la répétition de textes déjà consacrés – on essaiera de construire une «boîte à outils» conceptuels qui permette d'analyser et de penser les phénomènes de racisme dans les sociétés contemporaines. Il s'agira d'une conceptualisation consacrée fondamentalement à l'analyse de la présence de phénomènes racistes dans les sociétés démocratiques, celles qu'on peut qualifier de «formellement anti-racistes». C'est-à-dire, dans lesquelles l'ordre social n'est pas raciste et où le racisme ne fait pas partie du système juridique et législatif bien qu'il puisse être inscrit, d'une façon ou d'une autre, dans le champ du politique.

Le terme «racisme» est, en même temps, polysémique et performatif. Sous cette désignation l'on confond différents phénomènes sociaux et expériences historiques et, du même coup, on démontise une partie de la condition humaine. Discrimination, antisémitisme, préjugé, esclavage, génocide, infériorisation, exclusion, mépris etc. sont des phénomènes souvent confondus au niveau du discours commun, de l'action antiraciste et même du discours scientifique. Qu'il s'agisse de l'action politique et quotidienne ou de l'approche scientifique, elles ont tout à gagner à se doter d'une perspective analytique par rapport aux phénomènes racistes. Ce qui veut dire: se munir d'instruments conceptuels qui permettent de distinguer des problèmes qui obéissent à des logiques d'actualisation différentes et qui concernent des situations sociales différentes.

Tout d'abord, il faut séparer analytiquement le concept de racisme du concept contigu de xénophobie. Le racisme partage avec la xénophobie le mépris ou le rejet de l'Autre différent; mais ce qui les sépare, c'est la distance où se trouve cet Autre. La xénophobie présuppose que la distance peut être maintenue et que la rencontre peut être évitée; elle fait appel à l'idée de frontière. Tandis que dans le registre du racisme, l'Autre est intérieur à l'espace social et politique du Même, dans la xénophobie l'altérité demeure extérieure ou est fantasmatiquement représentée. Le contact avec celui qu'on méprise ou avec celui qu'est perçu comme menaçant ne peut être évité. J'adopte ici le raisonnement d'Étienne Balibar,

La xénophobie est un affect collectif, organisé ou non, de haine et de rejet contre l'autre en tant qu'il reste extérieur, et que le rapport avec lui peut finalement être évité. J'insisterai au contraire sur l'idée que le racisme dans la diversité de ses formes de, phénomène

spécifique de la modernité que nous voyons s'élaborer à partir aussi de la colonisation, à partir des conflits religieux, à partir aussi de rapports sociaux d'antagonismes, suppose que le rapport ne puisse pas être évité, c'est-à-dire que les populations, les groupes qui s'opposent entre eux appartiennent à un seul et même espace social. Il faut, par conséquent, que l'autre ne soit pas extérieur mais intérieur, même si cette «intérieurité» prend la forme de la répulsion ou de l'exclusion.⁶⁴

Deuxièmement il faut désimpliquer nettement la problématique de la «race» des questions liées au racisme. Même dépourvue de contenu «réel», l'idée de «race» continue à faire partie des discours du sens commun, à structurer les rapports entre individus et groupes et, en ce sens, les sciences sociales notamment celles de langue anglaise – continuent à utiliser le mot «race» en tant que concept, courant pourtant le risque de, réflexivement, fortifier près du sens commun une utilisation que, justement, elles cherchent à comprendre. C'est la pertinence de l'usage du terme «race» dans le contexte des sciences sociales que, ensuite, l'on prétend discuter. Selon la position adoptée ici, il n'y a pas de raisons *théoriques* pour qu'on exclue cette utilisation, dans une perspective nettement *emic*. Mais il y a des raisons *éthiques* pour que son utilisation soit complètement bannie du lexique de la science. Une approche sociologique du racisme peut parfaitement se passer du concept de «race», de la même façon que le racisme n'a pas besoin de l'idée de «race» pour s'objectiver quotidiennement.

2. DE LA «RACE» AU RACISME

Chaque civilisation donnée [...] se fait à la longue sa race ou ses races où elle s'incarne pour un temps; il n'est pas vrai, à l'inverse, que chaque race se fasse sa civilisation.

Gabriel Tarde

Si la race n'existe pas, cela n'en détruit pas pour autant la réalité sociale et psychologique des faits de race. Reconnaissance qui ne doit pas se confondre avec l'admission de la réalité raciale comme réalité biologique.

Collette Guillaumin

64. E. Balibar, «Racisme et nationalisme: une logique de l'excès», in M. Wieviorka, *Racisme et modernité*, Paris, La Découverte, 1993, p. 79.

Actuellement, pour les sciences de la vie, le concept de «race» n'a pas de contenu «réel» et avec le décodage du génome humain ce concept est devenu dépourvu de sens. Comme le réfère Robert Miles, «what remained was the common-sense idea that 'races' existed, an idea sustained by the unquestionable reality of somatic and cultural differences between people». ⁶⁵ Cependant, même si l'on assume l'absence de référent pour parler de «races humaines» dans une perspective biologique, ⁶⁶ le concept continue à être utilisé – bien que générant une certaine polémique – par les sciences sociales, notamment par le courant sociologique anglo-saxon des *race relations* et, plus récemment par les *racial studies*.

Dans une perspective sociologique, l'existence de «races humaines» telles qu'elles ont été définies par la biologie jusqu'aux années 1970, n'est pas un problème central. Les croyances et les conduites humaines ne sont pas nécessairement orientées par des vérités objectives et celles qui relèvent de la catégorisation du monde social n'échappent pas à cette règle. Ce qui est central, d'un point de vue sociologique, c'est le fait que, dans certaines sociétés, les individus dans leurs interactions quotidiennes acceptent les «races» en tant que réalité. Le concept sociologique de «race» est alors utilisé pour décrire une construction sociale: l'idée de «race». Une idée à travers laquelle, *dans une société donnée, dans un moment historique donné*, certains groupes sont perçus, désignés ou s'auto désignent comme tel. C'est en ce sens, qui cherche simultanément à rendre compte de la subjectivité des acteurs sociaux et de la production et reproduction sociale des catégories, que le mot «race» est actuellement employé par les sciences sociales. Cette prise de position ne suppose pas – tout au contraire – l'acceptation d'une quelconque doctrine «scientifique» soutenant l'existence de «races humaines» au sens biologique du mot. En d'autres termes, on peut dire qu'une «race» est, pour la sociologie, seulement ce qui, dans le quotidien, est perçu en tant que tel et que son statut ontologique est celui d'une réalité socialement construite. Une réalité appropriée des discours

65. R. Miles, *Racism after 'race relations'*, London, Routledge, 1993, p. 3.

66. De toute façon, symptomatique de la permanence de la conception biologique de la «race» hors du champ de la biologie est, par exemple, l'utilisation de ce concept par un ancien président de l'Association Internationale de Sociologie. Dans un article relativement récent cet auteur continue à reproduire des affirmations anachroniques du type: «En anthropologie, la classification traditionnelle des races repose sur certains traits physiques et biologiques observables, tels que l'indice céphalique, la texture de la chevelure, le groupe sanguin, etc. La division de l'espèce humaine en trois grandes races – caucasioïde, mongoloïde, négroïde – s'appuie sur des caractères biologiques et génétiques», (T. K. Oommen «Les relations entre race, ethnicité et classe», *Revue Internationale des Sciences Sociales*, [139], février, 1994, p. 101).

scientifiques et «scientistes» du passé – et pour cela, réifiée⁶⁷ – avec laquelle les individus continuent à orienter leurs actions et interactions.

Ici, il est particulièrement pertinent qu'on applique la notion de réflexivité, (*reflexivity*) du sociologue britannique Anthony Giddens, à la problématique de la «race».⁶⁸ Selon cet auteur, les pratiques sociales sont constamment examinées à la lumière de l'information scientifique acquise sur elles-mêmes et c'est en cela qui consiste la réflexivité de la vie sociale moderne. Les connaissances que la science produit au cours du temps ont des reflets, c'est-à-dire, des conséquences, dans les pratiques et dans les connaissances du quotidien.

Quand les historiens de l'idée de «race» affirment que celle-ci fait partie du scientisme émergeant au début du XVIII^{ème} siècle ou quand Michel Foucault soutient qu'elle faisait partie d'un «bio-pouvoir» devenu possible à partir des acquisitions de la science moderne,⁶⁹ ils confirment cette étroite liaison – et donc, cette réflexivité – qui existe entre la connaissance de l'homme et des sociétés et les conséquentes pratiques sociales et politiques. Des exemples extrêmes de cette réflexivité de la pensée sur le social sont donnés par les doctrines eugénistes et hygiénistes du XIX^{ème} siècle, par la conception de l'histoire en tant que «lutte de races» ou, naturellement, par la domination de type colonial. Le concept biologique de «race» et ses corollaires – la hiérarchisation, exploitation, ségrégation et même destruction de groupes humains – a consisté, à travers une conception bio-déterministe des conduites humaines, en une des concepts-clef pour l'explication des faits sociaux et historiques, ayant été, justement pour cela, repris et manipulé soit par le champ du politique soit par les discours et pratiques du sens commun.

Contrairement au concept de classe sociale, par exemple, dans lequel nous pouvons séparer la dimension objective (le revenu ou l'occupation) de la dimension subjective (la conscience de classe), la «race» n'est que socialement définie par les acteurs sociaux; ce qui implique que la catégorisation

67. J'emprunte la définition de «réification» à Berger et Luckmann: «l'appréhension des produits de l'activité humaine comme s'ils étaient quelque chose de différent des produits humains, comme s'ils étaient des faits naturels, résultant de lois cosmiques ou manifestations de la volonté divine. La réification implique que l'homme est capable d'oublier qu'il est auteur du monde humain et, en plus, que la dialectique entre l'homme, le producteur et ses produits est perdue dans la conscience», P. Berger, T. Luckman, *A construção social da realidade. Tratado de Sociologia do Conhecimento*, Petrópolis, Vozes, 1991 [1^{ère} éd. 1966], p. 122.

68. A. Giddens, *The Consequences of Modernity*, Cambridge, Polity Press, 1990.

69. Cf. M. Foucault, «Faire vivre et laisser mourir: la naissance du racisme», *Les temps modernes* (535), 46^{ème} année, février, 1991.

«raciale» change de façon considérable d'un contexte social à l'autre. Le même individu qui, aux États-Unis, serait indubitablement classifié comme «*black*», au Brésil pourrait être considéré comme «blanc». Omi et Winant, par exemple, emploient le concept de «formation raciale» (*racial formation*) pour décrire le processus par lequel, dans une même société, le sens et les délimitations des catégories «raciales» sont bâtis et reformulés au cours du temps et selon les dynamiques sociétales et politiques.

Racial formation [is] the process by which social, economic and political forces determine the content and importance of racial categories, and by which they are in turn shaped by racial meanings. Crucial to this formulation is the treatment of race as a central axis of social relations which cannot be subsumed or reduced to some broader category of conception.⁷⁰

Pour être employée en tant que concept sociologique, l'idée quotidienne de «race» doit être située, comme soutiennent Anthias et Yuval-Davis, dans l'«ontologie sociale» des sociétés étudiées: «Our basic position is that race categories and their specification require an incorporation into the social ontology of collectivity and belongingness in order to be understood.»⁷¹

Certains auteurs, comme Van den Berghe,⁷² arrivent même à proposer la désignation «*social races*» (*social races*) pour souligner leur caractère de construction sociale et éviter des confusions avec les classifications raciales de type biologique, la plupart de la littérature opte, cependant, pour la mise entre guillemets du mot «race».

L'utilisation du terme «race» dans le contexte des sciences sociales renvoie, alors, à un des modes par lesquels les membres d'une société donnée perçoivent les différences entre groupes et élaborent des frontières sociales entre ces groupes. C'est-à-dire, établissent les règles d'appartenance aux divers groupes, le plus souvent recourant à certains traits phénotypiques. La «race» constitue, en ce sens, une catégorie sociale définie fondamentalement – mais non exclusivement – par ce qu'on peut désigner par «visibilité somatique». Il s'agit d'un mode de catégorisation et d'identification qui fait appel à des marqueurs physiques comme la couleur de la peau, la forme du visage, la texture des cheveux etc. Néanmoins, même l'affirmation du caractère de construction sociale de la «race» a tendance à envisager

70. Cf. M. Omi e H. Winant, *Racial Formation in the United States: From the 60's to 1980's*, New York, Routledge and Kegan Paul, 1986, p. 61-62.

71. F. Anthias, N. Yuval-Davis, *Racialized Boundaries. Race, Nation, Gender, Colour and Class and the Anti-racist Struggle*, London, Routledge, 1993, p. 1.

72. P. Van den Berghe, «Race: Perspective Two», in E. Cashmore, *Dictionary of Race and Ethnic Relations*, 2nd edition, London, Routledge, 1984, p. 238.

comme «naturelle» l'attribution de significations culturelles, ethniques ou nationales à certaines variations phénotypiques, notamment la couleur de la peau. Or, comme le souligne Schweisguth, «les catégories qui servent de cadre à la perception de la réalité ne sont pas, on le sait, des données immédiates de l'expérience. Elles sont l'aboutissement d'un processus individuel et collectif».⁷³ En d'autres termes, la visibilité sociale de certaines caractéristiques phénotypiques n'est pas inhérente à ces mêmes caractéristiques, elle émerge d'un processus collectif d'attribution de sens qui dépend directement des contraintes sociales et historiques. La visibilité n'est pas dans le corps de l'observé, mais dans l'œil socialisé de celui qui observe.

Il doit alors rester clair que, dans le contexte des sciences sociales, la «visibilité somatique» ne constitue pas une donnée naturelle, objective, mais une construction sociale et historique, elle aussi réifiée. Les marqueurs physiques racialisés, c'est-à-dire, les variations phénotypiques socialement significatives ont été construites à partir du Moyen Âge avec l'association des Noirs à l'infériorité, à la chute et au pêché et s'est amplifié, comme souligne Peter Wade, à partir des relations de domination qui sont nées de l'expansion coloniale européenne en Afrique, au Moyen Orient et en Asie.⁷⁴

En ce sens, les *race relations* ou «relations raciales» ne constituent pas des relations entre des groupes biologiques différents, elles sont plutôt une forme particulière des relations sociales: les relations entre individus ou groupes qui sont structurées à travers l'idée de «race». Ce type d'approche a été développé aux États-Unis avec les travaux classiques de Gunnar Myrdal, Oliver Cox, ou Robert Park qui cherchaient à expliquer les processus d'assimilation des immigrés dans la société américaine et la discrimination systématique à laquelle étaient soumis les Noirs américains. Pour Park, notamment,

Race relations are the relations existing between peoples distinguished by marks of racial descent, particularly, when these racial differences enter to the consciousness of the individuals and groups so distinguished, and by doing so determine in each case the individual's conception of himself as well as his status in the community.⁷⁵

Au Royaume-Uni, à son tour, les premières théorisations sur les «relations raciales» et les «relations ethniques» cherchaient à rendre compte de deux ordres de préoccupations: d'une part le rôle joué par la colonisation dans la

73. E. Schweisguth, «Racisme et systèmes de valeurs», in M. Wiewiorka, *Racisme et modernité*, Paris La Découverte, 1993, p. 130.

74. P. Wade, «'Race', Nature and Culture» *Man*, (28, 1), March, 1993, p. 21.

75. R. Park, *Race and Culture*, New-York, The Free Press of Glencoe, 1964, p. 81.

détermination des conceptions populaires de la «race» et de l'ethnicité et, d'autre part, l'intégration des immigrés en provenance des pays de la Commonwealth dans le tissu économique et social britannique.⁷⁶ Associés à ces premières analyses qu'ont adoptés la désignation nord-américaine de *race relations*, nous trouvons les noms de John Rex ou de Michael Banton.

Toutefois, il est pertinent de s'interroger ici sur la légitimité de l'utilisation de la «race» en tant que concept, ainsi que sur la conception des «relations raciales» en tant que type spécial et différencié des relations sociales tout court. Pour Robert Miles, notamment, si la «race» est un phénomène de catégorisation socialement construit, il n'y a aucune raison apparente pour qu'il soit considéré dans une classe différente des autres formes de catégorisation. De même, si les «relations raciales» sont structurées à travers l'idée de «race», elles ne doivent pas être traitées d'une façon différente des autres types de relations sociales elles aussi structurées à travers des constructions sociales. Selon Miles,

There are no 'races' and therefore no 'race relations'. There is only a belief that there are such things, a belief which is used by some social groups to construct an Other (and therefore the Self) in thought as a prelude to exclusion and domination, and by other social groups to define the Self (and so to construct an Other) as means of resisting that exclusion.⁷⁷

La «race» constituerait ainsi, pour cet auteur, un effet idéologique qui masque les rapports économiques et de pouvoir réellement existants entre les individus.

En tout cas, ne s'agit pas ici de nier que l'idée de «race» est un élément constitutif et structurant du sens commun; la question réside en savoir si son utilisation quotidienne doit ou non être transposée dans l'ensemble conceptuel d'une science dont le but est justement la compréhension du sens commun. Pour l'auteur cité, l'utilisation sociologique de l'idée quotidienne de «race» et sa conséquente conceptualisation sociologique ne fait que renforcer la croyance selon laquelle les «races» existent réellement, réifiant ainsi ce qui est le produit d'un processus idéologique et historique spécifique.⁷⁸

De toute façon, ce type d'argument rendrait incompréhensibles les modèles sociologiques et anthropologiques qui incluent, dans l'explication des

76. J. Solomos, L. Back, «Conceptualizing Racisms: Social Theory, Politics and Research», *Sociology*, (28,1), February, 1994, p. 144.

77. R. Miles, *Racism after 'race relations'*, London, Routledge, 1993, p. 42.

78. *Ibid.*, p. 42.

phénomènes sociaux et culturels, des concepts extraits de l'ontologie sociale des sociétés étudiées. Il rendrait impraticable, par exemple, une sociologie des religions qui postulât que la religion est une construction sociale et que, pour cela, celle-ci ne devrait pas être utilisée, ni même en tant que concept descriptif.

Bien que la position qui soutenait que les «relations raciales» constituent un type spécifique des relations sociales soit complètement dépassée, il n'y a pas de raisons *théoriques* et *épistémologiques* pour bannir le mot «race» du vocabulaire des sciences sociales sous peine de rendre impossibles toutes les conceptualisations indigènes ou *emic* comme celles de «caste», «mana», «chamanisme» etc. Si ces raisons existent, elles se posent effectivement sur le plan *éthique*.

On sait que le discours scientifique est investi d'un effet symbolique; quand les sociologues parlent ou écrivent sur des représentations du réel, ils agissent sur ce même réel et ils contribuent à réifier ce qui est une construction sociale contingente. C'est pourquoi, tout au long de ce travail, l'idée de «race» ne sera pas utilisée en tant que concept. Pour Dominique Schnapper, notamment, «Il faut tirer les conséquences de la critique de la sociologie des relations raciales, cesser d'expliquer que le terme race n'a pas de sens tout en l'utilisant continuellement.»⁷⁹ Cet auteur a même proposé la substitution des concepts de «race», de groupe «racial» et de «groupe ethnique» par celui de «collectivité historique». Ce concept permettrait définir des groupes humains tout en dépassant soit les désignations communes qui les «naturalisent» soit des concepts trop marqués par l'histoire de la pensée sociale anglo-saxonne.

Toutefois, l'utilisation du *concept descriptif* de «race» reste, à mon avis, défendable dans une perspective nettement *emic*, aussi longtemps que, dans une société donnée, les acteurs sociaux croient à l'existence des «races» et organisent leurs rapports réciproques en recourant à cette croyance. Comme défendent, entre autres, Ellis Cashmore et Barry Troyna

The exact nature of race is not at issue, though the biological conception [...] is refuted and the evidence to support this refutation is offered. The point is, however, that people, rightly or wrongly, accept it as reality and so act in accordance with their belief. This makes race subjectively real.⁸⁰

79. D. Schnapper, *La relation à l'Autre au coeur de la pensée sociologique*, Paris, Gallimard, 1998, p. 75.

80. E. Cashmore, B. Troyna, «Race relations: Perspective Two» in E. Cashmore, *Dictionary of race and ethnic relations*, 2nd edition, London, Routledge, 1984, p. 242.

La perspective sociologique doit, cependant, affirmer nettement que l'idée de «race» relève de la conscience des acteurs et non de l'analyse. Si celle-ci accepte la validité du concept descriptif de «race», élaboré à partir de l'idée quotidienne de «race», la sociologie doit aussitôt se placer dans la perspective de la sociologie de la connaissance, dans le sens que Peter Berger et Thomas Luckmann ont donné à cette branche de la pensée sociologique.⁸¹ Il s'agit de chercher à comprendre les contraintes sociales, politiques, économiques et historiques qui ont conduit les individus, dans certains contextes socioculturels, à considérer les autres comme culturellement et biologiquement différents d'eux-mêmes.

La sociologie ne peut pas s'empêcher de réaliser une *double herméneutique* (*double hermeneutics*),⁸² au sens d'Anthony Giddens et de rendre prioritaire l'explication des processus sociaux intervenants dans la catégorisation dite «raciale» et dans la formation de la «conscience de race» dont parlait Park. La détermination des processus qui mènent à l'émergence, au maintien et à la reproduction de l'idée quotidienne de «race» doit devenir la cible d'un traitement scientifique préférentiel. Comme soutient De Rudder

En remettant en cause la notion de race humaine, la biologie et la génétique l'ont abandonnée aux champs de l'histoire et du social dont elle s'avère, en fait, issue. Et il revient aux sciences sociales qui ne se dérobent pas – de reconstituer, d'analyser, voire d'expliquer l'invention et l'usage de la «race» dans et par les rapports sociopolitiques.⁸³

En tout cas, aussi bien les théoriciens des «relations raciales», que le versant qui nie la pertinence de l'utilisation de la «race» en tant que concept sont d'accord sur un point: l'objet central de leurs recherches, c'est le racisme. Les sociétés dont les membres structurent leurs rapports réciproques ayant comme base les différences phénotypiques réelles ou imaginées sont invariablement des sociétés où le racisme est présent. Selon la

81. Cf. P. Berger, T. Luckmann, *op.cit.*

82. Comme écrit Anthony Giddens à propos de la «double herméneutique» sociologique: «The sociologist has as a field of study phenomena which are already constituted as meaningful. The condition of 'entry' to this field is getting to know what actors already know, and have to know, to 'go on' in the daily activities of social life. The concepts that sociological observers invent are 'second order' concepts in so far they presume certain conceptual capabilities on the part of the actors to whose conduct they refer.» (A. Giddens, *The Constitution of Society*, Cambridge, Polity Press, 1984, p. 284).

83. V. De Rudder, «L'obstacle culturel: la différence et la distance», *L'homme et la société* (77-78), juillet-décembre, 1985, p. 33.

paraphrase de Guillaumin du célèbre énoncé de Sartre: «c'est le racisme qui est l'inventeur de la race». ⁸⁴

Il faut alors définir le concept de «racisme», au moins d'un point de vue idéaltypique, et distinguer ce qu'on nomme racisme, au sens classique du terme de ses développements plus récents: le «néoracisme».

Bien que, dans la plupart des sociétés européennes, le racisme classique, qui utilise davantage le vocabulaire de la «race», ait été remplacé par ce qui actuellement est désigné par les «nouveaux» racismes à contours plutôt culturels, celui-là n'a pas complètement disparu et certains de ses traits survivent, notamment dans les sociétés du Sud de l'Europe comme la société portugaise. Ici, le mot «race» continue très vif tout à la fois au niveau des discours du sens commun, comme au niveau du discours anti-raciste. Il faut alors prendre cette réalité – quoique socialement construite – dans l'analyse des phénomènes à caractère raciste.

3. LE RACISME AU SENS CLASSIQUE

Qu'il s'agisse de renforcer l'unité d'une nation en «race de seigneurs», d'inculquer à des colonisés le sentiment qu'ils sont irrémédiablement inférieurs, d'empêcher l'ascension sociale d'une partie de la population à l'intérieur d'un pays, d'éliminer des concurrents sur le terrain professionnel ou bien de neutraliser le mécontentement populaire en lui fournissant un bouc émissaire qu'on dépouillera par la même occasion. C'est avec une amère ironie qu'on observera que le développement du racisme s'est effectué parallèlement à celui de l'idéal démocratique, quant il a fallu recourir au prestige nouvellement acquis de la science pour rassurer les consciences chaque fois que, de façon trop criante, on violait ou refusait de reconnaître les droits d'une portion de l'humanité.

Michel Leiris

Pendant au moins trois siècles, le concept de «race» a été utilisé comme la clef qui fournissait de l'intelligibilité à la diversité humaine et aux processus

84. C. Guillaumin, «Avec ou sans race?», *Le genre humain* [11], automne-hiver, 1984-1985, p. 218.

sociaux et historiques, en même temps qu'il légitimait les pratiques sociales et politiques qu'aujourd'hui on désigne par le terme «racisme». Bien que les sciences de la vie l'aient complètement abandonné, l'utilisation du mot «race» continue, comme on l'a vu, à circuler aussi bien dans le sens commun que dans le discours des sciences sociales.

Toutefois, une approche sociologique du racisme ne peut se constituer qu'à partir de l'abandon des vertus explicatives de la «race» tout en distinguant ce qui est couramment désigné par «racisme classique», le racisme biologisant qui a eu son apogée entre 1830 et 1930 mais qui a encore des ramifications contemporaines, dans ce que plusieurs auteurs appellent le «néoracisme» ou «nouveau racisme»; la forme de racisme qui est née après la Seconde Guerre Mondiale et qui, laissant de côté l'argumentation biologique et la scandaleuse exploitation et élimination d'êtres humains, est devenue plus conforme aux normes des sociétés démocratiques.

L'idée de «race humaine» n'est pas une idée immémoriale ou un universel culturel, elle constitue une construction sociale dont l'origine et le développement historique sont repérables. Comme le rappelle Collete Guillaumin

L'affirmation qui veut que les groupes socio-humains sont en essence particuliers, qu'ils sont hétérogènes les uns aux autres et, qui plus est, que fondamentalement il s'agirait d'une réalité génétique, héréditaire, s'est construite pendant plus d'un siècle. Ce n'est pas, contrairement à ce que prétend le sens commun, une affaire «immémoriale». Elle s'est appuyée d'abord sur une «mise en science» des phénomènes observables qui a été la grande entreprise des XVIII^{ème} et XIX^{ème} siècles. C'est dans le courant du XVIII^e siècle que les sciences ont inauguré une catégorie nouvelle de classification de l'humanité: les races.⁸⁵

L'anthropologie a maintes fois démontré qu'un des premiers mécanismes de production de l'identité ou, en d'autres termes, une des premières façons de répondre à la question «qui sommes nous?» a recours à la généalogie. En effet, pendant le Moyen Age et jusqu'à la fin du XVI^{ème} siècle, l'expression «race» a comme référent l'idée d'appartenance à une lignée, très souvent la lignée noble, la *stirpis nobilitas* ou «race noble». Les qualités d'«excellence» des groupes humains ainsi catégorisés ne tenaient pas encore, à cette époque, à des traits physiques particuliers. Progressivement, pourtant, le champ sémantique du mot «race» sera élargi jusqu'au point de constituer une façon de diviser l'humanité.

85. C. Guillaumin, «Une société en ordre. De quelques-unes des formes de l'idéologie raciste», *Sociologie et Sociétés*, (2) vol. XXIV, automne, 1992, p. 14.

C'est justement à partir de la fin du XV^{ème} siècle que l'expulsion des Juifs et Maures de la Péninsule Ibérique – ou leur conversion forcée au christianisme les transforme en «races», en même temps que l'«impureté» du sang se transforme en argument de stigmatisation, d'expulsion ou de destruction des hommes. Comme le souligne Daniel Sibony,

Les premiers à avoir inauguré l'idée que l'autre se distinguait par des choses qu'il a dans le sang, ce sont les chefs de l'Inquisition qui, lors des conversions forcées de marranes, ont dû se rendre à l'évidence: ces fauteurs d'origine, ces emmerdeurs qu'étaient les Juifs qui s'obstinaient à refuser la grâce, on pouvait bien les convertir, il leur restait toujours quelque chose d'inconvertible. Et plutôt que de situer cette chose du côté d'une résistance symbolique donc humaine, les inquisiteurs l'ont situé... dans le sang. Autrement dit, *l'idée d'une distinction biologique est le produit d'une impasse symbolique*, d'une tentative très «culturelle» pour supposer dans le corps une différence qu'on se dispenserait de penser, de nommer, de questionner.⁸⁶

Les premières graines étaient lancées pour l'utilisation du mot «race» dans la construction d'une typologie des groupes, peuples ou cultures basée sur l'hérédité. Que ce soit en tant que catégorie sociale, au sens sociologique du mot, ou, postérieurement, dans l'identification des groupes culturels, au sens anthropologique, la notion de «race» reçoit du passé le déterminisme irréductible de l'ascendance et du sang. Selon David Theo Golberg, l'histoire de ce concept est, en effet, marquée par une tension entre sa signification à la fois naturelle et sociale:

It is this tension between its natural and social significance that marks the conceptual history of race. One finds this reflected in the two primary senses of the term: first, as a group of plants, animals, or persons linked by common origin or descent; and second, as a group having some features(s) in common.⁸⁷

C'est à la sortie du monde médiéval qu'on commence à entrevoir l'image irrémédiablement éclatée de l'humanité. Si la «race» en tant que lignage a servi pour répondre à la question «qui sommes nous?», à partir du moment où son sens s'est élargi, elle sert à répondre à la question «qu'est-ce que les Autres?» Ces Autres, récemment découverts, si différents dans leurs corps comme dans leurs coutumes.

86. D. Sibony, «Institution et racisme», in M. Wieviorka (dir.), *Racisme et Modernité*, Paris, La Découverte, 1993, p. 141.

87. D. T. Goldberg, *Racist Culture. Philosophy and the politics of meaning*, Blackwell, Cambridge (Massachusetts), 1993, p. 63.

Depuis la Renaissance, la pensée occidentale a été profondément marquée par le conflit qui oppose le dogme chrétien du monogénisme – c'est-à-dire, la croyance en une lignée de descendance à partir d'Adam – à la diversité des corps et des modes de vie de plus en plus observés sous toutes les latitudes. La dispute qui a opposé Bartolomé de Las Casas à Quevedo et Sepúlveda au XV^{ème} siècle est devenue célèbre. Elle portait sur l'«humanité» ou «inhumanité» des indiens d'Amérique. Pour ces derniers, l'absence de ces êtres dans les narratives bibliques signifiait qu'il ne s'agissait que de *bruta animalia* et non de *veri homines*.⁸⁸ Mais même reconnus par le Pape comme de vrais hommes, ces Autres, comme les l'Autres de tous les continents, étaient loin de pouvoir assumer intégralement leur statut humain. Si l'«humanité» de cette altérité était problématique, son «infériorité» ne l'était pas. Un certain type de pensée classificatoire était en voie de s'établir et de s'étendre à tout l'univers vivant.

L'observation d'une certaine coïncidence entre corps et modes de vie, ou entre «races» et «cultures» a ouvert la voie aux raisonnements de type déterministe qui subordonnaient les traits culturels à une essence naturelle. Au XVII^{ème} siècle sont apparus des ouvrages comme le célèbre article du médecin français François Bernier: *Nouvelle division de la terre par les différentes espèces ou races d'hommes*, de 1684, dans lequel le mot «race» est employé pour la première fois dans son sens «moderne».

C'est le corps qui, au début, fournit les critères de cette nouvelle division de l'humanité. La couleur de la peau, avant tout, mais aussi la forme du visage, des yeux, des dents et des cheveux sont les traits qui, associés à la distribution géographique et à certaines coutumes, vont permettre la description et la classification des peuples. L'essence biologique commence alors à être utilisée pour expliquer tous les traits culturels et moraux des êtres humains.

Parallèlement à la «découverte» moderne de l'Autre, la pensée occidentale est prise d'une envie de tout classifier et ordonner taxonomiquement. Trouver l'ordre divin dans l'apparent chaos de la nature et de l'existence humaine devient alors une des tâches fondamentales de la Raison. En 1735, Carl von Linné inclut l'homme dans le «Système de la Nature» sous la désignation *Homo sapiens*, c'est-à-dire, parmi les autres êtres vivants et taxonomiquement dans l'ordre des primates. Sans se référer proprement à la «race», il divise l'humanité en six variétés: Européens, Américains, Asiatiques, Africains, Sauvages et Monstres. Dans la dixième édition de son *Systemae Naturae*, Linné introduit dans la classification des caractéristiques

88. F. de Fondette, *O Racismo*, Lisboa, Bertrand, 1976, p. 47.

morales, psychologiques et culturelles de chacune de ces divisions. Ainsi, tandis que l'américain était considéré comme «bilieux» et «cholérique», l'asiatique «amant du luxe et de l'argent», l'africain «paresseux», «négligeant» et «indolent», l'européen se distinguait par la «vocation de la découverte» et par le «culte de la loi». ⁸⁹

Cette façon de penser la diversité culturelle postulant des correspondances directes entre le type physique et la «mentalité», entre biologie et culture, va caractériser pratiquement tous les versants de la pensée raciale moderne. Elle constitue un des éléments centraux du mode de penser qu'aujourd'hui on appelle «racisme». Ce mode de pensée est bâti avec l'aide de toutes les branches du savoir: anatomie, physiologie, philosophie, histoire ou théologie analysent et dissèquent le phénomène humain recourant à la notion de «race». L'originalité de la pensée occidentale réside précisément là. Dans l'effort de penser l'altérité recourant à la science positive.

À la suite de Linné, Buffon et Blumenbach utilisent déjà le concept de «race» dans leurs typologies des groupes humains, attribuant automatiquement une position supérieure et archétypique aux populations européennes. Dans la pensée de Buffon on observe une espèce d'évolutionnisme «avant-la-lettre», dans la mesure où, pour cet auteur, tous les êtres vivants, comme toutes les «races» d'hommes, seraient ordonnables par degrés de perfection, le sommet étant naturellement occupé par les européens.

Une fois assumé le monogénisme et, par conséquent, l'unité de l'espèce humaine, la diversité phénotypique et culturelle va être expliquée, par les naturalistes du XVII^{ème} et XVIII^{ème} siècles, à travers la variabilité des écosystèmes, des modes de vie et de l'alimentation. ⁹⁰ Buffon ne s'empêche pas d'utiliser comme critères de classification des «races» humaines, non seulement la couleur de la peau et la taille du corps, comme la religion, les coutumes, la «personnalité» etc, auxquels il ajoute sa propre appréciation esthétique – ethnocentrique, bien entendu – des différents groupes humains. ⁹¹ J. F. Blumenbach, le fondateur de l'anthropologie physique dans son œuvre datant de 1775, *De generis humani varietate nativa liber*, introduit la craniométrie comme critère «scientifique» de la classification raciale, la couleur de la peau demeurant pourtant l'élément principal de division de l'humanité.

89. M. B. Pereira, «Modernidade, racismo e ética pós-convencional», *Revista Filosófica de Coimbra*, [3] vol. 2, p. 18.

90. T. Todorov, *Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine*, Paris, Seuil, coll. Points, 1989, p. 148.

91. *Ibid.*, p. 149.

La «race caucasienne» serait, pour cet auteur, non seulement la «plus belle» comme la «plus noble» et «authentique»; c'est-à-dire, l'archétype à partir duquel toutes les autres «races» auraient dégénéré.⁹²

L'étonnement des savants par rapport à la force avec laquelle la technologie et l'économie occidentales s'imposaient aux autres peuples du monde n'est pas étrange à ce processus de classification. Les Européens, désormais appelés de «Caucasiens» constitueraient la «race» moteur de l'histoire. Ce qui, par leur incontestable «supériorité» légitimerait l'extension du mouvement civilisateur aux autres «races». C'est dans le but d'appréhender à la fois cette liaison entre biologie et culture et ce différentiel de civilisation entre européens et «primitifs» qui se fondent, un peu partout dans l'Europe du XIX^{ème} siècle, des sociétés d'anthropologie et d'ethnologie (celle de Paris en 1837, celle de Londres en 1859). À la base de ce mouvement on trouve des noms tels que Cuvier ou Broca, pour ne référer que des Français. L'ethnologie et la biologie – presque inséparables à cette époque – ne peuvent pas se passer du concept de «race» ni des hiérarchisations raciales. Comme remarque Claude Liauzu,

La notion de race apparaît donc comme l'un des paradigmes fondamentaux de la science du XIX^{ème} siècle, des sciences de l'homme physique mais aussi de l'homme social. Si elle intéresse particulièrement certaines disciplines spécialisées telle l'anthropologie, elle concerne la plupart des autres et fait fonction de catégorie de classement des types de sociétés.⁹³

Subissant un autre mouvement d'expansion du sens, l'idée de «race» envahi les domaines de l'histoire et de la politique. «Race» et nation commencent à apparaître dans le même registre dans un processus qui reflète la «biologisation» de l'histoire, de la politique, de la culture et de la religion. Aussi bien l'histoire des nations, que l'histoire globale de l'humanité sont perçues en termes raciaux et très souvent en tant que «lutte de races». L'allemand Gustav Klemm, par exemple, opère la division de l'humanité en «races passives» et «races actives» pour expliquer le rôle prépondérant joué par peuples européens dans le déroulement du processus historique. Le concept de «race» et les hiérarchisations raciales, ont non seulement servi à établissement du clivage entre Européens et «primitifs» comme apparaissent amalgamés à l'idée de nation, structurant les idéologies nationalistes émergentes. Comme souligne Robert Miles,

The idea of race has been historically central to the internal processes of subordination and domination, to ideological processes

92. C. Queirós, «Raça», *Enciclopédia Einaudi*, Lisboa, INCM, 1991, p. 343.

93. C. Liauzu, *Race et civilisation: l'Autre dans la culture occidentale*. *Anthologie critique*, Paris, Syros, 1992, p. 205.

which have as their object populations resident *within* emergent nation states in Europe. In other words, it was not only the European *exterior* that was racialised by certain classes of Europeans: there was also a racialisation of the *interior* of Europe.⁹⁴

Le même mouvement de classification et d'explication déterministe des comportements se répand aux domaines des sciences du langage qui commencent alors à ranger les groupes humains tout en faisant coïncider leurs «races» avec les familles linguistiques. C'est au XIX^{ème} siècle que sont découvertes les racines indo-européennes de l'occident. Une découverte qui transforme «Caucasiens» en «Ariens». Ernest Renan, dans un mouvement qui révèle un certain écartement par rapport au contenu biologique du concept de «race», crée le concept de «race linguistique» ayant comme objectif la compréhension des déterminants de la «supériorité» intrinsèque des peuples indo-européens.⁹⁵ Pour Renan, ce n'est plus la «race», au sens strictement biologique, que détermine les conduites et les aptitudes des individus et des peuples mais la «langue» et la culture, celles-ci étant prises dans un sens également essentialiste et déterministe.

Progressivement, la «race» hégémonique cesse d'être la «race caucasienne» donnant lieu à un nouveau concept: celui d'«Aryen» qui va s'opposer à l'élément «sémitique». Ce mouvement d'idées ouvre la voie à la rapide transformation de ancien l'antijudaïsme de racines religieuses en un antisémitisme essentiellement politique et dorénavant «scientifiquement» légitimé. Selon Claude Liauzu: «l'aryanité est donc devenue la mesure de toute chose, de l'esclavage, de la colonisation, et elle fournit le relais de l'antijudaïsme religieux à l'antisémitisme contemporain, comme les théorisations laïques succèdent aux dogmes chrétiens.»⁹⁶

Mais pourtant, l'optimisme moderne traduit par la notion de progrès de la civilisation n'est pas partagé par tous les savants du XIX^{ème} siècle. Bien que la supériorité et la vocation civilisatrice de l'occident ne soient pas contestées, du contact prolongé avec les «races» inférieures ne pourraient résulter que des conséquences négatives. Apparaissent alors, en Europe, des doctrines pessimistes marquées par la terreur d'une «entropie» racial dont l'exemple le plus connu est la pensée de Joseph-Arthur de Gobineau. Dans son ouvrage *Traité sur l'inégalité des races humaines* (1853-55), Gobineau soutient que la force d'une «race» réside dans la capacité d'absorber les autres, ce qui a comme conséquence inexorable la dégradation

94. R. Miles, *Racism after 'race relations'*, London, Routledge, 1993, p. 88.

95. Cf. C. Liauzu, *op. cit.* notamment le chapitre V et T. Todorov, *op. cit.*, p. 195 et suivantes.

96. C. Liauzu, *op. cit.*, p. 234.

de ces caractéristiques initiales par le mélange et le métissage. Cette théorie générale de l'histoire expliquerait la mort des civilisations disparues et proclamerait la décadence générale de l'humanité. Mais le médecin Vacher de Lapouge paraît avoir découvert la thérapeutique pour cette maladie terminale de l'humanité: le recours à la science positive. Les savoirs développés par la sociologie, biologie et anthropologie fondus dans une «anthroposociologie» positive pourraient éviter l'éminente catastrophe produite par le métissage.⁹⁷

Jusqu'à la première moitié du XIX^{ème} la pensée raciste a été subordonnée à une conception relativement fixiste des espèces et, par conséquent, des «races» ou, tout au moins, conditionnée par l'ignorance des mécanismes qui produisent les modifications somatiques et phénotypiques des populations. Avec l'entrée en scène de la théorie évolutionniste proposée par Charles Darwin, on assiste à une vraie révolution copernicienne dans les sciences de la vie comme dans les sciences de la société. D'une part, la causalité responsable de la diversité des espèces et sous-espèces (ou «races») devient finalement connue, d'autre part, une lecture politique du darwinisme lui ôte presque exclusivement l'idée de «survivance des plus adaptés». Comme réfère Michel Foucault

Au fond, l'évolutionnisme entendu en un sens plus large, c'est-à-dire, non pas tellement la théorie de Darwin elle-même que l'ensemble de ses notions (comme l'hierarchie des espèces sur l'arbre commun de l'évolution, la lutte pour la vie entre les espèces, la sélection qui élimine les moins adaptés) est devenu, tout naturellement, en quelques années au XIX^{ème} siècle, non pas simplement une manière de transcrire en termes biologiques le discours politique, non pas simplement une manière de cacher un discours politique sous un vêtement scientifique, mais une manière de penser les rapports de la colonisation, la nécessité des guerres, la criminalité, les phénomènes de la folie et de la maladie mentale, l'histoire des sociétés avec les différentes classes, etc. Autrement dit, chaque fois qu'il y a eu affrontement, mise à la mort, lutte, risque de mort, c'est dans l'évolutionnisme qu'on a été contraint, littéralement, de le penser.⁹⁸

Ce mouvement aboutit dans l'idéologie du «darwinisme social» qui, à son tour, légitime les développements subséquents du «racisme scientifique», de l'eugénisme et des doctrines de l'«hygiène sociale». Les antérieures

97. Cf. M. Wieviorka, *L'espace du racisme*, Paris, Seuil, 1991, p. 28.

98. Michel Foucault, «Faire vivre et laisser mourir: la naissance du racisme», *Les temps modernes* (535), 46^{ème} année, février, 1991, p. 55.

conceptions de l'histoire en tant que «lutte de races» deviennent une «histoire naturelle des races» poussée en avant par la survivance des peuples/groupes/nations/ «races», biologiquement et moralement «plus adaptés».

C'est dans le même registre évolutionniste que, au tournant du XIX^{ème} siècle, le débat sur l'eugénisme anime la *Sociological Society of London*. Pour Francis Galton, son principal avocat, la génialité ou la perversion, comme toutes les autres caractéristiques qui relèvent de la psychologie, sont héréditaires et typiques de chaque «race» et même de chaque classe sociale. Les doctrines eugénistes soutenaient l'interdiction de la procréation aux individus porteurs de gènes nuisibles (l'eugénisme négatif) et l'enhancement du croisement des individus plus doués (l'eugénisme positif). En tout cas, il y a certains dangers d'une appréciation trop rapide de l'eugénisme. Comme remarque Michel Wieviorka,

Rappelons nous qu'une attitude anachronique fausse considérablement la perspective, puisque, à l'époque, et jusqu'à la prise de conscience des horreurs du nazisme, l'eugénisme n'est pas le monopole de la pensée conservatrice et de la droite extrême; il est aussi un support ou une expression pour des courants de réforme sociale, il est ambivalent, interprété contradictoirement, les uns voulant purifier la race, d'autres souhaitant apporter le progrès à l'humanité tout entière.⁹⁹

Le versant le plus dangereux de l'eugénisme est constitué par l'«hygiène sociale» de A. Ploetz. Avec l'ascension du national-socialisme en Allemagne, cette doctrine va produire les effets ravageurs déjà trop connus. Ploetz allait plus loin que les Britanniques soutenant la purification de la «race» (allemande) à la fois à travers la pratique de l'eugénisme positif et par l'élimination de tout être «inférieur».

La pensée raciste moderne est bâtie autour d'une double altérité: avec la découverte occidentale de l'Autre colonisé ou colonisable et avec l'invention politique de l'Autre proche: le Juif. Dans les premières années du XX^{ème} siècle, l'idée de «race» et ses corollaires – la hiérarchisation, la discrimination et la ségrégation – des groupes humains – sont pleinement diffusés dans tous les domaines de la connaissance et de la politique. Le racisme fournit alors l'intelligibilité à la diversité, la légitimité à la domination et le fondement à la destruction.

99. M. Wieviorka, *op. cit.*, p. 28.

Ce n'est qu'en 1945 que l'humanité toute entière s'interroge à la fois sur la validité explicative d'un concept et sur les effets de leur appropriation sociale et politique. C'est à partir de Auschwitz que la science abandonne définitivement le concept de «race» en tant que principe explicatif des processus sociaux et historiques. Dorénavant ce sont les phénomènes de racisme qui constitueront les principaux enjeux de la connaissance scientifique.

Ainsi, pris au sens «classique», le mot racisme renvoie à la fois à un ensemble de théories à prétention scientifique et aux conduites supportées par ces mêmes théories. Selon la construction idéaltypique de Tzvetan Todorov,¹⁰⁰ le racisme classique – ou ce que le même auteur appelle la «racialisation du monde» – peut être résumé en cinq propositions qui constituent autant de conceptions de l'humanité et de la science: 1 – *l'existence de «races» humaines*. La croyance en l'existence de différences profondes, naturelles et donc permanentes entre les groupes humains, constatables à partir du phénotype, c'est-à-dire, à partir des caractères physiques immédiatement observables. 2 – *La continuité entre le physique et le moral*. Non seulement les «races» constituent des groupes distincts d'individus doués d'une constitution physique analogue, comme il existe une solidarité ou un lien nécessaire entre leurs caractéristiques biologiques et leurs traits culturels, sociaux et/ou moraux. À la division «raciale» du monde correspondrait alors une division culturelle et psychologique coïncidente. Cette solidarité, ce lien entre biologique et culturel, est de nature déterministe, car les différences naturelles seraient absolument déterminantes des différences culturelles. 3 – *L'action du groupe sur l'individu*. Le même déterminisme est appliqué à l'action individuelle. Il n'y a pas de lieu, au sein de l'idéologie raciste classique (comme au sein de l'idéologie néoraciste), pour l'action individuelle libre et indéterminée. Les conduites des individus sont déterminées par le groupe, c'est-à-dire, par la «race» à laquelle ils appartiennent. 4 – *Hiérarchie unique des valeurs*. Le racisme, au sens classique, présuppose une hiérarchie universelle selon laquelle les groupes humains sont jugés et échelonnés en termes de supériorité ou d'infériorité. 5 – *Politique fondée sur le savoir*. Le racisme ne constitue seulement une théorie – au sens de description et analyse scientifique du monde – il devient une doctrine, dans le sens de jugement sur la société et de projet pour l'avenir. Selon la doctrine raciste classique les constatations qui viennent d'être présentées ne peuvent qu'être suivies par une politique conséquente. Ce qui signifie, soit la possibilité (voire, le devoir) d'exploiter les «races» qui sont considérées comme inférieures, soit l'écart

100. T. Todorov, *op. cit.*, p. 135 et suivantes.

ou même l'élimination de celles qui sont considérées comme trop différentes.

Selon la définition minimale de John Rex, on est alors dans la présence de racisme au sens classique du terme quand,

[...] the inequalities and differentiation inherent in a social structure are related to physical and cultural criteria of an ascriptive kind and are related in terms of deterministic belief systems, of which the most usual in recent years has made reference to biological science.¹⁰¹

Même si, actuellement, cette forme de racisme n'est plus la forme dominante, il continue d'exister des expressions de racisme au sens classique. Que se soit au niveau du sens commun, au niveau du discours médiatique, ou au niveau du discours à prétentions scientifiques, le versant biologisant du racisme continue à faire des apparitions périodiques.

Dans la société portugaise, notamment, comme l'on verra, les expressions les plus flagrantes de racisme dans le quotidien doivent encore beaucoup à cette conception biologisante de l'homme et de la société. Néanmoins, selon plusieurs auteurs, dans les sociétés démocratiques contemporaines, le racisme au sens classique aurait quitté le devant de la scène, laissant place au «nouveau» racisme ou «néoracisme».

101. J. Rex, «The Concept of Race in Sociological Theory», in S. Zubaida (ed.), *Race and Racism*, London, Tavistock, 1970, p. 39, cité par P. Ratcliffe, «Conceptualizing «Race», Ethnicity and Nation; Towards a Comparative Perspective», in P. Ratcliffe, *Race, Ethnicity & Nation. International Perspectives on Social Conflict*, London, University College London Press, 1994, p. 5.

4. Y A-T-IL UN «NÉORACISME»?¹⁰²

We increasingly face a racism which avoids being recognized as such because it is able to link 'race' with nationhood, patriotism and nationalism. A racism which has taken a necessary distance from crude ideas of biological inferiority and superiority and now seeks to present a imaginary definition of the nation as an unified cultural community. It constructs and defends an image of national culture – homogenous in its whiteness yet precarious and perpetually vulnerable to attack from enemies within and without. The analogy of war and invasion is increasingly used to make sense of events.

Paul Gilroy

Après la Seconde Guerre Mondiale le racisme aurait subi une authentique «métamorphose»¹⁰³ dont les contours doivent être présentés brièvement. D'un racisme «classique», fondé sur la mise en science de la hiérarchie des «races» humaines et sur le déterminisme biologique des comportements humains, on serait passé à un «nouveau» racisme basé, non plus sur les caractéristiques biologiques des individus ou des groupes mais plutôt sur leurs traits culturels ou religieux, pris comme des essences, donc immuables et permanents: le «néoracisme», comme l'a baptisé Martin Barker.¹⁰⁴ Selon la synthèse de Victor Borgogno,

Le racisme doctrinaire, hanté par le fantasme mortel d'une hiérarchie essentielle entre les groupes humains ou par celui de la «non-unité» de l'homme, semble avoir quitté le devant de la scène xénophobe contemporaine. Il a cédé la première place à un racisme défensif, «éuphémisé» replié sur la défense des intégrités nationales, et travestissant la référence à la race proprement dite en référence aux identités culturelles, entendues évidemment comme entités rigides et substantielles. Cette mue idéologique trouve à se refléter dans un changement des contours internes de l'imagerie raciste. Aux figures virulentes de l'Autre, délirantes mais précises,

102. Ce sous-titre a été emprunté à Étienne Balibar. Cf. E. Balibar; I. Wallerstein, *Race, Nation, Classe. Les identités ambiguës*, Paris, La Découverte, 1990, p. 27.

103. Cf. P.-A. Taguieff, «Les métamorphoses idéologiques du racisme et la crise de l'anti-racisme», in P. A. Taguieff (dir.), *Face au racisme*, tome 2, Paris, Seuil, coll. Points, 1993.

104. M. Barker, *The new racism. Conservatives and the Ideology of the Tribe*, London, Junction Books, 1981.

qui hantaient naguère l'imaginaire raciste (et qui visaient distinctement les divers groupes de colonisés, les diverses nationalités d'immigrés Européens, les Juifs), semble avoir succédé, au moins en partie, la figure floue d'un «autre généralisé», abstrait et uniforme, défini par pure assignation à l'extériorité de l'espace du «même», et qu'emblématise à merveille le terme «immigré», dont l'usage tend significativement à se généraliser.¹⁰⁵

En effet, dans le champ doctrinaire du racisme, on aurait assisté, selon plusieurs analyses, à une mutation qui a presque paralysé et confondu une grande partie de l'arsenal argumentatif de l'antiracisme «traditionnel». Paralyse et confusion en quelque façon justifiées, étant donné que cette mutation a consisté dans un déplacement du thème de l'inégalité biologique vers celui de l'absolutisation et irréductibilité des différences culturelles¹⁰⁶; un déplacement de la «race» vers la «culture» et de l'inégalité vers la différence. Le néoracisme, recourant à une stratégie que Taguieff désigne par «rétorsion», s'est approprié d'une partie significative des théorisations des sciences sociales et de l'argumentaire traditionnellement antiraciste.

En France, on situe temporellement l'origine de cette métamorphose idéologique à partir des années 1970 avec les positions, à l'égard de l'immigration maghrébine, des organisations de la «nouvelle droite» GRECE et «Club de l'Horloge» et, au Royaume Uni, dans la même période, avec les discours du député Enoch Powel à l'égard des immigrés de la *New Commonwealth*.

Le versant doctrinaire de ce néoracisme ne postule plus la supériorité ou l'infériorité relative des groupes humains et leur hiérarchisation universelle (celle-ci est substituée par un «préférencialisme» relativiste); il soutient leurs irréductibles différences, l'incompatibilité des cultures, des modes de vie, des religions ou des «mentalités». Dorénavant, c'est la défense respectable des «identités nationales» (en substitution de la pureté raciale), le postulat de l'incommensurabilité des cultures (légitimé par les doctrines du relativisme culturel absolu), l'hyper valorisation des différences (euphémistiquement transformée en «droit à la différence») et, surtout le spectre du contact et du mélange qui constituent les sujets centraux du discours néoraciste.

105. V. Borgogno, «Présentation», *Peuples Méditerranéens*, [51], avril-juin, 1990, p. 4.

106. P.-A. Taguieff, «Les métamorphoses idéologiques du racisme et la crise de l'antiracisme», in P. A. Taguieff (dir.) *Face au racisme*, tome 2, Paris, Seuil, coll. Points, 1993, 35 et suivantes.

On peut, cependant, se demander s'il est toujours possible de parler de «racisme» quand il s'agit plutôt de l'hétérophobie dont parlait Albert Memmi¹⁰⁷ ou d'une espèce de «culturisme». Bien que cette prise de position ne soit pas exempte de critiques, la façon dont le concept de culture est perçu et utilisé semble autoriser la désignation de néoracisme. Tout d'abord, il faut souligner qu'il s'agit d'une conception essentialiste et déterministe de la culture et des différences culturelles. Comme affirme De Rudder,

La différence de nature culturelle se mue parfois en différence naturelle de culture, donc en caractère définitif et essentiel qui tend à naturaliser la culture, à en faire une quasi-nature, une nouvelle «race» qui, selon les cas, s'accroche à la première et la définit intrinsèquement (la doctrine raciste «classique»), ou s'y substitue (la «nature culturelle» et la «différence» selon la Nouvelle-Droite).¹⁰⁸

Ensuite, les idéologues des nouveaux racismes, quoique versés dans les acquisitions des sciences sociales, notamment de l'ethnologie et de la sociologie, semblent confondre l'identité ethnique et ses marqueurs avec les différences culturelles objectivement observables, celles-ci étant, très souvent moins importantes que celles-là.¹⁰⁹ Finalement, on est face à un amalgame symbolique construit à partir de matériaux qui relèvent des modes de vie des populations et des traits phénotypiques des individus. L'utilisation néoraciste du concept de culture, comme le démontre Colette Guillaumin, n'est pas très différente des utilisations antérieures du concept de «race»:

Ce terme [culture] qui était resté très éloigné d'un mode de perception naturaliste, est en train sous les effets d'une hypocrisie plus ou moins délibérée, de servir de masque à tout ce qui au XIX^{ème} siècle et au début du XX^{ème} siècle était présent dans le terme race: un mélange insécable de traits physiques, de traits sociaux, d'habi-

107. A. Memmi, *O Racismo*, Lisboa, Caminho, 1993 [1^{ère} ed. 1982], p. 84. Les objections de Taguieff à l'utilisation de l'expression hétérophobie résultent de l'ambiguïté du néologisme: hétérophobie peut désigner le rejet du *différent* (de ceux que sont perçus comme différents) comme peut aussi servir pour désigner le rejet de la *différence* (c'est-à-dire, de la relation différentielle elle-même). Or les néoracismes présentent comme caractéristiques principales, tout à la fois le rejet du différent et l'éloge de la relation différentielle, cette dernière pouvant être désignée par «hétérophilie». Cf. P.-A. Taguieff, «Les métamorphoses idéologiques du racisme et la crise de l'antiracisme», in P. A. Taguieff (dir.) *Face au racisme*, tome 2, Paris, Seuil, coll. Points, 1993, p. 41.

108. V. De Rudder, «L'obstacle culturel: la différence et la distance», *L'homme et la société. Revue internationale de recherches et de synthèses sociologiques* (77-78), juillet-décembre, 1985, p. 45.

109. Cf. *infra*, p. 108 et suivantes.

tudes mentales et qui faisait que la couleur de la peau et les habitudes culinaires, la texture des cheveux et le système métaphysique étaient une seule et même réalité.¹¹⁰

Même si l'on peut désigner ce phénomène en d'autres termes, tels que «ethnisme», «autrisme», «culturisme» – si ces termes ne recouvraient déjà d'autres significations – il est possible d'intégrer ses expressions dans la catégorie du racisme, si l'on suit, par exemple, les démarches de la construction idéaltypique de Pierre-André Taguieff.

La première opération idéologique du néoracisme, c'est la «catégorisation essentialiste» des individus et des groupes qui permet leur stigmatisation et, par conséquent, leur ségrégation ou discrimination. La catégorisation essentialiste présuppose ce que l'auteur cité désigne par la «déréalisation de l'individuel»:

Par «déréalisation» de l'individu nous entendons désigner le processus de dissolution de l'individuel comme tel dans une entité collective qui seule existerait réellement, et de façon telle qu'on la pourrait dire permanente: «race», «ethnie», «culture»/«civilisation», «mentalité», «peuple» etc.¹¹¹

En d'autres termes, les comportements, les désirs, les attitudes, les aptitudes ou capacités *individuelles* sont aussitôt définis par l'appartenance ethnique, nationale, religieuse, «raciale» ou autre. Il s'agit, au fond, d'une réduction de l'individu au statut de pur épiphénomène de sa collectivité d'origine ou de sa catégorie d'appartenance et de la supposition selon laquelle celles-ci – la culture, le groupe ethnique, la nation, la religion ou la «race» – constituent des réalités naturelles, immuables au long de l'histoire et donc *essentiels*. Le même processus implique, en second lieu, ce que le même auteur désigne comme une «individualisation du collectif»: le traitement des collectivités en tant que de vrais individus, en tant qu'entités sociale et culturellement homogènes, douées d'attributs psychologiques et moraux distinctifs et permanents.

Il s'opère ainsi – selon Taguieff – un déplacement de l'individualité, ou du moins de son schéma, du niveau de l'individu biologique (l'être vivant singulier) à celui de la communauté, redéfinie comme le seul véritable individu. En bref, la réaction idéologique nommé racisme met en jeu le modèle même de l'individualisme qu'elle

110. C. Guillaumin, «Avec ou sans race?», *Le genre humain* (11) automne-hiver, 1984-1985, p. 219.

111. P.-A. Taguieff, *La force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles*, Paris, La Découverte, 1987, p. 316.

semble à première vue récuser, mais le transpose de l'insécable biologique à la totalité sociale métaphorisée comme grand organisme individué, soit la communauté organique.¹¹²

Or, ce mode de catégorisation essentialiste est aujourd'hui, un peu partout en Europe, appliqué aux collectivités issues de l'immigration. La désignation «immigré» a, elle-même, cessé de se référer à une situation formelle ou à un statut provisoire, pour devenir, comme affirme Borgogno, «une sorte de catégorie anthropologique fantasmatique, permettant de prédire l'extériorité de l'«essence» ethnoculturelle de celui qu'elle concerne par rapport à l'«essence» anthropologique nationale»¹¹³

Le réductionnisme qui caractérisait auparavant le déterminisme bio-racial des XVIII^{ème} et XIX^{ème} siècles a fait la place à un autre réductionnisme: le déterminisme culturel absolu. Pour les «néoracistes» la culture est conçue en tant que seconde nature; un héritage aussi déterminant de l'être individuel que l'était la «nature raciale» reçue du passé.

D'autre part, les discours néoracistes reflètent quelques unes des attitudes intellectuelles très à la mode, notamment le relativisme culturel absolu: le refus de tout horizon d'universalité de toute mesure humaine commune. Paraphrasant Pierre-André Taguieff, on peut dire que le polygénisme racialiste a été remplacé par un «polylogisme» relativiste. Reprises par les versions plus dures du discours néoraciste, ces positions débouchent sur une absolutisation des différences entre groupes humains et sur les postulats de inassimilabilité et incommensurabilité de leurs différences, celles-ci n'étant plus définies en termes biologiques mais en termes ethnoculturels. Dans les versions plus souples, les discours néoracistes s'assument plutôt comme des «préférencialismes». Dans le traitement de l'immigration sont récurrents les énoncés qui se réfèrent à la «préférence nationale» ou à la «préférence européenne». Or, il s'opère ainsi une substitution de la classification hiérarchique bio-raciale par une autre forme de hiérarchie essentielle: la distinction entre collectivités «assimilables» et «non-assimilables».

Mais les différences «incommensurables» entre groupes humains sont non seulement constatées, comme sont souhaitées et applaudies par le néoracisme un trait déjà signalé par Memmi qui centrait sa définition de racisme sur l'idée d'une «valorisation généralisée et définitive des diffé-

112. *Ibid.*, p. 316 et 317.

113. V. Borgogno, «Le discours populaire sur l'immigration: un racisme pratique», *Peuples méditerranéens* (51), avril-juin, 1990, p. 25.

rences réelles ou imaginées». ¹¹⁴ C'est en ce sens qu'on peut affirmer que les énoncés néoracistes ne sont pas seulement «hétérophobiques», puisqu'ils rejettent ce qui est différent, mais aussi «hétérophiliques» puisque c'est la relation différentielle qui est valorisée. Cette oscillation entre le rejet du différent et la célébration de la relation différentielle finit par être, en quelque façon, légitimée par l'adoption acritique de l'énoncé «droit à la différence». Ceci est, dans un premier temps, idéologiquement transformé en «devoir de différer» et, ensuite, en devoir de purification. Dans les mots de Taguieff: «l'éloge de la différence, la célébration de l'identité nationale qui la suit et l'illustre, cachent sous un voile d'équivoque, le refus du pluriel et un désir indicible d'épuration sociale.» ¹¹⁵

Il faut souligner que, quand on parle de «différences», il ne s'agit pas des différences «objectives» entre systèmes culturels, mais de l'interprétation ou de la représentation de ces différences. Les différences culturelles qui fondent les processus de stigmatisation et de racisation, quoique perçues comme des données, comme des faits naturels hors l'histoire et les rapports sociopolitiques, sont des constructions sociales contingentes et provisoires qui peuvent même ne pas coïncider avec les différences «réelles» qui existent entre les groupes.

Que les cultures soient, et qu'elles soient différentes entre elles ne semble pas devoir être remis bientôt en question. Cela n'implique ni que les cultures n'aient entre elles que des rapports de différence, ni que les représentations sociales des différences culturelles «collent» aux différences réelles, ni même, à la limite, qu'elles aient un quelconque rapport avec elles. ¹¹⁶

De toute façon, le «noyau dur» de l'argumentation doctrinaire néoraciste ne semble pas résider dans la catégorisation essentialiste des individus, dans la valorisation des différences ou dans la présupposée irréductibilité de ces différences. Le corollaire néoraciste de ces opérations idéologiques réside précisément dans le rejet absolu de ceux qui sont considérés absolument différents et ainsi stigmatisés. La différence, réelle ou imaginaire, n'est pas suffisante pour produire le racisme, il faut que l'«autre» soit regardé comme menaçant. Et l'altérité représentée par l'immigration du «tiers monde» est effectivement perçue comme un double menace. Une menace démographique: le déclin de la natalité des Européens et les taux de natalité élevés des immigrés donnent lieu à l'image d'un «génocide par substi-

114. A. Memmi, *O Racismo*, Lisboa, Caminho, 1993, [1^{ère} ed. 1982], p. 72.

115. P.-A. Taguieff, «L'identité française et ses ennemies. Le traitement de l'immigration dans le national – racisme français contemporain», *L'homme et la société* (77-78), 1985, p. 179.

116. V. De Rudder, *op. cit.*, p. 34.

tution»;¹¹⁷ mais aussi une menace culturelle à l'identité de la société d'accueil dont la perception donne lieu à l'image d'un «ethnocide par contamination».¹¹⁸

Si l'on a pu parler de la peur d'une certaine «entropie raciale» typique du racisme du XIX^{ème} siècle très présente, par exemple, dans l'œuvre de Gobineau, on peut, en ce qui concerne le néoracisme, parler de la peur de l'entropie culturelle. Un sentiment déjà présent dans certaines doctrines racistes du passé et que Taguieff désigne précisément par «mixophobie»: le rejet absolu du mélange ou du métissage.

C'est à partir d'une conception essentialiste de la culture et des différences culturelles que les idéologies néoracistes mixophobiques alimentent aujourd'hui le fantôme de l'homogénéisation globale, l'image de la disparition des différences, l'indifférenciation généralisée. D'où la défense de la fermeture des frontières nationales ou européennes, du contrôle stricte des entrées et l'exigence du retour des immigrés et de leurs descendants aux pays d'origine. Curieusement, Pierre Bourdieu, dans un autre contexte, avait déjà démontré que les discours apocalyptiques au sujet de l'indifférenciation et de l'homogénéisation, dont le néoracisme n'est qu'une manifestation, constituent une des formes idéologiques typiques de la pensée hégémonique de la société contemporaine.

Les dénonciations apocalyptiques de toutes les formes de «nivellement», «banalisation» ou «massification» qui identifient le déclin des sociétés à la décadence des maisons bourgeoises, c'est-à-dire à la chute dans l'homogène, l'indifférencié, trahissent une hantise obsidionale du nombre, de la masse sans différence et sans souci des différences ou de la foule toujours prête à submerger les espaces réservés de l'exclusivisme bourgeois.¹¹⁹

D'autre part, comme l'on verra, l'approche sociologique au phénomène du néoracisme en Europe a déjà démontré que les populations d'origine immigrée apparaissent en tant que boucs émissaires de situations sociales beaucoup plus complexes que le processus migratoire.

Les expressions contemporaines du racisme semblent effectivement, au moins dans les pays Européens, avoir subi la métamorphose qui vient

117. P.-A. Taguieff, «L'identité française et ses ennemies. Le traitement de l'immigration dans le national – racisme français contemporain», *L'homme et la société* (77-78), p. 114.

118. *Ibid.*

119. P. Bourdieu, *La distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Éditions du Minuit, 1979, p. 546.

d'être présentée, mais il reste un problème conceptuel et sémantique dans le préfixe «néo». La naturalisation de l'altérité, voire, les préjugés, les comportements discriminatoires, ségrégationnistes et violents à l'égard de certains groupes d'hommes en raison de leurs traits culturels, identitaires ou religieux semblent être beaucoup plus anciens que la mise en biologie du concept de «race» et les hiérarchisations raciales. Le racisme classique aurait ainsi été précédé par le néoracisme. Comme l'a dit Robert Miles critiquant Martin Barker, il y a peu de neuf dans le néoracisme.¹²⁰ On doit, néanmoins, conserver la distinction entre racisme classique et néoracisme, pour désigner certaines manifestations contemporaines du phénomène, à condition qu'on utilise le néoracisme moins comme concept analytique que comme concept descriptif. Ce qu'il y a de neuf dans le néoracisme reste, d'une part, au niveau de l'argumentation des formulations savantes – qui fait recours à certaines acquisitions des sciences sociales, notamment l'utilisation du relativisme culturel radical¹²¹ – et, d'autre part, dans la forme de syncrétisme populaire entre l'infériorisation des groupes victimes, héritée des doctrines du passé et le différentialisme qui les considère comme inassimilables, indésirables et polluants et les instaure en boucs émissaires.

Le racisme classique et le néoracisme partagent ce que Dominique Schnapper appelle l'«idéologie racisante»¹²² et celle-ci, étant une forme extrême de la pensée essentialiste, donne lieu aux mêmes effets sociaux. D'un point de vue sociologique, plutôt que la distinction «chronologique» entre racisme classique et néoracisme, la distinction idéaltypique entre la logique «assimilationniste» ou «inégalitaire» et la logique «différentialiste» du racisme semble être plus opérationnelle et plus heuristique pour l'analyse et la compréhension de leurs manifestations concrètes.

120. Cf. R. Miles, *Racism after 'Race Relations'*, London, Routledge, 1993; R. Miles, «The articulation of racism and Nationalism: Reflections on European History», in J. Wrench, J. Solomos (eds.), *Racism and Migration in Western Europe*, Oxford, Berg, 1993.

121. Cf. P.-A. Taguieff, «Les métamorphoses idéologiques du racisme et la crise de l'anti-racisme», in P. A. Taguieff (dir.) *Face au racisme*, tome 2, Paris, Seuil, coll. Points, 1993; J. F. Marques, «Os neo-racismos europeus e as responsabilidades da Antropologia», *Revista Crítica de Ciências Sociais* (56) Fevereiro, 2000, p. 35-60.

122. D. Schnapper, *La relation à l'Autre au coeur de la pensée sociologique*, Paris, Gallimard, 1998, p. 23.

5. LES «LOGIQUES» DU RACISME

*Il ne faut donc pas confondre la volonté de dominer
avec le désir phobique de pur rejet: la première tend
à s'accomplir dans l'exploitation économique, le
second dans l'expulsion ou l'extermination.*

Pierre-André Taguieff

Une des questions centrales de la littérature sur le racisme, c'est justement la discussion sur l'unité ou la multiplicité du phénomène auquel se réfère le concept. C'est-à-dire sur l'unité du racisme au-delà de ses manifestations contextuelles. À titre d'exemple, on peut comparer le concept de racisme à celui de stratification sociale. D'une façon générale, on peut définir la stratification sociale en décomposant le phénomène dans ses éléments constitutifs: inégalités économiques, statutaires et de pouvoir (si l'on adopte, par exemple, l'acception weberienne) et ensuite illustrer cette définition, recourant aux différentes formes de stratification ethnographiquement ou historiquement connues. En d'autres termes, il est possible de trouver une unité théorique à travers l'observation de la combinaison de la distribution inégale de ressources matérielles et symboliques, indépendamment de la société historique où celle-ci a lieu. Mais on peut aussi assumer que les formes de stratification changent tellement d'une société à l'autre selon les logiques qui en sont sous-jacentes, qu'on peut soutenir qu'il n'y a pas une, mais plusieurs stratifications. Il en est de même avec le racisme. On peut, d'une part, soutenir son unité théorique, par delà les différentes façons par lesquelles il se concrétise socialement ou on peut défendre qu'il existe plus d'une forme de racisme; qu'il existe des racismes.

La littérature francophone récente est presque unanime en affirmant que le racisme obéit à deux logiques étroitement liées mais passibles d'un découpage idéaltypique: la logique «inégalitaire» ou «assimilationniste» et la logique différentialiste.¹²³ Il s'agit de deux logiques observables à la fois au niveau idéologique ou doctrinaire du racisme et au niveau des pratiques sociales.

123. Cf. entre autres, P.-A. Taguieff, *La force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles*. Paris, La Découverte, 1987; A. Finkielkraut, *La défaite de la pensée*, Paris, Gallimard, 1987; E. Balibar, I. Wallerstein, *Race, nation, classe. Des identités ambiguës*, Paris, La Découverte, 1990; M. Wieviorka, *L'espace du racisme*, Paris, Seuil, 1991; *Racisme et modernité*, Paris, la Découverte, 1993; A. Touraine, «Le racisme aujourd'hui», in M. Wieviorka, *Racisme et modernité*, Paris, la Découverte, 1993, D. Schnapper, *La relation à l'Autre au coeur de la pensée sociologique*, Paris, Gallimard, 1998. Cette distinction semble avoir été formulée par la première fois par Jeanne Herch, dans l'article: «Sur la notion de race», *Diogenes*, [59], 1967.

La logique de l'infériorisation, ou assimilationniste, du racisme inscrit les groupes dominés dans la trame des relations sociales à condition qu'ils occupent les places qui leur sont destinées – toujours les plus dévalorisées – et qu'ils occupent aussi des espaces socialement méprisés. Cette forme de racisme, nettement liée aux systèmes de stratification, fait plus fréquemment appel aux arguments des théories biologiques, soulignant l'inégalité des attributs naturels entre «racisants» et «racisés» de façon à rationaliser et légitimer soit des comportements discriminatoires soit le maintien des systèmes sociaux fondés sur la domination et l'exploitation. Il s'agit, pourtant, d'une logique «universaliste», au sens moderne du terme, puisqu'au niveau idéologique elle postule l'existence d'une hiérarchie universelle des valeurs légitimant la domination et dans laquelle le groupe dominant se place logiquement dans une position supérieure à celle du groupe dominé. Selon Dominique Schnapper, cette logique du racisme

est née avec la société moderne et la légitimité proclamée de la citoyenneté avec l'affirmation de l'égalité politique de tous les individus et de l'universalité de cette conception. Elle se fonde sur la référence aux valeurs individu-universalistes, invoque les droits de l'homme, dénonce les valeurs propres aux sociétés closes, souhaite la fin des particularismes condamnés comme des obstacles au progrès et préconise le mélange des individus par-delà les frontières nationales et ethniques. Elle fonde un racisme d'inclusion au nom de l'universel et conduit sur sa forme extrême à l'inégalité et à la domination, elle légitime les profits tirés de l'exploitation des races inférieures.¹²⁴

Les paradigmes historiques des systèmes sociaux fondés sur le racisme inégalitaire ou d'infériorisation se trouvent dans la société du Sud des États Unis jusqu'à la guerre de Sécession ou dans les sociétés coloniales. Suivant la construction idéaltypique proposée par Taguieff, on peut expliciter cette logique selon la série: «hétéroracisation / inégalité / domination / exploitation».¹²⁵

Selon la deuxième logique du racisme, la logique différentialiste, le groupe victime est perçu comme une menace endogène qu'il faut écarter. On ne lui admet aucune place dans le système social. Tout au contraire, cette logique correspond au rejet, à un désir d'exclusion, de mise à distance et, à la limite, d'expulsion ou de destruction. Tout en naturalisant les attributs du groupe victime, la logique différentialiste souligne ses traits culturels et

124. D. Schnapper, *op. cit.*, p. 471.

125. P.-A. Taguieff, *La force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles*, Paris, La Découverte, 1987, p. 163.

identitaires mais ceux-ci sont perçus comme des entités rigides, substantielles, essentielles, donc permanents. L'autre est considéré comme polluant, comme un corps étrange qui porte atteinte à l'homogénéité culturelle et aux valeurs identitaires du Nous. Il s'agit d'une forme de racisme qui, non seulement met en évidence l'incommensurabilité des différences culturelles entre les groupes concernés, mais souligne leur irréductibilité et donc, leur incompatibilité. La logique différentialiste du racisme,

est issue du monde différentialiste pré-moderne, est fondée sur les valeurs traditionnelles et communautaires, elle insiste sur le droit à la différence, revendique que soient préservées les identités de chaque groupe contre l'universalisme «exterminateur» et «ethnocidaire», refuse que les hommes se mélangent. Elle exclut l'Autre au nom du particularisme.¹²⁶

Les paradigmes historiques de cette logique de racisation sont, naturellement, l'antisémitisme nazi et, selon certains auteurs, le néoracisme européen à l'égard des populations issues de l'immigration. Selon la proposition de Taguieff, «le racisme différentialiste s'explique par la série: «autoracisation/différence/purification-épuration/extermination».¹²⁷

En ce qui concerne les objectivations sociales des deux logiques du racisme, on peut dire que, d'une façon générale, tandis que le racisme inégalitaire discrimine et exploite, le racisme différentialiste se traduit dans la ségrégation ou l'expulsion.

Il importe cependant de souligner qu'il s'agit de types idéaux et que le racisme, en tant que phénomène concret combinant un mode de pensée et des pratiques sociales, associe toujours ces deux logiques; il se définit surtout, comme le rappelle Alain Touraine, par leur complémentarité.¹²⁸ Une logique purement inégalitaire, c'est-à-dire sans l'intervention d'un certain degré de différentialisme peut dissoudre complètement le racisme en le transformant en une question sociale d'exploitation, d'exclusion sociale ou de reproduction des inégalités sociales. C'est là que se situe, par exemple, l'argumentation de W. J. Wilson en ce qui concerne la société américaine contemporaine.¹²⁹ La logique différentialiste pure peut, à son tour, donner au racisme une dimension purement fantasmatique, aboutir à un racisme sans racisés – comme l'antisémitisme polonais¹³⁰ – ou finir par

126. D. Schnapper, *op. cit.*, p. 470.

127. P.-A. Taguieff, *op. cit.*, p. 163.

128. A. Touraine, «Le racisme aujourd'hui» in M. Wieviorka (dir.) *Racisme et modernité*, Paris La Découverte, 1993, p. 24.

129. Cf. W. J. Wilson *The declining significance of race*, Chicago, The University of Chicago Press, 1978.

130. Cf. M. Wieviorka, *L'espace du racisme*, Paris, Seuil, 1991.

le transformer en xénophobie puisqu'elle conduit à la stricte séparation des groupes et à l'absence du contact indispensable au développement du racisme. Infériorisation et différentialisme peuvent aussi se succéder quand, par exemple les relations ethnicisées de domination donnent lieu à un fermement identitaire de type différentialiste. Néanmoins, dans la plupart des expériences historiques, les deux logiques s'amalgament en des combinaisons syncrétiques: l'infériorisation n'existe pas sans la présence des sentiments de rejet différentialiste et le différentialisme finit toujours par mener à l'inégalité, la domination, et d'une certaine façon l'exploitation des groupes racisés.

Paradoxalement, cette distinction entre racisme inégalitaire et racisme différentialiste n'a que récemment trouvé écho dans la littérature anglo-américaine, laquelle est restée presque complètement liée aux approches du racisme selon le modèle de la discrimination inégalitaire. Dans la perspective d'une sociologie de la sociologie, on est tenté de formuler les hypothèses suivantes: l'influence des paradigmes du racisme colonial et du racisme américain, dans la sociologie de langue anglaise, a mené la recherche empirique et les théorisations à une réflexion portant exclusivement sur la discrimination et l'infériorisation. Dans la pensée française, historiquement confrontée avec le colonialisme d'un côté, et l'antisémitisme de l'autre, se débattant aujourd'hui avec un racisme anti-musulmans, la distinction entre les deux logiques qui viennent d'être présentées a pu apparaître plus clairement.

Dans la pratique sociale et historique, le racisme se manifeste à travers une double articulation. D'abord l'articulation des deux logiques qui leur sont sous-jacentes et qu'on peut distinguer d'un point de vue idéaltypique: l'inégalité, qui renvoie aux clivages existants dans un système socioculturel, et la différence qui renvoie à la séparation de systèmes socioculturels perçus comme distincts et incompatibles. Ensuite, le racisme doit être pensé et analysé en tant que le résultat de la combinaison, à plusieurs degrés, de ses modes d'actualisation empiriquement observables: les doctrines, les préjugés, la discrimination, la ségrégation et la violence. C'est la combinaison des formes observables du racisme – ou ses «formes élémentaires» – et leurs articulations avec les deux logiques auxquelles il obéit qui permet de dépasser l'hétérogénéité des manifestations historiques du phénomène et leur donner une unité théorique.

Une approche du racisme dans la société portugaise doit, avant toute autre démarche, établir quelle est la logique qui y est prépondérante, saisir et décrire ses combinaisons pour, ensuite, chercher quelles peuvent être ses sources, c'est-à-dire, quelles sont les conditions sociales et historiques qui favorisent le maintien, la reproduction ou l'émergence du racisme.

6. LES «FORMES ÉLÉMENTAIRES DU RACISME»

*Puis les pinceaux peignent une prison sur
son corps, sur le cœur.*

Paul Eluard

Comme souligne le sociologue britannique Robert Miles, «over the past two decades, a major focus of the British debate about the concept of racism has concerned the attributes of its object». ¹³¹ Le problème conceptuel semble demeurer dans la réponse à la question: *de quoi parle-t-on quand on parle de racisme?* Des hiérarchisations raciales du XIX^{ème} siècle comme le défend Michel Banton? D'une idéologie, comme le défendent à partir de paradigmes théoriques différents Robert Miles et Collette Guillaumin? De la discrimination et ségrégation sur des bases ethniques, comme l'assument d'une façon générale les recherches empiriques anglo-américaines? Ou de la violence, comme le perçoit, en grande partie, le sens commun?

Le racisme est un mode de pensée, mais il s'agit d'un mode de pensée «incorporé», c'est-à-dire qu'il est inséparable de l'ensemble des rapports sociaux dans lesquels il émerge et dans la reproduction desquels il est toujours impliqué. Il peut donc assumer différentes formes ou modes d'objectivation sociale. Le racisme, en tant que mode de penser et d'agir, peut, selon la formulation d'inspiration durkheimienne de Wieviorka, être analytiquement découpé dans ses dimensions empiriquement observables ou «formes élémentaires»: ¹³² le préjugé, la discrimination, la ségrégation, la violence et le racisme en tant qu'idéologie ou doctrine. Selon ce modèle «tridimensionnel», la première dimension du racisme est composée par les attitudes, au sens psychologique du terme (préjugés, stéréotypes, opinions, modes de catégorisation essentialiste des individus et des groupes etc.); la seconde, par les comportements et conduites, c'est à dire, par les pratiques sociales qui, dans les sociétés démocratiques contemporaines, consistent en des trahisons du principe d'égalité; et la troisième dimension est composée par l'ensemble organisé des constructions intellectuelles ou savantes comme celles qui viennent d'être présentées: les idéologies au sens strict du terme, les visions du monde et de l'histoire, les doctrines et théories à caractère scientificisant.

131. R. Miles, «Explaining Racism in Contemporary Europe», in A. Rattansi et S. Westwood, *Racism, Modernity and Identity in the Western Front*, Cambridge, Polity Press, 1994, p. 198.

132. M. Wieviorka, *op. cit.*, p. 79 et suivantes.

Il doit cependant rester clair qu'il ne s'agit pas ici d'une échelle d'intensité du phénomène ni d'une quelconque relation de causalité entre ses formes observables. En d'autres termes, cela ne signifie pas qu'il y ait une relation directe de cause/effet entre le préjugé racial ou ses élaborations idéologiques et les comportements racistes comme la discrimination ou la violence. Il faut, d'ailleurs, désimpliquer nettement la présence de préjugés racistes dans un groupe ou dans un individu, des conduites et comportements effectivement racistes des individus et des groupes.

Dans le cadre d'une sociologie du racisme d'inspiration marxiste (comme celles de Miles ou de Wallerstein) le découpage que vient d'être présenté n'est pas pertinent: les «formes élémentaires» du racisme apparaissent comme des conséquences ou épiphénomènes d'une forme superstructurale – le racisme en tant qu'idéologie (au sens large du terme) – émergeant des relations de production du système capitaliste ou de ses développements et crises postcoloniales¹³³.

Le préjugé

La tradition rationaliste moderne voit dans le préjugé un jugement précipité, une *prænoctio* au sens baconien, basée sur des données fausses ou incomplètes relatives à une chose ou un phénomène; une idée reçue non soumise à la critique, au tribunal de la raison.¹³⁴ Le préjugé raciste apparaît comme une manifestation de l'irrationalité de certains esprits, une opinion «peu évoluée», rétrograde, mystificatrice ou ignorante vis-à-vis de l'Autre. Il s'agirait d'une conception de l'altérité que la *bildung* moderne – le progrès par l'éducation et le changement des «mentalités» – se chargerait d'éliminer. Cependant, les préjugés raciaux constituent les structures profondes de l'imaginaire raciste et, comme tout autre mode de stéréotypisation, ils n'existent pas dans le vide, hors de l'expérience quotidienne des individus, hors de la culture, de l'histoire et des rapports sociaux. Ils ont des dimensions perceptives, cognitives et fonctionnelles qui ne peuvent pas être réduites à l'ignorance ou à l'irrationalité. Comme l'affirme Taguieff à propos de la valeur fonctionnelle des préjugés racistes,

Une fois mis en place, les préjugés modèlent l'expérience de l'individu, acquérant ainsi une valeur fonctionnelle de type perceptuel et épistémique, renforcée par une valeur instrumentale (rapport moyen/fin) de type social, économique ou affectivoimaginaire (désignation d'une victime émissaire).¹³⁵

133. Cf. R. Miles, *Racism after 'race relations'*, London, Routledge, 1993.

134. Cf., par exemple, H.-G. Gadamer, *Verdad y metodo*, Salamanca, Sígueme, 1988, notamment les pages 331-360.

135. P. A. Taguieff, *op. cit.*, p. 242.

On parle de préjugé raciste quand des individus ou des groupes produisent et reproduisent des visions, des croyances ou des opinions basées en des stéréotypes ou généralisations abusives¹³⁶ à l'égard d'autres individus ou groupes. Les préjugés constituent ainsi l'ensemble des croyances ou opinions, normalement acquises pendant le processus de socialisation, qui conduisent l'individu à développer des attitudes négatives vis-à-vis des membres de certains groupes.¹³⁷ Elles sont bâties à partir d'informations incomplètes ou imprécises (ou même totalement imaginées) sur les caractéristiques, le comportement, les aptitudes ou tout autre trait des individus catégorisés.

Les préjugés racistes font partie de ce qu'on peut appeler la pensée essentialiste, le mode de pensée spontané dans la vie sociale.¹³⁸ Selon la formulation de Raymond Aron,

La pensée *essentialiste* se définit par deux caractères: elle attribue à tous les membres d'un groupe social, ethnique, historique ou racial des traits qui peuvent, en effet, se rencontrer plus ou moins fréquemment dans les membres de ce groupe; elle explique ces traits par la nature du groupe et non par la situation sociale ou les conditions de vie. Quand ce groupe est tenu pour bon, les traits favorables passent pour caractéristiques; quand il est tenu pour mauvais, seuls les traits défavorables passent pour caractéristiques. Les individus exemptés du mépris qui s'adresse à leur communauté deviennent des exceptions atypiques.¹³⁹

Selon Pierre van den Berghe, quoique les préjugés ethniques ou raciaux puissent présenter des formulations positives ou négatives, ils sont, dans la plupart des cas, négatifs. Un énoncé du type: «les Noirs sont de bons musiciens» ou «les noirs ont un bon sens du rythme», non seulement est une évidente essentialisation d'un comportement mais cache très souvent un préjugé du type: «les noirs sont paresseux, ils n'aiment pas travailler.»¹⁴⁰

136. Taguieff définit ainsi ce qu'il désigne par le sophisme de la généralisation abusive: «Le sophisme de généralisation abusive apparaît bien souvent sous la forme du sophisme de l'accident, lequel consiste notamment à passer de ce qui est vrai relativement à ce qui est vrai absolument pour former la conclusion. Ainsi, de l'énoncé: «Des Juifs sont avares» ont passé à l'énoncé: «Les Juifs sont avares», c'est-à-dire d'une détermination accidentelle à une détermination essentielle.» *La force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles*, Paris, La Découverte, 1987, p. 80.

137. E. Cashmore, «Prejudice», in E. Cashmore, (dir.) *Dictionary of Race and Ethnic Relations*, 2nd Edition, London, Routledge, 1988, p. 227.

138. D. Schnapper, S. Allemand, *Questionner le racisme*, Paris, Gallimard, coll. Forum, 2000, p. 7.

139. R. Aron, *Les désillusions du progrès*, Paris, Gallimard, coll. Tel, 1996 [1^{ère} ed. 1969], p. 87.

140. P. van den Berghe, «Stereotype» in Ellis Cashmore, (dir.) *Dictionary of Race and Ethnic Relations*, 2nd Edition, London, Routledge, 1988, p. 294.

Selon D. Schnapper, la plupart des jugements portés par les individus dans le déroulement de leur vie sont de nature essentialiste; l'essentialisme est le mode de pensée spontanée dans la vie sociale. De toute façon, l'essentialisme

Devient effectivement racisant quand l'individu est totalement et exclusivement défini par l'une de ses dimensions, au lieu d'être reconnu comme une personne dotée de liberté qui élabore son identité personnelle à partir d'une série de références différentes, quand la personne devient exclusivement le représentant de son groupe en tant que tel.¹⁴¹

Deux types d'approches, réalisées notamment par la psychologie sociale, d'une part, et par la sociologie, de l'autre, tout en inscrivant le préjugé raciste dans le champ des attitudes, ont cherché à saisir ses origines et à démontrer son caractère de produit historique dépendant, donc, des rapports sociaux et du processus de socialisation. Dans une perspective plus psychologiste et sur la trace des recherches déjà classiques de John Dollard ou de Theodor Adorno réalisées dans les années 1930-1940, sont soulignées les pressions subies durant l'enfance dans la formation de la personnalité des individus ayant une plus grande propension à la manifestation et reproduction de préjugés.

Plus récemment, dans le domaine de la psychologie sociale, ce sont les recherches dirigées ou inspirées par Thomas Pettigrew qui poursuivent cette ligne d'analyse. Cet auteur a établi la distinction entre les attitudes de racisme «flagrant» – les expressions plus «classiques», explicites et directes du préjugé raciste –, et les attitudes de racisme «voilé» plus indirectes, plus implicites et donc plus normatives dans les sociétés démocratiques. Dans la même ligne d'analyse, et pour rendre compte des changements subis par les expressions des préjugés racistes, on a assisté depuis les années 1970, surtout en Amérique, à «une véritable explosion de nouveaux concepts»¹⁴²: racisme symbolique (*symbolic racism*), racisme d'aversion (*aversive racism*), racisme moderne (*modern racism*) etc.

De toute façon, une explication strictement psychologiste des processus associés au racisme peut présenter, comme défend Ulrich Wagner, des conséquences négatives:

Or cette explication du racisme tient elle-même de la classification: elle sépare la société entre gens à préjugés et gens sans préjugés.

141. D. Schnapper, *La relation à l'Autre au coeur de la pensée sociologique*, Paris, Gallimard, 1998, p. 24.

142. Cf. F. L. Machado, «Os novos nomes do racismo: especificação ou inflação conceptual», *Sociologia – Problemas e Práticas* (33), Setembro, 2000, pp. 19-44.

Une telle classification implique de nouveau une discrimination. D'abord, contre ceux qui ont été classés personnes à préjugés et donc, sur le mode implicite, déviantes, malades, etc. Ensuite, parce que si l'on décrit racisme et préjugés en termes de psychologie clinique, la demande de changements et de réformes politiques est redondante [...].¹⁴³

La production et reproduction de préjugés racistes dépendent naturellement du processus de socialisation primaire, mais elles ne sont pas indépendantes du contexte social et historique où ce dernier a lieu. Le regard sociologique cherche, à son tour, à expliquer le préjugé par les conditions sociales et historiques qui sont à la base de sa genèse et de son maintien; c'est le cas flagrant, notamment, des sociétés coloniales et post-coloniales ou des situations migratoires. Dans cette perspective, les préjugés racistes présentent un caractère instrumental qui les met, d'une part au service de l'adaptation de l'acteur à une réalité sociale en mutation rapide et, d'autre part, accomplit la fonction de maintien et reproduction d'une situation sociale basée sur la domination.

Comme toute autre attitude, le préjugé est toujours inévitablement lié à la structure sociale où il est produit et reproduit. Sa fonctionnalité est d'autant plus importante que le système social est basé sur des rapports de domination. Dans des contextes où prédomine la logique inégalitaire de racisation, le préjugé raciste confère légitimité à l'exploitation et permet aux acteurs sociaux une sorte de rationalisation idéologique de la domination. Explorant cette ligne d'analyse, une abondante littérature a été produite. Les approches d'inspiration marxiste, notamment, cherchent à démontrer que le préjugé raciste, produit à partir des rapports de production capitalistes, rend service à la légitimation des formes de domination typiques de ce système.¹⁴⁴ Selon ce type d'approche, le mode de production capitaliste favorise la genèse des préjugés, profitant de la constitution d'une classe racialement séparée du prolétariat traditionnel; une *underclass* – pour utiliser l'expression classique de Gunnar Myrdal – qui, en même temps qu'elle corrode la conscience de classe du prolétariat, fournit la main-d'œuvre nécessaire au maintien du système global. Mais la question soulevée par Wieviorka en ce qui concerne l'articulation entre préjugé et domination paraît ici particulièrement pertinente: «est-il à leur source, vient-il plutôt en conséquence?»¹⁴⁵

143. U. Wagner, «L'influence de la classification sociale», in M. Wieviorka (dir.), *Racisme et modernité*, Paris, La Découverte, 1993, p. 140.

144. Cf. par exemple J. Rex, «A Working Paradigm for Race Relations Research», *Ethnic and Racial Studies*, vol. 4, (1), 1981; Cf. aussi E. Balibar e I. Wallerstein, *Race, nation, classe. Des identités ambiguës*, Paris, La Découverte, 1990, notamment le chapitre 2: «Universalisme, racisme, sexisme: les tensions idéologiques du capitalisme».

145. M. Wieviorka, *L'espace du racisme*, Paris, Seuil, 1991, p. 98.

Cependant, le préjugé a aussi une fonction de «reconstitution du sens» quand il est mis au service de l'adaptation des acteurs à des conjonctures de crise, de changement ou de perte de références. Bien illustratifs de cette possibilité et très fréquents dans les processus d'exclusion différentialiste sont les mécanismes de production de boucs émissaires ethniques ou raciaux. Pour que le mécanisme du bouc émissaire fonctionne, pour que la culpabilité puisse être transférée avec un minimum d'ambiguïté, l'existence préalable d'un préjugé est nécessaire. Selon Wieviorka, le processus de constitution des boucs émissaires,

Se concrétise par l'installation de l'acteur dans une identité non sociale, raciale en l'occurrence – identité dont il trouve le substrat dans un vieux fonds culturel et historique, ou en survalorisant son propre phénotype au détriment d'un autre. Ce n'est pas la force du dominant dans un rapport social ou interculturel qui fonde ici le préjugé, c'est la combinaison de deux éléments: d'une part la crise de l'acteur, sa faiblesse, son sentiment de chute ou de menace, et d'autre part sa capacité à puiser, dans des références historiques et culturelles ou dans l'infériorité manifeste d'un groupe lui-même déjà racisé, les éléments d'une identité non sociale, négative pour l'Autre – assimilé au mal et à l'infériorité – et positive pour l'acteur raciste.¹⁴⁶

Les acteurs racistes transfèrent vers le groupe victime la responsabilité et la faute de leur déchéance, de leur malheur, de leurs anxiétés ou de ce qu'ils perçoivent comme la cause des problèmes sociaux qui les atteignent. Dans la plupart des cas, et c'est une des caractéristiques les plus importantes du mécanisme de production des boucs émissaires raciaux, et par conséquent, de la production et reproduction de préjugés, le groupe «racisant» n'est pas capable de diagnostiquer la totalité des facteurs responsables de sa déchéance, de la crise qu'il vit ou de prendre conscience du sens du changement auquel il assiste ou qui le menace.¹⁴⁷ Il s'agit, très souvent, de situations qui dépendent d'une causalité complexe qui transcende l'orbite perceptuel de l'acteur, et c'est à l'Autre, proche mais perçu comme différent, à qui est imputée la faute. Comme conclut le même auteur,

Plus le racisme est indissociable de rapports sociaux tangibles, et moins le préjugé en tant que tel peut échapper à la conscience des acteurs. Ce qu'on appelle alors «préjugé» est une expression de cette conscience, qui accompagne des formes concrètes de domi-

146. *Ibid.*, p. 102.

147. À propos du rôle que les sciences sociales peuvent jouer dans la prise de conscience des contraintes structurales qui atteignent les sphères de la vie privée des acteurs sociaux et par conséquent dans le dépassement du sentiment d'impuissance et menace, voir le texte classique mais incontournable de C.W. Mills, *The Sociological Imagination*, New York, Oxford University Press, 1987.

nation et qui évolue en même temps que ces formes elles-mêmes se transforment. Plus, à l'inverse le racisme procède d'un processus de perte et de reconstitution imaginaire du sens, plus il construit une image mythique d'un ennemi – qu'il naturalise, essentialise, biologise ou démontise – plus il y a disjonction entre les problèmes sociaux et culturels où il s'élabore et les rapports mythiques qu'il invente, et plus il est étranger en tant que tel à la conscience de celui qui le porte.¹⁴⁸

C'est le cas, comme on le verra, de l'instauration des Tsiganes en boucs émissaires dans la société portugaise contemporaine ou de l'accusation des commerçants Juifs dans l'ouvrage classique d'Edgar Morin: *La Rumeur d'Orléans*.¹⁴⁹ Les processus de production de boucs émissaires raciaux ou ethniques dans des contextes de crise ou en des périodes anomiques de perte de sens émergent, dans une première phase, dans les couches plus défavorisées de la société, mais ils restent hautement susceptibles d'utilisations politiques et d'élaborations doctrinaires postérieures.

La discrimination et la ségrégation

Que ce soit dans le discours scientifique ou dans les discours produits dans le contexte de la lutte antiraciste, les notions de discrimination et de ségrégation apparaissent fréquemment amalgamées et perçues comme synonymes. Bien que ces deux formes élémentaires du racisme soient intimement liées l'une à l'autre et s'influencent mutuellement, leur distinction est possible et nécessaire. La définition nette de ces deux concepts n'est pourtant pas toujours facile dans le cadre de la sociologie, étant donné l'ambiguïté de ces deux mots; ils désignent à la fois des processus sociaux et les résultats de ces processus.¹⁵⁰

La discrimination inscrit le racisme dans le système de stratification d'une société. Elle se trouve préférentiellement dans les situations où prédomine la logique de racisation assimilationniste. Bien que la participation dans la société soit octroyée aux groupes «racisés» (ils sont «assimilés»), la discrimination suppose un traitement systématiquement différencié qui les infériorise. Cette différence de traitement peut être observable dans la plupart des domaines de la vie sociale comme l'accès à la justice, l'action de la police, dans les lieux de consommation et de loisirs, dans la presse ou dans la vie syndicale, mais elle a comme grands paradigmes les domaines de l'emploi, du logement et de l'éducation.

148. M. Wieviorka, *op. cit.*, pp. 105-106.

149. E. Morin, *La rumeur d'Orléans*, [1^{ère} éd. 1969]. Paris, Seuil, coll. Points, 1982.

Tandis que la discrimination qui relève du système politique est assumée par les acteurs sociaux en tant que membres du groupe «racisant» et s'inscrit nettement dans une structure politico-économique de domination et d'exploitation, dans les sociétés formellement antiracistes une autre forme du phénomène peut avoir lieu. Des formes de discrimination non assumée, ou sans une prise totale de conscience du groupe dominant dans des domaines sociaux clefs – accès à l'emploi, au logement et à l'enseignement –, peuvent atteindre des proportions d'institutionnalisation, rendant parfois difficile la distinction entre discrimination raciale et exclusion sociale.

La discrimination, précisément parce qu'elle est dans une large mesure une forme d'institutionnalisation du racisme, fonctionne à un niveau qui n'est pas celui de la production du phénomène. Elle n'est pas la transcription directe, immédiate de représentations, de perceptions de l'autre, de préjugés, mais bien davantage une expression qui s'en est plus ou moins distanciée, un ensemble de pratiques qui ont acquis une certaine autonomie, une dynamique propre, mais modelée par des affects et des intérêts contradictoires, nés de l'histoire et du travail de la société sur elle-même.¹⁵¹

Il s'agit d'une forme de discrimination qui crée des cercles vicieux de traitement inégalitaire qui peuvent, au départ, ne pas être associés à des processus de discrimination explicite et assumée mais qui «fait système». Cette chaîne d'exclusion – chômage (ou sous-emploi)/habitation en des espaces stigmatisés/échec scolaire – une fois mise en marche contribue au renfort des préjugés et nourrit les processus de ségrégation. Le concept mertonien de *self-fulfilling prophecy* se voit ainsi dramatiquement objectivé. Si l'on attend certaines conduites des individus portant un stigmate racial – notamment des conduites déviantes ou le manque de capacité pour accomplir certaines fonctions – la discrimination institutionnalisée transforme ces attentes subjectives en réalités objectives.

C'était en ce sens qu'à la fin de la décennie de 1970 les activistes du mouvement *Black Power*, Stokely Carmichael et Charles Hamilton ont introduit le concept de racisme institutionnel (*institutional racism*) par opposition au racisme individuel (*individual racism*). Carmichael et Hamilton ont ainsi disloqué la problématique du racisme du plan de l'action individuelle et de l'argumentation doctrinaire qui légitimerait cette même action, vers le plan des structures et des effets des pratiques discriminatoires non conscientes. Ainsi, la discrimination à laquelle sont soumis certains individus ou groupes ne résulte pas nécessairement de conduites ou d'actions intentionnelles

150. M. Wieviorka, *Le racisme, une Introduction*, Paris, La Découverte, 1998, pp. 61 et 64

151. M. Wieviorka, *L'espace du racisme*, Paris, Seuil, 1991, p. 125

supportées par une idéologie explicitement raciste; elle est inscrite dans le fonctionnement «normal» des institutions sociales. Selon Philippe Bataille, Le racisme institutionnel peut ainsi prendre la forme de pratiques sociales floues, presque incertaines; l'intention raciste peut ne pas être affichée par son auteur, tandis que sa pratique se réfère à un corpus idéologique admis pour tous [...]. La connaissance des phénomènes liés au racisme institutionnel recentre l'attention sur le fonctionnement de certains espaces sociaux, comme le travail ou le logement. Il permet de mettre au jour la mise en pratique des stéréotypes racistes les plus divers au sein des structures sociales de pouvoir. Car la dimension diffuse et banale de ces pratiques repose sur un principe d'acceptation suffisamment répandu, qui peut ainsi aller jusqu'à détourner la loi, comme c'est le cas avec les discriminations à l'embauche.¹⁵²

Comme on verra, cette description est particulièrement bien adaptée aux manifestations de racisme auxquelles sont soumis les immigrés d'origine africaine présents dans la société portugaise contemporaine.

Cette façon de poser la question a eu le mérite de souligner l'extension de la discrimination bien au-delà de l'idéologie et des actes intentionnels et conscients des individus, mais elle présente, cependant, d'importants problèmes logiques:

Poussée à son terme, l'idée d'un racisme institutionnel disjoint de la conscience de ses agents conduit à un paradoxe inacceptable, puisqu'elle implique que l'ensemble de ceux qui dominent est à la fois totalement innocent et totalement coupable. Elle exonère chacun, puisque seul le système est coupable; elle charge tout le monde, puisque chacun en tire profit et en participe.¹⁵³

C'était justement dans but de dépasser le vieux clivage sociologique *acteur/système* et de surmonter la perspective de la «discrimination institutionnelle», tout en démontrant que le racisme résulte d'un processus cumulatif d'actions individuelles que, sous l'influence du paradigme interactionniste, Philomena Essed propose le concept de «racisme quotidien» (*everyday racism*). Selon l'auteur mentionné,

The traditional distinction between institutional and individual racism is misleading and insufficient to explain the (re)production of racial inequality in society. The concept of «everyday» was intro-

152. P. Bataille, «Racisme institutionnel, racisme culturel et discriminations» in P. Dewitte, *Immigration et intégration; l'état des savoirs*. Paris, La Découverte, 1999, pp. 283 et 289.

153. M. Wieviorka, *op. cit.*, pp. 124-125.

duced to cross the boundaries between structural and interactional approaches to racism and to link details of micro experience to the structural and ideological context in which they are shaped.¹⁵⁴

Cette conceptualisation n'échappe pourtant pas à une critique sur le plan «sémantique». Assumer qu'il y a du racisme dans le quotidien ce n'est pas la même chose que dire que tout le quotidien est raciste – que toutes les institutions, tous les contextes et toutes les interactions entre individus sont marqués par la présence du racisme – comme il semble transparaître des textes de l'auteur.

Une façon identique de surmonter les critiques subies par le paradigme du racisme «institutionnel» est le concept de «racisme systémique». Celui-ci est actuellement utilisé par plusieurs auteurs, notamment, en France, par Véronique De Rudder et ses collaborateurs:

Celui-ci est présenté comme le résultat ou, plus précisément comme le point de rencontre entre les formes «interactionnelles» et les formes «structurelles» de racisme. Les premières sont constituées par des «micro-iniquités» répétitives et corrosives mais inattaquables juridiquement. Les secondes par les règles et procédures de traitement, l'une et l'autre formes étant incorporées aux règles éthiques et socioculturelles du fonctionnement ordinaire des institutions, voire des sociétés toutes entières. L'intérêt de la notion de racisme systémique est de montrer que chaque type ou mode de discrimination potentialise les autres et de montrer la multiplicité des acteurs individuels et collectifs qui y participent, y compris, souvent, les personnes qui en sont elles-mêmes les victimes.¹⁵⁵

De toute façon, la discrimination est presque impossible à démontrer d'un point de vue juridique et très difficile à mesurer d'un point de vue scientifique. La recherche sur le racisme doit ici être très attentive. Elle doit être capable de distinguer les phénomènes qui relèvent effectivement de la discrimination, même dans les cas où celle-ci échappe partiellement à la conscience de l'acteur raciste, de ceux qui relèvent d'autres types d'actions sociales ou comportements culturels.

Dans une des études pionnières du courant des *race relations* au Royaume Uni, John Rex et Robert Moore soutenaient que les immigrés Pakistanais étaient systématiquement discriminés dans le monde du travail et dans

154. P. Essed, *Understanding Everyday Racism. An Interdisciplinary Theory*, London, Sage, 1991, p. 288.

155. V. De Rudder, C. Poiret, F. Vourc'h, *L'inégalité raciste. L'universalisme républicain à l'épreuve*, Paris, PUF, 2000, p. 41.

l'accès au logement et que cette discrimination produisait une forme de ségrégation résidentielle qui les poussait vers des habitats dégradés.¹⁵⁶ Postérieurement ces conclusions ont été contestées par Badr Dahya, pour qui le *modus vivendi* de ces mêmes immigrés était beaucoup moins déterminé par la discrimination que par leurs propres valeurs culturelles. Les Pakistanais, eux-mêmes, considéraient l'investissement dans des habitations semblables à celles des Britanniques un gaspillage inutile de ressources.¹⁵⁷ Comme réfère Thomas H. Eriksen, c'était l'ethnocentrisme des chercheurs qui voyait la discrimination et la ségrégation raciale des immigrés:

This difference in evaluation indicates a systematic difference of values between the two groups. Those social workers, politicians and researchers who defined the Pakistani areas as 'slums' and blamed the British authorities or the class system for the poor housing condition of the immigrants could thus be criticised for an ethnocentric view and not taking the migrants' own evaluations of their situation sufficiently into account.¹⁵⁸

Mais la ségrégation peut, de fait, apparaître comme conséquence de la discrimination, donnant alors lieu à une forte spatialisation du racisme. C'était justement à partir de la constatation que la répartition spatiale des Noirs dans les villes américaines n'obéissait pas aux mêmes logiques que celle des autres minorités et qu'elle dépendait d'une logique discriminatoire, que le concept de ségrégation et les instruments pour la mesurer furent développés, notamment par les chercheurs de Chicago. Le concept de ségrégation renvoie justement à la séparation spatiale – sur de bases ethniques ou raciales – des groupes qui partagent une même société.

Comme les autres manifestations du racisme, la ségrégation possède plusieurs niveaux qui peuvent aller de l'émergence du ghetto dans les centres urbains à la création de grands territoires comme les bantoustans de l'Afrique du Sud de l'*apartheid*, de l'expulsion des groupes «racisés» à leur élimination physique comme l'holocauste nazi tristement exemplifie.

En ce qui concerne la question de la ségrégation, il faut distinguer au départ le phénomène qui, dans les études des relations interethniques, se désigne par ségrégation *volontaire* ou *positive* – qui a des motivations

156. Cf. J. Rex, R. Moore, *Race, Community and Conflict: A Study of Sparkbrook*, Oxford, Oxford University Press, 1967.

157. Cf. B. Dahya, «The nature of Pakistani ethnicity in industrial cities in Britain», in A. Cohen (ed.), *Urban Ethnicity*, London, Tavistock, 1974, pp. 77-118.

158. T. H. Eriksen, *Ethnicity and Nationalism. Anthropological Perspectives*, London, Pluto Press, 1993, p. 134.

culturelles ou sociales – de la ségrégation *imposée* –, qui relève de fait du racisme. La première, très souvent associée aux phases initiales d'un mouvement migratoire ou à la situation des peuples nomades dans les sociétés modernes, est fondée sur le désir manifeste de certains groupes de maintenir un mode de vie particulier, différent ou même incompatible avec celui du reste de la société.¹⁵⁹ C'est le cas, par exemple, des Tsiganes portugais.

La ségrégation volontaire, par rapport à laquelle l'«ethnicité» joue un rôle prépondérant, peut même avoir une valeur instrumentale. Comme le démontrent les travaux classiques de l'École de Chicago, la ségrégation peut fonctionner comme un mécanisme de défense et d'adaptation à une réalité sociale radicalement différente de celle des acteurs «minoritaires». Selon Poutignat et Streiff-Fenart,

La différenciation ethnique de la ville permet aux immigrés et à leurs descendants d'expérimenter la pluralité des styles de vie et des milieux moraux tout en leur fournissant les ressources politiques, économiques et psychologiques de la vie communautaire.¹⁶⁰

Tout au contraire, la seconde forme de ségrégation, la ségrégation imposée, relevant essentiellement d'une logique différentialiste ou alimentée par les processus de discrimination, impose la mise à distance des groupes «racisés». Une mise à distance croissante, non seulement spatiale mais sociale et symbolique. Des processus de discrimination systématique – fondés, par exemple, sur l'infériorisation biologique – ou de production de boucs émissaires raciaux, aboutissent très fréquemment à des cercles de ségrégation totale: séparation spatiale, chômage, éducation insuffisante, marginalité et exclusion sociale se renforcent mutuellement, renforçant également les dynamiques du racisme. La situation actuellement vécue par les populations tsiganes dans la société portugaise contemporaine reste très proche de ce modèle.

Mais il faut prendre garde au concept de ségrégation. D'un point de vue empirique, la ségrégation spatiale à caractère raciste est, elle aussi, presque impossible à démontrer. Comme le soutient Dominique Schnapper,

La distribution égale des hommes et de leurs activités dans l'espace ne peut être qu'une utopie: la rationalité économique comme les logiques sociales s'y opposent. Outre le fait que les individus disposent de moyens économiques inégaux, comment ceux qui sont familialement, socialement et ethniquement proches ne cherche-

159. P. van den Bergue, «Segregation», in E. Cashmore, *Dictionary of race and ethnic relations*, 2nd ed., London, Routledge, 1984, p. 276.

160. P. Poutignat, J. Streiff-Fenart, *Théories de L'ethnicité*, Paris, P.U.F., 1995, p. 71.

raient-ils pas à se rapprocher les uns des autres? Mais à partir de quel moment cette répartition devient-elle anormale ou scandaleuse, c'est-à-dire perçue comme violant les normes collectives, ce qu'implique la notion de ségrégation? La réponse n'est pas simple, mais on peut avancer que la ségrégation, terme péjoratif, apparaît quant la séparation physique et la mise à distance sociale sont à ce point fortes et visibles qu'elles contredisent de manière évidente les valeurs proclamées de l'ordre social démocratique d'égalité entre tous et, en conséquence, la possibilité des échanges généralisées entre tous.¹⁶¹

La violence

Les causes de la violence sont toujours difficiles à établir nettement. Dans les conduites violentes, il y a une limite morale qui semble avoir été franchie et les facteurs de ce dépassement sont toujours entourés d'une indéniable complexité. La violence raciste – la violence contre les membres d'un groupe en vertu de son appartenance ethnique, «raciale», religieuse etc. – n'échappe pas à cette règle.

La violence peut être analysée selon plusieurs paradigmes théoriques; les uns plus «psychologistes», comme le modèle de la frustration/agression ou celui de la psychologie de la foule, les autres plus «sociologistes» comme les explications par l'anomie ou la perte de repères. De toute façon, en ce qui concerne la violence raciste, au-delà de l'hétérogénéité de ses manifestations concrètes, ses dénominateurs communs se trouvent, selon Wieviorka,

Soit dans les processus de perte du sens qui font qu'une représentation imaginaire se solde par l'autorisation que se donne l'acteur de porter atteinte à l'existence sociale et physique de l'Autre, soit dans ce qu'elle apporte, sur un mode plus ou moins instrumental, au maintien d'un ordre racial et d'une domination.¹⁶²

Ces deux dénominateurs communs nous mènent à une autre distinction fondamentale dans la compréhension des mécanismes de la violence raciste. Il faut distinguer les conduites violentes qui relèvent de la logique différentialiste, de celles qui ont lieu sous la logique inégalitaire ou d'infériorisation. Dans ce dernier cas, la violence raciste est, par nature, limitée; elle est employée plutôt comme «exemple» que comme vengeance et, sauf dans des cas extrêmes, elle ne conduit pas à l'élimination physique des

161. D. Schnapper, *La relation à l'Autre au coeur de la pensée sociologique*, Paris, Gallimard, 1998, p. 204.

162. M. Wieviorka, *op. cit.*, p. 132.

individus appartenant aux groupes «racisés». La violence qui découle du racisme différentialiste, par contre, surtout quant elle est menée contre des victimes émissaires, s'appuyant plus dans l'imaginaire que dans le réel, plus sur la peur que sur la domination, plus en des valeurs symboliques que matérielles, peut présenter un caractère illimité, engendrer une spirale sans fin et aboutir à l'élimination totale des groupes victimes.

C'est dans l'approche de la violence raciste que, d'une façon plus importante, se pose la question de distinguer les expressions plus «organisées» et plus «politisées» du racisme de celles qui ne le sont pas. C'est-à-dire, la nature de la violence raciste est radicalement différente si le racisme se situe au plan «infrapolitique» ou s'il s'est infiltré dans l'appareil politique ou même dans l'État. Dans une perspective sociologique, on peut distinguer différents niveaux d'intensité de la violence qui dépendent directement, dans le modèle de Wiewiorka, du degré d'organisation, de politisation ou d'étatisation du racisme.

En ce sens, on observe empiriquement: *i)* une violence «infrapolitique» qui consiste surtout en des actes isolés et spontanés, en situations d'émeute ou dans des lieux qui, en quelque sorte, échappent au contrôle de l'État (les trains, les couloirs du métro, les rixes dans des endroits nocturnes, les quartiers dégradés ou même les commissariats de police); c'est le type de violence dont les immigrés sont souvent victimes dans leur quotidien); *ii)* une violence qui n'est pas encore proprement politique mais qui a déjà une portée collective et un caractère plus organisé; ce type de violence raciste a comme paradigmes les agressions et l'expulsion de certains groupes, les lynchages ou les pogroms par des milices populaires ou des bandes de *skinheads*; *iii)* la violence qui atteint le palier de l'action politisée, qui est soutenue par des programmes idéologiques d'organisations proprement politiques ayant d'une certaine permanence dans le temps – des mouvements ou des partis; *iv)* finalement les actes de violence qui sont inscrits dans l'institution qui, comme dirait Max Weber, détient le monopole de la violence légitime: l'État; la violence raciste conduite par l'État peut, d'une part, fonctionner selon les mécanisme du bouc émissaire, quand elle écarte, expulse ou élimine – c'est-à-dire en tant qu'apogée de la ségrégation – ou, d'autre part, posséder un caractère plus instrumental de mise au service des relations de domination, soutenant ainsi la discrimination et l'exploitation.

7. LES NIVEAUX DU RACISME

Le plus inquiétant, dans une société, n'est pas l'existence d'un racisme éclaté. Même s'il est puissamment constitué; il est dans l'existence d'acteurs politiques susceptibles de faire franchir au racisme la ligne qui en fait une force de mobilisation collective, capable elle-même, éventuellement, d'aller jusqu'au pouvoir d'État

Michel Wieviorka

Si l'on suit la conceptualisation proposée par Wieviorka, il est possible de distinguer analytiquement les divers niveaux d'intensité du racisme en utilisant précisément le degré de fusion de ses formes empiriquement observables et le champ du politique et de l'État.¹⁶³ En effet, le premier niveau d'intensité du phénomène, désigné par l'auteur de «infraracisme», est constitué par les situations où, quoique la présence et la reproduction de préjugés et de rumeurs soit observable, le racisme est désarticulé, la violence est diffuse et localisée; elle dérive des actes spontanés, sans l'appui d'une structure organisationnelle; la ségrégation et la discrimination se confondent souvent avec des problèmes sociaux tels que l'exclusion urbaine, la pauvreté, le chômage, la marginalité ou la dégradation des habitats. Dans le second niveau, le niveau du «racisme éclaté», celui-ci est plus affirmé et devient mesurable. Les préjugés et le rejet des groupes victimes apparaissent nettement dans les enquêtes et sondages d'opinion. La discrimination existe dans plusieurs domaines du social, la ségrégation s'inscrit dans l'espace urbain et la violence est répétée et typifiée. L'activité idéologique est plus explicite menant à l'organisation de groupes d'activistes et à l'émergence de publications doctrinaires. C'est à partir du troisième niveau que le racisme opère son passage au politique; il devient action organisée, conditionne les débats publics et l'agenda des media, mobilise des tranches significatives de la population et crée des conditions favorables à l'émergence de la violence généralisée. La discrimination ou l'expulsion des groupes victimes deviennent de vrais projets politiques légitimés où la production de boucs émissaires joue un rôle considérable. Dans le quatrième niveau, on trouve le racisme en tant qu'idéologie d'État. Une situation dans laquelle c'est l'État lui-même qui s'organise en fonction des orientations racistes, établit des programmes de discrimination et d'exploitation, de ségrégation et d'expulsion, qui inscrit les catégories racisées dans la législation et dans le fonctionnement de toutes les institutions et utilise la violence dans le maintien d'un ordre racialisé. C'est le racisme «total».

163. M. Wieviorka, *op. cit.*, p. 83 et suivantes.

8. DE L'«ETHNIE» À L'ETHNICITÉ

De la même façon que, pour les grecs anciens, le mot «ethnos» désignait les «Autres», ceux qui ne s'organisaient pas selon le modèle de la «polis», l'expression moderne «ethnie», ou sa forme adjectivale «ethnique», sont utilisées pour désigner et, par conséquent, distinguer les groupes humains qui ne s'encadrent pas dans l'instance d'identification politique et culturelle de la modernité: la nation. En effet, la notion d'«ethnie» – aujourd'hui substituée par les concepts plus acceptés de «groupe ethnique» ou «catégorie ethnique» est intimement liée, comme l'a constaté Jean-Loup Amselle, aux grandes oppositions à travers lesquelles s'est opérée la division entre l'anthropologie et la sociologie¹⁶⁴ et qui est aussi le clivage moderne du monde: sociétés avec histoire / sociétés sans histoire, sociétés industrielles / sociétés préindustrielles, *gemeinschaft* / *gesellschaft*... «ethnies» / nations. Une dichotomie où s'est entremêlée, d'un côté et de l'autre, l'idée de «race».

La conceptualisation contemporaine de l'ethnicité découle, précisément, de ces deux traditions scientifiques et académiques dont la communication réciproque, pas toujours réussie, est actuellement une exigence généralisée: l'ethnologie, d'un côté, et la sociologie, de l'autre.

En grande partie «inventées» par des administrateurs coloniaux et par des ethnologues ou par ceux qui combinaient ces deux situations,¹⁶⁵ les «ethnies» (comme les «tribus») correspondaient pour l'ethnologie aux formations sociales équivalentes à ce que les nations l'étaient pour sociologues et historiens. Au fond, «ethnies» et «tribus» constituent les unités dans lesquelles l'ethnologue voyait les traits de son propre cadre identitaire: une désignation, une langue, un ensemble d'habitudes et une forme d'organisation sociale et politique ou, en d'autres termes, une identité, une culture et une société. Mais, comme rappelle Eriksen,

Ethnic classifications are also social and cultural products related to the requirements of the classifiers. They serve to order the social world and to create standardized cognitive maps over categories of relevant others.¹⁶⁶

164. J.-L. Amselle, *Logiques métisses. Anthropologies de l'identité en Afrique et ailleurs*, Paris, Payot, 1990 p. 15.

165. Selon Amselle, «L'invention des ethnies est l'œuvre conjointe des administrateurs coloniaux, des ethnologues professionnels et de ceux que combinent les deux qualifications (J.-L. Amselle, *op. cit.*, p. 22). Voir aussi A. Kuper, *The Invention of Primitive Society. The transformations of an illusion*. London, Routledge, 1988.

166. T. H. Eriksen, *Ethnicity and Nationalism. Anthropological Perspectives*, London, Pluto Press, 1993 p. 61.

Et, justement, l'une des exigences des classificateurs occidentaux était la comparaison de ces unités classifiées. Les élaborations conceptuelles jumelles d' «ethnie» et de «tribu» fournissaient le cadre qui permettait aux anthropologues et aux administrateurs coloniaux de classifier et comparer les sociétés et les cultures humaines. Si depuis son origine l'ethnologie a été marquée par les exigences de la méthode comparative, elle a été aussi, et pour cela même, traversée par la discussion sur le problème de la définition et de la délimitation des unités à comparer.

Une des questions centrales avec lesquelles la théorie anthropologique s'est toujours débattue peut, ironiquement, être formulée de la façon suivante: «where is the skin of a culture». ¹⁶⁷ Cependant, il faut dire qu'en ce qui concerne la classification socioculturelle des groupes humains, les ethnologues se sont débattus avec les mêmes difficultés que leurs collègues de l'anthropologie physique ont expérimentées avec la classification raciale: trouver des critères universels permettant découper le monde ethnographique et définir objectivement les unités qu'ils observaient. Les critères les plus utilisés ont été: l'auto-désignation, les mœurs, la langue, l'économie, le système politique ou l'organisation sociale, mais les différents auteurs les combinaient de façon diverse, soulignant un trait ou l'autre. Et la ressemblance avec la question raciale ne s'arrête là. De la même façon que les «races» inventées par les anthropologues physiques ont été – et continuent à l'être – socialement et politiquement appropriées, les constructions typologiques et les découpages culturels des ethnologues sont devenus des «prophéties créatrices», c'est-à-dire, fournissent des fondements pour la constitution de «vrais» groupes ethniques et pour la mobilisation politique autour de ces identités.

Jusqu'aux années 1960, la vision ethnologique de l'«ethnie» était inscrite dans les modèles structurels-fonctionnalistes et a demeuré une conception «substantiviste» et relativement statique. Chaque «ethnie» constituait une entité relativement intégrée, isolée, hors l'histoire, douée d'une désignation, d'une culture, d'une langue, de caractéristiques sociales et psychologiques distinctes, et de quelques ethnologues pour la décrire.

Le dépassement de cette vision a été possible à travers un ensemble d'acquisitions empiriques et théoriques des sciences sociales, parmi lesquelles ont relèvé: la séparation nette des instances identité ethnique et culture partagée (ou groupe ethnique et spécificité culturelle); l'abandon de l'idée selon laquelle c'était l'isolement spatial qui était responsable de la diversité

167. P. Poutignat, J. Streif-Fenart, *Théories de l'ethnicité*, Paris, PUF, 1995, p. 64. En anglais dans l'original.

ethnique; l'adoption d'une perspective qui a substitué l'«ethnie» en tant que donnée *a priori* par la problématisation de la construction sociale de l'ethnicité. Ce mouvement a été inauguré par l'ouvrage fondateur de Frederik Barth, *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture and Difference*.¹⁶⁸

Les tentatives pour classer objectivement les unités ethniques ont toujours été vouées à l'échec, puisqu'elles se fondaient sur trois limitations du raisonnement anthropologique qui, selon Philippe Poutignat et Jocelyne Streiff-Fenart, constituaient autant d'«ingénuités» de l'ethnologie.

La première «ingénuité» résidait dans la conception du groupe ethnique en tant que «support d'une culture» et la croyance dans la possibilité de le définir à partir de l'énumération de quelques traits culturels partagés par ses membres. Il est aujourd'hui consensuel que l'identité ethnique est maintenue en dépit de la variation dans les modes de vie de ceux qui se réclament comme appartenant à un même groupe et que, inversement, l'homogénéité culturelle observée par l'ethnologue dans une région donnée n'implique pas nécessairement l'identité ethnique des groupes qui y habitent. En d'autres termes, les frontières des identités ethniques ne coïncident pas nécessairement avec la discontinuité culturelle.

La seconde limitation de l'ethnologie a consisté dans le postulat de la séparation physique en tant que facteur de la différenciation ethnique et culturelle. En effet, comme soutient Frederik Barth, l'observation ethnographique démontre nettement que, d'une part, les frontières entre groupes ethniques (frontières culturelles et symboliques) sont maintenues indépendamment du flux d'individus qui les traversent, et que, d'autre part, beaucoup de rapports vitaux pour les groupes en question se réalisent, justement, à travers ces frontières-là.¹⁶⁹ Selon le même auteur

Les distinctions ethniques ne dépendent pas d'une absence d'interaction et d'acceptation sociale, mais sont, tout au contraire, les fondations mêmes sur lesquelles sont bâtis des systèmes sociaux plus englobants. L'interaction dans un tel système social ne conduit pas à la liquidation par changement et acculturation; les différences culturelles peuvent persister malgré le contact interethnique et d'interdépendance entre les groupes.¹⁷⁰

168. F. Barth, «Les groupes ethniques et leurs frontières», in P. Poutignat, J. Streif-Fenart, *Théories de l'ethnicité*, Paris, PUF, 1995, pp. 203-249. (Traduction française de l'introduction de *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture and Difference*, Bergen, Oslo, Universitetsforlaget, 1969.)

169. *Ibid.*, p. 204.

170. *Ibid.*, p. 205.

La troisième «ingénuité» des théorisations anthropologiques relève du statut ontologique qui était conféré au groupe ethnique – celui-ci a été très souvent réifié – et avec l'apriorisme avec lequel l'identité ethnique était prise – oubliant que celle-ci n'est qu'un des cadres identitaires utilisables par les acteurs sociaux. Comme soulignent Poutignat et Streiff-Fenart, c'est justement l'analyse des rapports entre les éléments suivants: ensemble de personnes, modes de vie et désignation ethnique qui doit constituer la tâche de l'ethnologue.¹⁷¹ La prise d'une identité ethnique de la part d'un groupe d'individus, ou la saillance politique et sociale de cette identité dans un contexte donné, ne sont pas «autoexplicatives», elles doivent être expliquées par les sciences sociales.

Moerman qualifie de «naïveté essentielle» de l'ethnologue cette complicité avec les personnes qu'il étudie, qui consiste, sur la base d'une identification préalable de personnes comme membres d'une collectivité, à considérer comme légitime la sommation de leurs attributs et leur transfert à la collectivité entière. Cette procédure est essentielle dans la mesure où elle ne peut être éliminée sans dissoudre tout le projet ethnologique et, au-delà, celui même des sciences sociales (...). Elle est aussi naïve si elle oublie la nature circonstancielle du choix d'une identité ethnique parmi d'autres choix d'identification possibles.¹⁷²

Si le paradigme anthropologique est une des sources de la redéfinition contemporaine des phénomènes ethniques, la sociologie, notamment la sociologie des migrations qui s'est développée aux États Unis, constitue l'autre. Sous la désignation *ethnics* ont été catégorisés ceux qui se définissaient par l'extériorité par rapport à la société américaine et, par conséquent, par rapport à la modernité: les immigrés, les Noirs et les *native americans*.

La tradition sociologique moderne héritée de la pensée de Tönnies, de Durkheim et de Weber, en théorisant le passage de la communauté à la société, la transition de la solidarité mécanique vers la solidarité organique et l'adoption de la rationalité bureaucratique comme inévitables, est devenue le cadre théorique et aussi idéologique dans lequel ont été analysés les processus d'inclusion des immigrés dans une société fondamentalement industrielle et urbaine. L'École de Chicago, d'abord, et les courants structurelles-fonctionnalistes, ensuite, l'une et l'autre basées sur le modèle assimilationniste, ont joué ici un rôle prépondérant.

171. P. Poutignat, J. Streif-Fenart, *op. cit.*, p. 68.

172. *Ibid.*, pp. 68 e 69.

Pour la sociologie américaine, jusqu'aux années 1960, le maintien de la diversité culturelle, des liens communautaires et des identités ethniques des populations immigrées n'étaient que le stade initial de leur processus d'«assimilation». C'est-à-dire, une étape de l'entrée dans le *melting pot* – pour l'École de Chicago – ou d'adaptation aux valeurs («anglo») de la société d'accueil – pour les fonctionnalistes. Dans ce cadre, la spécificité ethnique de chaque groupe se dissoudrait inévitablement à la fin d'un processus plus ou moins long d'acculturation. Les liens communautaires, les particularismes, incompatibles avec les valeurs universalistes et individualistes de la société moderne s'effaceraient naturellement à la fin d'un cycle d'assimilation plus ou moins conflictuel.

À partir des années 1960, cette perspective commence à être mise en cause conjointement avec la notion même de *melting pot*. Le paradigme assimilationniste a été systématiquement infirmé par l'observation empirique. Il est devenu évident que, contrairement aux prévisions des sciences sociales, indépendamment du processus d'acculturation, les groupes ethniques, non seulement maintiennent leurs identités, comme ils les renforcent au fil des générations. Il ne s'agit pas, pour les sciences sociales, de nier l'évidence du processus d'acculturation mais de percevoir que celui-ci a pour «effet pervers» une augmentation de la conscience ethnique et de la saillance sociale et politique de l'ethnicité. Ce processus est définitivement confirmé dans les années 1970 avec l'émergence du phénomène connu par la désignation *ethnic revival*.

Le paradoxe avec lequel se débat alors la sociologie américaine est double. D'une part, à une plus grande uniformisation culturelle correspond une plus grande vitalité des catégorisations ethniques, de l'affirmation des identités ethniques et de la mobilisation collective autour de ces identités. Les individus continuent, par exemple, à valoriser l'endogamie, à utiliser les réseaux ethniques dans la recherche d'emploi ou de logement, à voter «ethniquement» et à se traiter réciproquement en tant que membres de communautés relativement différentes. D'autre part, l'intégration sociale et la conséquente mobilité ascendante qui est observable chez les groupes d'origine européenne ne sont pas, en grande mesure, achevées par les Noirs ou par les latino-américains. Si la pratique initiale de la société américaine était la discrimination et le rejet des immigrés d'origine européenne (non anglo-saxons), ce processus s'est inversé avec le temps. L'appartenance ethnique, quoique renforcée, cesse d'être un facteur prépondérant dans la stratification.

En ce qui concerne les minorités «racialisées» ce processus ne s'est pas vérifié. La visibilité somatique de certains groupes s'est traduite dans le

maintien des préjugés et des mécanismes de discrimination. Cela même après une complète acculturation de ces individus. Dans ce cas, ce sont la discrimination et la ségrégation raciales, qui au détriment de l'idée de culture partagée, agissent en tant que puissants mécanismes d'ethnisation.

La croissante popularité contemporaine d'expressions comme ethnicité, phénomènes ethniques, groupes ethniques etc. relève de deux ordres de phénomènes intimement liés. D'une part, les transformations observées dans les champ social et politique: la décolonisation, l'affirmation nationaliste de groupes qui auparavant étaient perçus en tant qu'ethniques, les conflits entre groupes qui se s'encadrent pas dans le cadre théorique et politique de la nation, les migrations et la substitution contemporaine et acritique du mot «race» par celui de «ethnie». D'autre part, on trouve les changements dans les modes de regarder et analyser ce même monde. Si, pour l'ethnologie et sociologie «classiques», ethniques étaient les Autres, plus ou moins «exotiques» mais représentants de la *gemeinschaft*, aujourd'hui on peut affirmer qu'il n'y a que des «Autres», c'est-à-dire, que ceux qui se réclament de la *gesellschaft* – comme les WASP américains ou les nations modernes – peuvent aussi être considérés en tant qu'ethniques et pensés et étudiés en termes d'ethnicité.

C'est à partir des acquisitions parallèles de l'ethnologie et de la sociologie, qu'une nouvelle façon de regarder les phénomènes ethniques a pu apparaître. Actuellement, il est consensuel que l'ethnicité est un phénomène *relationnel* qui se construit par opposition. Autrement dit, l'identité ethnique d'un groupe ou collectivité dépend des relations d'opposition – pas nécessairement dans le sens d'antagonisme mais plutôt dans le sens sémiologique – qu'il maintient avec d'autres groupes ou collectivités. L'émergence et la permanence des identités ethniques ne résultent pas de la séparation socioculturelle des groupes mais, tout au contraire, elles sont un produit de la communication et de l'interaction réciproques. Comme soutient Eriksen, «if a setting is wholly mono-ethnic there is effectively no ethnicity, since there is nobody there to communicate cultural difference to».¹⁷³

C'est la communication entre groupes qui permet la délimitation de frontières symboliques entre *in-group* et *out-group*, entre Nous et les Autres. On peut même soutenir que c'est précisément l'énorme développement des contacts culturels caractéristique de la modernité avancée et de la vie urbaine qui a produit la saillance contemporaine de l'ethnicité. La question centrale de l'analyse des phénomènes ethniques n'est plus le problème des contenus culturels objectifs des groupes pour devenir l'explicitation de

173. T. H. Eriksen, *op. cit.*, p. 35.

émergence et du maintien des catégorisations et des identifications ethniques dans des situations de relation.

Comme corollaire de cette position, la conception selon laquelle les individus qui possèdent des traits socioculturels communs constituent automatiquement un groupe ethnique est devenue insoutenable. Aujourd'hui, il est presque unanimement accepté que la question de l'ethnicité ne se pose pas au niveau de la culture partagée, ni au niveau des différences culturelles qui sont observables entre les groupes. Le relief que les ethnologues donnent aux différences culturelles peut même, comme alerte Eriksen, avoir des effets pervers,

An important point for anthropologists writing on ethnicity has also been precisely that there is no one-to-one relationship between cultural variation and ethnicity – indeed; as I have argued, ethnic differentiation may partly be an effect of cultural homogenization. Besides, there are certain political and moral dangers associated with an analytical emphasis on cultural differences between groups. Such an emphasis may both contribute to an untenable reification of culture and contribute to reproducing native ideology and native stereotypes.¹⁷⁴

La différenciation ethnique résulte d'une forme donnée d'organisation sociale de la différence culturelle – comme dirait Frederik Barth – et de l'utilisation de *certain*s traits culturels comme signes de cette différence. La culture partagée est le résultat d'un processus social de long terme et non un fait de la nature ou une caractéristique «substantielle» et primordiale des groupes ethniques. Un groupe ethnique est une construction sociale. Ainsi, dans sa définition, ce qui doit être pris en compte c'est, d'une part, la dimension subjective et endogène de l'appartenance ethnique et, d'autre part, l'attribution exogène d'une étiquette (*label*) ethnique.

Il doit rester clair, cependant, qu'assumer la disjonction entre identité ethnique et héritage culturel n'implique pas soutenir que les groupes ethniques n'ont pas de contenu culturel. Ce qui est important, c'est de souligner que les identités ethniques ne résultent pas de la simple expression d'une culture préexistante et que, dans les processus de construction des identités ethniques, ce n'est pas la somme des différences objectives entre groupes qui permet la délimitation de leurs frontières respectives. La différenciation ethnique est plutôt le résultat d'une sélection sociale de

174. *Ibid.*, p. 136. Comme l'on a vu, l'hyper-valorisation des différences culturelles et la confusion entre différence culturelle et différenciation ethnique sont actuellement appropriées par les théoriciens du néoracisme européen en tant qu'arguments pour la soutenance de positions «mixophobiques» euphémisées en défense des «identités nationales».

traits culturels significatifs qui, dans certains contextes, sont utilisés et manipulés par les acteurs sociaux pour marquer la différence entre ceux qui appartiennent au groupe et ceux qui lui sont extérieurs. Comme soutiennent Poutignat et Streiff-Fenart,

Toute la problématique de l'ethnicité a consisté à rompre avec ces définitions substantialistes des groupes ethniques, et à poser qu'une identité collective n'est jamais réductible à la possession d'un héritage culturel, fût-il réduit à un «noyau dur», mais se construit comme un système d'écarts et de différences par rapport à des «autres» significatifs dans un contexte historique et social déterminé.¹⁷⁵

Dans ce mécanisme, la visibilité somatique, par exemple, – comprise, elle aussi, en tant que construction sociale – peut être un de ces traits significatifs, devenant alors un facteur d'ethnisation: un puissant mécanisme de constitution de frontières, car il se fonde sur une supposée «nature partagée». La construction sociale de la «différence raciale» peut ainsi être pensée en termes ethniques, soit à partir de la catégorisation exogène de certains individus à cause de leur appartenance à une «race» donnée, soit à partir de l'utilisation de critères raciaux dans l'auto-identification collective.

C'est en ce dernier sens que Max Weber parlait de l'«appartenance raciale». Celle-ci «ne conduit à une «communauté» que si elle est ressentie subjectivement comme une caractéristique commune».¹⁷⁶ C'est aussi dans le même sens qu'actuellement David Theo Goldberg parle d'*ethnoraces*.¹⁷⁷ Selon l'exemple de Thomas Eriksen,

An illustration (...) could be the development of 'Black British' as an ethnic category. Black British are neither African nor Caribbean. They have no other country than Britain and no other vernacular than that classified by linguists as Black British English. They have clubs, informal associations and frequently sense of solidarity, and may to this effect be considered an ethnic category.¹⁷⁸

Cette distinction nous mène directement à une contribution des théorisations contemporaines des sciences sociales par rapport à la problématique de l'ethnicité. Il s'agit de la question de l'«attribution catégorielle», pour utiliser la désignation de Poutignat et Streiff-Fenart. Si, comme l'on a vu, le

175. P. Poutignat, J. Streiff-Fenart, *op. cit.*, p. 192.

176. M. Weber, *Économie et société*. Vol 2. L'organisation et les puissances de la société dans leur rapport avec l'économie, Paris, Plon, coll. Agora, 1995 (1^{ère} éd. 1921), p. 124.

177. D. T. Goldberg, *Racist Culture. Philosophy and the Politics of Meaning*, Oxford, Blackwell, 1993, pp. 74-75.

178. T. H. Eriksen, *op. cit.*, p. 63.

rapport à l'Autre est une des conditions de l'émergence et du maintien de l'ethnicité, le rôle de cet Autre, notamment dans les processus d'étiquetage ethnique, est un facteur important dans la constitution d'identités. L'identité ethnique est socialement construite par les membres d'un groupe donné, mais elle peut aussi être imputée du dehors dans un processus dialectique qui implique, entre d'autres facteurs, des rapports de pouvoir. Selon les auteurs cités,

En fait, définitions exogènes et endogènes ne peuvent pas être analytiquement séparées parce qu'elles sont dans une relation d'opposition dialectique. Elles sont rarement congruentes mais nécessairement liées entre elles: un groupe ne peut pas ignorer la façon dont les non-membres le catégorisent, et dans la plupart des cas la façon dont il se définit lui-même n'a de sens qu'en référence avec cette exo-définition.¹⁷⁹

Dans des situations de domination, particulièrement celles où le racisme est présent, l'attribution d'une désignation à une minorité a très souvent un effet symbolique, au sens de Pierre Bourdieu. C'est-à-dire, elle a le pouvoir de transformer une catégorie – une représentation de la réalité – en une collectivité. Les désignations attribuées par les groupes dominants aux minorités opèrent, en général, par un mécanisme de synecdoque: elles sont globalisantes, amalgamant dans une seule catégorie à caractère ethnique des collectivités qui, entre elles-mêmes, se perçoivent comme distinctes. Les exemples classiques du pouvoir performatif du *labelling* globalisant en tant que source d'identité et de mobilisation ethniques se trouvent dans l'ethnisation d'individus provenant d'origines géographiques et culturelles différentes mais qui sont catégorisés à travers l'idée de «race» par les dominants et, d'une façon générale, dans l'ethnisation des populations immigrés. Ces derniers sont, dans la plupart des cas, indistinctement inclus par les autochtones dans une seule catégorie ethnique: «*South Asians*» pour les individus d'origine pakistanaise et indienne, dans le cas britannique, «Arabes» pour les individus d'origine algérienne, marocaine ou tunisienne, dans le cas français, «Ukrainiens» pour tous les individus provenant de l'Europe de l'Est, dans le cas portugais.

Il faut qu'on mentionne ici que l'importance accordée aux hétéro-attributions ou à l'auto-définition, varie selon le type d'approche théorique de l'ethnicité. Il s'agit d'une variation qui est au cœur même de la pensée sociologique. Tandis que les analyses qui soulignent l'importance des structures emphasieront la contrainte, l'imposition d'une identité à partir de l'extérieur, celles qui relèvent de l'action soulignent l'aspect stratégique de l'adoption d'une identité ethnique donnée. Quoi qu'il en soit, ce qui

179. P. Poutignat, J. Streiff-Fenart, *op. cit.*, 156.

est à tout la fois une donnée empirique et une position opératoire, c'est que l'identité ethnique d'un individu résulte toujours d'une négociation entre les désignations extérieures et intérieures; une négociation entre contrainte et choix. Comme affirme Thomas Eriksen,

Ethnic identities are neither ascribed nor achieved: they are both. They are wedged between situational selection and imperatives imposed from without (...) From now on we shall oscillate somewhat between the two perspectives, trying to show, as Marx wrote, people make history, but not under circumstances of their own choosing.¹⁸⁰

Suivant Poutignat et Streiff-Fenart, on peut alors définir l'ethnicité comme «une forme d'organisation sociale, basée sur une attribution catégorielle qui classe les personnes en fonction de leur origine supposée, et qui se trouve validée dans l'interaction sociale par la mise en œuvre de signes culturels socialement différenciateurs».¹⁸¹

Les apports de la sociologie et de l'anthropologie qui viennent d'être décrits conduisent à ce qu'on affirme le caractère simultanément relationnel et situationnel de l'ethnicité et, qu'en même temps, on souligne ses dimensions potentiellement dynamiques et instrumentales. La constitution et le maintien d'une identité ethnique – et la mobilisation collective autour de cette identité peuvent apparaître comme la réponse culturelle, sociale et politique aux contraintes culturelles, sociales et politiques avec lesquelles se confrontent les acteurs sociaux dans des contextes donnés. Dans la synthèse de Michael Smith et Bernardette Tarallo,

'Ethnicity' is a provisional, historically conditioned, socially constructed reality. Ethnic identity is not a 'thing' outside the self which is imposed by acculturation, nor is it an objective condition of descent. Rather, it is a dynamic mode of self-consciousness, a form of self-hood reinterpreted, if not reinvented in each generation by each individual. As a deeply rooted component of personal identity, ethnic identity is socially constituted as social actors respond to the material conditions, semiotic codes and power relations shaping the opportunities and constraints of a historically specific time and place.¹⁸²

En tout cas, bien que le concept d'ethnicité puisse être appliqué à une infinité de situations, il renvoie, dans la plupart des cas, aux situations de

180. T. H. Eriksen, *op. cit.*, p. 57.

181. P. Poutignat, J. Streiff-Fenart, *op. cit.*, p. 154.

182. M. P. Smith e B. Tarallo, «The Post-modern City and the Social Construction of Ethnicity in California», in M. Cross e M. Keith, *Racism, the City and the State*, London, Routledge, 1993, p. 61.

rapport majorité/minorité. C'est-à-dire, le concept est le plus souvent utilisé pour désigner les individus dont les expériences partagées qui sont à la base d'un sentiment identitaire constituent fondamentalement des expériences de privation ou de déficit politique: les peuples autochtones des territoires colonisés, les populations urbaines issues de l'immigration, certaines groupes des sociétés «multiethniques», comme les nomades en Europe, ou les nations «sans État».

Conçue en termes de déficit politique ou d'expérience de privation, l'ethnicité constitue davantage le résultat du racisme qu'une source de racisme. Autrement dit, l'identité et la mobilisation ethniques trouvent des conditions favorables lorsque les groupes minoritaires sont victimes des préjugés, de la discrimination, de la ségrégation ou de la violence raciste; l'ethnicité émerge alors comme forme de résistance au racisme. L'idée de «race» est très souvent utilisée, non seulement par les dominants dans les processus de domination ou d'exclusion, mais comme une forme de résistance à cette domination ou exclusion; elle est souvent une composante de l'ethnicité des dominés ou, selon le néologisme de Oomen, de sa «racité»:

Je propose [le terme] «racité» (*racity*), défini comme la propension des individus appartenant à un même type physique (race, couleur de peau) à établir des contacts et à nouer des liens afin de se soutenir et de se secourir les uns les autres face à une force d'oppression.¹⁸³

L'ethnicité peut, cependant, être aussi un facteur de racisme quand elle bâtit des collectivités différenciées, fermées autour d'elles-mêmes, basées sur une parenté fictive, dans la communauté de sang etc, et nourrit la pensée essentialiste autour de ces collectivités. Dans les mots de Michel Wieviorka,

Lorsque l'ethnicité prend l'allure de la fermeture ou du repli identitaire, elle encourage la dialectique des identités (...); et à partir de là, l'extension d'un racisme qui se rencontre chez les dominants comme chez les dominés, chacun ayant tendance alors, non seulement à définir l'Autre par la race mais aussi à s'auto définir par la race.¹⁸⁴

183. K. T. Oommen, «Les relations entre race, ethnicité et classe», *Revue Internationale des Sciences Sociales*, (139), février, 1994, p. 102.

184. M. Wieviorka, *La démocratie à l'épreuve. Nationalisme, populisme, ethnicité*, Paris, La Découverte, 1993, p. 136

CHAPITRE 2. «EXPLIQUER LE RACISME»

9. LE PASSAGE DE LA «DÉNOMINATION» À «L'EXPLICATION» SOCIOLOGIQUE DU RACISME

Le racisme n'est pas plus un gène qu'il n'est un virus. Il est toujours lié à des situations historiques et à des rapports sociaux qui ont leur logique et leur spécificité, et dont il est un des traits.

Didier Lapeyronnie

Selon le sociologue britannique Robert Miles, une grande partie de la discussion sur le racisme contemporain en Europe porte sur la dénomination du phénomène et non sur son explication. Dans ses propres mots: «much of the recent debate has focused on *naming* rather than *explaining* racism». ¹⁸⁵ En effet, si en Grande-Bretagne la recherche sociologique s'est tournée quasi exclusivement vers la mesure de la discrimination et de la ségrégation et si, en France, le débat s'est centré sur les dérives culturalistes du racisme doctrinaire de l'extrême droite, on peut dire que, d'une façon générale, la discussion sur les attributs et caractéristiques du racisme contemporain semble avoir occulté la recherche de l'explication de l'émergence et de l'élargissement du phénomène. Selon le même auteur, «the concern to *name* the racism tends to displace the concern to *explain* the racism.» ¹⁸⁶

Les conditions favorables à l'extension et l'amplification du racisme – mais non pas les causes, *strictu sensu* – seraient créées, d'après certains travaux, à partir d'un ensemble de profondes transformations subies par les sociétés de l'Europe occidentale à partir d'un certain moment. Selon Michel Wieviorka,

On n'explique pas le racisme par des causes objectives, par des évolutions dans la société où se déploie l'expérience vécue du raciste; mais ces évolutions constituent des conditions favorables, ou non, à l'expansion du racisme, dans la mesure où elles alimentent sa structure imaginaire et où elles apportent des éléments sur lesquels il peut au moins facilement se fixer. ¹⁸⁷

185. R. Miles, «Explaining Racism in Contemporary Europe», in A. Rattansi et S. Westwood, *Racism, Modernity and Identity in the Western Front*, Cambridge, Polity Press, 1994, p. 198.

186. *Ibid.*, p. 199.

187. M. Wieviorka, «L'expansion du racisme populaire», in P.-A. Taguieff (dir.), *Face au racisme*, Tome II, Paris, Découverte, 1991, p. 75.

Bien que la plupart des recherches sur le racisme contemporain ait pour cadre d'analyse la société nationale où elles sont menées, les conclusions de quelques recherches comparatives – notamment celles qui furent mises en œuvre par les équipes de Michel Wieviorka¹⁸⁸ et de Didier Lapeyronnie¹⁸⁹ – indiquent qu'un ensemble de transformations qui se sont produites pendant les dernières décennies dans la plupart des pays européens a favorablement influencé l'émergence contemporaine des phénomènes en question. On peut trouver le même type de raisonnement chez Stephen Castles

Racism in western European societies has two sets of causes. The first concerns ideologies and practices going back to the construction of nation states and colonialism. The second set derives from current processes of social, economic and political change. The increased salience of racism and the shift in its targets over the last twenty years reflects the rapid pace of change in living and working conditions, the dissolution of the cultural forms and organisational structures of the working class, the weakness and ambivalence of the state¹⁹⁰.

Cela nous permet de supposer, et même de discerner, une unité macro-sociologique du phénomène, par-delà le caractère foncièrement hétérogène des manifestations du racisme à l'intérieur de contextes sociaux différents. Didier Lapeyronnie, se référant à la France et à la Grande-Bretagne, parle même d'une «fin des sociétés nationales»¹⁹¹, Michel Wieviorka désigne ce phénomène par l'expression «déstructuration du modèle européen d'intégration»¹⁹² tandis que Robert Miles, dans la perspective marxiste qui est la sienne, soutient qu'il faut surmonter le «paradigme colonial» de l'explication du racisme et que celle-ci se trouve dans les crises d'accumulation du système capitaliste.

Une connaissance plus approfondie des dynamiques sociales européennes qui favorisent la reproduction et la montée du racisme sera certainement en mesure de nous fournir un ensemble d'hypothèses de travail qui peuvent être posées dans l'analyse du contexte portugais.

188. M. Wieviorka et al., *Racisme et Xénophobie en Europe. Une comparaison internationale*, Paris, La Découverte, 1994; M. Wieviorka et al., *La France raciste*, Paris, Seuil, 1992

189. D. Lapeyronnie, *L'individu et les minorités. La France et la Grande Bretagne face à leurs immigrés*, Paris, PUF, 1993.

190. S. Castles, «Migrations and Minorities in Europe. Perspectives for the 1990's: Eleven Hypotheses» in J. Wrench, J. Solomos (eds.), *Racism and Migration in Western Europe*, Oxford, Berg, 1993, p. 25.

191. D. Lapeyronnie, *op. cit.*, p. 29.

192. M. Wieviorka, *op. cit.* p. 15.

Si, dans la caractérisation de ce qu'on vient d'appeler le néoracisme européen il y a un fond commun – le différentialisme ou la «révolution différentialiste» pour reprendre l'expression d'Étienne Balibar¹⁹³ –, il est possible qu'on distingue, maintenant, deux formes paradigmatiques du phénomène. Il s'agit de deux plans qui se touchent et s'informent réciproquement: d'une part, un néoracisme «doctrinaire», savant, ayant, selon les contextes, des expressions plus ou moins politisées et, d'autre part, un racisme populaire, «infrapolitique», plus réactif que proprement actif, fondamentalement lié à la proximité sociale entre certaines couches des populations autochtones et les collectivités d'origine immigrée.

Cette distinction entre ces manifestations plus «flagrantes» du racisme ne doit cependant pas faire oublier que le phénomène peut traverser, avec plus ou moins d'intensité, le tout social. Notamment des dimensions «voilées», non assumées ni organisées sous la forme de doctrine – comme la discrimination et ségrégation institutionnalisées – peuvent aussi jouer un rôle prépondérant.

Le racisme plus flagrant en milieu populaire semble émerger à partir de deux types de positionnements des acteurs autochtones vis-à-vis des populations issues de l'immigration; ou, en d'autres termes, de deux types de menaces que celles-ci sont perçues constituer. Dans un premier temps la conflictualité ethnique ou raciale est située au niveau local; ses sources sont essentiellement sociales, liées à la concurrence économique, à la mobilité sociale, à la crainte de l'exclusion et à la peur d'une comparaison au statut social des immigrés. Le racisme se manifeste ici par le déplacement des difficultés concrètes des autochtones vers la présence de populations immigrées. Dans un deuxième temps, le racisme assume des contours «ethnoculturels» et émerge à partir de la sensation de menace abstraite et généralisée qui se concrétise dans la démonisation généralisée de l'Autre et dans des positionnements de fermeture et d'appel à l'homogénéité du corps social. C'est dans ce dernier registre que le racisme populaire rejoint le néoracisme doctrinaire. Le registre d'une exigence de l'homogénéité essentielle de la nation, très souvent euphémisée en défense de l'identité nationale.

Si, au Portugal, la face idéologique et doctrinaire du racisme ne semble pas avoir pris une extension significative, il n'en est pas de même au niveau de ses expressions «populaires» et de ses dimensions non manifestes, «institutionnelles» ou «systémiques». De toute façon, comme l'on verra, le

193. E. Balibar; I. Wallerstein, *Race, Nation, Classe. Les identités ambiguës*, Paris, La Découverte, 1990, p. 40.

racisme qui est actuellement observable dans la société portugaise présente des spécificités non négligeables. Notamment, le sentiment de menace économique, statutaire ou identitaire que les populations issues de l'immigration représenteraient pour les autochtones des couches populaires, ne semble pas encore présent dans cette société nationale.

10. LA DÉSTRUCTURATION DU «MODÈLE EUROPÉEN D'INTÉGRATION»

Selon l'approche développée par Wieviorka et ses collaborateurs, l'émergence des nouveaux racismes européens pourrait être comprise d'un point de vue «tridimensionnel».¹⁹⁴ Ainsi, il existe trois ensembles de conditions qui favorisent l'émergence ou l'amplification du racisme et de la xénophobie en Europe. Le premier est lié à des changements dans la structure sociale et dans les dynamiques de mobilité qui, associés aux processus de «dualisation», causent ce que Gunnar Myrdal désignait déjà aux années 1940 en Amérique par le racisme des *small whites* ou des «petits blancs». Il s'agit, pour le cas européen, de la racisation des étrangers ou de leurs descendants par ceux qui sentent leur statut social menacé par la crise économique, le chômage ou les changements sociaux. Le deuxième type met en jeu l'action de l'État et se rapporte à la crise de l'État-providence et à la façon dont les États font face, politiquement et idéologiquement, aux problèmes de l'égalité, de la redistribution, de la justice, du «multiculturalisme», de la citoyenneté, etc. Comme soutient Michel Wieviorka,

Un État incapable de ou non désireux de poursuivre une politique d'État providence, par exemple, exacerbera des tendances au populisme au sein desquelles le racisme et la xénophobie trouvent leur place; un État encourageant le pluralisme culturel et même imposant des mesures de «discrimination positive» pour les minorités ethniques, par exemple dans l'emploi public ou l'Université, exercera une influence, complexe, sur les tensions interculturelles où le racisme, là encore, est susceptible de trouver un espace renouvelé – mais aussi, d'ailleurs, de régresser.¹⁹⁵

C'est aussi dans ce sous-ensemble qu'on intègre les réactions du champ politique pris au sens large: les critiques populistes, d'un côté, et néolibérales, de l'autre, aux performances de l'État moderne. Le dernier sous-ensemble de conditions favorables à l'émergence de pratiques xénophobes et racistes en Europe se rapporte à la dynamique des identités culturelles, tout particulièrement, aux questions du nationalisme et de l'ethnicité.

194. M. Wieviorka et al., *Racisme et xénophobie en Europe. Une comparaison internationale*, Paris, La Découverte, 1994, p. 13.

195. M. Wieviorka, *op. cit.*, p. 14.

Cet ensemble «tridimensionnel» de transformations qui ont commencé au début des années soixante, a abouti à un processus de dissolution de la cohésion existant jusque-là entre les instances «société industrielle», «État-providence» et «nation universaliste». Concrètement, le déclin du travail industriel et la transformation des rapports sociaux caractéristiques de la société industrielle, l'affaiblissement des mouvements ouvriers et du syndicalisme, la critique croissante du rôle de l'État et de ses institutions, la crise de l'État-providence, la globalisation de l'économie et de la culture, l'émergence de discours particularistes, régionaux, locaux ou ethniques et les appels croissants à une identité européenne essentialiste, et tout cela catalysé par une forte pression migratoire et par le sentiment d'une inversion de l'histoire coloniale, sont des éléments fondamentaux de ce processus de changement, communs aux sociétés européennes, et qui contribuent donc à la production et l'expansion de discours et pratiques de contours racistes et xénophobes.

Selon cette approche idéaltypique, pendant la durée du «modèle européen d'intégration», qui a eu son apogée dans les décennies de 1950 – 1960, la vie sociale, politique et culturelle des pays occidentaux s'organisait foncièrement autour des rapports nés de la production industrielle. Ce sont les conflits entre le mouvement ouvrier et le patronat qui structurent les relations sociales, déterminent l'action politique et conditionnent la production intellectuelle. Le mouvement ouvrier, à caractère internationaliste – voir universaliste – et émancipateur apparaît comme l'agent agglutinant de tous les autres mouvements sociaux. L'État, à son tour, quoique de façon différente d'une société à l'autre, est vu comme fortement interventionniste, redistributeur et promoteur de l'égalité d'opportunités. En ce qui concerne les identités culturelles nationales, on trouve encore une forte dimension universaliste même quand il s'agit «d'un nationalisme encore imprégné des rêves de puissance liés au colonialisme qui s'achève, ou de conceptions dans lesquelles la nation est inséparable de l'idée de progrès économique et politique.»¹⁹⁶ Les particularismes ethniques, linguistiques, régionaux ou religieux sont, de la même façon, relativement subordonnés à cette conception universaliste du progrès et de la modernisation, tandis que les minorités immigrées sont perçues et identifiées surtout par rapport au monde du travail. Selon Wieviorka,

Le propre du racisme qui correspond à l'apogée des sociétés industrielles en Europe est donc d'être commandé par une logique inégalitaire et d'être encore largement informé par les catégories

196. *Ibid.*, p. 16.

organicistes, directement raciales qui se sont développées tout au long du XIX^{ème} siècle.¹⁹⁷

À la fin des années 1960, l'image d'une société nationale, culturellement homogène, dotée d'un État fort et assistant est profondément ébranlée. Ce cadre commence à changer donnant lieu, selon ce modèle explicatif, à des conditions favorables à l'élargissement de l'espace du racisme et à son tournant différentialiste.

Cela ne signifie pas que toutes les sociétés aient vécu ce processus de transformation exactement de la même façon et au même temps. Dans certains pays, pour l'explicitation des conditions favorables à l'intensification du racisme, l'accent doit être mis sur la mutation des rapports sociaux industriels et sur la dissolution des mouvements sociaux qui en découlaient, dans d'autres, ce sont les problèmes sociaux et politiques liés aux rôles de l'État et à la crise des institutions, dans d'autres encore, l'analyse doit se tourner vers le différentialisme qui émerge des questions culturelles et identitaires.

Le déclin de la société industrielle

Les conceptions post-tayloristes du travail industriel, l'automatisation de la production, la désindustrialisation, la délocalisation des industries ou la globalisation des échanges économiques constituent quelques unes des causes de la dissolution des rapports sociaux typiques de la société industrielle. La régression massive de l'emploi dans le secteur secondaire, la précarisation du travail, la perte de centralité du mouvement ouvrier, la crise du syndicalisme et un autre phénomène qui atteint actuellement des proportions préoccupantes – la dualisation socio-économique de ces sociétés – sont les conséquences de cette dissolution.

Dans la perspective soutenue par Wieviorka, le déclin de la société industrielle ne peut pas être réduit à la fermeture des usines et fabriques ou seulement au procès de tertiarisation des sociétés. Le plus important d'un point de vue sociologique c'est, pour lui, le déclin du mouvement ouvrier en tant qu'instance structurante de la vie sociale, politique et intellectuelle. Jusqu'à la fin des années 1960, dans la plupart des pays de l'Europe, les rapports sociaux s'organisaient autour du grand conflit qui opposait les travailleurs au patronat. Un conflit qui fournissait aux acteurs une identité

197. *Ibid.*, p. 18.

qui dépendait de leur positionnement dans la société. Or, selon le modèle décrit, ce cadre est en mutation partout en Europe.

Le mouvement ouvrier perd graduellement sa dimension non seulement internationaliste mais universaliste qui lui permettait de mettre en cause la forme dont le progrès et la modernisation étaient conduits.¹⁹⁸ Son expression institutionnelle – l'action syndicale – s'affaiblit et se tourne de plus en plus vers la défense de catégories socioprofessionnelles particulières assumant des conduites stratégiques de type corporatif. Les classes moyennes, à leur tour, ne se définissent plus par rapport à la polarité qui opposait les travailleurs salariés aux patrons, comme auparavant, et oscillent maintenant entre deux types de positionnement. D'un côté, l'attitude individualiste, voire narcissique de l'«ère du vide», que valorisant le *cooconing*, s'écarte de tout engagement collectif et où les préoccupations avec la vie privée, la mobilité sociale, la consommation, et les valeurs hédonistes occupent la place centrale. De l'autre côté, l'attachement aux thèses populistes de l'extrême droite parmi ceux qui craignent ou se trouvent déjà en mobilité descendante.¹⁹⁹

A partir du moment où le mouvement ouvrier se dissout, où le travail cesse d'être le grand intégrateur social, la solidarité et l'engagement en des projets collectifs sont substitués par l'individualisme. Mais cet individualisme possède aussi une face sombre. Il peut devenir un «fardeau» difficile à charger sur son dos; il peut se convertir, comme il arrive souvent dans les couches plus vulnérables, en «individualisme négatif», au sens que Robert Castel donne à ce concept:

On peut parler de l'avènement d'un individualisme négatif: lorsque les gens ont décroché de la protection générale ou de la participation aux grands collectifs, ils deviennent de plus en plus des individus, mais sans support, et donc démunis, qui portent leur individualité comme un fardeau.²⁰⁰

Or, cet individualisme négatif, qui caractérise ceux qui vivent ou craignent la mobilité descendante ou même l'exclusion, donne souvent lieu au positionnement des individus en des identités raciales ou ethniques comme forme de reconstitution du sens et des identités sociales qui se dissol-

198. M. Wieviorka, *La France raciste*, Paris, Seuil, 1992, p. 26.

199. M. Wieviorka, «Racism in Europe: Unity and Diversity» in A. Rattansi, S. Westwood, *Racism, Modernity and Identity in the Western Front*, Cambridge, Polity Press, 1994, p. 147.

200. R. Castel, «L'avènement d'un individualisme négatif», interview au *Magazine Littéraire*, (334), juillet-août, 1995, p. 20.

vent. De là à l'émergence du typique racisme des «petits blancs» il n'y a qu'un pas. Comme rapporte Philippe Bataille pour le cas de la Belgique: La «classe ouvrière», du moins en théorie, n'établissait pas de distinction entre un immigré, une femme ou un jeune, à partir du moment où ils étaient considérés dans un rapport de production qui les rapprochait et même les englobait. L'épuisement de ce principe centralisateur libère en quelque sorte les identités individuelles et collectives, et fait apparaître au grand jour, en les exacerbant et en les renouvelant, les tensions qui ont toujours existé entre une somme d'identités culturelles.²⁰¹

En ce qui concerne l'Allemagne, ce modèle d'analyse transnationale du racisme met en évidence l'instabilité produite par la réunification au niveau des organisations syndicales qui, traditionnellement, étaient très fortes. À l'Ouest, notamment, le racisme paraît sortir renforcé au fur et à mesure que les syndicats – les représentants de l'institutionnalisation du mouvement ouvrier – perdent la capacité d'accomplir leurs tâches fondamentales: la stabilisation sociopolitique, la lutte contre le chômage, l'amortissement de l'impact de l'automatisation de la production, l'intégration sociale et l'encadrement dans le monde du travail, soit des autochtones, soit des travailleurs d'origine immigrée. Cet affaiblissement des capacités d'intégration des syndicats allemands a eu aussi des reflets dans la montée des actes de violence raciste perpétrés en grande partie par les couches les plus jeunes de la population.²⁰²

Un autre phénomène intimement lié à la dissolution des rapports sociaux industriels et qui, suivant ce modèle d'analyse, est absolument central dans le renforcement du racisme en Europe, c'est: la dualisation sociale et économique des sociétés post-industrielles. C'est-à-dire le fossé grandissant entre la vie moderne, le monde du travail, l'habitation en de bonnes conditions, la consommation – le monde de ceux qui sont *in* – et le monde de l'endettement, du chômage, de la vulnérabilité et de l'exclusion²⁰³ – le monde de ceux qui sont *out* ou monde des *underclass*:

201. P. Bataille, «L'expérience Belge», in M. Wieviorka *et al.*, *Racisme et xénophobie en Europe. Une comparaison internationale*, Paris, La Découverte, 1994, p. 142.

202. Cf. A. Peralva, «L'expérience allemande», in Michel Wieviorka *et al.*, *op. cit.*

203. Robert Castel propose qu'on substitue la notion d'exclusion par celle de «désaffiliation», justement pour rendre compte de ce processus: «Il me semble que la notion de désaffiliation donne mieux à entendre ce parcours qui est la véritable unité d'analyse du problème actuel et dont l'effet ultime consiste dans la mise sur les marges d'une partie croissante de la population, [...] Ce qui est déterminant dans le processus, c'est le fait que le travail cesse d'être le «grand intégrateur». Il s'agit d'un processus de décrochage, de déstabilisation des stables, d'une vulnérabilisation des positions assurés.» *Op. cit.*, p. 19.

Alors que la société industrielle accordait à chacun une place, dominante ou inférieure, la société duale sépare deux sous-ensembles qui s'éloignent l'un de l'autre: d'une part, la masse des couches moyennes et supérieures qui participent à l'emploi, à la consommation, qui accèdent dans de bonnes conditions au système de santé ou à l'éducation et, d'autre part, le monde des exclus et des laissés-pour-compte.²⁰⁴

Paradoxalement, comme le remarque Wieviorka, le concept d'*underclass* gagne en popularité dans la pensée sociologique européenne à partir du moment où, dans les discours scientifique et politique, les sociétés ne sont plus décrites en termes de classes, de structure de classe ou de relations de classes, et commencent à l'être en termes de mobilité et de ségrégation sociale.²⁰⁵

Selon Kristin Couper et Danilo Martucelli, en Grande-Bretagne on a assisté à un développement des modèles économiques néo-libéraux, lequel a accéléré le processus de dualisation sociale en même temps qu'il a désintégré le mouvement ouvrier.²⁰⁶ Le phénomène de la dualisation sociale, aussi visible en Belgique et en France, produit, selon ce modèle, deux types de comportements liés au racisme. D'un côté il fait apparaître des comportements discriminatoires et ségrégationnistes, relativement subtils, de ceux qui sont du «bon côté» de la société duale. Il s'agit d'attitudes qui visent à préserver la situation des acteurs sociaux et souligner leur distance vis-à-vis des immigrés, ceux-ci étant perçus en tant que représentants de l'infériorité statutaire. D'autre part, la dualisation débouche sur des positionnements racialisés et très souvent dans la violence, associés à la constitution de boucs émissaires, de la part de ceux qui vivent la dégradation de leur statut ou craignent l'exclusion; et cela même quand cette situation est partagée par une grande partie de la population d'origine immigrée.

Associée à la dualisation économique et sociale on trouve, naturellement, la question urbaine. Quoique les processus liés à la problématique de la ville varient considérablement d'une société à l'autre, on peut désormais observer quelques traits généraux. Les quartiers sensibles, qu'ils soient les *inner cities* britanniques ou les quartiers HLM français, sont, au fur et à mesure qu'ils se dégradent, graduellement abandonnés par ceux qui

204. M. Wieviorka et al., *Racisme et xénophobie en Europe. Une comparaison internationale*, Paris, La Découverte, 1994, p. 19.

205. M. Wieviorka, *La démocratie à l'épreuve. Nationalisme, populisme, ethnicité*, Paris, La Découverte, 1993, p. 59.

206. K. Couper, D. Martucelli, «L'expérience britannique», in Michel Wieviorka, *op. cit.*

peuvent encore le faire, en même temps que s'installent les collectivités issues de l'immigration. Ceux qui restent, confrontés avec une cohabitation interethnique pas toujours facile, vivent à la fois l'écroulement de leur statut, la dissolution des liens de voisinage et des anciens modes de vie qui résultaient de la solidarité ouvrière et le sentiment d'abandon de la part de la classe politique et des institutions étatiques.²⁰⁷

On se trouve ainsi face à un ensemble de processus qui déclenche, chez les acteurs sociaux, un sentiment de perte des repères identitaires, notamment dans les milieux ouvriers, qui accompagne les changements dans l'immigration.

En effet, l'immigration n'est pas, dans ces sociétés, un phénomène nouveau, au contraire de ce qui se passe, par exemple, au Portugal. Ce qui est relativement nouveau, ce sont les changements subis par l'immigration à partir des années 1960. D'une immigration de travail, masculine et non ethnicisée, insérée principalement dans le secteur secondaire, ces sociétés sont passées à une immigration de peuplement avec les conséquences qui y sont associées: le regroupement familial, l'insertion dans le secteur tertiaire, dans le travail indépendant et dans l'économie informelle, la vulnérabilité au chômage, à la marginalité et à l'exclusion, les problèmes spécifiques des «deuxièmes générations», l'acculturation à la société d'installation etc.

[...] l'acculturation à la société d'installation contribue aussi à infléchir le projet initial. Le regroupement familial qui apparaît en moyenne trois ans après l'émigration du chef de famille constitue à la fois le facteur essentiel et le signe de cette transformation: l'émigré cesse d'être exclusivement défini par son rôle de travailleur. La structure de la population migrante, même la plus récente, s'est en effet rapidement rééquilibrée, multipliant les occasions de pénétration des normes de la société d'émigration: scolarisation des enfants, participation des femmes à la production industrielle ou à la vie quotidienne des classes moyennes ou supérieures par l'intermédiaire du travail domestique.²⁰⁸

Ce qui est aussi nouveau c'est l'«ethnisation» des populations d'origine immigrée: le processus de passage de la condition d'immigré à celle de membre d'un «groupe ethnique» (ou d'une collectivité historique). C'est-à-dire, l'investissement dans une identité «ethnique» parfois comme forme de

207. M. Wieviorka *et al.*, *La France raciste*, Paris Seuil, 1992, p. 31.

208. D. Schnapper, «Modernité et acculturations. À propos des travailleurs immigrés», *Communications* (43), 1986, p. 146.

résistance à l'oppression ou aux discriminations. Comme l'affirme Arriscado Nunes,

Whereas it is true that cultural essentialism based on exclusionary and aggressive, ethnically rooted politics of identity often takes the form of opposition to the local dominant culture as a whole, it is no less true that, in many cases, the ostensive display of signs of «otherness» is one way of reclaiming a cultural heritage that allows migrants to affirm a new identity as boundary actors, not a sheer refusal of the values or the way of life of the host country nor a re-enactment of old forms of ethnic identity seen as destiny, but on a neoethnicity based on the reassertion of identifications that relies on their becoming visible.²⁰⁹

Le racisme s'amplifie, dans l'ensemble des pays européens, au fur et à mesure qu'on assiste à cette perte d'identité qui était fournie par la polarisation de la société industrielle et qu'on observe, dans l'immigration, une affirmation identitaire à caractère ethnique ou culturel croissante et, en même temps, une augmentation de la mobilisation collective autour de ces identités.

La crise de l'État

L'État joue un rôle très complexe dans l'émergence et le développement du racisme contemporain. Dans un premier temps, à cause de la responsabilité de l'État dans la construction et le maintien des idéologies essentialistes de l'identité nationale où s'inscrivent les doctrines et idéologies racistes et xénophobes. Selon Victor Borgogno,

L'État se trouve impliqué de deux manières dans le développement de ce «néoracisme». D'abord parce qu'il est à la source des formes idéologiques dans lesquelles s'enracine cette notion diffuse d'intégrité nationale qui fonde le «néoracisme». Soit par exemple: les représentations de la nation qui l'assimilent à une communauté naturelle et la vision mythique d'une intégration organique des membres de cette communauté; les représentations ethnicisées des appartenances nationales et la constitution en «substance» transhistorique des traits culturels associés à ces appartenances; soit encore le système de règles prescrivent l'assimilation culturelle aux immigrants comme condition nécessaire de la citoyenneté, ou

209. J. A. Nunes, «Boundaries, Margins and Migrants» in M. I. Baganha (ed.) *Immigration in Southern Europe*, Oeiras, Celta, 1997, p. 93.

les procédures instituées de catégorisation et de classification ethnique des étrangers ou des colonisés.²¹⁰

Ensuite, et corrélativement, à cause du rôle joué par l'État dans le traitement des particularismes culturels des minorités et de l'accès à la citoyenneté. Dans cette dernière perspective, l'État se trouve toujours dans une situation de *double bind* en ce qui concerne le traitement donné aux minorités, d'où tout le débat sur le multiculturalisme en Europe. Comme Thomas H. Eriksen écrit,

The state may be accused of injustice both if it promotes equality and if it promotes difference. If the state stresses equal rights and duties, minority members may feel that their cultural distinctiveness is not being respected; that their boundaries and identities are threatened. [...] If, on other hand, the dominant group stresses cultural differences and turns them into virtues, minority members may feel that they are actively discriminated against.²¹¹

Finalement, l'État est impliqué dans l'émergence du racisme, selon le modèle présenté, soit en vertu de la crise vécue par l'image de l'«*welfare state*» soit par la crise réelle de certaines de ses institutions. Or, la crise de l'État n'est pas comme souligne Wieviorka – complètement déconnectée de la dissolution des rapports sociaux nés de l'industrialisation:

The crisis of the state and the institutions is a phenomenon which must be analytically distinguished from the decline of industrial society and the dualization which results from its decline. But the two phenomena are linked. Just as the welfare state owes a great deal, in its formation, to the social and political discussions which are inseparable from the history of the working class, which is particularly clear in the countries endowed with strong social democracy, so too the crisis of the welfare state and the institutions owes a great deal to the destructuration not only of these discussions and conflicts, but also of the principal actor which informs them, the working class movement.²¹²

Programmé pour faire face à des situations éventuelles de chômage, de carence ou d'incapacité, l'État-providence est actuellement, dans les pays européens, confronté au chômage structurel de longue durée et à la néces-

210. V. Borgogno, «Présentation», *Peuples méditerranéens* (5), 1990, p. 4.

211. T. H. Eriksen, *Ethnicity and Nationalism. Anthropological Perspectives*, London, Pluto Press, 1993, p. 142.

212. M. Wieviorka, «Racism in Europe: Unity and Diversity», in A. Rattansi, S. Westwood (eds) *Racism, Modernity, Identity on the Western Front*, Cambridge, Polity Press, 1994, p. 180.

sité de garantir la survie de larges tranches de la population. On observe partout en Europe les difficultés croissantes dans le financement des allocations de chômage, des pensions de retraite mais aussi des systèmes de santé et d'éducation.

Parallèlement au déclin des rapports sociaux industriels, l'État est, dans les sociétés européennes, de plus en plus mis en cause non seulement dans son rôle de redistribution et protection, mais aussi en ce qui concerne le fonctionnement d'institutions comme l'école, la justice ou la police. À la dénonciation de sa fonction disciplinaire et régulatrice portée par les réflexions d'inspiration foucauldienne s'ajoutent, d'une part, les critiques de la sociologie au rôle des institutions étatiques dans la reproduction des inégalités et, de l'autre, les critiques néo-libérales à la rationalité de son fonctionnement. Comme l'écrit, non sans un certain optimisme, Boaventura de Sousa Santos,

La crise de l'État et des idéologies développementistes ouvre, dans ce domaine, une boîte de Pandore d'où peuvent sortir, côté à côté et parfois mélangés, le racisme, le chauvinisme et même l'ethnocide, d'une part, et la créativité culturelle, l'autodétermination, la tolérance à l'égard de la différence et la solidarité, de l'autre.²¹³

La crise de l'État-providence et les critiques constantes portées contre son action font augmenter la sensation de risque, d'abandon et de perte de confiance, renforçant ainsi les mécanismes de culpabilisation des populations issues de l'immigration. Celles-ci sont simultanément accusées de trop bénéficier de l'assistance de l'État, d'abuser de ses institutions et d'adopter des modes inadéquats d'utilisation des ressources qui font baisser la qualité des services offerts.

Ce sentiment d'abandon de la part de l'État et des politiciens, vécu par les acteurs autochtones, est bien présent dans la recherche sur le racisme en France menée par Wieviorka et ses collaborateurs.²¹⁴ Sentiment qui promeut la montée du différentialisme et donne lieu à la politisation du racisme, à travers des discours populistes de critique de l'État et de diabolisation simultanée du politique et de l'immigration.

En Allemagne, sous le poids social, économique et politique de la réunification, les chercheurs ont pu constater, surtout à l'Est, non seulement la «dérégulation» du système politique mais aussi la déstructuration des

213. B. S. Santos, *Pela mão de Alice. O Social e o político na pós-modernidade*, Porto, Afrontamento, 1994, p. 273.

214. M. Wieviorka et al., *La France raciste*, Paris Seuil, 1992.

institutions de l'État. Comme l'a observé Angelina Peralva, «dans ce contexte général de dérégulation, l'étranger apparaît, en quelque sorte, comme un symbole de l'absence de règles.²¹⁵ En Belgique, comme l'a vu Philippe Bataille,

Dans les trois régions, Flandre, Wallonie, Bruxelles, non seulement les manifestations de racisme gagnent en ampleur, mais aussi présentent deux caractéristiques communes. La première est que, partout, le racisme pénètre dans les appareils politiques et institutionnels, et d'abord les partis d'extrême droite qui enregistrent une forte augmentation du nombre de leurs électeurs au début des années quatre-vingt-dix, notamment en Flandre et en Wallonie, mais aussi la police, dont les comportements face aux jeunes issus de l'immigration, notamment à Bruxelles, révèlent des tendances inquiétantes. La seconde caractéristique du racisme belge contemporain est qu'il est partout, qu'elles qu'en soient les sources, à dominante différentialiste.²¹⁶

La montée des identités

En ce qui concerne la conscience identitaire, on constate aussi de grandes transformations dans les pays de l'Europe. En effet, dans la plupart des États-nations européens sont ouverts de vifs débats centrés sur les thèmes des identités, de la nationalité, de la citoyenneté ou du multiculturalisme. Jusqu'aux années 1960, une société industrielle et une économie, auxquelles s'alliait un État fortement engagé dans la modernisation, étaient secondées par une identité nationale capable d'estomper les particularismes (même avec le recours à la racisation). Actuellement, ce cadre paraît irréversiblement changé. Selon Wieviorka,

La mutation en ce domaine est d'abord passée par des contestations et des affirmations identitaires qui, soit semblent défaire ce que la nation dans sa modernité a élaboré au cours des siècles antérieurs, soit inventant des formes culturelles qui sont autant de ruptures avec la société industrielle.

D'une part, apparaissent dans certaines sociétés, et durcissent dans d'autres, des affirmations particularistes, plus au moins séparatistes, des régions ou des nations «sans État». En France, on observe les affirmations identitaires corse et bretonne, au Royaume Uni, la montée du nationa-

215. A. Peralva, «L'expérience allemande», in M. Wieviorka, *et al.*, *Racisme et Xénophobie en Europe. Une comparaison internationale*, Paris, La Découverte, 1994, p. 201.

216. P. Bataille, «L'expérience Belge», in M. Wieviorka *et al.*, *op. cit.*, pp. 140-141.

lisme écossais, en Espagne le nationalisme catalan et le séparatisme basque; en Italie la rivalité Nord-Sud est déjà inscrite dans le politique et en Belgique s'instaure une fédération de «nations», pour ne citer que quelques exemples. L'exception vient naturellement de l'Allemagne, où la réunification est venue fortifier le nationalisme. D'autre part, on voit grandir, un peu partout en Europe, un nationalisme réactif nourri simultanément par la pulvérisation identitaire régionale et par l'affirmation de l'ethnicité des populations d'origine immigrée.

L'immigration et l'ethnisation des populations issues de l'immigration ne sont pas les seuls facteurs responsables des transformations au niveau identitaire, mais il s'agit de deux phénomènes autour desquels s'organisent l'anxiété, la peur et les sentiments de perte de confiance provenant d'autres processus et dynamiques. Comme affirment Kristin Couper et Danilo Martucelli pour le Royaume Uni

De là, la spécificité du racisme au Royaume Uni, à savoir le fait qu'il bascule sans arrêt entre deux pôles, qu'il est tiraillé entre l'héritage d'une pensée de classes qui reste forte en Grande-Bretagne (et cela bien au-delà du seul milieu intellectuel), l'extension d'une violence *inner city* (bien qu'elle se place plus dans les conséquences de l'exclusion que dans la descendance d'une stricte logique classiste, voire de sa déstructuration), et les tendances prononcées à l'ethnisation et à l'affirmation de fortes autonomies culturelles, minoritaires et ethniques, ou majoritaire et nationaliste.²¹⁷

Les rivalités et les séparatismes dans les cas de la Belgique et de l'Italie, la réunification pour l'Allemagne, la perte d'influence dans le monde pour la France et la Grande Bretagne mais, surtout, la croissante dissociation entre économie, culture et société nationale constituent le noyau dur des transformations au niveau de l'identité et de l'intégrité nationales.

En Grande-Bretagne, comme en France, on vit, selon ce modèle d'interprétation, un fort sentiment non seulement de menace de l'identité et de la puissance nationales comme d'inversion de l'histoire:

Les deux pays vivent comme une inversion de leur colonialisme passé, les immigrés, largement issus des anciennes colonies, pouvant apparaître comme le signe d'un retournement de l'histoire; tous deux voient se dissocier la culture et l'identité nationales, d'un côté, et, d'un autre côté l'économie globalisée. Le racisme a beaucoup à voir avec la rétraction du nationalisme, sa

217. K. Couper, D. Martucelli, «L'expérience britannique», in Michel Wieviorka, *op. cit.*, p. 100.

fermeture dans un différentialisme qui est aussi la marque d'une résistance à l'internationalisation de l'économie.²¹⁸

La mondialisation de l'économie et des finances, l'internationalisation des décisions politiques, l'américanisation de la production culturelle, la discussion autour de l'Union Européenne, de l'Euro et de la perte de souveraineté des États-nations, alliées à la permanente sensation de «risque»²¹⁹ donnent lieu à une perte de confiance et subvertissent la «sécurité ontologique»²²⁰ des acteurs à l'égard du monde social. Cela semble jouer un rôle prépondérant – et pas toujours explicité – dans l'émergence contemporaine du racisme en Europe. Ces nationalismes anxieux et réactifs, s'écartant graduellement des références aux valeurs universalistes du progrès, appellent aux conceptions plus essentialistes et éventuellement racisantes de la nation. Dans la vision quelque peu pessimiste de Taguieff,

La synthèse du nationalisme et du racisme (biologique ou culturel), mariant la norme d'homogénéisation culturelle (et/ou la crainte du «choc» des cultures) à la hantise de la souillure raciale (disons la phobie du mélange des «sangs» ou du «chaos ethnique»), fait surgir un espace idéologique où les États-nations n'ont plus le choix face à la question de leurs minorités perçues comme inassimilables, qu'entre le massacre «épurateur» systématique et l'expulsion totale des «communautés» dites «indésirables».²²¹

Il s'agit de visions différentialistes chargées de références au passé, à l'histoire et à l'identité nationale. La poussée des nationalismes européens à caractère raciste semble s'alimenter de deux types de menaces apparemment contradictoires. La contradiction entre le fantôme de l'homogénéisation culturelle planétaire – la mondialisation culturelle – et la menace des affirmations identitaires, soit des collectivités d'origine immigrée (leur «ethnicité»), soit des particularismes régionaux, jusque là étouffés par le centralisme politique moderne. En ce sens, les nationalismes racistes émergent dans les sociétés contemporaines comme un moyen de résoudre

218. M. Wieviorka *et al.*, *op. cit.*, p. 289.

219. Cf. U. Beck, *La société du risque. Sur la voie d'une autre modernité*, Paris, Aubier, 2001.

220. Cf. A. Giddens, *The Consequences of Modernity*, Cambridge, Polity Press, 1990; *Modernity and Self Identity. Self and Society in the Late Modern Age*, Cambridge, Polity Press, 1991. Le concept de «sécurité ontologique» (*ontological security*) de Giddens renvoie précisément à la confiance que les mondes social et naturel soient ce qu'ils paraissent être; un sentiment de continuité et d'ordre dans les événements y compris ceux qui ne sont pas directement liés aux perceptions immédiates des individus.

221. P.-A. Taguieff, «Racisme/racismes: éléments d'une problématisation», *Magazine Littéraire*, (334), juillet-août, 1995, pp. 38-39.

les anxiétés du présent, à travers la projection dans le futur des références du passé.

Le racisme paraît se développer en Europe précisément à partir de la croissante dissociation des trois instances dont l'intégration et cohérence avait caractérisé et fondé les sociétés nationales modernes: le social, le politique et le culturel. Comme l'a résumé Wieviorka,

Le racisme trouve des conditions favorables lorsque, simultanément, la fin d'une société industrielle dynamique et puissante se révèle brutale et spectaculaire, que l'État et les institutions apportant assurance et assistance entrent en crise, que la conscience nationale, vigoureuse, se rétracte sur la seule face différentialiste, et que l'ensemble que forment ces trois dimensions se déstructure.²²²

222. M. Wieviorka et al., *Racisme et xénophobie en Europe. Une comparaison internationale*, Paris, La Découverte, 1994, p. 291.

CHAPITRE 3. L'IMMIGRATION ET LES MINORITÉS ETHNIQUES DANS LA SOCIÉTÉ PORTUGAISE CONTEMPORAINE

11. DE LA FIN DE L'EMPIRE AUX «BANLIEUES NOIRES». VERS UNE SOCIÉTÉ D'IMMIGRATION

Lors des deux dernières décennies, l'intensification de la globalisation économique a conduit à une restructuration de l'industrie, à la relocalisation des sources de main-d'œuvre, aux changements des flux de capitaux et à de nouvelles formes de compétition internationale. Cet ensemble de transformations économiques, allié aux sanglants conflits ethniques et religieux en Afrique et en Europe de l'Est et à l'augmentation des inégalités Nord-Sud, a opéré d'importantes mutations dans la structure et le fonctionnement des marchés de travail en Europe Occidentale et du Sud. De plus, l'élargissement du Marché commun européen, suivi par la construction de l'Union européenne et l'abolition des frontières internes ont mis les pays de l'Europe du Sud dans une situation radicalement nouvelle.

Depuis les années 1980, les sociétés du Sud de l'Europe sont devenues pour la première fois dans leur passé récent des pôles d'attraction pour un nombre croissant de travailleurs immigrés, venus surtout d'Afrique et d'Europe de l'Est. Leur rôle traditionnel de fournisseurs de main-d'œuvre aurait ainsi été renversé. À la modernisation généralisée de leurs économies, on ajouterait, comme causes de ce phénomène, l'absence initiale de législation concernant l'immigration, la facilité avec laquelle on y entrait avec des visas touristiques ou de courte durée, le développement d'activités saisonnières ou l'accélération du vieillissement démographique. Selon Maria Ioannis Baganha et Pedro Góis,

L'histoire récente de l'immigration vers l'Europe du Sud est mélangée, ou plus précisément, partiellement déterminée par l'histoire de ce «monde nouveau» marqué par des inégalités géoéconomiques croissantes, par l'intensification des processus de globalisation et par la construction de ce qu'on appelle couramment l'Union Européenne.²²³

Ainsi, alors que le taux annuel moyen de croissance de la population étrangère en Europe entre 1981 et 1991 a été de 2%, ce même taux a été supérieur à 10% pour l'Europe du Sud.²²⁴ Selon les mêmes auteurs, au début des années 1990, comme conséquence de cette attraction migratoire, à peu

223. M. I. Baganha, P. Góis, «Migrações internacionais de e para Portugal: o que sabemos e para onde vamos?», *Revista Crítica de Ciências Sociais*, (52/53) 1999, p. 255.

224. *Ibid.*, p. 254.

près 1.400.000 étrangers se seraient légalement installés en Italie, en Grèce, en Espagne et au Portugal et on estime que à peu près 1.300.000 y vivraient illégalement. L'existence d'environ trois millions d'immigrés, dont presque la moitié en situation illégale, a posé dans cette région géographique des problèmes sociaux, juridiques et politiques sans précédents.

Parmi ces problèmes, on trouve indéniablement les questions liées au racisme et à la discrimination. Selon le rapport de l'*European Foundation for the Improvement of the Living and Working Conditions*, en ce qui concerne la discrimination dans l'emploi,

The reports from Italy, Spain, Portugal, Greece and Ireland demonstrate that in many EU Member States the relative newness of their status as countries of immigration means that they have qualitatively different experiences of discrimination. As past countries of emigration there is a legacy of sympathy for migrants and the racist intolerance they experienced in other countries. Nevertheless, new migrants within many of these countries are now experiencing racism and discrimination in employment.²²⁵

Les analyses datant de la fin des années 1980 soutenaient que la société portugaise serait, elle aussi, passée d'une société d'émigration à une société d'immigration.²²⁶ Le sens de cet énoncé est même devenu, à cette époque, un sujet de débat parmi les spécialistes. Des analyses postérieures, soulignant la précipitation de cette qualification, ont cependant démontré que le nombre de travailleurs qui sortent du Pays continue à être suffisamment important pour qu'on puisse parler d'un renversement total des flux migratoires.²²⁷ Selon Fernando Luís Machado,

À l'opposé de ce que l'on pensait il y a quelques années, les travaux récents sur l'émigration montrent que le Portugal ne peut pas être qualifié simplement, sans autre considération, de pays d'immigration. Ou plutôt, on ne peut pas dire que le Portugal ait cessé d'être un pays d'émigration pour devenir un pays d'immigration.²²⁸

225. J. Wrench, *Preventing Racism at the Work Place*, Dublin, European Foundation for the Improvement of the Living and Working Conditions, 1996, p. 14.

226. M. C. Esteves (org.), *Portugal, País de Imigração*, Lisboa, Instituto de Estudos para o Desenvolvimento, 1991.

227. F. L. Machado, «Aspects et spécificités de l'immigration au Portugal», *Migrances* (15), 3^{ème} trimestre, 1999 pp. 82-93; M. I. Baganha, J. Peixoto, «Trends in the 90's: The Portuguese Migratory Experience», M.I. Baganha (dir.) *Immigration in Southern Europe*, Oeiras, Celta, 1997, pp. 15-40.

228. F. L. Machado, *op. cit.*, p. 83.

Pour le même sociologue, le Portugal ne serait pas encore un «pays d'immigration» mais un pays qui a des «régions d'immigration».²²⁹ Quoi qu'il en soit, pendant les dernières années, les sorties de travailleurs portugais se sont substantiellement réduites et l'entrée d'étrangers n'a cessé d'augmenter sans interruptions depuis 1980 jusqu'à nos jours. La position répandue parmi les sociologues portugais est donc que les années 1980 marquent, effectivement, la fin d'un cycle qui a été initié au XVI^{ème} pendant les Grandes Découvertes. Pour reprendre l'expression de Maria Ioannis Baganha et Pedro Góis, en ce qui concerne les mouvements migratoires, L'année 1981 marque, de fait, la fin de la période de transition entre le «Portugal – métropole de l'empire» et le «Portugal – pays européen.»²³⁰

En effet, l'analyse de l'immigration vers le Portugal ne peut être séparée de cette «fin de l'empire» qui a eu comme conséquence immédiate la décolonisation turbulente des territoires africains. Aux sanglants conflits armés vécus après l'indépendance de certains de ces nouveaux pays, on ajouterait la faiblesse structurelle de leurs économies et une croissance démographique élevée. Le raisonnement de Stephen Castles semble très bien s'appliquer à la réalité portugaise et à son immigration d'origine africaine, [...] demographic and social factors will create enormous pressures for north-south migration. In terms of the push-pull models which were used to explain migrations in the past, one could argue the pull factors were the main explanatory factor during the mass labour migrations to Western Europe from 1945 to about 1973: migrant workers came either because they were recruited or because they had a justified expectation that they would find a job. During recessions, labour migration declined. In the 1980's, this changed: the push factors became dominant and people came mainly because the conditions of life were intolerable in the area of origin. Even unemployment and a marginal existence in the north became preferable to staying in the south.²³¹

Au sens large du terme, l'immigration – population qui se déplace vers un pays pour s'y installer – peut, au Portugal, renvoyer à trois phénomènes qu'il importe de distinguer: l'immigration étrangère, le retour des émigrants portugais et de leurs descendants et, enfin, le phénomène conjoncturel,

229. F. L. Machado, «Imigrantes e estrutura social, *Sociologia – Problemas e práticas* [29], 1999, p. 51.

230. M.I. Baganha, P. Góis *op. cit.*, p. 267.

231. S. Castles, «Migrations and Minorities in Europe. Perspectives for the 1990's: Eleven Hypothesis», in J. Wrench; J. Solomos, *Racism and Migration in Western Europe*, Oxford, Berg, 1993, p. 20.

quoique doté d'une ampleur considérable, du retour des anciennes colonies après leur indépendance à partir de 1975.²³² Cependant, dans la langue portugaise, le mot *imigração* (immigration) ne désigne, en principe, que les populations d'origine étrangère. Que se soit au niveau du discours quotidien ou au niveau du discours académique, le retour des émigrés est désigné par le mot *regresso* et le retour des anciens colons par l'expression encore un peu péjorative de *retorno*. Les nationaux portugais d'origine africaine, en raison de leur phénotype, se voient pourtant quelque fois catégorisés comme des immigrés dans le discours quotidien aspirant au «politiquement correct».

L'étude de l'évolution de l'immigration et de la situation des immigrés dans la société portugaise se heurte, ainsi, au problème de savoir qui doit être inclus dans cette catégorie; une difficulté due au passé colonial du pays et qui est loin d'être résolue de façon consensuelle. La recherche des dernières décennies a recours au subterfuge de considérer comme des immigrés seulement les étrangers ou, en alternative, adopte l'élargissement de la catégorie et parle d'une façon générale d'«immigrés» et de «minorités ethniques».

La première vague d'immigration vers le Portugal date des années soixante. Une hausse de la demande de travailleurs dans le secteur de la construction et travaux publics, causé par la forte émigration des Portugais vers le nord de l'Europe et le départ des jeunes de sexe masculin pour la guerre coloniale en Afrique, a permis, à cette époque, l'apparition d'un réseaux migratoire, aujourd'hui consolidé, entre le Portugal et, surtout, le Cap Vert. Ces immigrés n'ont cependant commencé à être enregistrés en tant que tels, qu'après l'indépendance de leurs pays en 1975: ils ne sont donc pas mentionnés dans les statistiques officielles.

Avant cette date le nombre d'étrangers résidant au Portugal était statistiquement insignifiant. Le recensement de la population de 1960 avait enregistré 29.000 individus dont 67% provenaient de l'Europe, 15% de l'Afrique et 22% du Brésil.²³³ C'est dans la décennie suivante, à la suite de la révolution du 25 avril et de la conséquente décolonisation, que les mouvements migratoires entre le Portugal et ses anciennes colonies ont pris un poids

232. L'indépendance des pays sous administration coloniale portugaise s'est déroulé dans l'ordre suivante: Guinée-Bissau, le 10 septembre 1974; Mozambique, le 25 juin 1975; Cap-Vert, le 5 juillet 1975; Saint Tomé et Prince le 12 juillet 1975; Angola, le 11 novembre, 1975.

233. M. I. Baganha, J. C. Marques, G. Fonseca, *Is an Ethnaclass Emerging in Europe? The Portuguese Case*, Lisboa, Luso-American Development Foundation, 2000, p. 11.

significatif. Dans une très courte période, à peu près 800.000 personnes ont été «incorporées» dans la société, parmi lesquelles se trouvaient des nationaux portugais (les *retornados*), des familiers des premiers immigrants Africains et des Africains qui ont perdu la nationalité portugaise après le changement de la loi de la nationalité.

En effet, les événements révolutionnaires qui ont eu lieu en 1974 ont conduit à une décolonisation précipitée des territoires sous administration portugaise qui a débouché, dans certains cas, sur de violentes guerres civiles. Les guerres entre partis rivaux et les situations de grande instabilité politique, surtout en Angola et au Mozambique, ont, à son tour, obligé le gouvernement de l'époque à prendre des mesures législatives rapides et radicales. Il s'agissait, selon les responsables politiques, d'éviter une arrivée en masse à l'ancienne métropole. Ainsi, pour la première fois dans le Portugal moderne, le droit du sang a substitué le droit du sol et la nationalité portugaise a été rétroactivement retirée à des milliers de personnes. Selon l'ancien ministre responsable de cette altération législative,

Nous devons au Décret 308-A/75 du 24 juin, dont j'ai été l'inspirateur et l'auteur, que la conservation de la nationalité portugaise par ceux qui vivaient dans les anciens colonies ait été conçue en des termes suffisamment restrictifs pour empêcher que, quand la situation s'est enflammée en Angola et au Mozambique, nous ne fussions pas obligés d'accueillir ici un million ou plus de personnes affligées.²³⁴

Entre 1975 et 1980, la population étrangère a effectivement augmenté à un taux annuel moyen de 12,7%. Des presque 60.000 étrangers résidant légalement au Portugal en 1980, 48% étaient des Africains, 38% des Européens et 11% venaient de l'Amérique du Sud. Pendant la décennie suivante, le nombre de résidents étrangers a augmenté à un taux annuel de 6,4% et; entre 1993 et 2000, ce taux de croissance a été de 7,2% chaque année.²³⁵

Il faut cependant noter que, pendant la décennie de 1990, deux moments de légalisation extraordinaire d'étrangers (jusque-là clandestins) ont eu lieu. Le premier, en 1992, ayant surtout des motivations «sécuritaires» et cherchant l'«immigration zéro», a réussi à légaliser à peu près 39.000 individus; la seconde, en 1996, motivée par le désir d'intégrer ceux qui étaient déjà dans le pays, a légalisé 35.000. Cela explique les taux élevés de croissance de la population étrangère pendant cette période.

234. A. A. Santos, «Prefácio», in M.C. Esteves (Org.), *Portugal, País de Imigração*, Lisboa, Instituto de Estudos para o Desenvolvimento, 1991, p. ix.

235. M. I. Baganha, J. C. Marques, G. Fonseca, *op. cit.*, p. 11.

Comme on pouvait s'y attendre, au fil du temps les flux migratoires vers le Portugal se sont complexifiés et la population étrangère est devenue de plus en plus hétérogène. Le nombre de nationalités identifiées par *le Serviço de Estrangeiros e Fronteiras* (Service des Étrangers et des Frontières) a augmenté de 102 en 1981, à 129 en 1991. La grande croissance du nombre d'individus venus du Brésil dans les années 1990 et l'émergence d'un flux, de plus en plus intense, d'immigrés provenant de l'Europe de l'Est dans la même période ont beaucoup contribué à cette complexification et hétérogénéité.

Selon les dernières données statistiques, en décembre 2001 près 335.000 individus légalisés vivent au Portugal, desquels 216.000 ont un «permis de résidence» (*autorização de residência*) et les restants bénéficient du nouveau régime du «permis de séjour» (*autorização de permanência*). Ce qui signifie 3,3% de la population totale du pays. On peut ajouter à ces chiffres un nombre de clandestins qui se situe entre les 60.000 et les 80.000.

Ces chiffres ne seraient pas très significatifs, surtout en les comparant avec ceux des pays du Nord de l'Europe, ne fût-ce la grande concentration des populations issues de l'immigration qui est observable au Portugal: 65% de tous les étrangers habitent dans la région de Lisbonne, 80% des immigrés en provenance des PALOP (pays africains de langue officielle portugaise)²³⁶ y sont concentrés, 90% des guinéens – pour ne donner qu'un exemple – y sont aussi installés.²³⁷

Moins par son volume que par son incidence territoriale et ses conséquences socio-économiques, l'immigration est devenue aujourd'hui un des phénomènes les plus visibles et les plus médiatisés de la société portugaise, attirant ainsi l'attention des débats publics et d'un nombre croissant de chercheurs.

À première vue, ce qui caractérise les populations d'origine africaine c'est, d'un point de vue socio-spatial, leur grande concentration dans des quartiers populaires et dans des bidonvilles autour de l'«Aire Métropolitaine de Lisbonne» et, d'un point de vue socio-économique, leur extrême vulnérabilité à la pauvreté, voire, à l'exclusion. Situations qui ne sont pas éloignées des racines du racisme.

236. Angola, Cap Vert, Guinée-Bissau, Mozambique et Sao Tome et Principe.

237. M. I. Baganha, «Imigrados em Portugal», *Contextos de Sociologia*, Lisboa, Associação Portuguesa de Sociologia, 2001, p. 8.

Même si le Portugal, comme un tout, ne peut pas encore être considéré comme une société d'immigration, ce qui n'est pas moins vrai c'est que l'immigration a commencé à changer de façon indéniable le paysage social, économique et culturel du pays. «Intégrés» ou pas, les immigrés ne sont jamais des «travailleurs invités» qu'on invite à partir quand le travail est fini. L'expérience des pays qui ont une longue histoire d'immigration démontre nettement que, indépendamment de l'arrêt ou du ralentissement des flux migratoires, les populations déjà installées tendent à rester durablement et pendant plus d'une génération. Non seulement l'immigration est un phénomène avec lequel la société portugaise doit inévitablement s'habituer à vivre comme elle doit en attendre les impacts économiques, démographiques et culturels. Selon Albano Cordeiro:

[...] Nous sommes en présence d'un phénomène en phase de croissance et cette situation pourra donc évoluer de façon significative dans les prochains dix-quinze ans. La société portugaise doit ainsi se préparer à gérer et à réguler une diversité culturelle d'un ordre bien différent de celui qu'elle a pu connaître pendant des siècles. Si tant est que l'affirmation d'une prétendue capacité des Portugais à s'adapter à toutes les latitudes du monde a un sens, cela ne préjugerait pas sur les attitudes qui émergeraient dans la société portugaise dans le cas d'un contact prolongé avec des populations d'autres cultures, ou avec des populations dont l'entrée dans cette société là se ferait systématiquement par le bas.²³⁸

L'immigration, ou pour mieux dire, les conditions dans lesquelles vivent la plupart des immigrés, a donné lieu à la formation de «groupes ethniques» qui se différencient de la population portugaise par certains traits culturels et aussi au niveau du phénotype. Dans ces conditions, et étant donné le passé colonial du pays et les stéréotypes qui pèsent encore sur les Africains, on assiste à une certaine ethnicisation des rapports sociaux dans laquelle le racisme n'est pas toujours absent. Comme a pu écrire Etienne Balibar, Le nouveau racisme est un racisme de l'époque de la «décolonisation», de l'inversion des mouvements de population entre les anciennes colonies et les anciennes métropoles, et de la scission de l'humanité à l'intérieur d'un seul espace politique.²³⁹

238. A. Cordeiro, «Entre émigration et immigration, le Portugal et les défis d'une société pluriculturelle», *Migrances* (15), 1999. p. 5.

239. E. Balibar, «Y-a-t-il un «néoracisme»?» in E. Balibar, I. Wallerstein, *Race, nation, classe. Des identités ambiguës*, Paris, La Découverte, 1990, p. 32.

12. LE «DESTIN DES IMMIGRÉS»; L'INSERTION SOCIOPROFESSIONNELLE ET SPATIALE DES IMMIGRÉS

Les Africains lusophones reproduisent aujourd'hui plusieurs des caractéristiques de l'immigration portugaise vers l'Europe du nord-Ouest il y a trente ans. Ils sont attirés par la relative prospérité de Lisbonne comme les Portugais avaient été attirés par celle de Paris. La plupart d'entre eux occupent des emplois (bâtiment, industrie, services) que les Portugais d'aujourd'hui refusent de faire eux-mêmes dans leur pays, mais c'est pour tenir ces mêmes emplois que d'autres Portugais sont partis vers le nord dans les années soixante et au début des années soixante-dix.

Martin Eaton

Tous les analystes sont unanimes pour affirmer que, en ce qui concerne l'immigration au Portugal, on est devant une situation très polarisée; c'est-à-dire, au-delà de la complexification croissante des flux migratoires, on peut distinguer nettement deux types de populations: d'une part, une immigration aisée originaire surtout de l'Europe du Nord et de l'Amérique composée de cadres, de techniciens ou de retraités installés de façon permanente, d'autre part, une immigration pauvre à faibles qualifications professionnelles, provenant principalement des PALOP.²⁴⁰ Plus récemment, on observe aussi une sous catégorie de ce dernier groupe, qui devient de plus en plus importante, composée par des travailleurs provenant de l'Europe de l'Est. Les différences entre ces deux types de populations sont observables non seulement au niveau de leur insertion dans la structure socioprofessionnelle, mais aussi au niveau de l'insertion spatiale, du type de logement, de l'équipement domestique ou encore au niveau du degré de formation, des modes de vie etc.

Selon plusieurs analyses, après un premier mouvement où la modernisation et l'internationalisation de l'économie a fait «importer» nombre de cadres étrangers hautement qualifiés, on est passé à un second mouvement migratoire intensifié au cours des années 1990 et composé surtout de main-d'œuvre non qualifiée. Selon Fonseca,

240. Cf. P. Guibentif, «Le Portugal face à l'immigration», *Revue Européenne des migrations internationales*, Vol. 12 (1), 1996, pp. 123-139.; M.I. Baganha, P. Góis, «Migrações internacionais de e para Portugal: o que sabemos e para onde vamos?», *Revista Crítica de Ciências Sociais*, [52/53] 1999, pp. 229-279.; F. L. Machado, «Aspects et spécificités de l'immigration au Portugal», *Migrances* (15), 3^{ème} trimestre, 1999 pp. 82-93.

In Portugal, foreigners can be divided in two segments of the labour market. The larger segment is made up of unskilled individuals who perform the hardest and worst paid tasks in construction work cleaning and transport services, and domestic work. On the other extreme of the social and professional hierarchy, we have administrators, directors, board managers, and highly educated professionals from developed countries [...]²⁴¹

C'est surtout de ce dernier type qu'on va s'occuper ici car ce sont ces populations immigrées plus démunies qui, dans un premier temps, deviennent les cibles préférentielles des préjugés et, éventuellement, des conduites et comportements racistes. La désignation «immigrés» est, d'ailleurs, réservée à cette tranche de la population étrangère; ni les Nord-américains ni les Nord européens ne sont perçus en tant qu'immigrés. Selon l'article qui inspire largement ce sous-chapitre:

Another feature of the 1990s is the overall increase in activity rates of the foreign population. This is particularly noticeable among African foreigners, and raises two issues: the image of foreign immigrants as being increasingly a «foreign labour force» and the reinforcing of the image of immigrants as being under-educated and unskilled workers.²⁴²

L'insertion des immigrés dans la société portugaise ne peut pas, naturellement, être analysée indépendamment de la restructuration de l'économie et du marché du travail qui a eu lieu dans les trente dernières années. Après une courte période «collectiviste», pendant la fin des années 1970, les mutations de la politique économique peuvent, en traits généraux, être décrites par la libéralisation et l'ouverture sur l'extérieur de manière croissante. La stabilisation politique, la reprivatisation des entreprises qui avaient été nationalisées pendant la période révolutionnaire, la captation de l'investissement étranger, l'entrée dans la Communauté Économique Européenne avec les aides communautaires, entre autres facteurs, ont catalysé le *take over* de l'économie portugaise et ont permis les bonnes performances économiques de la fin des années 1980. En termes de marché de travail, les grandes tendances depuis la décennie de 1980 jusqu'à l'actualité ont été la croissance générale des emplois créés – et donc un abaissement général du taux de chômage, l'augmentation de l'emploi féminin, le déclin

241. M. L. Fonseca, «Immigration, Socio-spatial Marginalisation and Urban Planning in Lisbon: Challenges and Strategies», *Metropolis International Workshop. Proceedings*, Lisbon, Luso-American Foundation, 1998, p. 195.

242. M. I. Baganha, J. Ferrão, J. M. Malheiros, «Immigrants and the Labour Market: The Portuguese Case», *Metropolis International Workshop. Proceedings*, Lisbon, Luso-American Foundation, 1998, p. 96.

de l'emploi industriel – compensé par la croissance de l'emploi dans le secteur tertiaire et du BTP, la flexibilisation générale du travail et une significative augmentation de l'emploi précaire/temporaire.²⁴³ Ces facteurs sont directement liés à la polarisation de l'insertion de la main-d'œuvre étrangère dans le tissu économique.

Comme dans les autres sociétés du sud de l'Europe devenues des sociétés d'immigration, la plupart des travailleurs immigrés non qualifiés occupent, au Portugal, les emplois désertés par les nationaux: les plus mal rémunérés, les plus durs et les plus dévalorisés socialement.

En effet, à la suite de la démocratisation du pays et après l'adhésion à la Communauté Économique Européenne, l'investissement public des fonds de cohésion a été massivement canalisé vers les travaux publics, surtout au niveau de la construction de voies de communication, d'infrastructures et d'équipements. Ce processus a déclenché une demande de main-d'œuvre immigrée non qualifiée inédite jusque là. Le secteur du bâtiment et travaux publics est devenu structurellement dépendant de la main-d'œuvre immigrée, à tel point que le niveau actuel d'activité du secteur ne pourra probablement être maintenu sans que le pays ait continuellement recours à des travailleurs étrangers. C'est justement dans le secteur du bâtiment et travaux publics qu'on va retrouver aujourd'hui la plupart (45%) des travailleurs étrangers ou des nationaux d'origine immigrée:

[...] the dynamic growth of construction and public works in the 1990s has contributed to a growth in the numbers of unskilled workers of foreign origin, not only in the formal market but also in the informal market. Despite the increase in number of unskilled immigrants arriving from Asian countries (India and Pakistan), most of these workers are still coming from the Portuguese-speaking African countries. However, it is the personal and domestic services sector which has shown the highest employment growth amongst the foreign working population, especially in the present decade. This process is closely related to the presence of African women in the domestic and industrial cleaning sectors and reflects significant regulatory and economic changes.²⁴⁴

Les secteurs où l'on trouve la plupart de la population d'origine étrangère non qualifiée sont donc le bâtiment et travaux publics, pour les hommes, et les nettoyages industriels ou les travaux domestiques pour les femmes. Leurs descendants, à leur tour, trouvent surtout de l'emploi dans ce qui a

243. *Ibid.*, p. 93.

244. M. I. Baganha, J. Ferrão, J. M. Malheiros, *op. cit.*, p. 96.

déjà été désigné par les *macjobs*, les travaux précaires dans le secteur des services.

Contrairement à ce qui se passe dans d'autres pays de l'Europe du Sud, notamment l'Espagne et l'Italie, le secteur agricole portugais n'a pas attiré la main-d'œuvre immigrée; moins de 1,3% des étrangers y travaillent.²⁴⁵ Cela s'explique facilement si l'on prend en compte le déclin et la presque disparition de l'agriculture traditionnelle, ajoutés aux difficultés extrêmes concernant la modernisation et l'industrialisation de ce secteur d'activité. Le développement d'une agriculture de marché dépendant du travail saisonnier immigré qu'on observe dans les autres pays de l'Europe du Sud n'a pas d'équivalent au Portugal. Mais le Portugal n'est pas immunisé contre un phénomène très répandu ailleurs qu'on appelle d'habitude le *ethnic business*. En effet, des réseaux migratoires familiaux liés surtout au petit commerce sont déjà en marche et l'activité commerciale est devenue un secteur où l'on trouve de nombreux travailleurs immigrés provenant surtout de l'Asie. Selon Baganha, Ferrão et Malheiros:

However, the significance of commercial activities, namely in the case of Asians, points to an increase in the number of foreigners in occupational fields where their presence was not traditional. The growing presence of Chinese and South Asians in some sectors of trade (e.g. import-export), street vending, restaurants and market fairs is the joint result of the development of networks involving these migrants and of the inclusion of Portugal in Asian migratory systems [...]. The expansion of ethnic restaurants, especially Chinese and Indian, the growing presence of franchising and of national and international retail trade chains, and the ethnicization of some branches of retail and wholesale trade, especially in Lisbon, have opened the door to the employment of foreigners in these activities.²⁴⁶

Autre caractéristique très prégnante de l'insertion professionnelle des étrangers non qualifiés, c'est leur présence massive dans le secteur informel du marché du travail et, par conséquent, dans l'économie souterraine. La clandestinité de beaucoup d'immigrés face aux pouvoirs publics entraîne leur clandestinité face au travail. Une étude approfondie, combinant des données statistiques à des entretiens par questionnaire, est arrivée à la conclusion suivante: «It becomes clear that for unskilled occupations, the integration of foreigners in the Portuguese labour market takes place, to a very significant extent in the underground economy.»²⁴⁷

245. M. L. Fonseca, *op. cit.*, p. 195.

246. M. I. Baganha, J. Ferrão, J. M. Malheiros, *op. cit.*, p. 102.

247. *Ibid.*, p. 96.

En effet, la situation de clandestinité vécue par un grand nombre d'individus, la tradition d'informalité, très commune dans les secteurs d'activité dans lesquels s'insèrent la plupart des immigrés (où le travail sans contrat a toujours été la règle), alliées à la permissivité de l'État jusqu'il y a bien peu de temps, permettent de comprendre les causes de ce phénomène d'extension considérable. Une grande partie de la population immigrée constitue la catégorie que la pensée anglophone appelle les *denizens*. Selon John Wrench,

En Grèce, en Espagne, en Italie et au Portugal un grand nombre d'étrangers sans papiers sont employés sans contrat ni couverture sociale, subissant souvent des conditions de travail relevant de l'exploitation pour ce qui est des salaires, de la nature, de l'intensité ou de la durée de leur travail, toutes pratiques qui violent les lois et les conventions collectives.²⁴⁸

Or, avoir un emploi légal et stable n'est pas seulement avoir le droit à une rémunération et l'accès aux moyens matériels de survie. Dans les sociétés modernes, l'emploi est une condition de la pleine intégration dans la société et constitue aussi une source de droits. Comme rappelle Dominique Schnapper,

[...] L'immigré en situation régulière dispose de l'ensemble de droits directement ou indirectement liés à l'emploi. Or l'emploi est beaucoup plus que la simple justification d'un salaire rétribuant une activité précise. [...] Au delà de ce qui peut apparaître comme une sorte d'assurance, directement liée au prélèvement obligatoire des cotisations sociales sur le salaire, l'emploi est aussi à la source de droit proprement politiques à l'intérieur de l'entreprise: il permet au salarié de participer à la vie syndicale et à l'élection des représentants du personnel, d'être lui même élu, de bénéficier des œuvres sociales et culturelles de l'entreprise. Plus qu'un «salaire social» comme l'appellent les spécialistes des affaires sociales, le titulaire d'un emploi permanent se voit assurer un véritable statut plus ou moins dissocié de son activité, c'est-à-dire une série de droits politiques.²⁴⁹

Cependant, l'informalité du marché de travail entre les travailleurs étrangers, leur positionnement dans l'économie souterraine, ne sont que deux aspects de la vulnérabilité générale à laquelle ils sont soumis. On est en présence du phénomène auquel certains sociologues et économistes donnent le nom de *marché de travail dual*. Selon la définition de Floya Anthias et Nira Yuval-Davis, un marché de travail dual, c'est

248. J. Wrench, «Discrimination formelle et informelle sur le marché du travail européen», *Hommes et migrations* (1211), janvier-février, 1998, p. 109.

249. D. Schnapper, *L'Europe des immigrés*, Paris, François Bourin, 1992. pp. 23 et 24.

A dualistic framework attempted to understand the phenomenon through seeing male White workers as belonging to the 'primary' sector of the labour market, which was characterized by stable employment, strong trade union organization and representation, relatively high pay and good conditions of work. The 'secondary' sector, on the other hand, was characterized by predominantly female or Black labour with instability of employment, low trade union organization and poor conditions of work.²⁵⁰

Comparés à la population autochtone, les immigrés sont beaucoup plus vulnérables, non seulement à l'instabilité dans l'emploi mais à la surexploitation et à la pauvreté. Toutes les études sur l'exclusion sociale au Portugal sont effectivement unanimes en affirmant l'extrême vulnérabilité des populations issues de l'immigration et les «minorités ethniques» à la marginalisation et à la pauvreté.²⁵¹ Comme l'observe un chercheur portugais dans un ouvrage récent sur l'exclusion sociale à Lisbonne,

Si on peut parler de l'existence d'une *underclass* au Portugal, on y inclut nettement les secteurs d'immigrés Africains qui habitent dans des quartiers pauvres et ségrégués socio-spacialement et qui sont perçus, au moins par une partie importante de la population portugaise, comme une menace sociale dans les domaines économique, du travail et de la sécurité publique – perception qui se trouve dans les racines mêmes du racisme actif.²⁵²

La restructuration et la modernisation de l'économie, dont on parlait ci-dessus sont, paradoxalement, liées à une profonde réorganisation du territoire en général et de l'espace urbain en particulier. Le Portugal a subi, ces trente dernières années, de profondes mutations au niveau de l'espace: l'urbanisation généralisée, l'exode rural, la quasi désertification de l'intérieur, la fixation massive de la population dans la bande littorale, l'énorme croissance de la région de Lisbonne et de la vallée du Tage etc. Cet ensemble de facteurs est aussi à l'origine de l'insertion spatiale particulière des immigrés qu'on observe aujourd'hui dans la société portugaise.

250. F. Anthias, N. Yuval-Davis, *Racialized Boundaries. Race, Nation, Gender, Colour and Class and the Anti-racist Struggle*, London, Routledge, 1993, p. 72.

251. Cf. A. Bruto da Costa, M. Pimenta (dir.), *Minorias Étnicas Pobres em Lisboa*, Lisboa, Departamento de Pesquisa Social do Centro de Reflexão Crística, 1991; J. Ferreira de Almeida et al., *Exclusão social: factores e tipos de pobreza em Portugal*, Oeiras, Celta, 1992.

252. J. L. Garcia, *Estranhos. Juventude e dinâmicas de exclusão social em Lisboa*, Oeiras Celta, 2000, p. 98

Les différences de développement des différentes régions du pays conditionnent fortement l'installation des populations d'origine étrangère. La distribution spatiale des immigrés découle, d'une façon générale, des différences de développement régional.²⁵³ Selon une image utilisée par Fernando Luís Machado, si l'on compare la carte de l'émigration à celle de l'insertion des immigrés, on constate très rapidement qu'elles sont symétriques et qu'il n'y a presque pas de coïncidences entre elles. C'est-à-dire, les régions d'où proviennent davantage les émigrants sont justement les moins développées et correspondent à celles où il y a moins d'immigrés installés. Inversement, les régions économiquement plus développées attirent la majorité des travailleurs étrangers tout en retenant leur population autochtone.

Ce qui vient d'être dit explique l'énorme concentration des immigrés sur la bande littorale du pays et leur presque inexistence dans les régions plus déprimées de l'intérieur. On constate le même au niveau de la ville. Lisbonne et ses alentours (l'Aire Métropolitaine de Lisbonne), où existent la grande majorité des emplois du pays, concentre, comme il a déjà été dit, à peu près 70% de tous les étrangers présents au Portugal. Cette région est suivie par Porto, la deuxième ville du Pays, et par le littoral urbanisé de l'Algarve.

Au niveau de la ville, l'insertion spatiale des immigrés reflète la polarisation socioprofessionnelle déjà mentionnée. Les cadres et travailleurs qualifiés sont concentrés dans les quartiers nobles ou dans les zones nouvelles, surtout dans la ville de Lisbonne, et les immigrés non qualifiés occupent les quartiers dégradés du centre ou de la banlieue.

Les bidonvilles de la banlieue de Lisbonne ne sont pas une réalité nouvelle, ils datent au moins des années 50 et leur apparition est due une pression démographique et à une croissance urbaine déjà anciennes et qui n'ont jamais été gérées efficacement par les entités publiques.²⁵⁴ L'exode rural, qui a commencé dans les années 1950, allié au manque généralisé de logements, ont transformé les alentours de Lisbonne en une énorme ceinture de quartiers de baraquements et de constructions précaires. Le retour de la population des anciennes colonies pendant les années 70 a considérablement aggravé le problème. Ce qui est effectivement nouveau c'est la transformation de ces bidonvilles en de vrais quartiers de construction clandestine et leur occupation définitive par les populations issues de l'immigration qui n'ont pas réussi à trouver d'autres logements. La ségrégation

253. F. L. Machado, «Imigrantes e estrutura social, *Sociologia – Problemas e práticas* (29), 1999, p. 51.

254. A. Cardoso, H. Perista, «A cidade esquecida. Pobreza em bairros degradados de Lisboa», *Sociologia – Problemas e Práticas* (15), pp. 99-111.

spatiale qui est actuellement vécue dans les principales villes du Portugal ressemble beaucoup à la première phase du cycle d'assimilation qui a été décrit, dans années 1930, par les sociologues de l'École de Chicago.

Les collectivités d'immigrés africains au Portugal, dans un contexte global de manque de logement, sont profondément atteintes par des phénomènes de ségrégation spatiale qui n'ont pas nécessairement un caractère raciste. Selon l'opinion des immigrés eux-mêmes, le logement est justement le problème principal auquel ils doivent faire face dans la société portugaise.²⁵⁵ Selon Martin Eaton:

Aujourd'hui ce sont les communautés de Noirs africains qui ont réinvestis ces quartiers dégradés dont la plupart exhibent toujours les mêmes caractéristiques: cabanes en bois et en tôle ondulée, système sanitaire et infrastructures quasiment inexistantes, surpeuplement.²⁵⁶

Ce processus peut, cependant, amplifier d'autres dynamiques plus proches du racisme. La vie dans ces quartiers a toujours, comme l'on sait, des conséquences néfastes. Le manque de conditions et de salubrité y cohabite avec la criminalité, la marginalité ou les problèmes de délinquance des jeunes. De lourds stigmates pèsent, naturellement, sur tous les habitants de ces quartiers. Ils deviennent objet de l'attention des médias, en tant que zones à éviter, et de la police en tant que zones à surveiller préférentiellement. Selon Ana Cardoso et Heloísa Perista,

Habiter un quartier dégradé n'est pas seulement un indicateur de pauvreté. Ce fait peut aussi augmenter la probabilité de rester dans la pauvreté. Habiter dans un quartier dégradé porte un indéniable «stigmatisme» social qui, certes, rend plus difficile l'établissement de rapports avec d'autres personnes au-delà des familiers et des voisins.²⁵⁷

Faute d'une autre comparaison sociologique plus pertinente, c'est l'image de l'«hyperghetto»²⁵⁸ américain qui nous vient à l'esprit.

255. A. Cardoso e H. Perísta, *op. cit.*, 103.

256. M. Eaton, «Résidents étrangers et immigrés en situation irrégulière au Portugal», *Revue Européenne des Migrations Internationales*, 12 (1), 1996, p. 208.

257. A. Cardoso, H. Perísta, *op. cit.*, 103.

258. Cf. M. Wieviorka, *L'espace du racisme*, Paris Seuil, p. 114.

13. DES MURAILLES DE LA «FORTERESSE» À «L'INTÉGRATION PRÉVENTIVE»: LE TRAITEMENT POLITIQUE DE L'IMMIGRATION

Un être humain n'est jamais illégal, même si son action peut éventuellement l'être.

Elie Wiesel

Partant du principe que même l'absence d'une politique explicite d'immigration constitue déjà une «politique d'immigration»,²⁵⁹ il est pertinent de savoir quelles ont été les mesures – ou les omissions – qui ont été prises par les gouvernements pendant le détournement du cycle migratoire, et de vérifier si celles-ci favorisent ou non l'émergence des phénomènes racistes. Malheureusement nous ne disposons pas de beaucoup d'études sur le traitement politique de l'immigration. Ce que Pierre Guibentif avait écrit en 1996 reste vrai à nos jours:

S'il existe une littérature assez abondante sur l'émigration portugaise et divers travaux sur l'immigration au Portugal, la recherche sociologique accorde relativement peu d'attention aux réactions de l'État portugais face à ces mouvements migratoires [...] les politiques adoptées face à l'immigration ne représentent encore que ce qu'on pourrait appeler un thème accessoire.²⁶⁰

On sait, cependant, que les politiques d'immigration dans les pays du Sud de l'Europe sont substantiellement différentes de celles qui ont été menées par leurs voisins du Nord quelques décennies auparavant, ce qui produit aussi, dans les mots de Baganha, Marques et Fonseca, des effets bien différents:

Given the extremely different economic and political contexts in which the in-flows to Southern Europe are taking place, the political handling of immigration by southern European countries has been substantially different from the migration policies endorsed by the Northern European countries during the «thirty glorious years» following the Second World War. It is, thus, reasonable to presume

259. Cf. D. Schnapper, *L'Europe des immigrés*, Paris, François Bourin, 1992. Pour la notion de «politique d'immigration» j'adopte ici la définition du même auteur: «l'ensemble des mesures et des pratiques adoptées [...] pour: 1 – réglementer et contrôler l'entrée, le séjour et l'emploi des non-nationaux – y compris l'encouragement au retour et la lutte contre l'immigration clandestine; 2 – traiter les populations déjà installées sur le territoire national. Il peut s'agir de dispositions générales, de la protection sociale liée à l'emploi, de la politique d'éducation, de logement qui s'appliquent aux immigrés en situation régulière au même titre qu'aux nationaux.» *Ibid.*, p. 29.

260. P. Guibentif «Le Portugal face à l'immigration», *Revue Européenne des Migrations Internationales*, 12 (1), 1996, p. 127.

that this difference in contexts will produce different outcomes both in terms of domestic societies' responses to the presence of foreigners in their midst, and of immigrants' processes of integration into their respective host societies.²⁶¹

De toute façon, même entre les nouvelles sociétés européennes d'immigration, le Portugal semble avoir des caractéristiques propres et occuper une place spécifique. Comme soutient Catherine Withol de Wenden,

Le Portugal se différencie des autres pays d'immigration européenne car l'essentiel de ses ressortissants étrangers provient de ses anciennes colonies (à 95%). Beaucoup d'entre eux sont non qualifiés, sujets à l'exploitation et au racisme: le Portugal autre nouveau pays d'intégration n'est pas un paradis pour ses immigrants.²⁶²

Suivant l'analyse de Pierre Guibentif, on peut distinguer, à partir de la fin des années 1980, deux types de discours et de pratiques politiques. Le gouvernement du Parti Social Démocrate (centre droite) qui était au pouvoir pendant le début du nouveau cycle migratoire, après une longue période d'omission en ce qui concerne l'immigration et en s'efforçant de réduire l'écart entre le Portugal et les autres pays de l'Union Européenne, ayant en vue la ratification des accords de Schengen et le respect des directives communautaires, tenait à assurer un contrôle plus serré des frontières et des populations résidentes. Après un long silence gouvernemental pendant lequel de nombreux individus sont entrés d'une façon plus ou moins clandestine au Portugal, l'immigration fit ainsi son entrée dans le champ du politique sous le signe de la fermeture, en conséquence de ce que Laura Balbo, à propos du même phénomène en Italie, a appelé l'«effet écho»:

L'effet écho désigne le mécanisme par lequel les mesures institutionnelles et politiques, les thèmes abordés dans les débats publics et privés ainsi que dans les pratiques de la vie quotidienne sont transposés d'un contexte à l'autre, d'une situation à l'autre, d'une situation locale à une autre. Au cours de ce processus, ces mesures, thèmes et pratiques acquièrent une grande visibilité et deviennent légitimes, ce qui conduit à l'homogénéité croissante d'un «scénario européen» commun.²⁶³

261. M. I. Baganha, J. C. Marques, G. Fonseca, *Is an Ethclass Emerging in Europe? The Portuguese Case*, Lisbon, Luso-American Foundation, 2000, p. 5

262. C. W. De Wenden, *L'immigration en Europe*, Paris, La Documentation Française, 1999, p. 152.

263. L. Balbo, «Racisme, antiracisme et nationalisme en Italie», in A. Rea (dir.), *Immigration et racisme en Europe*, Bruxelles, Complexe, 1998, p. 93.

L'absence de mécanismes de contrôle a joué en faveur de l'entrée d'immigrés, d'autant plus que les pays européens traditionnellement récepteurs avaient déjà mis en place des restrictions à l'égard des l'immigration extra-communautaire. Sur ce point, la situation portugaise est identique à celle de L'Espagne où l'émergence des flux migratoires est également à mettre en rapport avec la fermeture des frontières dans les pays du Nord de l'Europe. C'est justement dans l'année charnière de l'immigration au Portugal – 1981 – que sont approuvées des nouvelles lois régulant les entrées, les sorties et la permanence des étrangers sur le territoire national. Le contenu du décret D.L. B81 du 3 septembre a rapproché la législation portugaise de celle de l'Union Européenne. C'est significativement, dans la même année, que la Loi de la Nationalité est révisée. Selon cette nouvelle loi, le Portugal abandonne l'utilisation presque pure du principe du *jus soli* en faveur du principe du *jus sanguinis* rendant ainsi plus difficile l'acquisition de la nationalité par la naissance sur le territoire national à ceux dont les parents ne sont pas des nationaux. La loi de la nationalité actuellement en vigueur au Portugal constitue, selon l'expression utilisée par Cathie Lloyd à propos du Royaume Uni, un «bricolage» combinant le droit du sol et le droit du sang.²⁶⁴ Dans les mots de Rui Moura Ramos, en ce qui concerne la loi de la nationalité,

Si certaines modifications semblent très justifiées, notamment celles se rapportant aux conditions dans lesquelles le mariage peut jouer en matière de nationalité, il n'en demeure pas moins que la sévérité en matière d'acquisition ne facilite pas l'intégration des immigrés et rend l'accès à la nationalité portugaise trop dépendant des décisions de l'administration en matière de politique d'immigration, en renforçant donc le rôle de la puissance publique dans la définition du lien de nationalité.²⁶⁵

Sur le plan sémantique, le terme «politique d'immigration» apparaît pour la première fois dans le discours politique et juridique en 1986 à l'occasion de la création du *Serviço de Estrangeiros e Fronteiras* qui aurait justement pour mission de «préparer et exécuter les mesures relatives à la politique d'immigration».²⁶⁶ La description de Dominique Schnapper s'applique nettement à la réalité portugaise de cette époque:

Les politiques d'immigration en Europe ont été d'abord menées par des fonctionnaires et des technocrates, plus sensibles aux aspects

264. C. Loyd, «Relations inter-ethniques en Grande-Bretagne. L'état de la recherche», in I. Simon-Barouth, V. De Rudder (dir.), *Migrations internationales et relations interethniques*, Paris, Harmattan, 1997, p. 99.

265. R. M. Ramos, «Mouvements migratoires et droit de la nationalité au Portugal dans le dernier demi-siècle» in P. Weil et R. Hansen (dir.) *Nationalité et citoyenneté en Europe*, Paris, La Découverte, 1999, p. 234.

266. P. Guibentif, *op. cit.*, p. 128.

policiers et économiques qu'aux dimensions sociales et politiques des migrations.²⁶⁷

Au début des années 1990, après un silence de presque une décennie, le thème de l'immigration surgit brusquement dans le discours politique. Plusieurs facteurs ont contribué à l'intérêt soudain des hommes politiques en général et des gouvernements en particulier pour le thème de l'immigration: l'énorme croissance de la population d'origine africaine résidant dans la région de Lisbonne, l'instabilité produite par la pauvreté et l'exclusion dans lesquelles vivaient beaucoup d'immigrés – surtout ceux qui étaient en situation irrégulière –, la tension interethnique vécue dans certains quartiers de la capitale, les incidents de racisme et de xénophobie divulgués par les médias, le rôle joué par les associations d'immigrés et les organisations non gouvernementales pour la défense des droits des immigrés et des minorités ethniques, entre autres. Dans les mots de Didier Lapeyronnie,

Le laissez faire abaisse les coûts des flux migratoires et permet une utilisation souple de la «réserve de main-d'œuvre» que constituent les travailleurs immigrés. La contrepartie en est une accumulation de problèmes sociaux: conditions de vie et de séjour très difficiles pour les migrants, phénomènes de surexploitation, situations de misère qui ont conduit à des interventions spécialisées de nature sociale, notamment en matière de logement des immigrés. Le logement des immigrés dans un contexte général de pénurie constitue en effet un point de focalisation des problèmes sociaux, notamment à travers la constitution progressive des bidonvilles dans les banlieues.²⁶⁸

À la suite de la prise de conscience d'une situation qui devenait de plus en plus insoutenable – le scandaleux taux de clandestinité, la surexploitation et la discrimination des travailleurs «sans papiers» qui s'en suivirent – le gouvernement lance, en 1992, une grande opération de régularisation extraordinaire, qui va encore être reprise en 1996 sous le gouvernement socialiste.

Le Parti Socialiste, à l'époque le principal parti d'opposition, a mis en évidence les «poches de pauvreté qu'aurait laissé subsister un développement socialement mal équilibré»²⁶⁹ et a dénoncé les situations d'exclusion

267. D. Schnapper, *op. cit.*, p. 38-39.

268. D. Lapeyronnie, *L'individu et les minorités. La France et la Grande Bretagne face à leurs immigrés*, Paris, PUF, 1993, p. 136.

269. P. Guibentif, *op. cit.*, p. 128.

vécues par une grande partie de la population originaire des PALOP. En 1992, le sociologue Fernando Luís Machado a même pu écrire que

Les thèses selon lesquelles le Portugal n'a jamais développé un État-providence comparable à ceux des divers pays de l'Europe occidentale sont confirmées par l'attitude de l'État portugais en ce qui concerne l'immigration. Ignorant formellement l'existence de l'immigration, ne reconnaissant pas aux associations d'immigrés le statut d'interlocuteurs, l'État a réussi à maintenir la question de l'ethnicité pratiquement dépolitisée.²⁷⁰

C'est dans cette période que le Président de la République, *Jorge Sampaio*, alors Maire de la ville de Lisbonne, crée le *Conselho Municipal das Comunidades Imigrantes e das Minorias Étnicas* (Conseil Municipal des Communautés Immigrées et des Minorités Ethniques). Dans la même ligne d'orientation, après le changement de majorité gouvernementale, le Parti Socialiste crée, en 1996, la figure du *Alto Comissário para os Imigrantes e Minorias Étnicas* (Haut Commissaire pour les Immigrés et les Minorités Ethniques), directement rattaché à la présidence du Conseil des Ministres (*Decreto-lei n.º 3A/1996*).

Ce Haut Commissaire a pour objectif la coordination, au niveau interministériel, de l'appui à l'intégration des immigrés et de l'insertion des minorités ethniques. Ses compétences incluent, entre d'autres, «proposer des mesures législatives d'appui aux immigrés et minorités ethniques», «contribuer à l'amélioration des conditions de vie des immigrés au Portugal de façon à promouvoir leur intégration dans le respect de leur identité et culture d'origine», «contribuer à ce que tous les citoyens résidant légalement au Portugal jouissent de dignité et d'égalité d'opportunités de façon à éliminer les discriminations et combattre le racisme et la xénophobie».²⁷¹

Dans la «définition des politiques d'intégration sociale et de combat à l'exclusion», le Haut Commissaire pour les Immigrés et les Minorités Ethniques est appuyé par le *Conselho Consultivo para os Assuntos da Imigração* (Conseil Consultatif pour les Affaires de l'Immigration),²⁷² créé en 1998 (*Decreto-lei n.º 39/1998*). Ce conseil est composé par des associations d'immigrés, des syndicats, des ONGs qui travaillent avec des immigrés, et par des représentants de la société civile.

270. F. L. Machado, «Etnicidade em Portugal. Contrastes e politização», *Sociologia – problemas e práticas* (12) p. 133.

271. Article 2 du Décret-Loi n.º 3-A/96 du 26 janvier.

272. Article 1 du Décret-Loi n.º 38/98 du 27 février.

Au cours des années 1990, une toute nouvelle orientation politique et juridique va alors être prise. Les mots «intégration», «multiculturalisme», «société multiculturelle», éducation «inter» ou «multi» culturelle sont rapidement entrés dans les discours politiques, médiatiques et militants. L'utilisation non discriminée et acritique de l'expression «multiculturalisme» par ces discours constitue un excellent exemple de la «réflexivité» de la pensée sociologique, au sens que lui donne Anthony Giddens, c'est-à-dire, de la circulation de savoirs et concepts entre le champ des sciences sociales et les autres domaines de la vie sociale.

Les responsables politiques ont finalement constaté que, dans le cadre du développement, de la croissance et de la modernisation du pays, l'immigration était indispensable, contrariant ainsi, soit la politique antérieure, soit la tendance européenne générale de fermeture des frontières.

C'est sous le signe d'une «intégration préventive»²⁷³ que des mesures législatives spécifiques vont être prises, que le dialogue entre le gouvernement et les associations d'immigrés va être entamé, que les accords de réciprocité avec des pays tiers, notamment les PALOP et le Brésil, vont être signés et qu'un nouveau modèle de contrôle des travailleurs illégaux va être mis en pratique. Font aussi partie de ce renforcement de la politique d'«intégration préventive», l'accès aux logements sociaux, les plans d'éradication des bidonvilles, un combat serré contre le travail clandestin et le droit au revenu minimum d'insertion au même titre que les nationaux.

Cette politique d'intégration a encore été renforcée par des politiques éducatives spécifiques pour les enfants des immigrés. En mars 1991, dans le cadre du Ministère de l'Éducation, a été créé le *Secretariado Coordenador dos Programas de Educação Multicultural – Entreculturas* (Secrétariat Coordinateur des Programmes d'Éducation Multiculturelle). Son but est de développer, dans les écoles portugaises, un «programme d'éducation multiculturelle»; c'est-à-dire des actions concrètes, au niveau de l'école, visant le combat contre l'échec scolaire des enfants des immigrés et des Tsiganes, leur pleine intégration dans la société portugaise, la valorisation de la diversité des cultures et la prévention du racisme et de la xénophobie. Cette structure a même élaboré une base de données très complète, qui permet l'observation systématique du parcours scolaire des enfants et des jeunes appartenant à des minorités ethniques et de leur présence dans toutes les écoles du pays.

273. C. W. De Wenden, *op. cit.*, p. 152.

Dans le cadre d'une actualisation de la loi contre le racisme, a été créée, en 1999, la *Comissão para a Igualdade e Contra a Discriminação Racial* (Commission pour l'Égalité et Contre la Discrimination Raciale). Cette commission, présidée par le Haut Commissaire pour l'Immigration et les Minorités Ethniques, est composée par des représentants des associations d'immigrés, de défense des droits de l'homme, de lutte contre le racisme, par des représentants de l'Assemblée de la République, des syndicats, du patronat et de la société civile. La commission a pour objectifs de recueillir des informations relatives aux pratiques discriminatoires, de rendre publics les cas les plus flagrants de violation de la loi, d'appliquer des amendes, de proposer des mesures législatives etc.²⁷⁴

En 2001, est publié un nouveau dispositif légal déjà existant dans d'autres pays qui a comme but le contrôle de l'entrée et de la permanence des travailleurs étrangers. Il s'agit du régime du «permis de séjour» qui est venu compléter celui du «permis de résidence». Le permis de séjour au Portugal n'est délivré que moyennant la présentation d'un contrat de travail. Cette mesure a eu, apparemment, certains effets pervers; elle a notamment donné lieu à un trafic illicite de contrats de travail.

Le nouveau régime légal sur le séjour et la résidence d'étrangers sur le territoire national, très contesté, d'ailleurs, par certains secteurs de la société civile associations d'immigrés, associations antiracistes, syndicats de gauche etc. –, fait dépendre l'entrée de travailleurs étrangers des besoins de main-d'œuvre du pays et établit un régime annuel de quotas. Celles-ci seraient évaluées par l'*Instituto do Emprego e Formação Profissional* (Institut pour l'Emploi et la Formation Professionnelle) et par les autorités locales. La législation actuelle sur la politique d'immigration, elle aussi très contestée par les associations d'immigrés, vient justement introduire, entre autres altérations, la criminalisation de l'emploi de main-d'œuvre illégale.

Des efforts dans le sens de promouvoir la participation politique des immigrés ont été faits soit par les autorités centrales et locales, soit par les associations, soit par les syndicats et les ONGs. Cette participation reste cependant à un niveau très faible. Très peu de citoyens non Européens, par exemple, sont inscrits pour voter dans les élections locales.

On a assisté, dans les deux dernières décennies, affirme Guibentif, «à un changement de politique qui a consisté dans la progressive réduction du dispositif d'appui à l'émigration et au développement progressif d'autres

274. M. Ribeiro, «Em luta contra a discriminação», in *SOS-Racismo, A Imigração em Portugal. Os Movimentos Humanos e Culturais em Portugal*, Lisboa, SOS-Racismo, 2002, pp. 227-228.

dispositifs – la surveillance et la protection des populations immigrées.»²⁷⁵ Pour utiliser la formulation de D. Schnapper, on peut dire que la politique portugaise vis-à-vis l'immigration est rapidement passée de la dimension d'un pur «contrôle des flux» à une «gestion des *stocks*».²⁷⁶ Selon Jacques Barou, «Le Portugal semble donc, de tous les pays du Sud de l'Europe, le premier à prendre en compte, au niveau politique, sa transformation de pays d'émigration en pays d'immigration.»²⁷⁷

D'un point de vue politique, le Portugal se trouve dans une situation de *double bind* par rapport à l'immigration des pays africains de langue officielle portugaise: d'un côté, se placent ses compromis européens et l'idéologie répandue de l'«Europe forteresse», de l'autre, l'indéniable nécessité de main-d'œuvre non qualifiée et la volonté de renouer les liens avec ses anciennes colonies.²⁷⁸

Le modèle d'intégration de la société portugaise est très proche de celui de la France. Il s'agit d'un modèle républicain d'intégration par la citoyenneté. Ce qui n'empêche pas, comme d'ailleurs il arrive aussi en France, que le traitement des populations immigrées se fasse d'une façon qui mélange l'égalité devant la loi et un traitement différentiel – du type *affirmative action* – non assumé. Cela peut être exemplifié par l'action des travailleurs sociaux près des communautés Tsiganes ou des immigrés plus démunis, par la politique d'éducation, de logement etc.

Mais d'énormes défis au traitement politique de l'immigration sont pourtant à l'ordre du jour au Portugal, notamment ceux que sont liés à l'intégration des populations déjà installées et de leurs descendants. L'immigration est devenue un des enjeux auxquels doivent se confronter les institutions politiques portugaises. Comme soutient Fonseca,

Unlike other more developed European countries with deeper-rooted immigration traditions, in Portugal there are no political parties or ultra-nationalist movements with xenophobic or racist features. However, the existence of skinheads and clashes between Portuguese and foreign youngsters of different ethnic origins, mainly in the Lisbon area, are clear signs of an increase in racial tension and are motive for growing concern for politicians and citizens alike.²⁷⁹

275. P. Guinentif, *op. cit.*, p. 131.

276. D. Schnapper, *op. cit.*, p. 30.

277. J. Barou, *Europe, terre d'immigration. Flux migratoires et intégration*, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble, 2001, p. 79.

278. C. W. De Wenden, *op. cit.*, 152.

279. M. L. Fonseca, «Immigration, Socio-spatial Marginalisation and Urban Planning in Lisbon: Challenges and Strategies», *Metropolis International Workshop. Proceedings*, Lisbon, Luso-American Foundation, 1998, p.195.

14. TSIGANES – CINQ CENT ANS DANS LA MARGE

L'ordre établi autour des Tsiganes par les populations environnantes, siècle après siècle, loi après loi, interdiction sur interdiction, préjugé sur préjugé, ne pouvait pas être affaibli du jour au lendemain.

Jean-Pierre Liégeois

Il ne s'agit pas, dans ce sous-chapitre, de faire de l'histoire ou de l'ethnographie des communautés Tsiganes qui habitent depuis le seizième siècle au Portugal, mais seulement de fournir quelques références qui puissent faire comprendre leur situation contemporaine et les comportements nettement racistes dont est victime la seule minorité «nationale» du Portugal. Ne voulant pas faire de généralisations abusives à l'égard d'une collectivité qui présente aujourd'hui un grand degré d'hétérogénéité, on peut cependant ébaucher quelques traits impressionnistes, sur la situation des Tsiganes dans la société portugaise contemporaine.

La première référence historique à la présence de Tsiganes au Portugal est, curieusement, une pièce de théâtre: la *Farsa das Ciganas* de Gil Vicente, où l'auteur, avec le regard «anthropologique» qui caractérise toute son œuvre, ironise sur leurs coutumes et leur langage; la seconde référence est un édit d'expulsion de 1526 signé par le roi D. João III: «que n'entrent pas de Tsiganes dans le royaume et que sortent ceux qui y sont déjà».²⁸⁰ En effet, depuis cinq cent ans les sources dont on dispose pour l'étude historique des Tsiganes sont surtout des textes légaux et ceux-ci présentent curieusement, tout au long de cette période, certaines caractéristiques communes: il s'agit de la violente répression de leurs activités et les mesures administratives visant soit leur expulsion soit leur sédentarisation forcée.

L'interdiction de l'usage de la langue (le Kalò) et des habits traditionnels, l'expulsion vers l'Espagne, le fouettement public, le bagne à vie, la séparation des couples, la déportation vers le Brésil et l'Afrique, la peine de mort et encore d'autres mesures, répressives et discriminatoires, ont été des constantes dans les relations entre les pouvoirs portugais et les Tsiganes. Le vagabondage, la mendicité, le vol ou la sorcellerie étaient les actes dont ils étaient le plus souvent accusés. Jusqu'aux années 1980, par exemple, le règlement de la *Guarda Nacional Republicana* (Gendarmerie Nationale) prescrivait «une sévère vigilance sur les Tsiganes, étant donnés

280. O. Nunes, *O Povo Cigano*, s/l, Édition de l'auteur, 1996, p. 75.

leurs fréquents actes de pillage». Les émeutes populaires contre les communautés tsiganes ne sont pas non plus des nouveautés; on les trouve dans l'histoire ancienne ou récente du pays.

On pourrait presque dire que depuis leur arrivée sur le territoire national, venus du Nord de l'Inde à travers le Maghreb et l'Espagne, les Tsiganes ont été systématiquement persécutés, chassés ou obligés de s'assimiler à la population majoritaire. Leur présence au Portugal semble marquée par de continuelles tentatives d'élimination du nomadisme, d'éradication totale ou partielle des communautés tsiganes ou de leur assimilation culturelle forcée. Mesures qui ont été presque complètement inefficaces.

Ce n'est qu'avec la Constitution Libérale de 1822 que les Tsiganes nés sur le territoire national furent considérés comme des citoyens Portugais. Ils ont toujours été considérés comme des «sous-humains» ou comme des hors-la-loi. Pendant le *Estado Novo*, par exemple, ils n'étaient pas obligés au service militaire, même pendant la guerre coloniale et, en 1957, la création d'une carte d'identité spéciale pour les Tsiganes a été discutée à l'Assemblée. En 1996, le *Provedor de Justiça* portugais (le *ombudsman*) a pu écrire:

Depuis l'expulsion des Juifs et des Maures, à la fin du 15^{ème} siècle, l'on a pu définir l'État portugais comme constitué par une seule ethnie et une seule nation. Le peuple portugais s'est toujours présenté comme synonyme de tolérance et d'intégration sociale. Pourtant, pendant des siècles, on a maintenu assujettie à des discriminations plus au moins graves une petite communauté gitane. Un arrêt du milieu de ce siècle imposait à la police une surveillance spéciale des campements de ces gens qui, tout en étant des citoyens portugais, l'étaient d'une façon «spéciale».²⁸¹

Ce qui reste effectivement paradoxal, c'est qu'apparemment les Tsiganes ont réussi à échapper à l'assimilation totale. En d'autres termes, Il subsiste encore chez eux des traits culturels et identitaires qui permettent qu'on parle d'une collectivité historique significativement différenciée du reste de la population portugaise. Au delà de l'hétérogénéité observable à plusieurs niveaux – social, économique, statutaire etc. – la plupart des Tsiganes continue à se reconnaître dans cette désignation «ethnique», dans une identité commune et à partager certains traits culturels. On relève, par exemple, l'existence d'un code d'honneur spécifique, l'énorme

281. J. P. M. Pimentel, in *Ce racisme qui menace l'Europe*. Actes du colloque sur la lutte contre le racisme et la xénophobie en Europe, Paris, La documentation Française, 1996, p. 112.

valorisation de l'endogamie, la forte cohésion familiale, la solidarité groupale et l'utilisation d'un ensemble de règles qui, à la marge du système judiciaire, régissent la plupart des relations entre Tsiganes. Selon Paulo Filipe Machado,

Il n'existe pas une ethnoclasse Tsigane. Ce qui existe ce sont plusieurs couches sociales Tsiganes partageant une ethnicité commune – éventuellement avec des degrés de participation différents – et assumant une identité ethnique commune qui peut s'exprimer de différentes façons. Défendre l'homogénéité sociale de la communauté Tsigane n'a pas de validité théorique ni de fondement empirique.²⁸²

Bien qu'ils soient en général méprisés par le reste de la population, les Tsiganes ont occupé, jusqu'il y a deux ou trois décennies, surtout dans les milieux ruraux, des activités professionnelles qui remplissaient d'importantes fonctions sociales. Ils étaient marchands et tondeurs de bêtes, ferblantiers, artisans, travailleurs agricoles ou colporteurs de tout genre d'objets. Leur mode de vie était itinérant ou basé sur un nomadisme partiel. Certaines familles avaient des habitations fixes dans les villes ou villages mais continuaient à vivre d'une activité commerciale itinérante surtout dans les marchés, foires ou fêtes foraines. Dans une société agricole qui n'avait presque pas de voies de communication ni de moyens de transport, les Tsiganes faisaient le commerce des biens et services essentiels à la vie des villageois.

À partir du premier quart du vingtième siècle, avec la mécanisation de l'agriculture et le remplacement des animaux par des machines, un grand nombre de familles tsiganes portugaises s'est installé dans les grands centres urbains et s'est consacré surtout au colportage de tapis et de moquettes, d'articles de ménage et, plus récemment, de vêtements.

Il y a fondamentalement trois ordres de facteurs qui permettent de comprendre la situation vécue actuellement par les collectivités tsiganes dans la société portugaise. D'abord, la crise profonde des activités auxquelles, traditionnellement, ils se consacraient. Les fonctions sociales que les Tsiganes remplissaient auparavant sont devenues incompatibles avec la modernisation générale de la société. Des changements dans le commerce et dans la consommation avec, par exemple, l'ouverture des grands centres commerciaux ou des hypermarchés, ont rendu obsolètes les formes de vente des colporteurs. L'urbanisation croissante, à son tour, a

282. P. F. Machado, «A presença cigana em Portugal: um caso de exclusão secular», *Mediterrâneo* (4), 1994, p. 63.

poussé les Tsiganes vers les villes et, naturellement, vers la sédentarisation. D'autre part, le cloisonnement typique de la culture Tsigane vis-à-vis des non Tsiganes les met dans une situation d'auto-exclusion qui renforce la méconnaissance mutuelle et alimente les lourds préjugés dont ils ont toujours été victimes. Ce qui nous mène au troisième ordre de facteurs: les préjugés du reste de la population portugaise à l'égard des communautés Tsiganes. Ils sont largement perçus comme des voleurs, des escrocs, des mendiants, des abuseurs des prestations de l'État et, dernièrement, comme des trafiquants de drogue.

Au contraire de ce qui se passe dans d'autres sociétés, au Portugal, les stéréotypes qui pèsent sur les Tsiganes sont presque exclusivement négatifs ce qui a un effet significatif dans le repli identitaire qui est aujourd'hui observable. Dans la langue portugaise, par exemple, toutes les expressions se référant aux Tsiganes sont péjoratives. Comme notent deux chercheurs qui se sont consacré à l'étude des relations entre Tsiganes et non Tsiganes au Nord du Portugal,

L'accentuation des stéréotypes négatifs sur la communauté tsigane exprime et reflète l'exclusion/rejet à leur l'égard d'une partie significative de la majorité non tsigane. Si, d'une part, ces attitudes incitent les Tsiganes à renforcer leur identité et à s'y réfugier pour nourrir un sentiment d'appartenance et de cohésion du groupe et pour garantir sa reproduction sociale, un tel renforcement identitaire accentue, à son tour, l'exclusion à laquelle ils sont soumis, ces mécanismes fonctionnant en cercle fermé.²⁸³

Étant donné qu'il s'agit de citoyens portugais, il n'y a pas de statistiques spécifiques sur la situation sociale des Tsiganes. On estime que leur nombre se situe au environ de 50.000 et qu'ils sont éparpillés sur tout le territoire national. On sait, cependant, que la plupart d'entre eux vit actuellement dans des situations d'exclusion sociale et de marginalisation extrêmes. Beaucoup vivant même au delà du seuil de la pauvreté absolue.

Le chômage, le manque d'habilitations scolaires, l'échec scolaire, la toxicomanie, de très mauvaises conditions d'habitation, la reproduction d'une «culture de la pauvreté» sont juste quelques unes des conditions dans lesquelles vivent aujourd'hui beaucoup de familles tsiganes. Dans une société qui se caractérise par la mauvaise qualité de l'enseignement et par

283. M. C. Silva, S. Silva, «Práticas e representações sociais face aos ciganos. O caso de Vila Verde», *Sociedade Portuguesa. Passados Recentes, Futuros Próximos. Actas do IV Congresso Português de Sociologia*, Lisboa, Associação Portuguesa de Sociologia, 2002, CD-Rom, p. 6.

l'échec et l'abandon scolaire, les jeunes Tsiganes finissent par être les premières victimes de cette situation et tendent, naturellement, à reproduire la situation d'exclusion où se trouvaient leurs parents. Selon le Groupe de Travail pour l'Égalité et l'Insertion des Tsiganes,

La communauté Tsigane portugaise est atteinte par de graves problèmes d'intégration sociale, économique, culturelle et même politique qui tendent à la fois à reproduire leur position d'«exclus» et à produire un double effet «désintégrateur». D'une part, le manque de compétences socioprofessionnelles, visible dans le niveau très élevé d'analphabétisme, dans l'échec scolaire récurrent des jeunes ou dans l'absence d'adaptation à des profils professionnels insérables dans le marché du travail, contribuent à la situation de pauvreté et de misère qui est soufferte par la majorité des Tsiganes. D'autre part, à ces facteurs structurels est associée la discrimination sociale qui fait de cette communauté un groupe stigmatisé, voué à une certaine indifférence sociale ou même à l'intolérance offensive déclarée qui, dans les cas extrêmes résulte en l'expulsion des Tsiganes des localités où ils s'installent.²⁸⁴

Les résultats d'une enquête sur les conditions de vie des minorités ethniques qui habitent à Lisbonne illustrent bien ce qui vient d'être dit.²⁸⁵ En 1991, le chômage atteignit 18,2% des Tsiganes interrogés, il s'agissait du taux le plus élevé de toutes les minorités ethniques analysées dans l'enquête. En ce qui concerne les conditions d'habitation, les résultats sont encore plus révélateurs: 68,8% des familles Tsiganes ne possédaient pas d'eau courante; 44,6% n'avaient pas d'électricité; 75,9% n'avaient pas de bain et 60,7% ne possédaient pas de toilettes.

En tout cas, les collectivités Tsiganes qui habitent au Portugal sont récemment devenues à la fois bénéficiaires des politiques sociales générales et l'objet d'une attention spéciale de la part des pouvoirs publics. En 1996, un groupe de travail rattaché au Haut Commissaire pour l'Immigration et les Minorités Ethniques a été créé, ayant pour but l'analyse des difficultés d'insertion des Tsiganes dans la société portugaise, notamment en ce qui concerne l'éducation, l'emploi, la formation professionnelle ou la sécurité sociale et l'élaboration d'un ensemble de mesures permettant d'éliminer les situations d'exclusion sociale.²⁸⁶

284. Relatório do Grupo de Trabalho para a Igualdade e Inserção dos Ciganos, p. 8, <http://www.acime.gov.pt>

285. A. Bruto da Costa, M. Pimenta, *Minorias Étnicas Pobres em Lisboa*, Lisboa, Departamento de Pesquisa Social do Centro de Reflexão Crística, 1991.

286. Relatório do Grupo de Trabalho para a Igualdade e Inserção dos Ciganos, p. 4, <http://www.acime.gov.pt>.

Une des mesures les plus positives pour entamer le dialogue entre les Tsiganes et le reste de la société, c'est la formation de «médiateurs» culturels Tsiganes qui puissent agir dans diverses institutions comme les écoles, les hôpitaux, les tribunaux, la sécurité sociale, les prisons etc. Au niveau des pouvoirs locaux, des mesures ont été prises dans le sens de la résolution des problèmes d'habitation, de la promotion du niveau scolaire d'adultes et d'enfants ou de prévention de la toxicomanie. Beaucoup de familles bénéficient déjà du RMI et sont intégrées dans des programmes de formation professionnelle et de lutte contre la pauvreté et l'exclusion sociale.

15. LA «RELATION À L'AUTRE»²⁸⁷ AU CŒUR DE LA PENSÉE SOCIOLOGIQUE PORTUGAISE: LE TRAITEMENT SOCIOLOGIQUE DE L'IMMIGRATION ET DES «MINORITÉS ETHNIQUES»

La critique de la pratique sociologique fait partie intégrante de la sociologie, il importe donc de présenter, de manière critique, les étapes essentielles de la pensée sociologique de l'Autre

Dominique Schnapper

Avant 1974, l'activité scientifique et la réflexion critique sur la société étaient, naturellement, très contrôlées par le régime politique de l'époque et, à l'exception d'une ethnologie «coloniale» et d'une histoire qui exaltait les mythes de l'identité nationale, il n'existait presque pas de sciences sociales au Portugal. Après plus de quarante ans pendant lesquels les sciences sociales, en général, et la sociologie, en particulier, étaient interdites, les objets prioritaires de la recherche n'ont pas été les «minorités ethniques» ni même l'immigration. Les recherches en sciences sociales qui ont succédé à la Révolution des Oeillets ont été, dès lors, marquées par des thèmes tels que la transition vers la démocratie, la stratification sociale, le développement ou l'éducation, pour la sociologie, et les études sur les petites communautés paysannes, pour l'ethnologie.

Ce n'est qu'une quinzaine d'années après que la recherche a commencé à diriger ses premiers pas vers une approche des nouveaux phénomènes comme l'immigration, l'intégration des collectivités d'immigrées ou l'«ethnicité». Avec un certain retard, ce mouvement a, cependant, accompagné la tendance globale de la sociologie européenne vers ce type de questions.

287. Titre emprunté à D. Schapper, *La relation à l'Autre au coeur de la pensée sociologique*, Paris, Gallimard, 1998.

Dans le sens de la citation qui donne le titre à ce chapitre, on peut dire que la «relation à l'Autre» de la sociologie portugaise s'est développée selon deux axes de recherche: d'un côté une sociologie des migrations de type «classique» et, de l'autre, une sociologie des «minorités ethniques» ou, selon le mot à la mode, de l'«ethnicité».

S'inscrivant dans une tradition de recherche déjà existante qui portait sur l'analyse de l'émigration portugaise d'un point de vue sociodémographique, la première de ces deux voies s'est très tôt développée et demeure très influencée par ce qu'on peut appeler «l'obsession du comptage»²⁸⁸ ou par la «quantophrénie» dont parlait Sorokin. Ainsi, dans nombreux ouvrages et articles, l'étude de l'immigration est «largement tributaire des catégories juridico-administratives élaborées avant tout pour «compter» et évaluer les mouvements des populations non-nationales».²⁸⁹ Aussi bien le premier article repéré sur l'immigration au Portugal,²⁹⁰ que l'ouvrage collectif fondateur de la recherche sur ce sujet – dont le titre a été très discuté dans plusieurs travaux: *Portugal, País de Imigração* (Le Portugal, pays d'immigration)²⁹¹ – ont été très influencés par cette approche quantitative. Même un ouvrage relativement récent, écrit par deux anthropologues et dont le titre est lui aussi assez discutable: *Portugal multicultural* (Portugal multiculturel),²⁹² ne porte que sur des aspects quantitatifs du phénomène migratoire dans la société portugaise. La discussion sur ceux qui doivent être catégorisés comme des «immigrés» ou comme des membres des «minorités ethniques», leur distribution par pays d'origine ou par nationalité, l'évolution quantitative au long du temps, la distribution par âge, sexe et état civil, les niveaux d'éducation, l'activité professionnelle etc. sont autant de sujets traités par ce que l'on peut désigner comme approche par la «sociologie des migrations».

Il faut cependant noter qu'au Portugal toute autre identification que la définition juridique des individus, c'est-à-dire, la nationalité, est formellement interdite. L'identification «raciale» ou ethnique ne peut pas être sujet d'enquête ou enregistrée dans les documents et statistiques officiels. Pour cela, l'utilisation des statistiques de l'État reste une approche très imprécise

288. H. Bertheleu, «À propos de l'étude des relations interethniques et du racisme en France», *Revue européenne des migrations internationales*, (13), 1997, p. 122.

289. *Ibid.*

290. A. Saint-Maurice, R. Pena Pires, «Descolonização e migrações. Os imigrantes dos PALOP em Portugal», *Revista Internacional de Estudos Africanos*, (10-11), janv-déc, 1989, pp. 203-226.

291. M.C. Esteves (ed.), *Portugal, País de Imigração*, Lisboa, Instituto de Estudos para o Desenvolvimento, 1991.

292. S. Pereira Bastos, J. Pereira Bastos, *Portugal Multicultural*, Lisboa, Fim de Século, 1999.

quand ont veut quantifier les individus appartenant à ce qu'on appelle habituellement «les minorités ethniques».

Dans les dernières années on a vu apparaître d'autres types de recherche inspirés, d'un côté, par l'économie et, de l'autre, par la géographie humaine, qui peuvent, eux aussi, être inclus dans cette désignation. Il s'agit surtout des ouvrages et des articles portant sur la problématique de l'insertion des immigrés dans le marché du travail et dans l'espace urbain, mais aussi des textes dénonçant les situations criantes de pauvreté et d'exclusion vécues par ces populations. C'est dans ce contexte que sont apparues des recherches comme celles du *Centro Padre Alves Correia* ou de Alfredo Bruto da Costa sur les populations des bidonvilles,²⁹³ de Jorge Macaísta Malheiros portant sur les immigrés d'origine indienne,²⁹⁴ de Maria Ioannis Baganha et ses collaborateurs sur l'insertion des immigrés dans le marché informel du travail,²⁹⁵ ou de Fernando Luís Machado sur leur insertion dans l'espace et dans la structure sociale.²⁹⁶

Parallèlement, on a assisté au développement d'une autre voie de recherche inspirée par d'autres paradigmes théoriques. Ce sont les phénomènes identitaires, les modes de vie, les systèmes de valeurs des immigrés et, dans certains cas exceptionnels, leurs relations avec les autochtones qui constituent l'objet central des recherches incluses dans cette seconde ligne d'analyse. Le contact direct avec les populations, le recours au travail de terrain ou aux entretiens sont, naturellement, des constantes méthodologiques de cette approche et qui peuvent servir à mieux la cerner.

Dans un premier temps, ce sont les Capverdiens qui ont attiré le regard des chercheurs, étant donné qu'il s'agit de la première collectivité d'origine étrangère qui se soit fixée au Portugal et aussi la plus nombreuse. L'étude de leurs modes de vie,²⁹⁷ très vite suivie par l'étude des questions de l'identité culturelle,²⁹⁸ a inauguré cette ligne de recherche. Graduellement,

293. A. Bruto da Costa, M. Pimenta, *Minorias Étnicas Pobres em Lisboa*, Lisboa, Departamento de Pesquisa Social do Centro de Reflexão Cristã, 1991; Centro Padre Alves Correia, «Os números da imigração africana. Os imigrantes africanos nos bairros degradados de Lisboa» *Cadernos CEPAC*, 1995.

294. J. M. Malheiros, *Imigrantes na região de Lisboa: os anos da mudança. Imigração e processo de integração das comunidades de origem indiana*, Lisboa, Colibri, 1996.

295. Cf. M. I. Baganha, J. Ferrão, J. M. Malheiros, «Immigrants and the labour market: the portuguese case», *Metropolis International Workshop – Proceedings*, Lisboa, Fundação Luso-americana para o Desenvolvimento, 1999.

296. F. L. Machado, «Imigrantes e estrutura social», *Sociologia – Problemas e práticas* [29] 1999, p. 51-76.

297. L. de França et al., *A Comunidade Cabo-verdiana em Portugal*, Lisboa, Instituto de Estudos para o Desenvolvimento, 1992.

298. A. Saint-Maurice, *Identidades reconstruídas. Cabo-verdianos em Portugal*, Oeiras, Celta, 1997.

l'attention s'est tournée vers d'autres collectivités, notamment les Guinéens,²⁹⁹ et les populations d'origine indienne.³⁰⁰ Les collectivités victimes de l'exclusion sociale et la problématique de la «deuxième génération»³⁰¹ ont aussi été objet de l'attention des chercheurs en sciences sociales. On vérifie, cependant, un énorme vide en ce qui concerne les études sur les groupes d'origine angolaise, mozambicaine, santoméenne, brésilienne ou chinoise, comme sur toutes les collectivités d'origine européenne (du Nord ou de l'Est) présentes dans la société portugaise.

En ce qui concerne les Tsiganes, la recherche reste très limitée. On pourrait presque dire que la marginalisation qu'ils subissent dans la vie sociale se reflète dans le manque d'intérêt de la communauté scientifique. À part la publication collective à caractère non sociologique de l'*SOS-racismo*,³⁰² il n'existe toujours pas de grand ouvrage de synthèse sur les Tsiganes portugais dans la perspective des sciences sociales. Il y a très peu de recherches et très peu de références. La seule monographie portugaise sur les Tsiganes, l'ouvrage ethnohistorique de Olímpio Nunes,³⁰³ est déjà datée et souffre d'un essentialisme si profond qu'elle devient presque inutilisable. Quoi qu'écrive de bonne foi par un anthropologue, on trouve dans ce livre des affirmations qui touchent de très près le racisme :

Dans leurs relations avec des inconnus, les Tsiganes sont très prudents et méfiants, ils disent rarement la vérité.³⁰⁴

[...] Ils ont le nomadisme dans le sang, ce qui les empêche de se fixer longtemps dans un même endroit.³⁰⁵

[Les Tsiganes] mettent une telle habileté et intelligence dans les vols, qu'ils ont fait du vol un art. [...] Dans les lieux où ils ne peuvent pas voler, ils mendient (spécialement les femmes et les enfants).

299. F. L. Machado, «Da Guiné-Bissau a Portugal: luso-guineenses e imigrantes», *Sociologia – Problemas e práticas* (26) 1998, p. 9-56.

300. M. Alves, P. Ávila, «Indianos em Portugal: processos de (re)construção da identidade» in *Dinâmicas Culturais, Cidadania e Desenvolvimento Local*, Actas do Encontro de Vila do Conde da Associação Portuguesa de Sociologia, Lisboa, Associação Portuguesa de Sociologia, 1994, p. 285-297.

301. A. Contador, «Consciência de geração e etnicidade: Da segunda geração aos novos luso-africanos», *Sociologia – problemas e práticas*, (26) 1998, p. 57-83; H. Martins, *Ami cunhá cumpadre pitécu. Uma etnografia da linguagem e da cultura juvenil luso-africana em dois contextos suburbanos de Lisboa*, Tese de mestrado em Práticas e Representações Sociais Lisboa, Instituto de Ciências Sociais, 1997 (photocopié).

302. SOS-Racismo, *Sastipen ta liberdade. Ciganos: números, abordagens e realidades*, SOS-Racismo, Lisboa, 2001.

303. O. Nunes, *O Povo Cigano*, s/l, Édition de l'auteur, 1996.

304. *Ibid.*, p. 142.

305. *Ibid.*, p. 160.

Cette habitude est si enracinée qu'il est difficile de les dissuader, même avec des lois sévères.³⁰⁶

Cependant, quelques investigations issues de la sociologie et de l'anthropologie, portant surtout sur des communautés récemment sédentarisées, sont apparues dernièrement. Il s'agit de petits articles ou de mémoires académiques qui décrivent l'organisation sociale, les conditions de vie, les coutumes ou les rituels de ces communautés et, dans certains cas, leurs relations avec les non Tsiganes.³⁰⁷

Curieusement – ou peut-être pas –, dans la sociologie de production portugaise les étrangers d'origine européenne occidentale qui résident dans le pays ne sont vus ni comme membres des «minorités ethniques» ni comme porteurs d'une quelconque «ethnicité», ils sont juste des «étrangers». Comme, d'ailleurs, J. P. Bastos et S. Bastos l'ont remarqué,

Les occidentaux ne sont pas perçus, d'une façon générale, comme appartenant à des minorités ethniques, mais seulement comme des étrangers (un fait «politiquement incorrect» mais sociologiquement pertinent).³⁰⁸

C'est la «relation à l'Autre» de la sociologie portugaise, alliée à l'historicité même des concepts d'«ethnicité» et de «minorité ethnique» qui semblent jouer ici un rôle important. Comme l'on a vu, l'«ethnicité» a toujours été, et continue à l'être, théoriquement perçue et empiriquement étudiée en termes de déficit: de déficit politique et économique, de déficit de pouvoir et de reconnaissance. Les marques de l'exclusion, voire de la discrimination et de la ségrégation, sont toujours comprises dans le contenu conceptuel des mots. Significativement, ce sont seulement les populations les plus démunies qui sont «ethniscisées» dans la littérature sociologique. On sait, évidemment, que la sociologie a toujours privilégié, depuis son origine, l'étude des «pauvres» et non celle des «riches»; on sait aussi que la nais-

306. *Ibid.*, p. 143.

307. Cf. O. Magano, L. Ferreira da Silva, «A integração/exclusão social de uma comunidade cigana residente no Porto», *Sociedade Portuguesa. Passados Recentes, Futuros Próximos. Actas do IV Congresso Português de Sociologia*, Lisboa, Associação Portuguesa de Sociologia, 2002, CD-Rom; M. M. Mendes, «Um olhar sobre a identidade e a alteridade. Nós, os ciganos e os Outros, os não ciganos», *Sociedade Portuguesa. Passados Recentes, Futuros Próximos. Actas do IV Congresso Português de Sociologia*, Lisboa, Associação Portuguesa de Sociologia, 2002, CD-Rom.

308. J. P. Bastos; S. P. Bastos, «Imigrantes, minorias étnicas e minorias nacionais em Portugal, hoje: da exclusão social e identitária ao multiculturalismo?», *A imigração em Portugal. Os movimentos humanos e culturais em Portugal*, Lisboa, SOS-Racismo, 2002, pp. 273-288.

sance américaine du concept d' «ethnicité» y reste attaché. Les marques du passé demeurent, même dans les concepts les plus actuels.

Bien qu'elle suive de près les développements et les axes de la sociologie qui se produit dans le reste du monde – notamment dans le monde anglo-américain la «relation à l'Autre» de la sociologie portugaise présente certains traits qu'il faut désormais mentionner. D'abord, on constate que, à l'exception des travaux de Felícia Luvumba,³⁰⁹ presque toutes les recherches portent sur l'insertion des collectivités d'origine immigrée dans la région de Lisbonne. Cela peut s'expliquer, à la fois par le mode d'insertion des collectivités elles-mêmes – très concentrés dans cette zone – mais aussi par les caractéristiques du pays et de sa communauté scientifique, elle aussi très concentrée à Lisbonne.

Une autre des caractéristiques centrales de la sociologie de production portugaise, et une des plus pertinentes pour ce travail, est la quasi absence de références au racisme ou à la discrimination, surtout dans les premiers travaux. Ce n'est que très récemment que ces mots sont entrés dans le discours sur le social et que (anachroniquement) les scientifiques ont commencé à utiliser des expressions telles que «race» ou «relations raciales». Cette constatation du «daltonisme racial»³¹⁰ de la sociologie de production portugaise n'est pas négligeable, surtout quant il s'agit d'une ancienne société colonisatrice. On connaît la réserve typique de certains scientifiques en ce qui concerne l'explication des faits sociaux par le racisme ou le préjugé; il faut, aussi, comme soutient Dominique Schnapper, ne pas céder trop rapidement à la tendance sociologique à «réduire les relations interethniques aux différentes formes de racisme»,³¹¹ mais on peut aussi faire l'hypothèse selon laquelle, dans un premier moment de la recherche sur les minorités ethniques, le racisme était un sujet quasi tabou pour les sociologues portugais. En d'autres termes, on peut se demander si le mythe du «non racisme» des portugais et l'interdit de mentionner le mot lui-même n'ont pas été incorporés, par les sociologues eux-mêmes. Comme l'auteur cité continue,

La sociologie dite des relations interethniques illustre tout particulièrement les tensions du projet sociologique de connaissance rationnelle. L'ambition de s'arracher jusqu'à un certain point aux

309. F. Luvumba, *Minorias étnicas dos PALOPs residentes no grande Porto. Estudo de caracterização sociográfica*, Porto, Cadernos REAPN, 1997.

310. Cf. S. Steinberg, «Racisme et science du faux-fuyant», in M. Wiewiorka (dir.) *Racisme et modernité*, Paris, La Découverte, 1992, pp. 321-326.

311. D. Schnapper, *La relation à l'Autre au coeur de la pensée sociologique*, Paris, Gallimard, 1998, p. 20.

modes de pensée dominants se met difficilement en œuvre lorsqu'on touche aux valeurs centrales de la société.³¹²

La plupart des auteurs cherchent d'autres causes pour expliquer, par exemple, les conflits entre Portugais et immigrés sans jamais toucher – ni même sous forme d'hypothèse – les préjugés ou la discrimination raciale. Tout se passe comme s'il s'agissait d'un sujet tellement absurde, tellement hors propos, qu'il ne mérite même pas d'être mentionné. Dans l'article pionnier sur l'immigration des pays africains de langue portugaise vers le Portugal, la seule mention aux éventuels actes racistes des Portugais apparaît diluée dans la référence au manque de qualification professionnelle des immigrés:

[Les] niveaux de qualification de la main d'œuvre provenant des PALOP, associés au développement de pratiques ségrégationnistes, donnent lieu à une insertion défavorisée des immigrés dans le marché du travail. Celle-ci se concrétise non seulement dans leur situation dans l'emploi mais aussi dans les secteurs d'activité et dans les catégories socioprofessionnelles.³¹³

Pour continuer à illustrer ce qui vient d'être dit on peut mentionner la grande monographie sur la communauté capverdienne résidente au Portugal réalisée par Ana Saint-Maurice, dans laquelle les concepts de racisme et de «relations de races» sont effectivement mentionnés dans la révision de l'état de la recherche mais ils sont complètement omis dans l'approche empirique de la réalité portugaise. Alors même que dans les réponses au questionnaire central de la recherche la plupart des individus interrogés (66,5%) affirment explicitement que «la majorité des Portugais est raciste».³¹⁴ La perception que les Capverdiens ont du racisme des Portugais est tout de suite effacée et interprétée par l'auteur comme un signe de leur manque d'intégration dans la société portugaise, étant explicitement affirmé dans l'analyse des réponses que les individus «plus intégrés» – ceux qui appartiennent à l'élite économique capverdienne – ne considèrent pas les Portugais comme racistes³¹⁵.

La même procédure est observée dans un article basé sur une recherche de terrain ayant pour thème «l'interaction entre Portugais et Capverdiens» et

312. *Ibid.*, p. 22.

313. A. Saint-Maurice, R. Pena Pires, «Descolonização e migrações. Os imigrantes dos PALOP em Portugal», *Revista Internacional de Estudos Africanos*, (10-11), janv-déc, 1989, p. 222.

314. A. Saint-Maurice, *Identidades Reconstruídas. Cabo-verdianos em Portugal*, Oeiras, Celta, 1997, p. 143.

315. *Ibid.*

la «marginalisation» subie par ces derniers. Ici, la référence au racisme est complètement absente ou euphémisée sous les concepts de «désaccord culturel» et de «pouvoir symbolique»:

Une chose paraît correcte, les conflits entre la minorité capverdienne et les acteurs majoritaires existent et possèdent quelque chose de spécifique qui les caractérise: ils trouvent leurs sources dans le désaccord culturel, plus précisément, dans la différence de position des Portugais et des Capverdiens à l'égard d'une structure «invisible» de pouvoir symbolique.³¹⁶

Dépassée cette limitation initiale, ont été publiés quelques travaux qui n'hésitent plus à mentionner les préjugés racistes présents dans la société portugaise ni à dénoncer certaines pratiques de discrimination. La plupart de ces références bibliographiques ont été repérées et seront utilisées comme sources de l'information qui sera analysée dans le cinquième chapitre de ce travail.

Il faut aussi mettre en relief une autre caractéristique très généralisée dans l'approche de l'altérité par la sociologie portugaise: il s'agit simultanément d'un certain manque de clarification théorique et de l'importation presque directe et très souvent acritique de concepts, notions et théories produits et développés dans d'autres contextes nationaux. C'est ainsi qu'on voit proliférer des articles contenant des mots tels que «multiculturalisme», «ethnicité», «interculturalité», «relations de races» etc., directement traduits de l'anglais, sans le moindre effort soit de spécification conceptuelle soit de critique.³¹⁷ Il s'agit d'une caractéristique qui a aussi été remarquée par d'autres chercheurs. Selon le bilan de Baganha et Góis, dans les études sur les «communautés» immigrées et sur les «minorités ethniques» au Portugal,

La filiation théorique suivie n'est pas toujours évidente [...], très souvent, entre le cadre théorique et l'opérationnalisation des concepts utilisés dans l'approche empirique, le cadre théorique qui a été défendu au départ est abandonné et on voit être adopté celui qui a été critiqué.³¹⁸

Quand l'effort théorique est présent et utilisé jusqu'à la fin de l'enquête, on constate très souvent l'absence de critique conceptuelle et de redéfinition

316. W. Rodrigues, «A Comunidade caboverdiana: marginalização e identidade», *Sociedade e Território*, [8] 1989, p. 98.

317. À propos de la réserve des chercheurs français en ce qui concerne l'utilisation du concept d'ethnicité voir, par exemple, D. Schnapper, *op. cit.* pp. 411-412.

318. M. I. Baganha, P. Góis, «Migrações Internacionais de e para Portugal: o que sabemos e para onde vamos?», *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n.º 52/53, 1998 p. 264.

des notions et catégories du langage commun. Cela est visible, par exemple, dans un travail pionnier dans l'étude des minorités ethniques résidant dans un quartier pauvre de Lisbonne. Il s'agit de la recherche de Maria João Freitas et Paula Castro³¹⁹ réalisée pour un département significativement appelé d'Écologie Sociale. Ces chercheurs partaient, alors, de la grille théorique classique de l'École de Chicago pour enquêter sur la ségrégation socio-spatiale éventuellement vécue par les minorités ethniques, dans le cadre d'une «théorie de la différenciation résidentielle». Il s'agissait de «croiser la thématique de l'ethnie avec celle de la ville et d'essayer de comprendre comment s'organisent les groupes ethniques dans l'espace urbain et de percevoir s'il existe des phénomènes de ségrégation socio-spatiale.³²⁰

Or, tout en citant la théorie de l'identité sociale de Tajfel et en refusant l'utilisation des concepts de «race» et de «groupes raciaux», préférant ceux de «ethnie» et de «groupe ethnique», les auteurs non seulement utilisent ces derniers d'une façon qui n'est pas moins réificatrice, comme ils reviennent aux vieilles classifications raciales. Au delà de l'emploi, sans grande pudeur, d'expressions comme «individus de race noire» tout au long du texte, dans l'enquête par questionnaire sont utilisées des catégories telles que «Blancs», «Noirs», «Indiens»,³²¹ «autres» et «non classifiés». Cette classification est employée comme si elle allait de soi, de même sorte que les supposées «différences culturelles» entre les membres des catégories utilisées.

Dans ce cas, comme dans beaucoup d'autres études des groupes ethniques dans la société portugaise, on est devant une espèce de primordialisme anachronique; la construction sociale de l'identité ethnique n'est jamais remise en question. Or, dans la perspective constructionniste la plus acceptée de nos jours, les groupes ethniques et leur contenu identitaire ne sont pas vus comme des donnés. Selon, par exemple, la formulation de Véronique De Rudder,

L'objet d'étude des relations interethniques est d'analyser l'ensemble des faits [culturels] sans présumer a priori l'existence de tel ou tel groupe ethnique, mais au contraire, en posant que c'est

319. M. J. Freitas, P. Castro, *Contributos para o Estudo de Grupos Étnicos Residentes na Cidade de Lisboa*, Lisboa, Laboratório Nacional de Engenharia Civil, 1991; «Vale do Areeiro reflexões acerca de uma realidade multiétnica» in Associação Portuguesa de Sociologia, *Estruturas Sociais e Desenvolvimento Actas do II.º Congresso Português de Sociologia*, Lisboa, A.P.S./Fragmentos, 1993, pp. 960-981.

320. *Ibid.*, p. 62.

321. Il s'agit des individus provenant de l'Inde ou du Mozambique, professant le hindouisme.

dans les relations sociales que se forment et se transforment de tels groupes et surtout, que s'érigent entre eux des limites ou «frontières»; plus ou moins étanches, plus ou moins poreuses.³²²

Ayant pour objectif de savoir si la ségrégation des «minorités ethniques» qui habitent dans le quartier étudié s'explique par leur «statut socio-économique» ou par leur «statut ethnique»,³²³ l'étude citée a pu conclure que le mélange de maisons où habitent, en voisinage, des familles ayant des origines ethniques différentes, démontre que le critère ethnique n'est pas déterminant dans la ségrégation spatiale. Selon ses auteurs,

Sauf quelques exceptions pour l'ethnie tsigane, les facteurs qui supportent les phénomènes de différenciation résidentielle n'ont pas de fondement ethnique mais plutôt une base socio-économique plus ou moins enracinée dans une culture de pauvreté³²⁴.

Dans le cadre des études sur l'immigration et sur les groupes ethniques dans la société portugaise, une place spéciale doit être réservée à un ensemble de recherches qui échappent au manque d'encadrement théorique et conceptuel qui vient d'être mentionné. Les articles périodiquement produits, depuis les années 1990, par Fernando Luís Machado se distinguent de ce qui a été dit précisément par l'effort de précision conceptuelle et de cohérence théorique développé par son auteur. Mais ils ne sont pas, comme d'ailleurs aucune production scientifique, à l'abri de certaines remarques critiques.

Un des plus importants apports de cet auteur est l'ensemble de ses recherches sur l'«ethnicité» et sur la mobilisation collective des minorités ethniques d'origine africaine dans la société portugaise.³²⁵ Selon Machado, l'«ethnicité» gagne du relief avec les «contrastes sociaux et culturels» existants entre une minorité et la société où elle s'est fixé. L'ethnicité sera donc plus forte dans les cas où les contrastes sociaux et culturels entre les minorités et la société qui les entoure sont plus nets.³²⁶ Dans ce modèle théorique, les contrastes sociaux sont établis à partir des dimensions

322. V. De Rudder, C. Poiret, F. Vourc'h, *L'inégalité raciste. L'universalité républicaine à l'épreuve*, Paris, PUF, 2000, p. 31.

323. M. J. Freitas, P. Castro, *op. cit.*, p. 53.

324. *Ibid.*, p. 134

325. F. L. Machado, *Etnicidade em Portugal. Aproximação ao caso guineense*, Provas de Aptidão Pedagógica e Capacidade Científica, Relatório de Síntese, Lisboa, ISCTE, 1991; «Etnicidade em Portugal – o grau zero da politização» in *Emigração – Imigração em Portugal*, Actas do Colóquio Internacional sobre Emigração – Imigração em Portugal nos séculos XIX-XX, Lisboa, Editorial Fragmentos, 1993, pp. 407-414; «Etnicidade em Portugal. Contrastes e politização», *Sociologia – problemas e práticas* (12), 1992, pp. 123-136.

326. F. L. Machado, «Etnicidade em Portugal. Contrastes e politização», *Sociologia – Problemas e Práticas*, (12), 1992, pp. 123-136.

suivantes: localisation résidentielle, structure d'âge et de sexe, niveaux de scolarité et composition de classe. Les contrastes culturels sont, à leur tour, définis par les dimensions religieuse, linguistique, raciale, matrimoniale et, d'une façon générale, par les modes de vie. L'auteur crée, ainsi, un espace de l'ethnicité à deux axes, correspondant l'un aux «contrastes sociaux» – plus forts ou plus faibles – et l'autre aux «contrastes culturels», tels qu'ils sont donnés par les statistiques disponibles et par les études de cas existantes. En positionnant les diverses minorités ethniques dans cet espace selon leurs caractéristiques culturelles et sociales, on vérifie dans quelle mesure elles s'éloignent du centre, c'est-à-dire, dans quelle mesure elles «diffèrent» du reste de la société. L'auteur conclut alors qu'aucune des minorités présentes dans la société portugaise ne se positionnait (à l'époque de l'étude) dans une situation d'«ethnicité forte»; celle-ci étant «perçue comme une convergence, de multiples dimensions de contraste social et culturel avec la société d'accueil»³²⁷ En d'autres termes, aucune des minorités originaires des pays africains s'écarte de la société portugaise, simultanément par la condition sociale, les caractéristiques démographiques, la concentration spatiale, la langue, la religion, la tendance vers l'endogamie et les modes de vie; situation dont s'approchent certaines minorités ethniques fixées dans d'autres pays européens comme paraît être le cas des minorités arabes en France ou en Italie.³²⁸

Au niveau des «contrastes culturels», seule la minorité indienne (prise comme un tout) présente des contrastes quelque peu accentués. En effet, elle se démarque soit de la société portugaise soit des autres minorités par la filiation religieuse, par l'utilisation de langues différentes, par une endogamie plus accentuée et par d'autres aspects liés aux modes de vie. Ceux qui présentent des contrastes culturels plus faibles sont les Angolais, les Santoméens et les Mozambicains, lesquels ne se distinguent de façon significative de la société portugaise ni par la langue, ni par la religion. Ces groupes révèlent pourtant quelques différences en ce qui concerne le mariage et les modes de vie. Pour l'auteur, plutôt que de parler de contrastes culturels entre les minorités issues de l'immigration et la société portugaise on doit parler de *continuités culturelles*. Cela a une importance non négligeable, comme l'on verra à propos des tournants différentialistes du racisme dit culturel ou nouveau racisme.

Un des traits communs à la majorité des pays de l'Europe de l'Ouest où existent des minorités ethniques issues de l'immigration, c'est la localisation d'une grande partie des membres de ces collectivités dans les positions

327. *Ibid.*, p. 128

328. *Ibid.*

plus basses du système de stratification. Très souvent, ils se situent dans les couches les moins qualifiées de la classe ouvrière, mais aussi dans les secteurs les plus précaires du marché du travail. Il y a donc de significatifs «contrastes sociaux» entre les minorités ethniques et le reste de la population. Or, pour le Portugal, Machado conclut que

Comparativement à ce qui se passe dans des pays comme la France, l'Italie ou l'Allemagne, au Portugal les contrastes sociaux entre les minorités originaires du «Tiers Monde» et la population nationale sont moindres, non tant par l'homogénéité de la composition de classe des minorités – homogénéité qui n'existe pas plus dans ces pays – mais surtout parce que, au Portugal, le poids des minorités ethniques dans l'ensemble des catégories de basse condition sociale est plus bas que dans les pays cités.³²⁹

En d'autres termes, les membres des minorités ethniques partagent le même destin (très souvent la pauvreté) qu'une grande tranche de la population portugaise, estompant, ainsi, les «contrastes sociaux» qui sont observables, par exemple, dans d'autres contextes nationaux. D'autre part, la localisation résidentielle des immigrés constitue, selon l'auteur, l'autre expression de l'absence de contrastes sociaux par rapport à certains secteurs de la société portugaise. Même dans la région de Lisbonne, où se concentre la plupart des membres des minorités ethniques, on ne peut pas parler de quartiers massivement occupés par ces populations ou, tout au moins, avec l'incidence qu'est observable dans d'autres régions urbaines de l'Europe.

On peut, cependant, faire à cet auteur le même type de reproche qu'a été fait à propos de l'étude de Freitas et Castro, c'est-à-dire les groupes ethniques, tels qu'ils sont analysés par Fernando Luís Machado, sont pris aprioristiquement et non dans leur dynamique identitaire; leur «ethnicité», faible ou forte, est prise comme une donnée et non comme quelque chose qui se construit dans et à travers les relations sociales. Or, comme l'on souligné De Rudder *et al.*,

L'ethnicité ne repose pas sur un substrat aisément objectivable. Elle ne peut être saisie que dans l'interaction. En effet, il n'y a pas d'abord des groupes ethniques, puis mise en relation, c'est tout au contraire cette relation qui est première, car c'est elle qui produit et modélise l'ethnicité.³³⁰

329. *Ibid.*

330. V. De Rudder; C. Poirret; F. Vourc'h, *op. cit.*, p. 155.

D'autre part, sous l'expression «contrastes culturels» se cache l'idée d'une «différence culturelle» primordiale et fondamentale entre les minorités et le reste de la société. Cette idée de différence culturelle est non seulement prise, elle aussi, comme un *a priori*, mais elle est aussi interprétée en tant que moteur de l'«ethnicité». Selon les mêmes auteurs, dans les processus d'«ethnisation»

La question de la différence n'est pas première. Les différences entre les individus et les groupes qu'ils forment sont innombrables. En revanche, les différences socialement pertinentes sont sélectionnées, travesties ou inventées pour être insérées dans des relations d'inégalité. Il n'y a pas d'abord un ou des «Autres» qu'on traitera de telle ou de telle manière; c'est directement au sein des relations que se fabriquent contrastivement altérité et différence.³³¹

Néanmoins, l'autre des contributions de Fernando Luís Machado à l'analyse et à la réflexion sur les groupes ethniques présents dans la société portugaise, c'est l'introduction du concept de *lusó-africano* (Luso-Africain) dans ses études sur l'«ethnicité» des collectivités d'origine africaine. Sous le terme Luso-Africains, il désigne à la fois les Africains de nationalité portugaise qui ont choisi de s'installer au Portugal à la suite du processus de décolonisation – les «anciens Luso-Africains» – et les descendants d'immigrés qui sont nés et/ou qui ont été élevés au Portugal – les «nouveaux Luso-Africains».³³² Ce que ces catégories ont en commun et ce qui les distingue des immigrés proprement dits, c'est, selon l'auteur, le haut degré de fixation dans la société portugaise et l'absence d'un projet de retour au pays d'origine.

Le concept de Luso-Africain possède, en effet, l'avantage de permettre d'échapper simultanément à la confusion terminologique et conceptuelle qui règne dans plusieurs études sur les populations d'origine africaine, à l'essentialisme de l'expression «deuxième génération» et à l'utilisation indiscriminée du terme «immigré». On ne peut pas cependant oublier qu'il s'agit d'un concept ayant une connotation «raciale» de manière implicite. En d'autres termes, il n'est qu'une forme euphémistique pour désigner les portugais «Noirs» sans employer le terme. Les bénéfices de son adoption adviennent plus de sa «correction politique» que de sa valeur proprement heuristique.

331. *Ibid.*, p. 32-33.

332. F. L. Machado, «Luso-africanos em Portugal: nas margens da etnicidade», *Sociologia – problemas e práticas* (16), 1994, pp. 111-134.

Paradoxalement, un autre chercheur a très récemment soutenu que les individus qui sont sociologiquement désignés par le terme Luso-Africains ne s'y reconnaissent pas, préférant, d'ailleurs, la désignation explicitement raciale : «Noirs».³³³

Ayant gagné de la popularité dans les milieux scientifiques et politiques, surtout en Amérique, les expressions à «trait d'union» ne restent pourtant pas moins problématiques que celles qu'elles sont venues remplacer.

Autre des originalités de la production scientifique de Fernando Luís Machado par rapport à la généralité des études mentionnées, réside dans le fait que l'auteur, dans un article, a traité explicitement le thème du racisme dans une perspective empirique théoriquement fondée.³³⁴ En analysant des entretiens faits avec des membres de la communauté guinéenne, et en utilisant le modèle des «contrastes» culturels et sociaux, l'auteur soutient que «la façon dont les différents secteurs de la population immigrée perçoivent le racisme dépend de leurs modes spécifiques d'insertion dans la société portugaise.»³³⁵ Plus il y a de contrastes sociaux et culturels plus il y aura de racisme et, inversement, plus il a de continuités sociales et culturelles moins il y aura de racisme. Ce qui expliquerait, par exemple, que le racisme à l'égard des populations d'origine africaine soit beaucoup moins virulent et moins différentialiste que le racisme à l'égard des Tsiganes : ces derniers accumuleraient de grands contrastes sociaux et culturels par rapport à la majorité des portugais. L'explication pour la quasi absence de manifestations de racisme vis-à-vis des populations d'origine indienne – celles qui, culturellement, contrastent le plus par rapport à la société portugaise – réside dans leur intégration économique et sociale extrêmement réussie.

Sur un plan très différent des recherches qui viennent d'être présentées, se situent celles de Isabel Féria da Cunha. Cette sociologue de la communication mène depuis une dizaine d'années une recherche en profondeur sur le traitement médiatique du racisme et des populations issues de l'immigration.³³⁶ Le traitement de ces phénomènes dans les médias reflète,

333. A. Concorde Contador, *Cultura Juvenil Negra em Portugal*, Oeiras, Celta, 2001.

334. F. L. Machado, «Contextos e percepções de racismo no quotidiano», *Sociologia, problemas e práticas* (36), 2001, pp. 53-80.

335. *Ibid.*, pp. 70-71.

336. Il s'agit d'un sujet qui avait déjà été abordé par d'autres auteurs : cf. J. Leitão, *A situação dos imigrantes e das minorias étnicas na imprensa*, Lisboa, Instituto de Estudos para o Desenvolvimento, 1991, P. Guibentif, «A opinião pública face aos estrangeiros», in M. C. Esteves, *Portugal, país de imigração*, Lisboa, Instituto de Estudos para o Desenvolvimento, 1991, pp. 63-74.

d'une part, la nouveauté du phénomène migratoire et l'absence de savoir-faire journalistique sur ces questions et, d'autre part, la nature même des événements qui, ponctuellement, suscitent l'attention des médias. Selon un article récent de l'auteur cité, on peut distinguer deux périodes dans le traitement des populations immigrés et du racisme dans les médias.

Dans les données disponibles pour la période de 1992 à 1995, se rapportant aux sujets immigration et racisme dans la presse, on s'aperçoit d'une certaine confusion des journalistes – peut-être reflet d'un sens commun persistant – entre immigrés et personnes de couleur socialement défavorisées, constituant ce comportement une discrimination à l'égard de ces individus. Cette confusion prend des contours encore plus étranges quand l'idée d'étranger s'étend à la communauté tzigane qui vit depuis plus de 500 ans au Portugal. En même temps, les médias ne semblent pas avoir encore une perception nette des phénomènes d'immigration ni même de la conscience sur les interprétations racistes que certaines matières peuvent avoir.³³⁷

Dans cette première période, qui comprend la discussion des accords de Schengen, l'assassinat d'un jeune Africain à Lisbonne par un groupe de *skinheads*, le début du processus de relogement de certaines populations des bidonvilles, les expulsions de Tsiganes dans quelques villages du Nord du pays, entre autres, le traitement médiatique de ces questions est très émotionnel et partiel; ni les victimes du racisme, ni les associations d'immigrés ne sont écoutées par les journalistes, ils restent dans l'invisibilité et ne sont mentionnés que par rapport à la marginalité. Les médias peuvent être responsabilisés, comme l'on verra plus loin, pour la reproduction des préjugés préalablement existants dans la société et donc pour le maintien, voir l'amplification, du racisme.

Selon les recherches mentionnées, «le traitement de certaines questions interraciales devient extrêmement discriminatoire. Surtout dans les événements qui concernent la communauté tzigane, très souvent associée au trafic de drogue, à la criminalité et à la violence policière».³³⁸ La triade immigration/criminalité/insécurité est trop souvent amalgamée dans les faits-divers des journaux et télévisions ce qui a, comme l'on sait depuis

337. Cf. I. F. Cunha, «Nós e os outros nos artigos de opinião da imprensa portuguesa» in Lusotopie, Paris, *Karthala*, 1997, p. 435-467; «Imigração e racismo: 10 anos nos media», *A imigração em Portugal. Os movimentos humanos e culturais em Portugal*, Lisboa, SOS-Racismo, 2002, pp. 406-425.

338. I. F. Cunha, «Imigração e racismo: 10 anos nos media», in *A imigração em Portugal. Os movimentos humanos e culturais em Portugal*, Lisboa, SOS-Racismo, 2002, pp. 416-417.

longtemps, des effets extraordinairement pervers. Comme l'affirme carrément Jef Huysmans,

To put migration on the security agenda, or to speak of the migrant as a security problem, is not simply to describe a given reality. In speaking of the migrant as a security problem, he/she becomes an actor in a security drama. This is a drama in which selves and others are constructed in a dialectic of inclusion and exclusion and in which this dialectic appears as a struggle for survival. In this drama, there is always a risk that the interaction between the natives and the migrant turns in to violence.³³⁹

À partir d'un certain moment, un nombre croissant de journalistes et de responsables des moyens de communication sociale semble avoir pris conscience du manque de rigueur et des effets négatifs de ce type d'approche. Une plus grande rigueur déontologique et une exigence croissante de «bonnes pratiques» sont demandées dans le traitement de ces matières:

On peut identifier comme indices de bonnes pratiques l'encadrement et le ton neutres mettant en relief non seulement des sources de la société civile – les associations d'immigrés et de droits de l'homme – comme les acteurs plus directement concernés. Sont également de bonnes pratiques, le recours fréquent à des informations historiques reportées au contexte et à des données statistiques. Finalement, le plus grand soin démontré par les professionnels dans l'encadrement de l'image, à la télé, et dans la disposition des photos et des textes, dans les journaux, dénote une plus grande responsabilité par rapport aux hypothétiques effets.³⁴⁰

Une autre type de recherche mérite de figurer dans cette analyse de la «relation à l'Autre» de la pensée sociale portugaise. Il s'agit de la seule recherche empirique entièrement consacrée au racisme dans la société portugaise contemporaine: les travaux relativement récents de Jorge Vala et de ses collaborateurs.³⁴¹ Cette recherche, menée auprès d'un échantillon aléatoire et représentatif de la population de Lisbonne et des communes limitrophes, a eu un cadre théorique de base inspiré en plusieurs modèles provenant de la psychologie sociale en particulier le modèle psychosociologique de Thomas F. Pettigrew et R. W. Merteens.

339. J. Huysmans, «Migration and the Politics of Security», in S. Body-Gendrot, M. Martiniello (dir.) *Minorities in European Cities. The Dynamics of Social Integration and Social Exclusion at the Neighbourhood Level*, London, Macmillan, 2000. p. 179.

340. I. F. Cunha, *op. cit.*, p. 424

341. J. Vala, R. Brito, D. Lopes, *Expressões do Racismo em Portugal*, Lisboa, ICS, 1998; J. Vala (dir.), *Novos Racismos. Perspectivas Comparativas*, Oeiras, Celta. 1999.

Selon ces auteurs, depuis la seconde guerre mondiale, dans les sociétés occidentales, s'est développée une norme sociale contraire aux croyances et aux comportements racistes traditionnels. Cependant, les rapports des individus à cette règle peuvent varier selon les processus d'influence sociale: elle peut être rejetée (en tant que nouvelle norme) mais elle peut aussi être acceptée ou internalisée. La visée de la norme antiraciste, ce sont les expressions traditionnelles du racisme. Ainsi, les individus qui rejettent cette nouvelle norme, expriment publiquement et ouvertement des croyances racistes: leurs réponses sont nettement anti-normatives, tandis que les individus qui ont accepté la norme, n'expriment pas le racisme traditionnel mais peuvent exprimer des attitudes et des croyances qui ne mettent pas en cause ce type de racisme. Les individus qui ont internalisé la norme, l'ont fait dans le cadre des valeurs égalitaires plus générales. En ce sens, les croyances qu'ils partagent se situent au-delà de la norme contre le racisme traditionnel. Ils rejettent non seulement ce type de racisme comme ses nouvelles expressions.

C'est dans le cadre des hypothèses qui viennent d'être exposées que Pettigrew et Meertens proposent leurs concepts de préjugé «flagrant» (anti-normatif), de préjugé «voilé» (acceptation de la norme accompagnée d'attitudes racistes non censurées par cette norme) et d'«égalitarisme» (internalisation de la norme basée sur de valeurs égalitaires qui impliquent le rejet des formes socialement acceptées de racisme). Selon les auteurs du modèle,

D'un point de vue psychosociologique nous définissons le racisme comme un faisceau de croyances qui justifient la discrimination en termes d'infériorité raciale supposée. Les racismes flagrant et voilé sont deux formes d'expression contrastées du même phénomène central. Le racisme flagrant est violent, étroit et direct. Le racisme voilé est froid réservé et indirect.³⁴²

Le racisme flagrant intègre, alors, deux dimensions: le rejet de l'«exogroupe» et la perception de menace; le racisme voilé intègre trois dimensions: la perception selon laquelle l'«exogroupe» ne se conforme pas aux valeurs de l'«endogroupe» (surtout les valeurs du travail et du succès), l'accentuation des différences culturelles entre les groupes et finalement, l'incapacité à exprimer des émotions positives en ce qui concerne les membres de l'«exogroupe».

342. T. F. Pettigrew, R. W. Meertens, «. Le racisme voilé: dimensions et mesure», in M. Wiewiorka (dir.), *Racisme et modernité*, Paris, La découverte, 1993, p. 110.

Le modèle utilisé dans l'étude de la société portugaise part ainsi de l'hypothèse selon laquelle la pensée du sens commun aurait accompagné l'évolution observée dans les domaines scientifique et politique et aurait, elle aussi, substitué les explications biologiques du comportement humain par les explications culturelles. Une des expressions de ces «nouveaux» racismes serait justement le déplacement du thème des hiérarchies raciales vers le thème de l'absolutisation des différences culturelles, ce dernier apparaissant sous une forme voilé ou subtile. Pour Jorge Vala,

Étudier le racisme dans une perspective psychosociale (...) signifie, d'une part, déterminer les facteurs d'ordre cognitif et motivationnel, intergroupal et normatif dont l'articulation contextuelle rend probable l'organisation de croyances et d'attitudes racistes et la manifestation de comportements racistes. D'autre part, étudier aujourd'hui le racisme dans des sociétés que, d'un point de vue formel s'assument en tant que sociétés antiracistes, implique qu'on puisse dévoiler ses manifestations les plus civilisées, celles qui ne questionnent pas l'auto image antiraciste que les majorités et les élites ont construit sur elles-mêmes.³⁴³

Cette étude a analysé les croyances, attitudes et orientations comportementales des Portugais «Blancs» par rapport aux «Noirs» au Portugal. La cible des croyances et des attitudes étudiées a été alors définie par la couleur de la peau: c'est à dire, les «Noirs». Cependant, dans des questions qui renvoient directement à la nationalité, les auteurs ont introduit la catégorie «immigrés». De cette façon les cibles de l'attitude ont été les «immigrés noirs».³⁴⁴

Jorge Vala et ses collaborateurs ont même réalisé une démarche comparative se demandant explicitement si «les expressions du racisme au Portugal s'organiseraient-elles d'une façon différente de celle qui a été trouvée dans les autres pays étudiés, étant donné la spécificité de notre culture, de notre histoire coloniale et du type d'immigrés que nous recevons?»³⁴⁵

Selon les conclusions de l'enquête, les préjugés racistes des «Portugais à l'égard des Noirs» obéissent aux mêmes schémas que ceux des autres sociétés «formellement antiracistes». Les résultats obtenus pour l'échantillon national ne diffèrent pas substantiellement de ceux qui ont été obtenus dans d'autres contextes européens. C'est-à-dire, dans le domaine des attitudes, le racisme flagrant, la forme plus directe et biologisante du racisme, aurait été, au Portugal, substitué par un racisme voilé, «plus

343. Vala (dir.), *Novos Racismos. Perspectivas Comparativas*, Oeiras, Celta. 1999, p. 3.

344. J. Vala, R. Brito, D. Lopes, *Expressões do Racismo em Portugal*, Lisboa, ICS, 1998, p. 12.

345. *Ibid.*, p. 27.

normatif» et aux contours «culturalistes», comme dans toutes les autres sociétés qui ont été analysées selon le même cadre théorique: Royaume-Uni, Pays-Bas, France et Allemagne.

Selon la recherche citée, le racisme voilé s'exprime, au Portugal, à travers des croyances socialement acceptables. Elles consistent en une accentuation des différences culturelles entre «Blancs» et «Noirs» et dans l'idée selon laquelle les «Noirs» ne partagent pas les valeurs nécessaires à l'adaptation à la culture dominante. Ces croyances sont accompagnées par l'incapacité d'exprimer des émotions positives vis-à-vis des individus catégorisés comme «Noirs».³⁴⁶

La théorie proposée par Pettigrew et Meertens et suivie par Vala, Brito et Lopes inclut dans «l'échelle de racisme subtil» des items que seule une extrême amplification du concept de racisme pourrait permettre de qualifier comme des indicateurs du préjugé racial. Tout d'abord, on doit se demander si l'incapacité à exprimer des émotions positives à l'égard d'un groupe donné est encore du racisme. S'agirait-il de racisme quand les membres d'un groupe donné préfèrent leurs propres caractéristiques culturelles à celles d'un autre groupe et se réfèrent plus positivement à leurs propres valeurs qu'à celles de cet autre groupe?

Selon la critique de Machado au modèle analytique présenté, si l'on demande aux individus si la religion, la langue ou même les valeurs transmises aux enfants de telle ou telle minorité sont très semblables ou très différentes de celles de la majorité, et si cette différence est factuelle, les réponses obtenues ne peuvent pas être considérées comme synonymes de préjugé raciste, mais simplement comme indicateurs de la connaissance ou de la méconnaissance des faits objectifs.³⁴⁷

D'autre part, on doit s'interroger sur le sens de la complète substitution du «racisme flagrant» par le «racisme voilé». Il y a beaucoup d'évidences qui nous obligent à relativiser cette affirmation: à la fois notre propre recherche et celle de Machado qui vient d'être mentionnée, démontrent qu'il y a très peu de «voilé» dans beaucoup des manifestations de racisme qui sont actuellement observables dans la société portugaise. Selon la critique de Machado:

L'insistance tendanciellement exclusive dans la thématique du racisme voilé, dans les termes véhiculés par les études de Pettigrew

346. Cf. J. Vala, R. Brito, D. Lopes, «O racismo flagrante e o racismo subtil em Portugal», in J. Vala (dir.), *Novos Racismos. Perspectivas Comparativas*, Oeiras, Celta. 1999, pp. 31-60.

347. F. L. Machado, «Os Novos Nomes do Racismo: Especificação ou Inflação Conceptual?» *Sociologia – Problemas e Práticas* (33), 2000, p. 14.

et Meertens [...] a favorisé la généralisation de l'idée selon laquelle tout ou presque tout le racisme serait de ce type. Ce qui contribue à sous-estimer et à occulter ses manifestations les plus ouvertes.³⁴⁸

Finalement, et sans vouloir mettre en cause la valeur intrinsèque du modèle de Pettigrew et Meertens, le sociologue peut, en toute légitimité, s'interroger sur le sens de l'évacuation du rôle joué par les caractéristiques sociétales et historiques dans la production et reproduction non seulement des préjugés raciaux mais aussi des comportements racistes.

Ce que ce modèle nous dit en des termes globaux, c'est que les sociétés démocratiques sont devenues démocratiques, c'est-à-dire, que, d'une façon générale, ces sociétés sont devenues formellement anti-racistes et que la plupart des individus sont devenus des «anti-racistes flagrants». Le modèle démontre pourtant qu'il y a une perversion des sociétés démocratiques, que ses auteurs appellent «racisme voilé». Ce qu'il n'explique pas, ce sont les spécificités propres à chaque société démocratique dans la production et reproduction des préjugés et des comportements racistes. Dans les mots de D. Schnapper sur recherches de la psychologie sociale,

Ces recherches ont le grand mérite de rappeler combien il faut être prudent dans l'interprétation des opinions portant sur des sujets chargés de valeur, mais elles risquent aussi, si elles sont mal maîtrisées, de conduire à une psychologie du soupçon généralisé, à partir de laquelle on ne fera plus les distinctions nécessaires entre certaines des attitudes profondes des individus qui peuvent être contrôlées par les contraintes de l'ordre social, et les jugements et les comportements inscrits dans les structures de la société.³⁴⁹

L'approche du racisme par l'angle des préjugés est essentielle, mais elle risque de détourner le regard des rapports sociaux où il apparaît ou il se développe. Pour comprendre non seulement les formes mais surtout les sources du racisme au Portugal, il faut alors réintroduire les dimensions historique et sociétale dans l'analyse. Les conditions qui contribuent au maintien ou à l'amplification du racisme dans la société portugaise se trouvent à la fois dans les profondes mutations sociétales qui la traversent, dans le traitement politique et institutionnel des minorités, tout comme dans l'héritage culturel et idéologique du passé colonial.

348. F. L. Machado, «Contextos e Percepções do Racismo no Quotidiano», *Sociologia – Problemas e Práticas* (36), 2001, p.65.

349. D. Schnapper, *op. cit.*, p. 153.

Ce type de perspective, nettement sociologique, ne se confond pas avec celui de la psychologie sociale mais le complète. D'un point de vue strictement sociologique, le racisme apparaît plutôt comme résultat des contraintes historiques et des rapports sociaux que comme motivation psychologique de l'action.

CHAPITRE 4. À LA RECHERCHE DU «NON RACISME»

16. LE PORTRAIT D'UNE COLONISATION

L'expérience coloniale portugaise, spécialement en Afrique, ouvre un large champ d'études à explorer et à approfondir, non seulement au niveau des relations sociales et raciales dans les anciennes colonies mais surtout, du point de vue de ce qui est ici en analyse, sur les images, stéréotypes et préjugés raciaux que, pendant cette longue période les Portugais ont construit sur les autres et sur eux-mêmes.

Fernando Luís Machado

C'est l'héritage culturel et historique d'un ordre social fondé sur des différenciations dites «raciales» – la société coloniale – qui, parmi d'autres facteurs, concourt aujourd'hui à l'explication du racisme des sociétés contemporaines. Une approche sociologique du racisme dans la société portugaise ne pourrait donc se passer d'un regard historique, à la fois sur les relations entre colonisateurs et colonisés et sur les représentations sociales à l'égard des populations issues de l'immigration. À travers cette interrogation de l'histoire, on essaierait aussi de saisir les sources de ce mythe toujours très enraciné: celui du «non racisme» essentiel des portugais.

Si les sociétés post-coloniales restent aujourd'hui marquées par leur passé colonial, on peut formuler l'hypothèse selon laquelle les métropoles le restent aussi. Les rapports entre les individus et entre les collectivités historiques dans les sociétés colonisatrices demeurent marqués par l'imaginaire colonial. On emprunte ici l'hypothèse formulée par Nicolas Bancel et Pascal Blanchard à propos de la France:

Comment comprendre et déconstruire les représentations sur les populations immigrées? [...] Nous prenons pour hypothèse que les images liées à l'immigration sont chargées d'affects multiples, puisant leurs sources dans les représentations des populations colonisées, champ d'étude historique encore peu connu, parfois ignoré. Nous pensons que le champ de la question posée [...] interfère dans presque toutes les questions d'immigration, des représentations contemporaines des populations immigrées au rapport intercommunautaire, de l'élaboration des politiques gouvernementales à leur mise en pratique³⁵⁰

350. N. Bancel, P. Blanchard, «De l'indigène à l'immigré: images, messages et réalités», *Hommes et migrations* (1207) 1997, p. 6.

Selon l'historien Valentin Alexandre, on peut distinguer trois étapes dans l'évolution de l'idéologie coloniale portugaise qui correspondent à autant de périodes de la colonisation. La première correspondrait au tournant du projet colonial vers l'Afrique et à la discussion autour du problème de l'esclavage (1825-1875). La deuxième, qui se prolonge jusqu'à la Seconde Guerre Mondiale, serait l'achèvement de ce projet par des campagnes d'occupation territoriale et la légitimation de cette occupation par l'idéologie de la «mystique impériale»; la troisième étape correspondrait «tout à la fois au démarrage économique de l'empire et à sa crise finale».³⁵¹ Celle-ci a été accompagnée d'un effort sans précédent dans le sens de la légitimation du maintien des colonies auprès de la communauté internationale. C'est l'appropriation politique et idéologique de la doctrine du «lusotropicalisme» qui a joué ce rôle.

C'est après l'indépendance du Brésil et dans un contexte de domination politique et économique des possessions africaines par les trafiquants d'esclaves que naissent les premières idées de formation d'un nouvel empire en Afrique. À cette époque, l'empire portugais était réduit à son expression minimale: quelques possessions en Asie, la moitié de l'île de Timor et un vaste territoire inexploré en Afrique.

Les débats de l'époque portaient surtout sur la défense ou l'abolition de la traite vers l'Amérique. Un des politiciens les plus influents, l'abolitionniste Sá da Bandeira, soutenait que: «il est positif que les habitants portugais des provinces d'Afrique, d'Asie et d'Océanie, sans différence de race, de couleur ou de religion, aient les mêmes droits que les Portugais d'Europe».³⁵² Sá da Bandeira, tout en soutenant la concession des droits civils aux Noirs, leur niait pourtant les droits politiques: ils étaient en retard mais «civilisables» à moyen terme. La presse de l'époque, exprimant l'idéologie dominante qui résistait aux idéaux abolitionnistes, défendait à son tour que

La race noire était irrémédiablement marquée par une infériorité innée, il s'agissait d'une «population sauvage», «essentiellement indolente», ayant par nature un penchant pour l'ébriété et le vol, qui ne reconnaissait aucun devoir social ni connaissait «l'amour familial» ou «l'amour du prochain».³⁵³

Dans les années 1870, on observe l'affaiblissement de cette vision de l'Africain et les prises de position plus proches des tendances européennes. On assiste à l'abandon des thèses esclavagistes, à l'abolition de la traite et à

351. V. Alexandre «O Império e a Ideia de Raça (Séculos XIX e XX) in J. Vala, *Novos Racismos. Perspectivas Comparativas*, Oeiras, Celta, 1999, p. 133.

352. Cité par V. Alexandre, *op. cit.*, p. 134.

353. V. Alexandre, *op. cit.*, p. 135.

l'adoption généralisée du racialisme³⁵⁴ évolutionniste typique de l'anthropologie physique de la fin du XIX^{ème} siècle.

En ce qui concerne le regard scientifique sur la diversité humaine, le Portugal suit de très près les doctrines racistes élaborées et répandues dans le reste de l'Europe, mais c'est la pensée française qui est la plus connue et la plus enseignée. Les thèses d'auteurs comme Buffon, Cuvier, Broca, Vacher de Lapouge ou même Gobineau ne sont pas inconnues des savants portugais.³⁵⁵ Cette mise en science de l'Autre colonisé passe naturellement aux domaines du politique et du juridique. Comme l'a écrit Eduardo Ferreira da Costa, un des militaires qui a entrepris la conquête de l'empire de Gaza en 1895:

Les raisons anthropologiques et les raisons sociales qui montrent la disparité des caractères ethniques, des usages et des instincts et l'infériorité manifeste du sauvage, démontrent la nécessité de l'application des différents systèmes de gouvernement à des races si différentes et la manutention de la tutelle des plus sauvages et plus primitifs [...] dans les mains des plus civilisés et plus dignes.³⁵⁶

Lors de la vague de colonisation des terres africaines qui commence à se développer au XIX^{ème} siècle, un des traits qui caractérisait le statut des indigènes d'Angola et du Mozambique est, comme le soutient Marc Ferro, qu'il n'a pas existé de lois qui réglementaient la ségrégation raciale. Une situation qui a fait la différence avec la voisine Afrique du Sud et avec les colonies d'autres puissances coloniales européennes. Or, comme affirme le même auteur, «l'absence de lois raciales n'impliquait pas qu'il y ait eu la moindre intégration des Noirs dans une société unifiée».³⁵⁷

Mais c'est après la Conférence de Berlin, allant de pair avec un nationalisme expansionniste, que commence à se développer un ensemble d'idées dont le paroxysme sera atteint beaucoup plus tard, dans les années 1960: c'est l'idéologie selon laquelle les Portugais auraient à la fois une vocation spéciale pour traiter avec les «peuples primitifs», et une mission civilisatrice à accomplir. Toute l'élite politique et intellectuelle va partager cette idée de

354. On emprunte à Tzvetan Todorov la distinction entre racisme et racialisme: «Le racisme est un comportement ancien et d'extension probablement universelle; le racialisme est un mouvement d'idées né en Europe occidentale, dont la grande période va du milieu du XVIII^{ème} au milieu du XX^{ème} siècle.» T. Todorov, *Nous et les Autres: la réflexion française sur la diversité humaine*, Paris, Seuil, 1989, p. 134.

355. Cf. F. Costa, *A Noção de Raça em Portugal* (1880-1930), Dissertação de Licenciatura, Lisboa, Universidade Nova de Lisboa, s/d (photocopié).

356. Cité par V. Alexandre, *op. cit.*, p. 139.

357. M. Ferro, *Histoire des colonisations. Des conquêtes aux indépendances XIII^e-XX^e Siècle*. Paris, Seuil, 1994, p. 187.

«finalité historique», selon les élaborations laïques, et de «mission conférée par la Providence» selon les versions religieuses; c'est la «mystique impériale». C'est l'infériorité de l'indigène qui apparaît comme justification de la colonisation.

Tandis que dans d'autres pays ayant des possessions d'outremer, le nationalisme se partageait entre courants en faveur ou contre l'expansion coloniale, tous les nationalismes portugais – salazaristes ou républicains ont été impérialistes. Toute la pensée portugaise des XIX^{ème} et XX^{ème} siècles est marquée par l'idée selon laquelle la nation ne survivrait pas sans l'empire colonial; qu'elle s'effondrerait ou serait inexorablement annexée par l'Espagne. Aux années 1930, les colonies étaient perçues par le régime de Salazar comme absolument indispensables à la survie du Portugal en tant qu'État indépendant. Le rapport étroit entre la question coloniale, le régime totalitaire et l'identité nationale a entraîné un vrai processus de «sacralisation de l'empire».

Pendant cette époque et les années suivantes, le régime de l'*Estado Novo* a mis une bonne partie de ses énergies à soutenir et propager l'idée de la nécessité historique de l'occupation coloniale. Même l'immigration vers les territoires colonisés était davantage le résultat de intervention de l'État que celui d'un véritable développement économique des colonies. Le préambule du Décret 12.485 de 13 octobre 1926 fournit, tout à la fois, une idée de l'importance qui était mise dans la colonisation de l'Afrique et de la vision que le régime avait du «colonisé»:

Parmi nos plus grandes nécessités politiques, morales et économiques de puissance coloniale, excellent celles de nationaliser et civiliser ces millions d'êtres humains par rapport auxquels nos devoirs de souveraineté ne sont pas moindres que nos droits. [...] La République Portugaise déclare catégoriquement, devant les autres nations de la Terre, que le Portugal, avant toutes les autres nations, a répandu dans les autres parties du monde les idées supérieures et universelles qui sont à la base de la civilisation moderne. [...] Il est absolument nécessaire qu'on les emmène, de la barbarie et de la sauvagerie où elles se trouvent en grande partie, vers un état social progressif dans lequel elles auraient de plus en plus les bénéfices moraux et matériaux de la famille bien constituée, de la vie municipale et nationale, de l'agriculture, de l'industrie et du commerce évolués, d'un vrai organisme économique.³⁵⁸

358. Cité par M. Moutinho, «A Etnologia Colonial Portuguesa e o Estado Novo» in AAVV, *O Fascismo em Portugal*, Lisboa, Regra do Jogo, 1982, p. 416.

L'*Acto Colonial*, le décret de 1926 sur la politique et l'administration coloniale, reprenant la législation antérieure, détermine catégoriquement: «C'est l'essence organique de la Nation accomplir la fonction historique de posséder et coloniser les domaines d'outre-mer et de civiliser les populations indigènes»; «Les domaines d'outremer seront désignés par colonies et constituent l'empire colonial portugais». Ce décret, rédigé par Salazar lui-même avec la collaboration de ses ministres lors des premières années de l'*Estado Novo*, avait un but politique très précis: il s'agissait de réaffirmer solennellement la souveraineté portugaise dans l'outremer, en lui donnant un caractère permanent et irrévocable.³⁵⁹ Il inaugure une nouvelle étape de l'administration coloniale portugaise qui devra durer jusqu'à 1951.

Le Portugal aurait ainsi la tâche ardue d'amener à la civilisation et au christianisme les peuples que la Providence a voulu placer dans son «destin historique». Le thème du fardeau de l'homme blanc, transformé en fardeau de l'homme portugais,³⁶⁰ va donc apparaître de façon récurrente dans le discours politique et scientifique. Dans une communication au III^{ème} Congrès colonial national de 1930, Álvaro Fontoura défendait que

Éduquer et civiliser des races incultes est non seulement un devoir des peuples colonisateurs mais aussi une nécessité car, s'il est vrai que les nations dominent pour civiliser, il n'est pas moins vrai qu'en civilisant et en éduquant plus facilement on acquiert la domination de ces races.³⁶¹

Partant des idées très répandues et perçues comme incontestables de la supériorité de la «race blanche» et de la civilisation européenne, et du devoir de civiliser et christianiser les peuples dominés, le régime salazariste a mis en œuvre une énorme campagne de propagande qui cherchait à créer une mentalité coloniale et impériale dans l'ensemble de la société portugaise. Cela a été accompli à travers des mécanismes de grand impact dans l'opinion publique et inédits jusque là: des conférences, des congrès, des publications, des «semaines coloniales», des fêtes, de grandes expositions coloniales, des programmes scolaires, des organisations de jeunesse etc.

Créer cette nouvelle «conscience coloniale» sera l'un des principaux efforts de l'œuvre de propagande du régime à tous les niveaux à partir du début des années 1930. Réveiller la «mystique coloniale» et y «éduquer» les «jeunes générations», est devenu l'objectif prin-

359. V. Alexandre, «O império colonial», in A. C. Pinto (dir.) *Portugal Contemporâneo*, Madrid, Sequitur, 2000.

360. F. Rosas, «Estado Novo, império e ideologia imperial», *Revista de História das Ideias*, (17), 1995, p. 23.

361. J. B. Silva, «Sob o signo o Acto Colonial. A propósito do Congresso Colonial Nacional», *Africana* [22], p. 103.

cipal des différents systèmes d'inculcation idéologique de l'*Estado Novo*, de l'école aux lieux de travail et de loisirs. Cette offensive de socialisation imposée des nouvelles valeurs coloniales – indissociables des valeurs du régime – traversera les programmes scolaires de tous les degrés d'enseignement, les livres de toutes les matières, les activités de la *Mocidade Portuguesa*, des syndicats nationaux et des *Casas do Povo*; animera les «soirées pour les travailleurs», les croisières de vacances de la FNAT; utilisera les expositions coloniales, les «semaines coloniales», les congrès coloniaux sur des thématiques diverses: politique, économique, ethnologique, médicale etc; créera des écoles de cadres coloniaux; commandera des films apologétiques; créera même sa littérature.³⁶²

Plusieurs textes, dont l'*Acto Colonial*, consacraient juridiquement la distinction fondamentale de la pratique coloniale portugaise moderne: la séparation entre *civilizados* (civilisés), *assimilados* (assimilés) et *indígenas* (indigènes). Les deux premières catégories étant soumises au droit général et jouissant des droits politiques (les droits politiques possibles dans une dictature...), tandis que la dernière était soumise aux usages et coutumes traditionnels. Le Portugal mélange ainsi le gouvernement par la *home rule* avec celui de la *direct rule* maintenant le droit traditionnel à côté du droit civil et pénal portugais.

Curieusement, ou peut-être pas, le chemin que emmènerait les indigènes vers la civilisation était le même qu'auparavant: la servitude ou le travail «imposé» au service de la nation. D'ailleurs, l'utilisation de la main-d'œuvre indigène est légitimée précisément par la capacité civilisatrice du travail. António Enes, gouverneur du Mozambique et principal idéologue de cette «mystique impériale» défendait que,

L'État, non seulement en tant que souverain de populations semi-barbares, mais aussi en tant que dépositaire du pouvoir social ne doit pas avoir de scrupules pour obliger, et si nécessaire, pour forcer à travailler – c'est-à-dire à s'améliorer par le travail, à acquérir par le travail les moyens d'une existence plus heureuse, bref à se civiliser en travaillant – ces rudes Noirs d'Afrique, ces ignorants d'Asie, ces semi-sauvages d'Océanie.³⁶³

362. F. Rosas, *op. cit.*, p. 28.

363. Cité par M. Moutinho, *O Indígena no Pensamento Colonial Português*, Lisboa, Edições Universitárias Lusófonas, 2000, pp. 193-194.

L'*Acto Colonial* interdisait formellement le travail forcé mais prévoyait que l'État pourrait obliger les indigènes à travailler dans les travaux publics. Le travail explicitement ou implicitement forcé semble avoir été une constante pendant toute l'histoire de la colonisation portugaise. Toutes les branches de la pensée scientifique – anthropologie physique, ethnologie, médecine etc. – sont alors conviées à étudier les caractéristiques des populations et à évaluer leur potentiel pour le travail économiquement utile aux objectifs de la colonisation.

Comme l'on peut constater dans un ouvrage récent sur l'image de l'«indigène» dans la pensée coloniale portugaise, celle-ci a toujours été marquée par la négativité, par l'inégalité et par l'infériorité. Les représentations du Noir en tant que primitif, paresseux, infantile, inutile, brut ou sexuellement anormal sont récurrentes tout au long de l'histoire, dans la littérature comme dans la législation ou dans le discours scientifique.³⁶⁴ Pour l'éminent historien Oliveira Martins, par exemple, le Noir africain était porteur d'une infériorité congénitale dont il ne se libérerait jamais,

L'homme noir reste si proche de l'anthropoïde qu'il est bien peu digne du nom d'homme.³⁶⁵

Pourquoi la philanthropie s'arrête-t-elle au nègre? Pourquoi ne pas apprendre la Bible au gorille ou à l'orang-outang, ils n'ont pas de parole mais ils ont de l'ouïe, ils comprendront, autant que le nègre, la métaphysique de l'incarnation du verbe et le dogme de la trinité.³⁶⁶

Si la pensée de Oliveira Martins enferme un racialisme pessimiste radical, la plupart de ceux qui ont écrit sur les peuples africains véhiculaient une représentation infantilisée soulignant parfois son éducatibilité à long terme. António Enes, par exemple, se referait aux Africains comme «ces grands enfants, instinctivement mauvais, mais dociles et sincères».³⁶⁷

L'imaginaire portugais à l'égard du colonisé ne s'écarte pas beaucoup des élaborations idéologiques européennes; il oscille autour de deux images-type: celle du sauvage absolument différent, incivilisable et inassimilable, représentant de la nature ou de l'animalité, et celle du «primitif», représentant de l'enfance de l'humanité, inférieur et enfantin mais susceptible d'évolution à travers le travail et l'effort de la «mission civilisatrice» portugaise.

364. Cf. M. Moutinho, *op. cit.*

365. O. Martins, *O Brasil e as colónias portuguesas*, Lisboa, Guimaráes Editores, 1978 [1^{ère} éd. 1880], p. 254.

366. *Ibid.*, p. 55.

367. Cité par M. Moutinho, *op. cit.*, p. 13.

17. TRISTES LUSO-TROPIQUES

L'orgueil des provinces d'outremer est devenu partie du «caractère national» portugais, si vital comme la morue l'était pour la diète nationale ou le fado pour l'âme proverbiale du pays. Le régime a nourri cet orgueil inondant le pays de pamphlets, livres, films, affiches et discours prônant les sociétés multiraciales homogènes des «provinces» africaines – singulière «contribution de Portugal au progrès de l'Humanité et de la Civilisation».

Gerald Bender

Après la Seconde Guerre Mondiale, face aux critiques internationales du système colonial et au discrédit généralisé des théories raciales, on assiste à un profond changement idéologique et juridique. Dans le nouveau contexte international, l'*Estado Novo* opère une tournure politique dans le sens «intégrationniste» et «assimilationniste», et d'un coup efface de la législation et des discours officiels toute référence à la discrimination et à la ségrégation raciales.³⁶⁸ Comme affirme l'historienne Cláudia Castelo, le régime «préfère renoncer aux mots à renoncer aux choses».³⁶⁹ En 1951, une révision de la Constitution abolit les désignations «Empire colonial» et «Colonies» et les remplace par celles de «Outre-mer» et «Provinces d'outre-mer».

Cette substitution terminologique correspond à la nécessité d'effacer le mot proscrit «colonies» tout en affirmant l'unité nationale face à la communauté internationale. On assiste alors à une «nationalisation» de l'empire et à la tentative de construire rapidement une «communauté imaginée» au sens de Benedict Anderson:

[a nation] it is a imagined political community – and imagined as both inherently limited and sovereign [...] It is *imagined* because the members of even the smallest nation will never know most of their fellow-members, meet them, or even hear of them, yet in the minds of each lives the image of their communion.³⁷⁰

368. Cf. V. Alexandre, *op. cit.*

369. C. Castelo, *O Modo Português de Estar no Mundo. O Lusotropicalismo e a Ideologia Colonial Portuguesa* (1933-1961), Porto, Afrontamento, 1998, p. 55.

370. B., Anderson, *Imagined Communities. Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*, London, Verso, 1991 [1^{ère} éd. 1983], p. 6.

Le Portugal de «Trás-os-montes au Timor» constituerait alors une nation «pluricontinentale» et «pluriraciale» indivisible. Malgré le fait qu'une grande partie de sa population n'avait pas le droit de citoyenneté: l'*Estatuto do Indígena* (Statut de l'Indigène), la loi qui régula les droits et devoirs des habitants des «provinces d'outre-mer» ne sera révoquée que dix ans plus tard, dans un dernier effort pour empêcher la décolonisation.

À cette mutation juridique et institutionnelle correspond, dans le champ idéologique, l'appropriation du «lusotropicalisme» en tant que caution scientifique de la colonisation portugaise.³⁷¹ Il s'agit de la célèbre doctrine formulée dans les années 1930 par le sociologue brésilien Gilberto Freyre dans son ouvrage sur le Brésil, *Casa grande e senzala*³⁷² et postérieurement développée et élargie aux autres régions de colonisation portugaise.

Dans son analyse de la société brésilienne, cet ancien élève de Franz Boas soulignait le rôle joué par le processus de métissage biologique et culturel qui aurait été accompli par les Portugais pendant la période de l'esclavage. Ce processus aurait permis la création d'une «ambiance de quasi-réciprocité culturelle» qui se caractérisait par le «profit maximum des peuples retardés des valeurs et expériences du peuple avancé».³⁷³ Selon Freyre, l'explication de ce phénomène et pour de la réussite de la société brésilienne résiderait dans la singulière prédisposition des Portugais pour la colonisation des tropiques, pour le métissage et pour la compréhension et acceptation des valeurs culturelles différentes.

Indépendamment de l'absence de la femme blanche, le Portugais a toujours pratiqué le contact voluptueux avec la femme exotique, vers le croisement et le métissage. Penchant qui paraît résulter de la plasticité sociale, plus grande chez le Portugais que chez aucun autre colonisateur européen.³⁷⁴

Dans un passage qui résume bien les conséquences de sa pensée, Freyre affirme que

Dans toute la partie où a dominé ce type de colonisation [la portugaise], le présumé de race s'est toujours révélé insignifiant et le métissage, une force psychologique, sociale et, pourrait-on dire, éthiquement active et créatrice. [...] Pour le monde transnational ou supranational que nous – Portugais et luso-descendants constituons par nos affinités de sentiment et de culture, le métis-

371. Cf. C. Castelo, *op. cit.*

372. G. Freyre, *Casa Grande e Senzala. Formação da Família Brasileira sob o Regime da Economia Patriarcal*, Lisboa, Livros do Brasil, 2001 [1^{ère} éd. 1933].

373. V. Alexandre, «O Império e a Ideia de Raça (Séculos XIX e XX)» in J. Vala, *Novos Racismos. Perspectivas Comparativas*, Oeiras, Celta, 1999, p. 142.

374. G. Freyre, *op. cit.*, p. 191.

sage représente au même titre qu'un élément d'intégration, un élément de différenciation, et par conséquent de création, d'initiative et d'originalité.³⁷⁵

L'explication des qualités spécifiques des Portugais se trouve dans leur origine ethnique et dans leur processus historique: ils sont, selon Freyre, le résultat d'un mélange de peuples d'origines ethniques diverses avec un important fond africain (préromain) et un long contact avec les Arabes et les Berbères. Du passé historique médiéval dériverait aussi le caractère «christocentrique» – porteur des valeurs universelles (et non ethnocentrique) – de la colonisation portugaise.

Ce qui est vraiment curieux c'est que, au début, la réception de la doctrine de Gilberto Freyre au Portugal n'a pas été très chaleureuse. La vision du peuple portugais qui était diffusée par cet auteur a été initialement refusée par presque tous les intellectuels et politiciens des années 1940. Freyre est tenu à l'écart et considéré avec une certaine réserve, voire méfiance, par l'*Estado Novo*. Cet éloge du mélange, en tant qu'énergie productrice de nouvelles formes sociétales, cette exaltation du métissage, en tant que trait caractéristique de la «personnalité» du peuple portugais, cette défense de la réciprocité culturelle entre indigènes et colons, ne pouvaient être acceptés ni par les scientifiques ni par les colonialistes.

D'une part, le métissage, par exemple, était alors complètement anathémisé. Il était considéré comme ayant des effets biologiquement et culturellement négatifs et les métis étaient vus en tant que dégénérés et biologiquement inférieurs. Comme on déduit des mots de Eusébio Tamagni, un des plus importants anthropologues physiques de l'époque, à propos de la nécessité de sélectionner et préparer les futurs colons:

Maintes fois, on présente comme preuve évidente de la haute capacité colonisatrice des Portugais, le manque de répugnance qu'ils manifestent dans l'approche sexuelle à des éléments d'autres origines ethniques. Il est indispensable qu'on modifie radicalement cette attitude, s'il est vrai qu'elle existe en tant que caractéristique ethnique. Quand deux peuples ou deux races atteignent des niveaux culturels différents et organisent des systèmes sociaux complètement différents, les conséquences du métissage sont nécessairement funestes.³⁷⁶

375. G. Freyre, *O mundo que o português criou*, cité par Y. Léonard, «Salazarisme et lusotropicalisme, histoire d'une appropriation», *Lusotopie*, Paris, Karthala, 1997, pp. 212 et 213.

376. Cité par Moutinho, «A Ideologia Colonial e o Estado Novo» in AAVV, *O Fascismo em Portugal*, Lisboa, Regra do Jogo, 1982, p. 426.

Vicente Ferreira, le Haut Commissaire en Angola dans les années 1920, partageait de la même opinion et critiquait vivement les thèses lusotropicalistes naissantes:

Au Portugal il y a des gens qui considèrent le métissage comme une caractéristique de la race. On se vante de la facilité avec laquelle les Portugais s'accouplent avec les femmes de couleur, démonstration évidente – selon ces gens – des supérieures aptitudes colonisatrices des Portugais. Faute grave, selon nous! Faute peut-être nécessaire dans les premiers temps de la colonisation du Brésil, mais qu'il ne faut pas, dans les conditions actuelles de la colonisation d'Angola et du Mozambique, applaudir et moins encore inciter.³⁷⁷

D'autre part, la notion même de fusion des contributions culturelles des différents peuples était en contradiction avec le cadre conceptuel dominant au Portugal, qui se fondait sur l'opposition entre civilisés et sauvages. Le darwinisme social dominant, qui soulignait le retard évolutif des peuples africains par rapport aux Européens, allié à la «mystique impériale» dont l'objectif était de civiliser et de christianiser, n'étaient pas compatibles avec des prises de position selon lesquelles le contact culturel serait mutuellement positif.

C'est à la suite de plusieurs attaques internationales au colonialisme, que, dans années 1960, l'*Acto Colonial* va être révoqué et le lusotropicalisme va être complètement approprié par le régime de Salazar. Il fallait, à cette époque, convaincre le monde et les Portugais de l'absence de racisme dans «l'essence de l'être portugais» et de l'harmonie raciale vécue dans les colonies.

À chaque critique des Nations Unies, les diplomates portugais répondaient que le Portugal était une nation indivisible constituée par des provinces métropolitaines et par des provinces d'outremer et qu'il n'existait ni discrimination ni ségrégation raciale dans aucune de ces provinces. Le lusotropicalisme commence alors à faire partie de l'argumentaire politique et diplomatique en lui apportant une plus-value de légitimité soi-disant «scientifique».

Le «non racisme» des Portugais est devenu non seulement un trait idéologique mais a pris des dimensions mythiques. Il s'est transformé en mythe fondateur, en une vraie cosmogonie de l'expansion portugaise dans le monde. C'est donc une argumentation «non raciste», voire antiraciste (par rapport, par exemple, à la situation vécue en Afrique du Sud), qui est

377. Cité par C. Castelo, *op. cit.*, p. 84.

utilisée au niveau de la politique externe pour légitimer la continuation de la possession des territoires africains et asiatiques. C'est paradoxalement une «essence antiraciste» qui est invoquée pour légitimer la domination.

Les traits essentiels des Portugais, leur spéciale adaptation aux tropiques et leur tendance innée pour les échanges culturels, contenus dans les thèses de Gilberto Freyre, ont bien joué le rôle d'argumentation du maintien de la situation coloniale. Et tout cela avec la connivence explicite de son auteur. Selon Armelle Enders,

Tout occupé à confirmer la force et la cohérence de sa doctrine, Gilberto Freyre persiste, avec un remarquable aveuglement, à distinguer la colonisation portugaise contemporaine des autres tutelles coloniales. Là où le Français, l'Anglais, ou le Belge n'ont su qu'établir une domination et faire preuve d'un art politique superficiel, le Portugais a éduqué en douceur les indigènes aux valeurs européennes, forgé des sociétés métisses, croisé des cultures, créé des peuples.³⁷⁸

Ces efforts n'ont pas été sans résultats. À la suite d'une visite à Lisbonne, le sociologue américain W.E.B Dubois, connu pour ces dénonciations du racisme aux États Unis, a même pu écrire:

Parmi les Portugais et les Africains ou quasi-Africains il n'y a pas d'antipathie 'raciale' naturelle, il n'y a pas de haine historique accumulée, d'aversion, de mépris.³⁷⁹

En 1973, le ministre des affaires étrangères kenyan Njoroge Mungai a affirmé devant l'Assemblée générale des nations unies: «Le Portugal est une nation où il n'y a pas de racisme».³⁸⁰ Selon Claudia Castelo, auteur de l'ouvrage de référence sur les appropriations idéologiques de la doctrine de Gilberto Freyre, l'influence du lusotropicalisme s'est progressivement élargie du champ culturel au champ du politique, puis au champ des mentalités.³⁸¹ L'appropriation politique de cette doctrine est bien visible, par exemple, dans le discours de l'ambassadeur Franco Nogueira auprès des Nations Unies dans les années 1960:

Avant tous les autres, nous *seuls* avons apporté à l'Afrique l'idée de droits de l'homme et d'égalité raciale. Nous *seuls* avons pratiqué le «multiracialisme», expression la plus parfaite de la fraternité des peuples. Personne dans le monde ne conteste la validité de ce

378. A. Enders, «Le lusotropicalisme, théorie d'exportation. Gilberto Freyre en son pays», *Lusotopie*, Paris, Karthala, 1997. p. 206.

379. Cité par G. J. Bender, *op. cit.*, p. 9

380. *Ibid.*

381. C. Castelo, *op. cit.*, p. 14.

principe, mais on hésite quelque peu à admettre qu'il s'agit d'une invention portugaise, et le reconnaître accroîtrait notre autorité dans le monde.³⁸²

Ou dans les derniers discours de Salazar:

Le multiracialisme, qui aujourd'hui commence à être cité et admis par ceux qui pratiquement ne l'ont jamais accepté, est une création portugaise. Il dérive de notre caractère et des principes moraux dont nous étions porteurs.³⁸³

Au niveau scientifique proprement dit, le lusotropicalisme a été adopté, au Portugal, dans une complète absence d'esprit critique. Il existe une contradiction entre le lusotropicalisme et les théories de la supériorité raciale ou civilisationnelle mais, apparemment, ni l'homme commun ni les savants ne s'en sont rendu compte. Toutes les sciences sociales de l'après-guerre ont été alors conviées à suivre cette doctrine et à cautionner scientifiquement, d'une façon qui parfois touche le ridicule, la bénignité de la colonisation portugaise. Pour Jorge Dias, le plus éminent ethnologue portugais des années 1950,

Les Portugais n'arrivaient pas avec des attitudes de conquérants, ils cherchaient à entamer des relations d'amitié avec les peuples des divers continents et seulement quand les situations l'exigeaient, ils se servaient des armes et luttaient. [...] Notre action assimilatrice n'a pas été exercée de façon violente, tout au contraire, nous nous sommes adaptés aux environnements naturels et sociaux tout en respectant les modes de vie traditionnels. D'autre part c'était à travers l'exemple et la convivialité que nous avons réveillé dans les populations indigènes le respect pour certaines valeurs de notre civilisation.³⁸⁴

Selon le même ethnologue, partant du «constat ethnographique» de l'inclinaison naturelle des Portugais pour les femmes indigènes, la vraie coupable de l'éventuel et résiduel racisme des colons portugais serait... la femme blanche:

La femme blanche portugaise cherche instinctivement à éliminer sa rivale Noire anathématisant sa race [...]. En effet, la nécessité de lutter avec sa soi-disant rivale non seulement conduit la femme à

382. Cité par M. Ferro, *Histoire des colonisations. Des conquêtes aux indépendances. XII^{ème}-XX^{ème} siècles*, Paris, Seuil, 1994, p. 185.

383. Cité par M. Moutinho, *O Indígena no Pensamento Colonial Português*, Lisboa, Edições Universitárias Lusófonas, 2000, p. 78.

384. Cité par M. Moutinho, «A Etnologia Colonial Portuguesa e o Estado Novo» in AAVV, *O Fascismo em Portugal*, Lisboa, Regra do Jogo, 1982, p. 436.

propager le mythe de l'infériorité, comme ségrégue de plus en plus l'homme blanc de la convivialité avec les hommes de couleur... Dans les rapports interraciaux, la femme blanche n'est pas étrangère à la dévalorisation du métis.³⁸⁵

Orlando Ribeiro, un des plus importants géographes que le Portugal ait connu comparait ainsi le comportement des Anglais dans les colonies à celui des Portugais,

À l'opposé des Anglais qui combattaient la mélancolie avec les plaisirs de la table et de la boisson, les Portugais combattaient la nostalgie de la patrie et la dureté de la vie en se valorisant en tant qu'hommes, rafraîchissant leurs ardeurs avec les femmes locales, à qui ils finissaient par s'attacher; à elles, aux enfants et aux biens que leurs efforts produisaient. Tout en vivant dans la tempérance, qui est un des traits de leur caractère, il ne les manquait pas d'énergie pour l'amour.³⁸⁶

Après avoir été approprié par le champ du politique et accepté sans critique par le champ scientifique, le «non racisme» véhiculé par l'*Estado Novo* a été inoculé, par tous les moyens, dans la mentalité des Portugais. En d'autres mots, ce mythe portugais trouve ses racines dans le puissant mécanisme de diffusion idéologique mis en œuvre à l'extérieur comme à l'intérieur pendant la phase finale de l'*Estado Novo*. Bien peu avant la Révolution des Œillets, le premier ministre Marcelo Caetano maintenait un programme de télévision très populaire, significativement appelé «Conversations en famille». Dans l'émission du 28 mars 1974, il a même affirmé:

Dans un monde qui proclame la lutte contre le racisme, qui nie la légitimité des discriminations raciales, c'est justement ce que nous soutenons: la possibilité de faire évoluer, en Afrique australe, où depuis très longtemps les Européens se sont installés, des sociétés politiques non fondés sur la couleur de la peau.³⁸⁷

Le puissant appareil de propagande et de socialisation du régime s'est tellement chargé de diffuser la doctrine lusotropicaliste que ses effets restent encore visibles. Selon l'historien britannique Gerald J. Bender,

Pour la plupart des non Portugais, le lusotropicalisme est (au mieux) un mythe romantique ou (au pire) un mensonge hideux qui obscurcit les réalités du colonialisme portugais. Les étrangers acceptent rarement que le peuple portugais aurait réellement cru

385. *Ibid.*, pp. 439-440.

386. Cité par C. Castelo, *op. cit.*, pp. 117-118.

387. C. Castelo, *op. cit.*, p. 67.

au lusotropicalisme ou que celui-ci aurait réellement inspiré la politique et l'action portugaises en Afrique. Cependant, pour l'écrasante majorité du peuple portugais, avant le coup militaire du 25 avril de 1974, le lusotropicalisme a effectivement traduit la politique, la pratique et les objectifs des Portugais. On doute qu'il ait eu une autre idéologie plus largement et plus profondément acceptée par les Portugais ou qui ait inspiré autant d'écrits. Même aujourd'hui, quelques années après la chute de la dictature de Salazar et Caetano, beaucoup de Portugais qui se considèrent maintenant «anticolonialistes» continuent à croire à beaucoup des dogmes fondateurs du lusotropicalisme.³⁸⁸

Bien que les sociétés coloniales bâties sur le domaine portugais aient été des sociétés ethniquement «souples» plutôt que «rigides»,³⁸⁹ l'on sait, depuis les travaux de Charles Boxer ou de Gerard J. Bender datant des années 1960³⁹⁰ que les pratiques sociales dans les colonies sont restées très éloignées de la doctrine de Gilberto Freyre et de leur appropriation par le régime de Salazar. Pour employer une phrase de Mário Moutinho, «la pratique coloniale a toujours été plus tragique que le discours qui, éventuellement, a prétendu la légitimer». L'infériorisation, la discrimination, la ségrégation, le mépris ou le travail forcé ont toujours été la règle. D'une part, les relations entre colons et autochtones dans les colonies portugaises semblent tenir au type idéal du racisme «paternaliste», construit par van den Berghe;

Le groupe dominant, fortement minoritaire en nombre, rationalise sa domination en invoquant l'infériorité et l'infantilisme du groupe dominé. Ce dernier intériorise cette condition et se conforme à l'image que le maître lui impose: il se conduit effectivement de manière puérile et irresponsable. Les relations, asymétriques et complémentaires, sont réglées selon une étiquette stricte. La forte distance sociale autorise entre les individus une familiarité quotidienne, parce que cette proximité ne saurait remettre en question la différence essentielle des deux groupes.³⁹¹

D'autre part, le métissage des Portugais avec les autres peuples, par exemple, n'a été qu'un mythe comme le démontrent plusieurs travaux.

388. G. J. Bender, *Angola sob o Domínio Português*, Lisboa, Sá da Costa, 1976, p. 21.

389. Cf. D. Schapper, *La relation à l'Autre au cœur de la pensée sociologique*, Paris, Gallimard, 1998, p. 230.

390. Cf. C. Boxer, *As Relações Raciais no Império Colonial Português (1415-1825)*, Porto, Afrontamento, 1977; G. J. Bender, *op. cit.*

391. D. Schnapper, *op. cit.*, p. 241.

Mais un mythe a parfois plus de puissance que la réalité. Comme soutient Marc Ferro,

Quant aux mariages mixtes, ils ont été extrêmement rares en Angola comme dans le reste de l'Afrique portugaise; pourtant, l'idée est demeurée chez les Portugais comme chez une partie des Noirs africains que le racisme était étranger à la colonisation lusitanienne». ³⁹²

Cependant, réalité ou mythe, le métissage, l'existence de mariages mixtes n'a jamais été un symptôme de l'absence de racisme; cette pratique n'a jamais abouti à résoudre les problèmes proprement politiques. Comme le rappelle D. Schnapper,

Il n'y a pas d'exemple que les populations mises en contact ne se mêlent pas *biologiquement*, mais ces mélanges n'ont jamais résolu des problèmes *politiques* que suscite leur cohabitation. Le mariage mixte favorise parfois le processus d'intégration de diverses populations, il en est aussi souvent la conséquence. Avancer qu'il suffirait qu'il s'instaure un régime de mariages généralisés pour que disparaissent les tensions et les conflits justifiés en termes ethniques et raciaux, c'est confondre le biologique et le social. ³⁹³

Les mythes nationaux de la «mystique impériale» et du «lusotropicalisme», ayant été historiquement construits par les élites politiques avec des finalités très pragmatiques, constituent, de véritables «utopies créatrices» (ou, plutôt, des «hypocrisies créatrices») qui ont contribué à façonner le racisme contemporain des portugais. De toute façon, il vaut mieux un mythe national sur le «non racisme» qu'un mythe national sur la différence raciale radicale.

D'une part, avec la chute de l'empire colonial, en 1975, on pourrait croire que le lusotropicalisme se dissoudrait en tant qu'idéologie, restant cependant une théorie académique dépassée. Ce qui n'a pas arrivé. Les thèmes du lusotropicalisme et du «non racisme» ont continué à circuler, quoique d'une façon diffuse, parmi les élites nationales, non plus comme support d'un projet colonial mais plutôt comme la revendication d'une façon spécifiquement portugaise d'«être au monde». Selon le philosophe Eduardo Lourenço, l'«auto-image euphorique» construite pendant l'*Estado Novo* demeure dans l'esprit des Portugais. ³⁹⁴ Dans les mots de Michael Cahen,

392. M. Ferro, *Histoire des colonisations. Des conquêtes aux indépendances. XII^{ème}-XX^{ème} siècles*, Paris, Seuil, 1994, pp. 187-188.

393. D. Schnapper, *op. cit.*, p. 210.

394. E. Lourenço, *A Europa e nós ou as duas razões*, Lisboa, INCM, 1994, p. 21.

On ne s'étonnera donc pas que continue de façon extrêmement vivace le vieux mythe sur le «métissage sans équivalent» produit par la colonisation portugaise et selon lequel, bien évidemment, ce métissage est la preuve du «caractère non raciste» de ladite colonisation. Ce mythe est fortement répandu dans l'opinion, des dirigeants à l'homme de la rue – ce qui n'empêche point le racisme de se manifester de manière croissante contre les immigrés originaires des anciennes colonies.³⁹⁵

Selon le sociologue portugais Stephen Stoer, «le racisme de l'*Estado Novo* a pris la forme d'une «interculturalité inversée» (interculturalidade invertida).³⁹⁶ L'idée du Portugal «de Trás-os-montes à Timor» aurait homogénéisé idéologiquement la diversité culturelle, créant ainsi, selon le même auteur, une espèce de «daltonisme culturel».³⁹⁷ La plupart des Portugais ont été objet d'une socialisation qui leur faisait envisager l'altérité d'une façon homogène, c'est-à-dire, qu'ils regardent la diversité culturelle comme si elle n'existait pas.

Or, ce «daltonisme» vis-à-vis des différences culturelles peut, naturellement, avoir des effets négatifs mais, d'une certaine façon, il sert à maintenir dans des limites les manifestations d'un différentialisme lourd, tout au moins à l'égard des individus d'origine africaine. L'extrême droite, par exemple, revendiquant le passé glorieux du Portugal, la façon portugaise d'«être au monde» bien en adoptant quelques traits de l'héritage idéologique de l'*Estado Novo* de Salazar, ne peut pas, sans se contredire, tenir des propos racistes vis-à-vis les individus d'origine africaine qui étaient auparavant des citoyens portugais.

Par une sorte d'effet pervers, ayant voulu justifier et prolonger la situation coloniale (et donc, une forme de racisme), l'*Estado Novo* a inoculé chez les Portugais, à travers la socialisation par l'école et la propagande des appareils étatiques, une espèce de vaccin – le mythe du «non racisme» et le «daltonisme culturel» – qui, d'une certaine façon, a empêché tout à la fois les manifestations les plus éclatés et les plus différentialistes du racisme à l'égard des populations d'origine africaine et le passage du racisme au champ du politique.

395. M. Cahen, «Des caravelles pour le futur. Discours politique et idéologie dans l'«institutionnalisation de la communauté des pays de langue portugaise», *Lusotopie*, Paris, Karthala, 1997, pp. 400-401.

396. S. Stoer, «Educação e exclusão social latente»: Portugal e a Europa», in H. G. Araújo, P. M. Santos, P. C. Seixas (dir.), *Nós e os outros: exclusão em Portugal e na Europa*, Porto, Sociedade Portuguesa de Antropologia e Etnologia, 1998, p. 29.

397. *Ibid.*

Le racisme des Portugais à l'égard des Africains demeure, actuellement, comme l'on verra, très marqué par les préjugés de l'infériorité biologique, par un certain degré de paternalisme colonialiste et par un très faible degré de différentialisme. Les manifestations plus «politisées» du racisme dans la société portugaise sont juste quelques actions sporadiques des groupes de *skinheads* dans les principales villes et quelques actes d'expulsion de familles Tsiganes par des populaires organisés en milices, dans les milieux ruraux.

CHAPITRE 5. LES DEUX RACISMES DES PORTUGAIS

18. UNE «MODERNITÉ INACHEVÉE».³⁹⁸ CHANGEMENTS RÉCENTS DANS LA SOCIÉTÉ PORTUGAISE

*Les événements nous ont déjà appris – à supposer
que nous l'ayons oublié ou ignoré – que la
croissance de la production ne résout pas
miraculeusement les problèmes sociaux et ne
donne pas une raison de vivre*

Raymond Aron

Rendre plus intelligibles les expressions du racisme dans la société portugaise, essayer de trouver leurs sources et les logiques auxquelles elles obéissent, implique aussi de comprendre les dynamiques sociétales qui sont en marche dans le pays; cela implique qu'on prenne en compte qu'on fait face à une société en rapide mutation. Le sens de ces transformations peut, comme on l'a vu à propos des sociétés de l'Europe occidentale, soit amplifier le racisme, soit empêcher ou limiter ses manifestations les plus intenses. Comme rappelle Dominique Schnapper,

Un des grands défis de l'analyse sociologique est de mettre en relation les processus historiques globaux – ou macrosociologiques – portant sur des individualités historiques, avec les résultats des enquêtes empiriques – microsociologiques – consacrées aux individus et aux situations sociales concrètes.³⁹⁹

Dans les trente dernières années, la société portugaise a, en fait, subi de très importantes et dramatiques transformations au niveau politique, économique et social. De la plus longue dictature de l'Europe elle s'est transformée en une démocratie parlementaire stabilisée; d'une économie arriérée, corporatiste et très fermée sur elle-même, elle est devenue une économie de marché, ouverte à l'extérieur, typique d'un pays développé, d'une société rurale aux contours archaïsants, elle est devenue une société urbaine dont les objectifs affirmés sont la modernité et le progrès.

398. Titre emprunté à F. L. Machado, A. F. Costa, «Processos de uma modernidade inacabada. Mudanças Estruturais e Mobilidade Social», in J. M. L. Viegas, A. F. Costa (dir.), *Portugal, que modernidade*, Oeiras, Celta, 1998.

399. D. Schnapper, *La compréhension sociologique. Démarche d'analyse typologique*, Paris, PUF, 1999, p. 53.

Sur le plan politique, l'évolution de la société portugaise après la révolution du 25 avril de 1974 peut être découpée en quatre phases relativement distinctes.⁴⁰⁰ Après une dictature de quarante-huit ans pendant lesquels régnait le corporatisme, l'étroite liaison entre État et l'église catholique, la presque totale fermeture à l'extérieur et l'effort anachronique pour conserver l'empire colonial, la période qui succède à la révolution s'est caractérisée par une forte influence des idéologies collectivistes de gauche avec la nationalisation de la plupart des entreprises et l'intervention de l'État dans presque tous les domaines de la vie sociale et économique. La seconde phase, entre 1976 et 1985, a été tout à la fois une période de grande instabilité politique et une étape de la consolidation définitive de l'État de droit démocratique. Cette phase est caractérisée par l'abandon progressif du collectivisme, par la graduelle libéralisation économique et financière, par l'ouverture à l'extérieur, par la pré-adhésion à la CEE et par le début des politiques sociales. Entre 1986 et 1995, le Portugal intègre pleinement la CEE, se stabilise d'un point de vue politique et présente de bons indicateurs économiques. Les mots-clés de cette période sont: succès économique, compétitivité, productivité, appui à l'initiative privée et investissement en infrastructures et travaux publics. Entre 1995 et aujourd'hui, la société portugaise est devenue une démocratie parlementaire de type européen pourvue d'un état laïque et basée sur une économie de marché.

Le Portugal vit une alternance gouvernementale entre les deux plus grands partis: le Parti Socialiste de centre-gauche et le Parti Social Démocrate de centre-droite. Il faut aussi mentionner le poids encore significatif du parti communiste qui est compensé à droite par le CDS-PP d'inspiration démocrate-chrétienne et néolibérale. Les orientations politiques proprement dites et de politique économique oscillent selon le parti qui gouverne, ce qui dépend des rapports de pouvoir, parfois précaires, qui s'établissent au parlement.

Sur le plan social, le Portugal est devenu presque méconnaissable au yeux de ceux qui l'on connu auparavant. Mais les processus qui, dans les sociétés centrales, ont eu lieu, bien avant les années 1960 – urbanisation, féminisation et tertiarisation de la population active, vieillissement de la population, élargissement des couches moyennes etc. – n'adviennent au Portugal qu'entre les décennies de 1960 et 1990.

En ce qui concerne l'évolution de la démographie, le pays a accompagné, avec un certain retard, les tendances structurelles des sociétés modernes:

400. Cf. J. M. L. Viegas, «Elites e cultura política. Liberalização económica e políticas sociais no contexto da integração comunitária», in J. M. L. Viegas, A. F. Costa, *Portugal, que modernidade*, Oeiras, Celta, 1998, pp. 121-146.

faibles taux de natalité et de fécondité, diminution généralisée des taux de mortalité, le tout se soldant par le double vieillissement de la population: dans le haut et à la base de la pyramide. Selon plusieurs études, dans les dernières décennies la population portugaise a même vieilli à un rythme supérieur à celui des autres pays européens. La dimension des familles a considérablement diminué et leur rôle et caractéristiques ont changé en même temps. Aujourd'hui, le modèle familial le plus répandu est celui de la famille nucléaire; la famille monoparentale n'étant pas rare. Le nombre de divorces, de deuxième mariages, de PACs et d'enfants nés hors le mariage augmente toutes les années et le mariage devient de plus en plus tardif.

Comme il a déjà été mentionné plus haut, l'émigration portugaise, ancestrale et intense, a été remplacée, à partir des années 1980, par un flux d'immigration apparemment ininterrompu de travailleurs venus de l'Afrique et de l'Europe de l'Est. La main-d'œuvre étrangère est venue occuper les emplois désertés par les Portugais comme conséquence de l'augmentation générale du niveau scolaire de la population et de la modification des aspirations socioprofessionnelles qui s'en suivi. Si les changements démographiques sont évidents, les changements du paysage socioculturel du pays qui sont dus à l'immigration restent, en grande mesure, encore à diagnostiquer.

Par rapport aux autres pays de l'Europe occidentale, tous ces processus ont commencé beaucoup plus tard; par conséquent, ils ont été beaucoup plus rapides et, dans certains cas, beaucoup plus intenses. Selon António Barreto, «Pour des raisons diverses, le Portugal aurait fait en deux ou trois décennies ce que d'autres ont fait en quatre ou cinq».⁴⁰¹

Au niveau de la distribution spatiale de la population, il y a eu aussi de profondes mutations. La déruralisation, par exemple, a été extrêmement rapide. Aujourd'hui, plus de la moitié de la population portugaise habite dans les agglomérations urbaines et cette installation a lieu surtout sur la bande littorale du pays. Parallèlement à la tendance vers l'urbanisation et la littoralisation, on observe la désertification des zones rurales de l'intérieur. Le Portugal est devenu un pays asymétrique où la majorité de la population habite dans les villes du littoral. L'intérieur demeure presque vide et non développé. Les investissements des années 1980 et 1990 dans des voies de communication ont rapproché les principales villes et villages du pays et ont transformé radicalement le paysage et la vie des populations.

401. A. Barreto, «Três décadas de mudança social», in A. Barreto (dir), *A situação social em Portugal, 1960-1995*, Lisboa, Instituto de Ciências Sociais, 1996, p. 39.

Au niveau de la recomposition socioprofessionnelle, le taux d'activité globale n'a cessé d'augmenter depuis les années 1960, ce qui est le résultat direct de l'énorme croissance du taux d'activité féminine. Ce dernier est même devenu un des plus élevés de l'Europe. Les femmes constituent aujourd'hui plus de la moitié de la population active et sont majoritaires parmi les étudiants de l'enseignement supérieur. Contrairement à ce qui se passait pendant les années 1960, où les femmes n'occupaient que 13% des emplois, elles sont actuellement présentes dans tous les domaines de la vie sociale, dans toutes les institutions, entreprises, professions, écoles et universités. Ce processus n'est pas sans énormes conséquences au niveau de la vie familiale, des rapports sociaux, des valeurs et des mentalités.

Cette recomposition de la population active a accompagné la tendance lourde vers la tertiarisation de la société. La tertiarisation de l'économie portugaise a été, elle aussi, assez rapide. Le Portugal est devenu une société de services sans presque avoir été une société industrielle. Cas rare dans les pays occidentaux, en ce qui concerne les emplois créés, l'industrie n'a jamais été le premier secteur d'activité.⁴⁰²

Le secteur agricole, qui était majoritaire dans les années 1960 avec 45% de la population, a été réduit à sa moindre expression en 2000: moins de 10%. Pour le sociologue António Barreto, il s'agit même «d'un des aspects les plus marquants de l'évolution de la société portugaise».⁴⁰³ Chaque année, les emplois perdus pour l'agriculture sont compensés par ceux qui sont créés dans le secteur tertiaire.⁴⁰⁴ Croissent l'administration publique, les secteurs de la santé, de l'éducation, de la restauration, de l'industrie hôtelière, de la banque, les compagnies d'assurance, celles de télécommunications etc. On observe une très nette augmentation de ce qu'on désigne habituellement par les «classes moyennes» et la diminution des ouvriers et des paysans. En 1996, 55% de la population active travaillait dans le secteur des services. Ces changements ont été accompagnés par une intensification de la mobilité sociale sans précédents.

Le taux de chômage dépend toujours, naturellement, de la conjoncture économique, il ne refléchit pas seulement les structures et les tendances sociétales profondes, cependant, il faut noter que, depuis les années 1960, le Portugal vit une situation de quasi plein emploi et souffre d'un structurel manque de main-d'œuvre. Contrairement aux autres pays européens, le taux de chômage global n'a jamais été, au Portugal, supérieur à 10% de la

402. A. Barreto, *op.cit.*, p. 38.

403. A. Barreto, *op. cit.*, p. 41.

404. Cf. J. F. Almeida, «Sociedade e Valores», in A. C. Pinto (dir.) *Portugal Contemporâneo*, Madrid, Sequitur, 2000, pp. 160-179.

population active. C'est au niveau salarial que le Portugal occupe la dernière place en comparaison avec ses congénères européens, très loin des pays plus riches et de la moyenne européenne, encore loin de l'Espagne et de la Grèce. Cependant, le revenu national et le revenu *per capita* ont beaucoup augmenté depuis les années soixante jusqu'au présent. Presque tous les indicateurs de bien-être des populations (eau courante, électricité, bain, téléphone, télévision, appareils domestiques, ordinateurs, etc.) non cessé d'augmenter au cours de la même période.

Pendant ces dernières décennies, la protection sociale s'est consolidée et universalisée. Le nombre des retraités et assistés s'est multiplié plusieurs fois entre 1960 et 2000. Presque tous les gouvernements, pendant cette période, ont élargi le nombre de personnes incluses dans le régime de protection sociale et ont créé de nouveaux mécanismes de d'appui à des catégories spécifiques: les handicapés, les femmes, les jeunes, les familles nombreuses, les chômeurs etc. Dans la décennie de 1990 a été crée le *Rendimento Mínimo Garantido* (revenu minimum d'insertion) dans le but de garantir à toutes les familles et à tous les individus des ressources économiques indispensables à la satisfaction des nécessités primaires et à leur insertion sociale. D'autre part, contrairement à ce qui se passait il y a trente ans, aujourd'hui, tous les citoyens ont droit à une pension de retraite, qu'ils aient contribué pendant leur vie active ou pas.

La croissance rapide de l'État-providence, alliée au vieillissement de la population a naturellement engendré des effets non attendus. Les défauts et déséquilibres du jeune État-providence portugais restent très visibles; les prestations sociales sont incroyablement basses par rapport aux autres pays de l'Union Européenne et les problèmes de financement n'ont pas tardé à apparaître. Comme observe António Barreto,

La croissance de l'État-providence est sans doute un des faits les plus significatifs de ces trois décennies. Quoique impressionnant, ce développement a, pourtant, certains points faibles. Les droits sont universels, personne n'est, en principe, exclu, mais les prestations ou les services peuvent être insuffisants ou de faible qualité.⁴⁰⁵

C'est en ce qui concerne l'éducation et la scolarisation que se sont accomplis les plus importants changements dans la société portugaise, mais c'est aussi dans ce domaine que la distance la plus grande continue à séparer le Portugal du reste des pays de l'Europe. D'un faible pourcentage d'individus qui fréquentaient l'enseignement primaire dans les années 1960 et 1970, on est passé à une situation d'universalité des premières

405. A. Barreto, *op. cit.*, p. 48.

années de l'enseignement. Le niveau de scolarisation de la population n'a cessé d'augmenter dans les trente dernières années; mais cette croissance a aussi une face sombre: elle a été accompagnée par de très hauts taux d'échec scolaire, d'abandon du système d'enseignement et d'analphabétisme chez les adultes. Ce qui a été gagné en termes quantitatifs ne l'a pas été en termes de qualité. Quoi qu'il en soit, la fréquentation actuelle de l'enseignement supérieur, par exemple, peut être difficilement comparée à la situation d'il y a trente ans. Dans la même période, le nombre de professeurs de tous les niveaux d'enseignement a augmenté de 50.000 à 180.000.⁴⁰⁶

Cette tendance vers l'universalisation de la protection sociale et de l'enseignement s'est aussi étendue au système de santé. Tout le territoire est maintenant couvert par le *Serviço Nacional de Saúde* (Service National de Santé) et presque toute la population bénéficie d'un quelconque mécanisme d'appui dans la maladie. Cette réalité n'est pas, pourtant, exempte de plusieurs situations de retard et d'inefficacité.

Avec tous ces changements, la société portugaise est devenue une société de consommation, mais cela n'occulte pas le fait qu'elle continue à être une société avec de fortes asymétries et inégalités. Le Portugal est le pays de l'Union Européenne où les inégalités économiques sont les plus grandes et il est aussi le pays où un plus grand nombre de familles vit au-dessous du «seuil de pauvreté» (c'est-à-dire, avec moins de 50% du revenu moyen national).

En ce qui concerne l'extension de la pauvreté, la société portugaise continue à occuper une place *sui generis* parmi ses congénères de l'UE. En effet, toutes les études sont unanimes à souligner l'énorme extension contemporaine de ce phénomène dans les milieux urbains aussi bien que ruraux. La pauvreté a toujours été une constante structurelle dans la société portugaise; à l'ancienne pauvreté rurale, se sont ajoutés les phénomènes de la «nouvelle» pauvreté surtout dans les milieux urbains⁴⁰⁷ ou, pour employer la typologie de Serge Paugam, à une «pauvreté intégrée» de grande extension est venue s'ajouter une «pauvreté marginale»⁴⁰⁸ dont l'ampleur n'est pas négligeable. Les catégories les plus vulnérables à l'exclusion et à la pauvreté sont, au Portugal, les paysans, les chômeurs de longue durée, les jeunes, les femmes, les retraités et les membres des minorités ethniques;

406. *Ibid.*, p. 46.

407. L. M. A. Capucha, «Pobreza, Exclusão Social e Marginalidades» in J. M. L. Viegas, A. F. Costa (dir.), *Portugal, que modernidade*, Oeiras, Celta, 1998, pp. 209-242.

408. S. Paugam, «Pauvreté et exclusion. La force des contrastes nationaux» in S. Paugam (dir.) *L'Exclusion. L'état des Savoirs*, Paris, La Découverte, 1996.

les régions les plus atteintes sont les zones les plus déprimées de l'intérieur et les banlieues des principales villes.

Dans un court laps de temps la société portugaise a vécu la transition d'une société fermée, agraire, colonisatrice et coloniale, hautement hiérarchisée vers une société démocratique, ouverte et individualiste où les différences formelles se sont presque soudainement effacées. Ces changements, qu'on le veuille ou non ont laissé des traces dans les attitudes et dans les comportements des acteurs sociaux. Le domaine des mentalités et des valeurs a aussi subi des transformations très significatives. La dominance masculine et patriarcale a cédé la place à un équilibre de plus en plus visible entre les genres; l'autoritarisme s'est transformé en pluralisme et participation; l'obéissance aveugle a été remplacé par la liberté individuelle; les archaïsmes de la tradition ont laissé la place aux idéaux de progrès et de rationalité. La profonde religiosité de la société d'avant la révolution a donné lieu à une société laïque où prédomine la morale individuelle. Les valeurs d'ordre, de puritanisme, de conservatisme et de conformisme qui étaient prépondérants il y a trente ans, ont été remplacées par celles des droits de l'homme, de la satisfaction individuelle, de l'hédonisme, de l'expérimentalisme, du goût du risque, de l'optimisme par rapport au futur et du pragmatisme.

Bref, les Portugais commencent actuellement à partager ce que les sociologues appellent les valeurs post-matérialistes. Les préoccupations avec la survie quotidienne, le bien-être matériel et la sécurité physique laissent graduellement la place aux préoccupations de la qualité de vie, de l'environnement ou de la participation sociale.⁴⁰⁹ Quoi qu'elle occupe encore, selon Boaventura de Sousa Santos, une place sémi-périphérique dans le système économique mondial,⁴¹⁰ ou qu'elle vive une «modernité inachevée», selon l'expression de Machado et Pais,⁴¹¹ la société portugaise a subi, dans les trente dernières années, de profondes métamorphoses politiques, économiques et culturelles; elle est, sans doute, devenue une société de caractéristiques modernes avec tous les atouts et problèmes qui en découlent. Mais il subsiste encore des traits d'un passé pas trop distant, dont l'extension des situations d'exclusion, l'existence de poches de pauvreté, le taux

409. Cf. Instituto de Ciências Sociais, *Gerações e Valores na Sociedade Portuguesa Contemporânea*, Lisboa, ICS, 1998, p. 182 et suivantes.

410. B. S. Santos, *Pela Mão de Alice. O Social e o Político na Pós-modernidade*, Porto, Afrontamento, 1994.

411. F. L. Machado, A. F. Costa, «Processos de uma modernidade inacabada. Mudanças Estruturais e Mobilidade Social», in J. M. L. Viegas, A. F. Costa (dir.), *Portugal, que modernidade*, Oeiras, Celta, 1998, pp. 17-44.

élevé d'analphabétisme chez les adultes, les bidonvilles autour des banlieues des grandes villes ne sont que des exemples.

Si l'infériorisation raciste des populations issues de l'immigration africaine constitue une survivance de ces traits hérités du passé, le rejet différentialiste qui atteint les communautés tsiganes ne peut qu'être un produit du processus de cette modernisation de la société. Les deux phénomènes constituent, cependant, des écarts à la norme d'égalité et par conséquent d'importants défis à la jeune démocratie portugaise.

Dans une société semi-périphérique, d'industrialisation faible et tardive et qui, très récemment, est passée de société d'émigration à une société d'immigration, la construction idéaltypique de «la déstructuration du modèle européen d'intégration» qui a été présentée pour expliquer l'émergence de phénomènes racistes en Europe ne peut être utilisée qu'en tant que point de départ analytique, étant donné les différences qui séparent la société portugaise des sociétés centrales.

Ce modèle n'est pas – on le sait – directement applicable à la réalité sociale portugaise. Il s'agit surtout de l'utiliser justement en tant que point de départ et, éventuellement, de le renverser. C'est-à-dire, de postuler que l'absence des conditions présentes dans les sociétés de l'Europe occidentale au Portugal a, en quelque façon, empêché les manifestations plus explicites, virulentes et différentialistes du racisme et a maintenu le pays dans une situation d'«infraracisme». Michel Wieviorka avait déjà attiré l'attention sur ces différences,

By contrast, though countries like Spain, Italy or Portugal also have a colonial past, they were also the point of departure of important migrations, much more than a point of arrival for people coming from former colonies. Racism there is not so strong, or it takes very different expressions.⁴¹²

Plutôt que d'analyser la dissolution du mouvement ouvrier – qui n'a jamais été structurant de la société portugaise, étant donné le passé totalitaire du pays –, le travail analytique doit se centrer au niveau des conséquences de la rapide déruralisation du pays mais aussi au niveau de l'émergence de l'«individualisme négatif» qui en découle et surtout sur la question urbaine et les processus de dualisation sociale. Les explications doivent se centrer sur la pauvreté structurelle existante dans la société portugaise, aussi

412. M. Wieviorka, «Tendencies to Racism in Europe: Does France Represent a Unique Case, or is it Representative of a Trend?», in J. Wrench; J. Solomos (Eds.), *Racism and Migration in Western Europe*, Oxford, Berg, p. 64.

bien que sur la distance croissante qui sépare les classes moyennes qui accèdent à l'emploi dans le tertiaire, à l'enseignement, à l'habitation en de bonnes conditions, aux loisirs et les exclus qui, abandonnés à la convivialité multiethnique non prévue, sont éventuellement plus vulnérables aux positionnements racistes.

Dans la société portugaise contemporaine on trouve une situation semblable à celle décrite par Wieviorka à propos du racisme dans les sociétés centrales dans les années 1970: «Le racisme n'y structure pas les rapports capitalistes de production mais plutôt il les accompagne et éventuellement les renforce, facilitant la surexploitation des travailleurs immigrés.»⁴¹³

Cette dernière question nous mène directement au rôle de l'État dans le développement du racisme. Au Portugal, la poussée du racisme ne semble pas pouvoir être attribuée à la crise de l'État-providence, mais plutôt au déficit de sa constitution. Le racisme peut apparaître, non pas parce que l'État a cessé d'accomplir son rôle «providentiel» mais parce qu'il l'a toujours très peu accompli. La réflexion de Boaventura de Sousa Santos, en ce qui concerne l'État et la société civile au Portugal, peut fournir quelques pistes quant à problématisation des phénomènes racistes. Selon cet auteur, bien que le Portugal n'ait jamais eu un État-providence comparable à celui des autres sociétés européennes, il possède, cependant, une «société-providence» de racines rurales qui recouvre les «insuffisances de la providence de l'État». Cette «société-providence» est caractérisée par

les réseaux d'interconnaissance, d'aide mutuelle, basés sur des liens de parenté, de voisinage à travers lesquels les petits groupes locaux échangent des biens et services d'une façon non marchande et cela dans une logique de réciprocité qui s'approche de la notion de don analysée par Marcel Mauss.⁴¹⁴

La question qui se pose, c'est de savoir si, avec le développement économique, la tertiarisation accélérée, la croissante urbanisation et formation de banlieues dans les principales villes et la dualisation socio-économique, on n'assisterait pas bientôt à la disparition de cette société-providence. Une disparition qui, sans la réelle instauration d'un État-providence, peut donner lieu à l'avènement de l'individualisme négatif dont parle Robert Castel. Dans cette situation, on serait confrontés avec une espèce de racisme de «petits blancs»: une réaction racisante due à l'instabilité statutaire, à la

413. M. Wieviorka, *Le Racisme. Une introduction*, Paris, La Découverte, 1998, p. 94.

414. B. S. Santos, *Pela Mão de Alice. O Social e o Político na Pós-modernidade*, Porto, Afrontamento, 1994, p. 64.

perte de repères sociaux ou aux problèmes liés à la modernisation accélérée de la société. D'autre part, comme on verra par la suite, les minorités ethniques présentes au Portugal, notamment les Tsiganes, sont accusées de trop bénéficier de certaines prestations de l'État-providence récemment constitué sans pourtant y avoir contribué. C'est, concrètement, le cas du revenu minimum d'insertion ou du Service National de Santé.

En ce qui concerne l'identité culturelle nationale et son éventuelle inscription «racisante» dans le champ du politique, les dynamiques de la société portugaise ne semblent pas être, pour l'instant, inquiétantes. D'une part, il n'y a pas de séparatismes régionaux qui, selon le modèle présenté, seraient venus déstabiliser l'identité nationale comme dans d'autres pays européens. D'autre part, le mythe du «non racisme» en tant que trait spécifique de l'«être portugais», bâti pendant l'*Estado Novo*, semble avoir survécu et être profondément enraciné tout à la fois dans les représentations de l'homme de la rue, dans les discours de la classe politique de la gauche et de la droite et même dans l'idéologie de l'État.⁴¹⁵

Si l'on suit la réflexion de Boaventura de Sousa Santos, la situation semi-périphérique du Portugal n'est pas observable seulement au niveau économique et politique, mais aussi dans les domaines de la culture et de l'identité culturelle nationale. Cet auteur désigne la culture portugaise, quoique métaphoriquement, par «culture de frontière». La culture de celui qui «observait et considérait les peuples de ses colonies comme des primitifs ou des sauvages et était, lui-même, observé et considéré par les voyageurs et les studieux des pays de l'Europe du Nord comme primitif et sauvage».⁴¹⁶

Ainsi, le Portugal s'est constitué en tant que société centrale pour ses colonies et en tant que périphérie pour l'Europe. Quoique l'identité nationale portugaise soit indéniablement forte, l'État n'a jamais été capable de promouvoir une identité en termes essentialistes. Si cette vision sociologique correspond à la réalité de l'identité nationale portugaise, on n'a pas de fortes raisons de craindre l'avènement d'un nationalisme lourd accompagné par le racisme différentialiste.

Comme l'on verra, l'explication des phénomènes racistes dans la société portugaise se trouve davantage dans les analyses du type *established* – *outsiders* dans un contexte de développement et croissance économique et

415. Cf. I. F. Cunha, «Nós e os Outros nos Artigos de Opinião da Imprensa Portuguesa», *Lusotopie*, Paris, Karthala, 1997 pp. 435-467

416. B. S. Santos, *op. cit.*, p. 133.

dans la survivance des préjugés et stéréotypes hérités du passé colonial, que dans les explications par une situation de crise ou de déstructuration. Comme d'ailleurs l'affirme Michel Wieviorka dans la présentation de la traduction française de l'ouvrage classique de Norbert Elias et John L. Scotson,

La privation dont souffrent les exclus à Wiston Parva, le quasi-racisme qui les constitue dans leur différence opèrent dans une conjoncture historique de croissance au cœur de la société industrielle. C'est un des grands mérites d'Elias que de montrer comment les mécanismes dont on considère fréquemment, aujourd'hui, qu'ils doivent beaucoup à la crise économique, au chômage, à la précarisation de l'emploi, à la fin de la société industrielle, trouvent à se développer dans un tout autre contexte.⁴¹⁷

19. LES «CHOSSES DITES». DÉMARCHES MÉTHODOLOGIQUES

En lui offrant une situation de communication tout à fait exceptionnelle, affranchie des contraintes, notamment temporelles, qui pèsent sur la plupart des échanges quotidiens, et en lui ouvrant des alternatives qui l'incitent ou l'autorisent à exprimer des malaises, des manques ou des demandes qu'il découvre en les exprimant, l'enquêteur contribue à créer les conditions de l'apparition d'un discours extraordinaire, qui aurait pu ne jamais être tenu, et qui, pourtant, était déjà là, attendant ses conditions d'actualisation.

Pierre Bourdieu

En ce qui concerne le racisme, la démarche scientifique se heurte au même type de difficultés que les démarches juridiques. Presque tous les ouvrages et articles portant sur des approches empiriques des conduites et comportements racistes sont unanimes en affirmant l'extrême difficulté à saisir un tel objet. Cette recherche ne fait pas exception. S'agissant d'une enquête empirique encadrée dans un projet de recherche individuel, elle a connu des difficultés logistiques et méthodologiques non négligeables. La complexité inhérente au phénomène étudié et le caractère personnel d'une recherche menant au doctorat, ont introduit des limitations significatives qu'il faut dès lors assumer.

417. M. Wieviorka, «Avant-propos» in N. Elias, J. L. Scotson, *Logiques de L'exclusion. Enquête sociologique au cœur des problèmes d'une communauté*, Paris, Fayard, 1997, p. 18.

D'une part, voulant comprendre la latitude et la spécificité des phénomènes racistes dans la société portugaise, on s'est rapidement rendu compte que pour accomplir complètement cet objectif, on aurait besoin d'une toute autre structure de recherche, comme par exemple, une approche expérimentale aux phénomènes de discrimination et ségrégation. Sans l'indispensable appui institutionnel ni l'insertion dans une équipe de recherche structurée autour d'objectifs précis, une telle démarche s'est révélée extrêmement difficile, voire, impossible. D'autre part, notre formation initiale en Anthropologie sociale et culturelle nous a toujours orienté vers les approches plus phénoménologiques et plus qualitatives des processus sociaux en nous détournant des techniques d'enquête par questionnaire ou d'autres méthodologies quantitatives. On a donc choisi la méthode des entretiens non-directifs ou semi-directifs avec des témoins privilégiés; c'est-à-dire, des entretiens en profondeur avec les acteurs sociaux qui, d'une façon ou d'un autre, étaient plus près des expériences de l'éventuel racisme existant dans la société portugaise.

En adoptant ce type de méthodologie, on interroge nécessairement un nombre limité d'individus; la question de la représentativité ne se pose donc pas. La méthode des entretiens semi-directifs est, avant tout, une méthode de récolte d'informations dans le sens le plus riche de l'expression. En l'utilisant, ce qui est éventuellement perdu en termes de représentativité de la recherche est gagné en richesse et en profondeur de l'information recueillie. Plutôt qu'une analyse statistique des données quantitatives fournies par une éventuelle enquête par questionnaire, on a essayé d'apporter de l'intelligibilité aux structures du racisme dans la société portugaise à partir des perceptions qu'en ont les acteurs sociaux. Ce qui a pu alors être directement analysé dans ce travail – et qu'il faut assumer dès lors –, ce ne sont pas *les conduites racistes* éventuellement existantes dans la société portugaise mais les *perceptions* que les acteurs sociaux ont de ces conduites.

Dans les recherches qualitatives, les informants ne sont pas choisis en fonction de leur importance numérique, mais plutôt en fonction de leur caractère ou position privilégiée en ce qui concerne le sujet traité. Il s'agit donc de personnes qui par leur position, par leur action auprès des populations, ou par leurs responsabilités professionnelles ou personnelles ont une connaissance significative du problème. Les résultats présentés ci-dessous relèvent donc de l'interprétation et de l'analyse des transcriptions des interviews de dirigeants d'associations d'immigrés, d'associations de Tsiganes, d'ONGs de défense des droits humains et d'associations de lutte contre le racisme, de responsables politiques nationaux et locaux pour l'immigration et les minorités ethniques, de syndicalistes et d'individus anonymes étrangers ou nationaux.

Cette démarche s'est avérée assez appropriée pour saisir, justement, les modèles et les logiques du racisme dans la société portugaise contemporaine, tout en donnant la voix à leurs victimes et à ceux qui en sont proches. Je suis parti du présupposé méthodologique de De Rudder *et al.*, selon lequel,

À maints regards, le «dominé» en tant qu'individu, est le grand absent des recherches comme des discours sur les discriminations et le racisme. Ceux-ci ne le prennent généralement en compte que comme une figure collective et la victime n'apparaît le plus souvent que comme une «annexe». [...] Le sens de la parole et de l'expérience du minoritaire constitue donc généralement une sorte d'impensé dans l'étude des processus discriminatoires. Pourtant elle est bien souvent le seul élément disponible pour aborder ce sujet.⁴¹⁸

Il faut aussi avouer que certains des individus interrogés dans cette recherche comme, par exemple, dans les recherches de De Rudder *et al.*⁴¹⁹ – jouent le rôle qu'Erving Goffman, à propos des stigmatisés, avait désigné de «compatissants».⁴²⁰ Il s'agit d'acteurs sociaux «initiés» qui, soit par leur proximité ou intimité avec les victimes du racisme, soit par son expérience personnelle ou professionnelle, sont prêts à «se mettre à leur place»,⁴²¹ à prêter leur voix à ces mêmes victimes et à parler ouvertement du racisme vécu dans la société portugaise.

La technique des entretiens semi-directifs constitue, comme l'on sait, une démarche méthodologique de récolte d'informations qui permet à l'interviewé de structurer lui-même sa pensée autour du thème envisagé, d'exprimer son expérience vécue et sa perception du problème; bref, elle lui permet d'exposer ce qui pourrait rester caché pour toujours.

Mais, d'une part, en toute situation d'entretien, il faut toujours avoir à l'esprit que, comme dirait Norbert Elias, quand Paul parle de Pierre il nous dit plus sur Paul que sur Pierre.⁴²² Ce qui est dit par l'interviewé nous renseigne d'abord sur la personne qui parle et, secondairement, sur la réalité qui fait objet du discours. Et, d'autre part, comme rappelle Dominique Schnapper,

418. V. De Rudder, C. Poirer, F. Vourc'h, *L'inégalité raciste. L'universalisme républicain à l'épreuve*, Paris, PUF, 2000, pp. 165-166.

419. *Ibid.*, p. 168-169.

420. E. Goffman, *Stigmaté. Les usages sociaux des handicapés*, Paris, Minuit, 2001 (1^{ère} éd. 1963), p. 32.

421. *Ibid.*

422. N. Elias, *Engagement et distanciation. Contribution à la sociologie de la connaissance*, Paris, Fayard, 1993.

Aucune méthode par définition ne permet de récupérer le «vécu» lui-même. L'entretien ne rapporte pas le «vécu», il recueille le récit construit et reconstruit par les interviewés. Ce récit propose une reconstruction intellectuelle d'un moment du passé, inévitablement orienté par la présence de l'enquêteur, par le travail de la mémoire et par la signification que l'évolution du présent donne au passé.⁴²³

Il faut cependant souligner la nature extrêmement sensible du sujet des entretiens de cette recherche – les perceptions du racisme – et admettre dès lors les difficultés inhérentes à une telle démarche. Il est indispensable alors que le chercheur se mette en garde contre l'«illusion de transparence» du social mais, tout en se méfiant de la «sociologie spontanée»,⁴²⁴ on doit, cependant, admettre que les acteurs ont une connaissance non négligeable des phénomènes sociaux qui les entourent, auxquels ils participent ou dont ils sont des victimes. Le même type de raisonnement peut être trouvé dans les mots de Philomena Essed sur la recherche concernant les phénomènes racistes:

With their sense of history, through communication about racism within the black community, and by testing their own experiences in daily life, black people can develop profound and often sophisticated knowledge about the reproduction of racism.⁴²⁵

En tout cas, il faut assumer des lors le caractère particulier de ce type de travail. D'une part, il faut avouer que la recherche empirique personnelle réalisée a été limitée par les contraintes auxquelles elle a été soumise. La récolte directe de données et d'informations a été alors complétée par les démarches d'investigation documentaire. Il s'agit d'une procédure qui depuis longtemps fait partie de la tradition sociologique. Au-delà de la recherche sur le terrain, de l'analyse des entretiens, de l'observation *in loco* de la société portugaise, ce travail a aussi consisté dans la relecture attentive – sous une lumière théorique différente et parfois nouvelle – de plusieurs ouvrages et articles qui, d'une façon ou d'une autre, ont touché les thèmes du racisme ou de l'intégration des minorités ethniques au Portugal. C'est ainsi qu'un corpus de recherches consacrées aux problèmes de l'immigration, de l'ethnicité, de l'identité des immigrés et de l'insertion des Tsiganes, des modes de vie des minorités ethniques provenant de para-

423. D. Schnapper, *La compréhension sociologique. Démarche d'analyse typologique*, Paris, PUF, 1999, p. 57.

424. P. Bourdieu, J.-C. Chamboredon, J.-C. Passeron, *Le métier de sociologue. Préalables épistémologiques*, Mouton Éditeur, 1983 (1^{ère} éd. 1968).

425. P. Essed, *Understanding Everyday Racism. An Interdisciplinary Theory*, London, Sage, 1991, pp. 1-2.

digmes théoriques et d'approches empiriques diverses a aussi été analysé, à la lumière de l'approche sociologique du racisme. D'autre part, on doit assumer que, dans ce travail, la priorité a été donnée à l'explication des origines ou sources des différentes formes de racisme existantes dans la société portugaise et non proprement à sa description exhaustive.

En ce qui concerne les difficultés pratiques de l'approche empirique, l'assignation des rendez-vous pour les entretiens s'est révélée une procédure lente, compliquée et parfois décourageante. Comme démarche initiale, des lettres ont été envoyées à presque toutes les associations d'immigrés, de Tsiganes et de lutte contre le racisme existantes au Portugal, ainsi qu'aux acteurs politiques responsables du traitement des questions des minorités ethniques, de l'immigration et du racisme. Dans ce premier contact, un entretien a été demandé tout en explicitant les objectifs et la portée de la recherche. Le taux de réponses aux premières lettres envoyées s'est révélé extrêmement bas. Cela a été peut-être dû aux modes de fonctionnement et aux difficultés logistiques de la majorité de ces d'associations, alliés au manque d'habitude de répondre à ce type de sollicitations.⁴²⁶

En effet, ces associations travaillent avec des ressources matérielles et humaines très limitées. Beaucoup d'entre elles sont des associations locales, voire, associations de quartier et la plupart dépend du travail volontaire et de l'initiative personnelle de ses membres. Elles ont, cependant, un contact très étroit avec les populations et possèdent, naturellement, une excellente connaissance du terrain au niveau local.

Après ces difficultés initiales, un autre type de contact, plus informel, a été tenté: l'utilisation de contacts personnels qui ont été fournis par les premiers interviewés. À chaque interviewé ont été demandées les coordonnées d'autres interlocuteurs possibles. Ainsi, c'était surtout à travers ce réseau d'interconnaissance des membres des différentes associations et des responsables politiques et institutionnels, qu'un nombre très significatif d'informateurs a pu être contacté et interviewé. Un nombre considérable d'associations dites «ethniques» et les organisations antiracistes ont alors été contactées, mais étant donné des limitations d'ordre divers, leurs dirigeants ou «porte-parole» n'ont pu être tous interviewés. Les personnes contactées se sont pourtant montrées très disponibles pour être interviewées. Une bonne partie d'entre elles s'est pourtant révélé plus à l'aise pour parler de l'association, de son action et de ses problèmes que du racisme vécue par les membres.

426. Le même type de difficulté a été expérimenté par le *National Focal Point* de l'Observatoire Européen des Phénomènes Racistes et Xénophobes, chargée de repertorier les organisations travaillant sur prévention du racisme et de la Xénophobie au Portugal. Cf. *Final Report*, NFP Portugal – RAXEN, EUMC, 2001, www.oi.acime.gov.pt/docs/Raxen/RFR2001.pdf

Des guides d'entretien ont alors été établis. Ceux-ci se sont centrés autour de l'ensemble d'hypothèses formulées au départ, sans exclusion, naturellement, des éventuels développements parallèles susceptibles de les modifier ou de les corriger. Deux guides d'entretien distincts ont été élaborés : l'un destiné aux associations d'immigrés, de Tsiganes et de citoyens en général ; l'autre destiné aux ONGs antiracistes aux institutions gouvernementales.

La plupart des interviews ont eu lieu dans les sièges des associations dont les interviewés étaient des dirigeants ou membres importants. Dans le cas des responsables institutionnelles les entretiens ont eu place dans leurs bureaux officiels. En tout cas, un nombre non négligeable d'entretiens a été réalisé dans des endroits publics, comme des cafés, terrasses, jardins, foyers d'hôtels ou même dans les lieux de travail des interviewés.

Le contenu des interviews a fait alors objet d'une analyse systématique et minutieuse destinée à confirmer ou infirmer les hypothèses initiales. En ce sens, le traitement de l'information a suivi les procédures habituelles de la démarche sociologique : la transcription des entretiens, l'édition du matériel, la réflexion préalable destinée saisir les points les plus saillants et, finalement, l'élaboration d'une grille d'analyse que, quoique informelle, s'est révélée extrêmement utile. L'interprétation de l'information et les inférences réalisées à partir du matériel des interviews et à partir d'autres sources, ont été faites en étroite liaison avec le modèle théorique adopté et, surtout, avec l'ensemble des hypothèses avancées au début.

Comme a déjà été mentionné, ce travail de recherche est parti de l'hypothèse générale selon laquelle les attitudes et conduites racistes dont sont victimes les populations issues de l'immigration relèvent d'une logique foncièrement différente de celles dont est victime la communauté tzigane qui habite au Portugal. Un de ses objectifs a été, alors, l'explicitation de la structure de cette différence. Il s'agit alors d'une distinction qui traverse toute la présentation des résultats.

Pour saisir les logiques auxquelles obéit le racisme dans la société portugaise, on a utilisé la démarche typologique caractéristique de la «sociologie compréhensive». L'analyse typologique, comme soutient Dominique Schnapper,

a pour sens et pour efficacité d'inscrire la compréhension des conduites des individus dans une analyse plus large et plus historique des sociétés, et d'aider à comprendre la singularité des sociétés historiques, et en particulier de la nôtre, objet premier de l'ambition sociologique. Elle est liée [...] à une certaine conception du projet sociologique ou de la compréhension sociologique :

c'est un instrument de clarification du réel et d'intelligibilité des relations sociales, qui consiste à comparer les résultats des enquêtes à une idée abstraite construite par le chercheur en fonction de son point de vue [...].⁴²⁷

Le type idéal constituant, alors

un tableau simplifié et schématisé de l'objet de la recherche auquel l'observation systématique du réel – saisi par l'enquête dont les procédures utilisent indifféremment ou plutôt successivement ou même concurremment, des méthodes dites qualitatives ou quantitatives – doit être confrontée.⁴²⁸

La distinction idéaltypique entre racisme assimilationniste et racisme différentialiste s'est donc révélée très importante pour démontrer la singularité du racisme dans la société portugaise. D'une part, les immigrés et leurs descendants, en particulier les individus d'origine africaine, sont plutôt victimes d'un racisme inégalitaire ou assimilationniste qui a encore beaucoup à voir avec les préjugés hérités du passé colonial du pays. Au contraire de ce qui se passe, par exemple en France, il n'y a presque pas de manifestations de différentialisme à l'égard des populations issues de l'immigration. D'autre part, les Tsiganes se voient actuellement victimes d'un racisme à contours très différentialistes, dont les sources se trouvent à la fois dans les transformations de la société portugaise et dans le changement de leurs modes de vie.

Ces deux types idéaux ont été utilisés en tant que concepts heuristiques, c'est-à-dire, en tant que concepts servant à faire des découvertes sur la réalité sociale. Selon Jean-Claude Passeron,

La force heuristique de la typologie réside dans les connaissances empiriques qu'elle a organisées conceptuellement, en définissant la possibilité d'observations qui n'avaient pas existé sans elle, et en améliorant par là les présomptions qu'elle autorise dans l'«imputation causale» ou l'association de traits dans un type social. Dans les sciences sociales dont l'ambition est à la fois généralisant et historique, une grille conceptuelle ne vaut que par le travail d'exemplification qu'elle impose.⁴²⁹

427. D. Schnapper, *op. cit.*, p. 5.

428. *Ibid.*, p. 15.

429. J.-C. Passeron, «La rationalité et les types de l'action sociale chez Max Weber», *Revue européenne de sciences sociales* (32), 1994, p. 14, cité par D. Schnapper, *op. cit.*, pp. 51-52.

En ce qui concerne la société portugaise, l'établissement de cette distinction, son exploitation systématique et son utilisation pratique n'ont jamais été faites, ni au niveau de la recherche scientifique ni au niveau des discours des institutions et organisations de lutte et de prévention des phénomènes racistes.

Les plaintes les plus fréquemment reçues par l'association *SOS-Racismo*, par exemple, corroborent cette idée générale: la plupart d'entre elles portent, d'une part, sur les difficultés des Africains pour louer un appartement, c'est-à-dire, des comportements nettement discriminatoires, et d'autre part, sur les manifestations explicites de rejet différentialiste de la part des populations et des autorités locales en ce qui concerne l'installation de familles tsiganes dans les environs de leurs villages ou dans les bâtiments HLM.

Or, que se soit la prévention ou la lutte contre le racisme, elles ne peuvent être efficacement entamées qu'accompagnées d'une connaissance la plus profonde possible des «logiques» auxquelles obéissent les manifestations de ce phénomène. Elles risquent, en fait, d'être complètement inefficaces, si elles ne prennent pas en compte, ni la distinction entre différentialisme et infériorisation et les différentes catégories sociales contre lesquelles s'exercent ces deux formes de racisme.

Comme il a déjà été dit, ce travail porte surtout sur les perceptions que les acteurs sociaux ont du racisme dans la société portugaise. Les formes et les subtilités de leurs manifestations se révèlent – à notre avis – à partir du discours de ceux qui en sont victimes ou de ceux qui en sont proches. Ainsi, dans la présentation de ces perceptions, on a souvent opté pour «donner la parole» aux interviewés et pour transcrire, presque sans interruptions, leurs propres mots. C'est parce qu'ils parlent pour eux-mêmes que des extraits, parfois longs, ont été presque intégralement transcrits ou présentés de façon séquentielle et presque sans commentaires.

20. LE CAS PORTUGAIS. UN RACISME «BIEN TEMPÉRÉ»

Pour l'opinion publique, la question du racisme se pose selon deux axes simples, d'une part l'existence d'une différence de «nature» entre des groupes humains et d'autre part l'exercice de l'hostilité entre ces différents groupes. Pour la recherche, il est évident que la question est plus complexe; cependant ses présupposés centraux restent les mêmes et, tout en apportant au niveau des définitions du groupe et des causes de l'hostilité des nuances et des complexités importantes, elle a adopté la définition courante, prenant pour vérité en soi ce que le sens commun disait être le racisme.

Collete Guillaumin

Y-a-t-il du racisme?

«Y-a-t-il du racisme dans la société portugaise?» Celle-ci a été la question de départ pour la plupart des entretiens. Il s'agit, peut-être, d'une question trop naïve. Elle révèle, on le sait, l'ingénuité typique d'une bonne partie des interrogations du sociologue, mais cette même ingénuité s'est rapidement montrée très utile et a pu être utilisée en tant que point de départ pour une approche de l'expérience de l'interviewé. Cette question a alors été utilisée simultanément dans le but de saisir les perceptions des interviewés, en ce qui concerne l'effective existence de racisme dans la société portugaise, et en tant que *leit motiv* pour une conversation plus approfondie à ce sujet.

Tous les interviewés ont été unanimes en répondant affirmativement à cette question, mais, paradoxalement et contrairement à ce qui pourrait être attendu par le chercheur, d'une façon générale, la plupart d'entre eux n'a pas profité de la situation d'entretien ni pour manifester de l'indignation ni pour faire une dénonciation profonde de la société portugaise. Les témoignages obtenus contiennent très souvent des mentions au mythe du «non racisme» des Portugais; il s'agit d'une idée effectivement omniprésente dans la société portugaise.

Presque tous les interviewés, Portugais, Tsiganes portugais, immigrés ou Luso-Africains, sont très conscients de l'idée selon laquelle les Portugais pensent qu'il n'y a pas de racisme au Portugal, qu'il y en a mais à un degré moindre ou que les Portugais pratiquent une forme spéciale et plus

souple de racisme. L'inculcation du «non racisme», d'origine lusotropicaliste, semble avoir bien joué son rôle et le racisme de la société portugaise est très souvent relativisé, mitigé ou comparé – de façon positive – avec celui d'autres pays.

Je pense qu'il y a du racisme au Portugal. Peut-être pas autant que dans d'autres pays mais il y en a (Olga Mariano, Tsigane, Association des Femmes Tsiganes Portugaises, Lisbonne).

Il y a beaucoup de racisme. Il est dissimulé mais il y en a beaucoup. Tout au moins contre les Tsiganes il y a du racisme (Anabela Abreu, Tsigane, Association Raízes Calé, Lisbonne).

Toutes les sociétés ont quelque chose de raciste. Il n'y a pas de société à l'abri à ce phénomène. La société portugaise, quoiqu'elle ne soit pas comme d'autres sociétés dont il est commun de dire qu'elles sont plus racistes et où existe une discrimination plus déclarée, il est évident que, dans la société portugaise, il y a aussi du racisme (António Veiga, Portugais, Association Guinéenne de Solidarité Sociale, Lisbonne).

S'il n'y avait pas de racisme dans la société portugaise cette association n'aurait pas de raison d'exister. Il n'est peut-être pas si fort qu'il l'était quelques siècles auparavant. Le racisme peut être envisagé de plusieurs modes: il y a le racisme violent et le racisme subtil (Bruno Gonçalves, Tsigane, Association Tsigane de Coimbra, Coimbra).

Bien sûr qu'il y a du racisme. Beaucoup de gens disent: «Je ne suis pas raciste mais je n'aimerais pas voir ma fille se marier avec un nègre». Aujourd'hui, au Portugal, une discussion quelconque entre un Noir et un Blanc finit toujours dans le racisme. Pourquoi? Parce que faire des représailles sur un Noir s'est pratiquement institutionnalisé* (Emílio Brazão, Capverdien, Association des Amis de la Rive Sud du Tage).

Pour les acteurs sociaux non minoritaires mais qui travaillent de près avec les minorités ethniques – immigrés, réfugiés ou Tsiganes –, le racisme des Portugais apparaît nettement dans leurs témoins, mais son versant «implicite» et non assumé est très fréquemment souligné.

Il y a de tout. Il y a des situations de racisme extrême, d'une forte discrimination et il y a d'autres où il y en a pas (Bárbara Mesquita, Portugaise, Conseil Portugais pour les Réfugiés, Lisbonne).

* On traduit ici l'expression péjorative «preto» par le mot français «nègre»; l'expression plus neutre «negro» est traduite par «Noir». En tout cas, l'emploi du mot «preto» est très généralisé en portugais, étant utilisé par les individus d'origine africaine eux-mêmes. Le mot «preto» en Portugais a une connotation beaucoup moins négative que le mot «nègre», mais on a, quand même, voulu maintenir la distinction.

On entend très fréquemment: «je ne suis pas raciste, moi j'ai même un ami nègre» ou «je viens de déjeuner avec un nègre»; ce qui est une position raciste des plus effrontées. «Moi, j'ai même... moi, j'ai même...» (Francisca Van Dunen, Luso-Angolaise, membre portugais du Conseil d'administration de l'Observatoire européen des phénomènes racistes et xénophobes – EUMC, Lisbonne).

Je pense que oui [il y a du racisme]. On le sent mais c'est quelque chose de caché. Les gens avec lesquels nous travaillons ne nous apportent pas de plaintes. Je n'entends pas des lamentations du type: «j'ai été maltraité parce que je suis de cette couleur ou parce que je suis étranger». Ce type d'attitude n'existe pas ici. Ce qu'il y a – et c'est là qu'on commence à s'apercevoir qu'il y a effectivement un problème de racisme – c'est quand les gens commencent à nous expliquer leurs problèmes et nous commençons à nous apercevoir que la plupart des obstacles qu'ils rencontrent sont dus à la discrimination (Pedro Tavares, Portugais, juriste du Conseil Portugais pour les Réfugiés, Lisbonne).

L'idéologie du «non racisme» des Portugais ou celle d'un racisme «spécial» et plus souple est très présente dans la plupart des esprits, mais il y a aussi pas mal d'individus qui se révoltent contre ce mythe et qui n'hésitent pas à le dénoncer. Ils n'hésitent pas non plus à mentionner l'histoire de la colonisation portugaise et le mythe du métissage des Portugais pour, spontanément, expliquer cette idéologie non raciste.

Le racisme, au Portugal, existe comme il existe n'importe où dans le monde. Je pense que les Portugais ont un grand souci d'affirmer sur-le-champ «je ne suis pas raciste» ou «nous ne sommes pas des racistes». Je dois dire qu'il existe du racisme dans la société portugaise comme n'importe où. Je me souviens d'une émission de télévision, un entretien dans RTP – África, où la journaliste affirmait: «nous les portugais, nous ne sommes pas racistes, nous n'avons pas une culture raciste». Moi ce que j'ai envie de dire à ces gens là, c'est de leur demander s'ils veulent changer de peau avec moi, au moins pendant 24 ou 48 heures. Ça leur ferait voir s'il y a du racisme ou pas. Quand les gens me disent qu'elles ne sont pas racistes, je pense aussitôt «je ne dois pas dire ce que je suis ou ce que je ne suis pas; si je suis raciste ou pas». C'est-à-dire, je n'ai pas de justifications à donner. Les personnes valent pour ce qu'elles sont et pas pour ce qu'elles disent. Quand je dis que je changerai ma peau pour 24 heures, c'est parce que alors les gens sentiraient sans doute le racisme au jour le jour (António Tavares, Angolais, Association de Défense des Angolais, Lisbonne).

Certaines personnes pensent que les Portugais ne sont pas racistes parce que le Portugal a été un pays colonisateur et qu'il a eu un vécu en Afrique; pour ça et parce qu'il s'est métissé... le peuple n'était peut-être pas vraiment éclairci – car à l'époque il y avait beaucoup de censure – sur les atrocités qui ont été commises en Angola, en Guinée Bissau au Mozambique etc.: des crimes hideux, des crimes racistes... peut être que le peuple portugais n'est pas si doux et paisible qu'on le dit. (Timóteo Macedo, Portugais, Associação Solidariedade Imigrante, Lisbonne).

Les Portugais pensent qu'ils ne sont pas racistes. Ma théorie pour expliquer ça c'est qu'ils regardent l'histoire et quand ils sont allés découvrir des choses qui étaient déjà là, quand ils sont allés les conquérir, ils n'ont pas été aussi mauvais que les Espagnols, les Français ou les Anglais par conséquent ils ne sont pas aussi racistes que les Espagnols, les Français ou les Anglais (Mónica Frechaut, Luso-Africaine, Centre Culturel Africain, Setúbal).

Comme l'on pourrait l'espérer, ces témoignages coïncident avec les résultats d'autres recherches sociologiques et d'autres recueils d'entretiens sur le racisme au Portugal. Les interviewes réalisées par Elsa Sertório pour son ouvrage *O livro negro do racismo em Portugal* et celles de Teresa Castro d'Aire publiées dans le livre *O Racismo*, confirment, elles aussi, d'une part, cette perception de la part des victimes, de l'existence de racisme dans la société portugaise et, d'autre part, l'omniprésence de l'idée selon laquelle les Portugais manifesteraient un type spécial et moins malin de ce phénomène. Ici aussi, quoique dénoncée, l'expérience du racisme est mitigée et l'histoire coloniale du pays est utilisée dans la justification de cette situation.

Il y a du racisme mais pas beaucoup. Par rapport à d'autres pays de l'Europe, je pense que c'est le Portugal où il existe le moins de racisme. Dans les autres pays, c'est encore pire. Les Anglais sont pires; j'ai déjà été là bas et je sais très bien que ça c'est la vérité (Rajiv, Indien).⁴³⁰

Je pense que oui, qu'il y en a. Et ce n'est pas seulement les skinheads, il y a d'autres personnes qui sont racistes. Les Portugais pensent qu'ils ne le sont pas et c'est le pire. Les Portugais disent qu'ils ne sont pas racistes, mais c'est quand il y a une situation qui les touche directement qu'on voit qu'ils sont réellement racistes (Beatriz, Indienne).⁴³¹

430. T.C. d'Aire, *O Racismo*, Lisboa, Temas da Actualidade, 1996, p. 62.

431. *Ibid.*, p. 69.

Je pense qu'il y a du racisme au Portugal, mais je pense que le racisme au Portugal... on dit que tous les Portugais ont des mœurs douces et j'aime croire à ça; je pense même que, en ce qui concerne le racisme, ils sont relativement doux. Je pense que le Portugais a un type de racisme très spécifique. Ils sont relativement permissifs vis-à-vis de l'entrée de personnes d'autres ethnies dans la société – relativement – mais en ce qui concerne les valeurs... (Anlid Costa, Luso-africain).⁴³²

Ce qui me déçoit c'est la façon de penser des Portugais: vous êtes noir, vous êtes un voyou. On ne peut pas appeler ça du racisme: [mais] si c'est un noir, c'est un voyou. [...] Il y a du racisme dans tous les pays, il y en a même en Afrique; mais ce n'est pas comme le racisme en Europe, déclaré. Ici, par rapport à d'autres pays, le racisme est un peu plus modéré, mais j'en ai déjà souffert moi-même, du racisme déclaré. (António Maurício, Angolais).⁴³³

Oui, il y a du racisme. Contre les Tsiganes et contre d'autres races. On parle beaucoup des Découvertes et du mélange des races mais il existe toujours beaucoup de racisme au Portugal même il s'agit d'un racisme caché (João Laços, Tsigane).⁴³⁴

Quelques enquêtes sociologiques utilisant la technique du questionnaire confirment ce qui vient d'être dit, en apportant une certaine quantification. Selon les données de la recherche sur les «perceptions de racisme au quotidien», réalisée par Fernando Luís Machado au près des immigrés d'origine guinéenne, 63,0% des répondants au questionnaire affirment qu'il y a beaucoup de racisme au Portugal, 32,7% affirment qu'il y en a «mais peu» et seulement 1,7% répondent qu'il n'y a pas de racisme au Portugal.⁴³⁵

Les données de la recherche de Ana Saint-Maurice sur les représentations sociales des immigrés capverdiens à l'égard des Portugais corroborent cette même image. Selon cette enquête par questionnaire, 66,5% des répondants trouvent que la «majorité des Portugais est raciste». Ce sont surtout les femmes et ceux qui disposent des qualifications scolaires les plus basses qui sentent le plus le racisme de la société portugaise.⁴³⁶ Dans une enquête sur l'identité des jeunes Luso-africains résidant dans une

432. E. Sertório, *O Livro Negro do Racismo em Portugal*, Lisboa, Dinossauro, 2001, p. 40.

433. *Ibid.*, p. 45.

434. T. C. d'Aire, *ibid.*, pp. 36-37.

435. F. L. Machado, «Contextos e percepções de racismo no quotidiano», *Sociologia – Problemas e práticas* (36), 2001, p. 56.

436. A. Saint-Maurice, *Identities Reconstruídas. Cabo-verdianos em Portugal*, Oeiras, Celta, 1997, p. 143.

banlieue de Lisbonne (Damaia-Amadora), à la question «Est-ce que tu éprouves des difficultés dans cette société?» 51% de jeunes interrogés répondent affirmativement. Mais ce qui est vraiment significatif, c'est que 61% mentionnent «les problèmes de racisme et de xénophobie» en premier lieu, «l'intolérance» vient en second lieu, avec 38,5% de réponses, et le «manque de droits» apparaît en dernier, étant cependant référé par 25% des interrogés.⁴³⁷

L'étude sur la caractérisation sociologique des immigrés des pays africains de langue officielle portugaise à Porto, de Felícia Luvumba, affirme que, pour 33,6% des interrogés, les principaux problèmes trouvés par les immigrés dans leur insertion dans la société portugaise sont justement le «racisme, la xénophobie et la discrimination». Significativement, 27,6% de ceux qui critiquent cet accueil dans la société portugaise mentionnent la «discrimination» comme la principale source de cette mauvaise réception.⁴³⁸

Le mythe du «non racisme» des Portugais n'est plus que cela: un mythe. La plupart des acteurs sociaux sont très conscients de l'existence de cette idéologie. De toute façon, selon les perceptions des personnes interrogées, le racisme, quoi qu'en pensent les Portugais, fait partie des nouveaux enjeux auxquels est actuellement confrontée la société portugaise. Il faut alors distinguer qu'elles sont les catégories sociales qui constituent ses victimes principales, saisir les logiques auxquelles il obéit et essayer de discerner ses origines sociétales et historiques.

Qui sont les principales victimes?

L'affirmation de l'existence de racisme dans la société, ou plutôt, de la présence de perceptions de racisme, ne suffit pas, naturellement, au chercheur. Comme affirme Dominique Schnapper, «se réfugier dans la seule dénonciation si confortable moralement et, parmi les intellectuels, si rentable socialement, empêche d'être équitable».⁴³⁹ Il faut aussi savoir quelles sont ses victimes privilégiées tout autant que saisir les logiques auxquelles ce racisme obéit. Et ici, encore, on trouve une relative unanimité parmi les interviewés.

437. R. Albuquerque, *A Identidade Pessoal de Jovens Luso-africanos; Contributo para o seu Estudo*. Dissertação de Mestrado, Lisboa, Universidade Aberta, 1996 (photocopié).

438. F. Luvumba, *Minorias étnicas dos PALOP residentes no grande Porto. Estudo de caracterização sociográfica*, Porto, Cadernos REAPN, 1997, pp. 57 et 102.

439. D. Schnapper, *La relation à l'Autre au cœur de la pensée sociologique*, Paris, Gallimard, 1998, p. 497.

Ce sont les Tsiganes et les individus d'origine africaine qui constituent les principales catégories désignées en tant que victimes du racisme dans la société portugaise. En tout cas, la participation des individus d'origine immigrée dans l'emploi et dans l'économie et le rejet dont les Tsiganes sont victimes peuvent être vus comme des signes d'un racisme plus dangereux et virulent contre les Tsiganes.

Il y a plus de racisme des non Tsiganes contre les Tsiganes que contre les Noirs. Regardez, dans tout établissement, il y toujours un Noir employé. En ce sens, ils [les non Tsiganes] sont plus racistes vis-à-vis des Tsiganes. Si je vais demander un emploi dans un magasin quelconque, à peine ils me regardent ils me disent que le poste est déjà occupé. Cela est déjà arrivé à un de mes enfants. Le gosse était inscrit dans le Centro de Emprego (Agence pour l'Emploi) et il a eu une proposition pour garçon dans un café. Il s'est présenté et le monsieur a remarqué qu'il était Tsigane et lui a dit sur-le-champ que la place était déjà occupée. On s'aperçoit parfaitement qu'il y a du racisme là-dedans. S'il s'agissait d'un gosse de couleur, d'un gosse noir, il serait certainement embauché. Sous cet aspect, le racisme est plus fort contre les Tsiganes. Dans tous types d'établissements, vous trouvez des Noirs mais pas de Tsiganes, en dépit de leurs qualités ou de ce qu'ils luttent pour obtenir ce type d'emploi, en dépit de leurs qualités (Olga Mariano, Tsigane, Association des Femmes Tsiganes Portugaises, Lisbonne).

Ce sont les Tsiganes les nègres et les victimes du racisme des Portugais (Luís Miguel Grade, Commerçant, Tsigane, Lisbonne).

Les immigrés et les Tsiganes sont les plus maltraités (Verónica Mendes, Luso-Africaine, Étudiante, Lisbonne).

La communauté Tsigane continue d'être la plus discriminée dans notre pays. C'est une réalité (Bruno Gonçalves, Tsigane, Association Tsigane de Coimbra, Coimbra).

Les Tsiganes, non seulement vivent quotidiennement des manifestations de racisme, comme ils se sentent très peu protégés dans la société portugaise. Ce sentiment d'abandon de la part des pouvoirs publics est partagé par beaucoup d'interviewés, surtout par ceux qui occupent les positions sociales les plus vulnérables aux attitudes arbitraires de la police, de la justice ou de l'administration.

Les Tsiganes n'ont pas d'ambassadeur. S'il arrive quelque chose à un capverdien, l'ambassadeur va essayer de résoudre le problème. Il va enquêter sur ce qui s'est passé. Et le Tsigane? L'ambassadeur du peuple Tsigane est le premier ministre (Anabela Abreu, Tsigane, Association Raízes Calé, Lisbonne).

Le racisme vécu par les Tsiganes est beaucoup plus souligné que celui qui atteint les immigrés. Même pour les interlocuteurs d'origine africaine, ce sont les Tsiganes qui sont perçus comme des victimes du racisme le plus intense.

D'abord, ce sont les Tsiganes, après ce sont les immigrés africains récemment arrivés au Portugal – ceux qui ne savent pas encore comment ça marche, qui ne savent pas comment sont les gens et qui ne maîtrisent pas la langue – et après ce sont les jeunes; ceux qui sont nés ici mais qui n'appartiennent ni ici ni là-bas. Mais, en premier lieu, ce sont les Tsiganes, ils sont les plus discriminés (Mónica Frecheaut, Luso-Africaine, Centre Culturel Africain, Setúbal).

Les acteurs institutionnels, notamment les dirigeants des associations de lutte contre le racisme et le Haut commissaire pour l'immigration et les minorités ethniques, corroborent cette même perception des acteurs sociaux.

Les victimes [du racisme] sont d'abord les pauvres; les Tsiganes parce qu'ils sont pauvres, les Africains, non seulement parce qu'ils sont Noirs mais parce qu'ils sont pauvres aussi et les Européens de l'Est parce que, bien qu'ils soient blancs, ils sont dans une situation de pauvreté (Elsa Sertório, Association Solidariedade Imigrante, auteur du livre, *O livro negro do racismo em Portugal*, Lisbonne).

Je dirais que [les victimes du racisme] ce sont, d'abord, les Tsiganes et après les immigrés africains (José Leitão, Portugais, Haut Commissaire pour l'Immigration et les Minorités Ethniques).

Aucun ne le doute. Nettement, la communauté Tsigane est complètement discriminée par tout le monde. (José Falcão, Portugais, SOS-Racismo, Lisbonne).

Plusieurs autres sources confirment cette même idée. Selon l'enquête de Joana Miranda sur les stéréotypes des Portugais à l'égard des groupes ethniques,⁴⁴⁰ c'est justement sur les individus issus des pays africains de langue officielle portugaise et sur les Tsiganes que pèsent les stéréotypes les plus négatifs. L'enquête menée par Maria Ioannis Baganha a arrivée aux conclusions suivantes: à peu près de 70% des Portugais n'aimeraient pas habiter près d'un campement de Tsiganes et 40% n'aimeraient pas vivre dans un quartier de «Noirs».⁴⁴¹ Selon le sociologue Fernando Luís Machado,

Le racisme anti-Tsiganes est plus fort que le racisme anti-Africains qui, à son tour, est plus fort que le racisme anti-Indiens, étant ce dernier relativement peu commun.⁴⁴²

440. J. Miranda, *Grupos Étnicos em Portugal. Os Estereótipos dos «Portugueses»*, Dissertação de Mestrado, Lisboa, Universidade Aberta, 1994 (photocopié).

441. M. I. Baganha, *Immigrant Insertion in the Informal Economy: The Portuguese case*, Coimbra, CES, Universidade de Coimbra, 1996, pp. 104 et 140.

442. F. L. Machado, *op. cit.*, p. 71.

Si l'on suit l'échelle d'intensité du racisme qui a été présentée dans le premier chapitre,⁴⁴³ on peut affirmer carrément que, tandis que le racisme vis-à-vis des populations issues de l'immigration africaine reste au niveau de l'«infraracisme», ayant surtout des manifestations spontanées et non organisées, le racisme à l'égard des Tsiganes atteint très souvent les expressions les plus organisées du «racisme éclaté». Comme témoignent, par exemple, les événements de Oleiros et d'autres villages où des communautés tsiganes ont été violemment expulsées par les populations locales constituées en de milices et appuyées par des élus locaux.

En ce qui concerne deux autres expressions du racisme relativement répandues dans plusieurs pays européens – l'antisémitisme et le racisme anti-musulmans il s'agit de deux phénomènes qui ne sont presque pas observables dans la société portugaise contemporaine ou dont l'expression demeure très résiduelle. Cela est peut être du, soit à la faible présence juive et musulmane dans le pays, soit à la relative invisibilité de ces catégories par rapport au reste de la population, soit encore à leur intégration économique très réussie. D'autre part, il faut aussi mentionner que l'héritage juif et arabo-musulman dans la culture portugaise est actuellement très valorisé à tous les niveaux, ce qui tend à l'affaiblissement des préjugés à l'égard de ces deux catégories de personnes.

Et les immigrés de l'Europe de l'Est?

Dans le but de contrôler la variable «condition d'étranger» et la variable «race», ou «appartenance raciale», la question du racisme et des comportements discriminatoires à l'égard des immigrés de l'Europe de l'Est a été introduite dans les entretiens. Presque tous les interviewés ont mentionné la «bonne volonté» politique, médiatique et même «culturelle», avec laquelle les travailleurs en provenance de l'Europe de l'Est sont actuellement reçus dans la société portugaise, ce qui contraste avec la réception qui est donnée aux immigrés d'origine africaine. Leur exploitation de la part des patrons moins scrupuleux est devenu un thème favori des médias et une source des préoccupations des Portugais.

Dans les entretiens réalisés dans le contexte de cette recherche, les membres des associations d'immigrés africains se plaignent surtout du traitement privilégié de la part des institutions de l'État et des médias qui est actuellement donné à cette nouvelle vague d'immigration, par rapport,

443. Cf. *supra*, p. 107.

notamment, à celui qui a été initialement donné aux populations d'origine africaine, d'immigration plus ancienne.

Moi, j'ai la plus grande considération pour les personnes des pays de l'Est mais, à mon avis, la solidarité doit être extensive. La solidarité qui est appliquée aux communautés d'immigrés de l'Est doit s'étendre aux autres communautés. Très souvent les Portugais disent: «ah, les pauvres, ils sont diplômés, ils ont des licences et travaillaient dans le bâtiment!» Et combien de Noirs diplômés travaillent dans le bâtiment? Les citoyens des pays de l'Est passent inaperçus dans la société portugaise parce qu'ils sont blancs. Je vais vous donner deux exemples: le premier est celui des annonces de la banque Português do Atlântico qui sont écrites en russe... la communauté capverdienne, par exemple, est une communauté très grande et considérée, mais personne ne s'est jamais préoccupé d'écrire des annonces en créole capverdien. Les journaux en russe et les cours de portugais pour les immigrés... personne ne s'est jamais senti concerné par la création d'un journal en créole ou pour donner des cours de portugais aux Africains des pays francophones, par exemple. Personne n'a jamais donné de formation sur l'Euro aux marchandes de poissons capverdiennes. Il existe là un ensemble de discriminations et une absence de solidarité qui sont extrêmement graves et auxquelles nous assistons impassiblement (António Tavares, Angolais, Association de Défense des Angolais, Lisbonne).

Il y a un programme [gouvernemental], dirigé aux immigrés de l'Est, qui s'appelle «Portugal accueille» et qui n'a jamais existé pour les Africains. Il s'agit des cours de portugais, de citoyenneté etc. Les Africains n'ont jamais eu rien de semblable (Maria João Marques, Portugaise, Association Unis du Cap Vert, Amadora). Les immigrés de l'Est sont actuellement dans un parfait état de grâce. Je dirais même que les immigrés de l'Est de l'Europe occupent dans le cœur des Portugais la place qui auparavant appartenait aux Brésiliens. Les Brésiliens étaient très chers au Portugal, mais, après, ils ont commencé à être plus nombreux et à disputer les emplois avec les Portugais. Des architectes, des médecins, des informaticiens sont arrivés et le brésilien a commencé à perdre la place qu'il avait dans le cœur des Portugais; cette place a été récupérée par les immigrés de l'Est. Le discours est: «ils travaillent bien, ils ne réclament pas». La télé répète tout le temps: «ah, les immigrés de l'Est, les pauvres, les malheureux, ils sont exploités, ils sont victimes des mafias, ils sont loin de leurs familles etc.» Ce qui ne c'est pas passé avec les Africains (Adriano Malalane, Mozambicain, Association Mozambicaine, Lisbonne).

Même pour le Haut Commissaire pour l'Immigration et les Minorités Ethniques et pour le dirigeant de l'association *SOS-Racismo*, le traitement médiatique et politique réservé aux immigrés des pays de l'Europe de l'Est est très différent – et beaucoup plus positif – que celui qui est donné aux immigrés d'origine africaine.

Il y a un autre type de question, plus complexe dans laquelle les médias ont une plus grande responsabilité. Il s'agit, par exemple, de la création d'une idée mythique sur l'immigration de l'Est. Même quand rien n'est dit sur l'autre immigration qui est implicitement dévalorisée. Quand les médias font des affirmations, qui sont très loin d'être rigoureusement confirmées, du type: «toute l'immigration de l'Est est hautement qualifiée», «toute l'immigration de l'Est est disciplinée et acharnée», or, comme j'ai déjà entendu: «toute l'immigration de l'Est est saine». En effet je pense que tout cela est un préjugé qu'il faut analyser. Il y a un phénomène qui, s'il continue d'être traité de façon démagogique et mystificatrice comme le fait une partie de la communication sociale, finira par induire de la discrimination à l'égard d'une certaine immigration. Quand on veut faire passer l'idée selon laquelle l'immigration lusophone est toute incapable et incompétente – ce qui n'est pas vrai – et que la seule bonne immigration vient de l'Europe du Nord et du centre, il est évident que cela contribue à l'incompréhension déjà existante dans la société portugaise par rapport à cette matière. (José Leitão, Portugais, Haut Commissaire pour l'Immigration et les Minorités Ethniques).

Vers la fin de l'année dernière [2002], la presse est apparue avec une espèce de justification: «les immigrés de l'Est sont des types bien, ils sont très cultes et formés, nous avons même des ex-ministres etc.». Or, tout ça existait déjà, il y a longtemps, dans la communauté africaine... S'il y avait des doutes en ce qui concerne l'existence de racisme, on a la preuve dans la façon dont nous traitons les immigrés de l'Est. Il y a beaucoup de préoccupations de la part des Portugais en ce qui concerne leur mal-être (José Falcão, Portugais, SOS-Racismo, Lisbonne).

Au delà de ce traitement différentiel qui est donné aux immigrés des pays de l'Est sur le plan institutionnel et médiatique, cette différence est aussi visible au niveau du quotidien; elle est récurrente dans presque toutes les interviewes. La dimension «raciale» de cette différence de traitement au quotidien est très souvent introduite dans les témoignages recueillis. Beaucoup d'interviewés affirment explicitement que ces immigrés sont mieux acceptés au Portugal parce qu'ils sont «blonds aux yeux bleus».

Les immigrés en provenance de l'Europe de l'Est semblent, en fait, jouir d'une plus grande sympathie globale de la part de la société portugaise. Selon un sondage d'opinion réalisé par la chaîne de télévision SIC et par le magazine *Visão* en juillet 2001, 50% des Portugais affirmaient préférer les immigrés de l'Europe de l'Est à ceux d'Afrique et 49% soutenaient qu'ils s'adaptent mieux aux coutumes des Portugais.⁴⁴⁴

Dans leur quotidien les Portugais semblent valoriser nettement les individus provenant de l'Europe de l'Est par rapport à ceux provenant des pays africains de langue officielle portugaise. Mais la sympathie ou l'antipathie à l'égard d'un peuple ou d'une catégorie sociale ne peut pas, naturellement, être considérée comme une expression de racisme. Ce qui n'est pas moins vrai, c'est que le récent flux migratoire en provenance de l'Europe de l'Est est venu donner une nouvelle dynamique et une nouvelle visibilité aux attitudes et comportements effectivement racistes.

Auparavant, il n'y avait que des immigrés d'origine africaine, actuellement au Portugal les employeurs peuvent perversement choisir entre des travailleurs «blancs» ou «noirs». Et ce type de choix est présent dans un nombre significatif de témoignages.

Oui, je reçois beaucoup de plaintes de racisme et de xénophobie. Surtout actuellement que sont là beaucoup d'immigrés venus de l'Est. Il y a quelques offres d'emploi, surtout pour les femmes, mais elles... doivent être blanches! Elles doivent être des pays de l'Est. Ils [les employeurs] disent les Noirs sont comme si, ils sont comme ça... C'est très difficile de trouver des emplois pour les Africains, et pour les Africaines c'est encore plus difficile. Eux, ils vont dans le bâtiment, mais elles, les maîtresses de maison choisissent... et elles préfèrent les immigrées de l'Est. C'est très rare qu'elles acceptent une personne qui n'est pas blanche. Dans le bâtiment, j'ai l'impression que ça se sent moins. Quand quelqu'un m'envoie un fax pour demander des travailleurs, normalement il ne me dit pas s'il veut une personne blanche ou pas... si je téléphone après en disant: «écoutez, j'ai une personne africaine», ils disent aussitôt: «non, non pas un Africain». Il y eu une époque où j'essayais de trouver des logements... des chambres pour les réfugiés. J'ai été maintes fois insultée parce que j'essayais de trouver des chambres pour des gens de couleur, pour des Noirs... (Isabel Sales, Portugaise, Conseil Portugais pour les Réfugiés, Lisbonne).

Une fois, j'étais dans le bureau de l'ACIME (le Haut Commissaire pour les Immigrés et les Minorités Ethniques) et il avait reçu une

444. Cf. *Visão*, juillet, 2001.

plainte d'une femme africaine qui faisait des ménages. Elle ne trouvait pas de travail parce que les dames qui téléphonaient pour demander quelqu'un pour les nettoyages demandaient «je veux une personne de l'Est, je ne veux pas une noire». Peut-être qu'elles préfèrent les blondes, elles sont peut être plus jolies! (Mónica Frecheaut, Luso-Africaine, Centre Culturel Africain, Setúbal).

Les immigrés qui viennent de l'Est, ils sont discriminés mais pas autant que les Noirs et les Tsiganes. Savez-vous pourquoi? Parce qu'ils sont blancs, blonds aux yeux bleus. Ils sont exploités, dans le travail, je le sais, mais si on va dans un bistrot de village et si l'on demande «qui voulez-vous pour travailler ici, des Tsiganes, des Noirs ou des Ukrainiens?» Des Ukrainiens, parce qu'ils sont blancs! (Bruno Gonçalves, Tsigane portugais, Association Tsigane de Coimbra, Coimbra).

Il y a un préjugé positif à l'égard des [immigrés] de l'Est parce qu'ils sont blonds, blancs etc et un préjugé négatif en ce qui concerne les Africains parce qu'ils sont noirs. J'ai moi même constaté cela dans quelques observations. [...] Il y a une approche de sympathie vis-à-vis des uns – cherchant une entraide humanitaire – et une certaine indifférence (ils ne sont pas repoussés) à l'égard des conditions de vie des autres. Mes camarades du bâtiment de l'Algarve me racontaient que les chefs d'ouvriers préféraient les Ukrainiens et je leur ai demandé pourquoi: «ben, parce que les types qui font bâtir des villas ne veulent pas de nègres dans la construction de leurs maisons» (Carlos Trindade, Portugais, Département de l'immigration de la Confédération Générale des Travailleurs Portugais, Lisbonne).

Ce à quoi on assiste actuellement en ce qui concerne les Européens de l'Est, c'est à une espèce de sensation de charité: «les pauvres, ils sont même blancs, ils sont chrétiens et ils sont si mal dans la vie». Et alors on organise des cours de portugais juste pour immigrés de l'Est, tout en oubliant que beaucoup d'immigrés Africains ne parlent pas portugais non plus et qu'ils nécessiteraient aussi de ces cours. On organise de l'assistance alimentaire juste pour ces immigrés... Ça a beaucoup à voir avec l'Église mais aussi avec la population en général. L'association Solidariedade Imigrante reçoit beaucoup de coups de fil des gens qui disent «à coté de chez moi il y a quelques immigrés de l'Est, les pauvres, qu'est-ce que je peux faire?» C'est très rare qu'ils fassent cela par rapport aux Africains. Je pense que ça tient au fait qu'ils sont Européens, blancs et chrétiens (Elsa Sertório, Association Solidariedade Imigrante, Lisbonne).

Les attitudes et comportements des Portugais à l'égard des populations immigrées ne peuvent donc pas être réduites à un simple rejet de l'étranger ou à une forme quelconque de xénophobie ou de «culturisme». Toutes choses restant égales, les Portugais semblent préférer les individus blancs, même si leur culture et leur histoire n'ont aucun rapport avec l'histoire et la culture du pays. La couleur de la peau semble ainsi jouer un rôle plus important que les liens historiques et culturels.

On est en présence, pour adopter l'expression de Didier Lapeyronnie, d'un racisme nettement «post-colonial»: l'altérité qui est perçue en termes ethniques ou raciaux et discriminée en conséquence, coïncide avec les populations anciennement colonisées. Au Portugal, comme en France et au Royaume Uni,

Ce sont bien les anciens groupes colonisés qui semblent faire objet de la désignation la plus forte et la plus remarquable. Les immigrés d'origine coloniale sont au centre des problèmes rencontrés dans les deux pays, ou tout au moins focalisent les rejets. (...) Dans les deux pays, si les populations d'origine immigrée font objet de rejet, (elles sont jugées très nombreuses), les immigrés d'origine coloniale font objet d'un rejet plus fort de la part de l'opinion publique. Pour eux, se superposent le rejet de l'immigré et le rejet du colonisé.⁴⁴⁵

En ce qui concerne les comportements et conduites à l'égard des individus d'origine africaine au Portugal, on est, en fait, en présence de vrais préjugés raciaux et de la discrimination de collectivités perçues comme racialement différentes et inférieures.

Comment se manifeste le racisme dans la société portugaise?

En ce qui concerne les manifestations concrètes de racisme dans la société portugaise, l'analyse doit être plus fine et prudente. On doit, d'abord, mettre en cause, comme d'ailleurs l'a fait Fernando Luís Machado, le paradigme très répandu du «racisme voilé». Il faut avoir à l'esprit que toute la théorisation de la psychologie sociale sur la substitution du «racisme flagrant» par le «racisme voilé» se réfère au domaine des attitudes et des représentations sociales et non à celui des conduites et des comportements. Il ne s'agit pas d'affirmer ici que les *attitudes* de «racisme voilé» des Portugais, telles qu'elles ont été mesurées et analysées par les recherches de Jorge

445. D. Lapeyronnie (dir.), *L'intégration des minorités immigrées. Étude comparative France-Grande-Bretagne*, Issy-les-Moulineaux, ADRI, 1990, p. 276.

Vala et ses collaborateurs,⁴⁴⁶ n'existent pas, il s'agit pourtant d'affirmer que celles-ci n'ont pas complètement remplacé les *comportements* de «racisme flagrant». Cet accent qui est mis, actuellement, sur les expressions voilées du racisme peut même avoir des effets pratiques et théoriques pervers. D'une part, si l'on emphatise les expressions «voilées» du racisme contemporain, on finit par oublier ses manifestations plus «flagrantes», et ce sont justement celles-ci qu'on peut saisir à travers le discours des victimes et de ceux qui travaillent de près avec elles. D'autre part, il faut désimpliquer nettement les attitudes ou les opinions racistes, qui peuvent exister dans l'esprit des individus sans jamais être objectivées, des conduites et comportements proprement dits. Depuis les années 1930, avec la recherche devenue célèbre de Richard La Pièrre, l'on sait que les rapports entre attitudes et conduites racistes ne sont ni déterminés, donc prévisibles, ni évidents. Comme le résume Pierre-André Taguieff,

De nombreux travaux ont établi qu'il n'y avait pas de relation causale (de lien nécessaire de cause à effet) entre le racisme-préjugé (la sphère des opinions, des attitudes, des croyances) et le racisme-comportement (pratiques de discrimination, de persécution, voire d'extermination), ni entre le racisme comme configuration idéologique (ensemble organisé de représentations et de croyances) et le racisme de persécution ou d'anéantissement. Les comportements sociaux des racistes ne sauraient donc être prédits à partir de la seule connaissance des attitudes ou des opinions racistes [...]. Une telle désimplification va directement à l'encontre de l'opinion commune sur le racisme laquelle suppose comme une évidence indubitable que le préjugé «conduit nécessairement à» l'acte, ou que l'acte implique le préjugé ou la vision du monde [...].⁴⁴⁷

D'un point de vue strictement sociologique, la dichotomie idéaltypique différentialisme / infériorisation semble beaucoup plus opératoire pour saisir les expressions du racisme que la distinction entre racisme voilé et racisme flagrant. Pour comprendre, non seulement les formes mais surtout les sources du racisme au Portugal, il faut aussi utiliser une démarche typologique – recourant aux logiques du racisme qui ont été présentées – et essayer de réintroduire la dimension sociétale dans l'analyse.

À travers l'observation de la société portugaise, l'analyse des interviews faites aux membres des principales associations d'immigrés, de Tsiganes et

446. *Vide supra*, pp. 179-184.

447. P.-A. Taguieff, «Les métamorphoses idéologiques du racisme et la crise de l'antiracisme», in P. A. Taguieff, *Face au racisme*, tome 2 «Analyse, hypothèses, perspectives», Paris, Seuil, coll. Points, 1993, p. 14.

de lutte contre le racisme, et la lecture d'autres sources d'information, on peut soutenir que le racisme, tel qu'il est vécu et décrit par ses victimes et par ceux qui en sont proches, se manifeste dans deux dimensions qui varient selon le groupe qui en est victime. D'une part, les Tsiganes se voient comme cibles d'un racisme aux contours différentialistes, essentiellement rural, qui se concrétise dans un violent rejet de la part des villageois. C'est la ségrégation, le désir d'éloignement et les conduites d'écartement qui y sont prépondérants. D'autre part, les populations issues de l'immigration africaine sont plutôt cibles d'un racisme de type inégalitaire nettement urbain, explicite ou implicite, mais en tout cas hérité des représentations coloniales du «Noir» africain. Dans ce dernier cas, ce sont l'infériorisation et la discrimination, éventuellement la violence verbale ou l'harcèlement, qui constituent les principales manifestations de cette forme de racisme.

Or, cette typologie des expressions du racisme est liée aux logiques mêmes du fonctionnement de la société. Selon Wieviorka,

[...] la distinction entre racisme de différence et racisme d'inégalité renvoie à des figures, elles aussi beaucoup plus générales, que connaissent bien les sociologues, à deux grandes familles de problèmes qu'ils ont appris depuis longtemps à ne pas confondre. L'idée d'inégalité, en effet n'est qu'une formulation, parmi d'autres, de la division de la société et de ses rapports de domination; celle de différence, au contraire, a trait à l'unité du corps social, ou d'un de ses sous ensembles, que celle-ci soit désigné en termes larges de culture, de communauté et d'identité, ou en termes plus précis de nation, de religion et, à la limite, de race.⁴⁴⁸

Mais la réalité sociale est, par définition, toujours plus complexe et plus nuancée que les typologies construites par le sociologue. Et l'analyse des manifestations de racisme dans la société portugaise n'échappe pas à cette règle générale. Le découpage typologique entre racisme inégalitaire et racisme différentialiste n'implique pas qu'il n'y ait des cas hybrides. Comme l'on a vu, le racisme combine toujours les deux logiques; il «n'est jamais embarrassé par ses contradictions internes, il n'articule pas de manière rationnelle ou cohérente les différents éléments dont il procède, il les fusionne.»⁴⁴⁹

Les Tsiganes, surtout dans des milieux urbains, se voient très discriminés dans l'accès à l'emploi, dans les lieux de loisirs, ou dans les institutions

448 M. Wieviorka, *L'espace du racisme*, Paris, Seuil, 1991, p. 92.

449 M. Wieviorka (dir.), *Racisme et modernité*, Paris, La Découverte, 1993, p. 16.

publiques. Les immigrés d'origine africaine, à leur tour, se voient souvent confrontés à des expressions aux contours plutôt différentialistes objectivées par l'expression «Nègre, rentre chez toi!». De toute façon, en ce qui concerne les Africains ou leurs descendants, on n'est pas, dans la plupart des cas, en présence d'un sentiment de rejet ou d'un désir d'expulsion de catégories de personnes considérées comme des corps étranges à la société, mais de leur traitement systématiquement différencié. Ce «Rentre chez toi!», plutôt qu'une manifestation d'un différentialisme lourd, doit être interprété comme un «Mets-toi à ta place!», une interjection d'infériorisation.

En ce qui concerne les Tsiganes on est devant le phénomène inverse. Ils sont nettement perçus en tant qu'êtres polluants, en tant que représentants symboliques d'une espèce de souillure essentielle; il ne leur est concédée aucune place dans le système social. Les discriminations dont les Tsiganes sont quotidiennement victimes, surtout dans les milieux urbains, ne relèvent pas d'une quelconque infériorisation «raciale» mais plutôt d'un différentialisme radical, d'un désir d'écartement ou d'anéantissement.

Le racisme inégalitaire à l'égard des immigrés

Les manifestations de racisme à l'égard des immigrés d'origine africaine semblent imprégner insidieusement tous les domaines de la vie sociale. Les stéréotypes qui pèsent, encore actuellement, sur les individus d'origine africaine sont très souvent associés à l'infériorité, au manque de capacités intellectuelles, à la paresse, à la violence, ou à la marginalité.

Il ne s'agit pas, sauf quelques exceptions, d'agressions physiques, de manifestations spectaculaires de violence raciste ou de persécutions brutales. Les dénonciations des interviewés portent surtout sur les discriminations vécues dans l'emploi, dans la recherche de logement, dans les transports en commun, dans les locaux de consommation ou de loisirs comme les bars, les boîtes de nuit, les supermarchés ou les restaurants.

Le traitement systématiquement différencié, l'infériorisation verbalisée ou non, le harcèlement semblent être la règle et non l'exception dans le vécu de ces personnes. La couleur de la peau continue d'être un signe d'infériorité, justifiant ainsi le traitement discriminatoire des populations issues de l'immigration africaine.

La couleur de la peau joue un rôle très important dans la façon dont les gens sont traités. On voit ça essentiellement au niveau du travail et du logement. Je n'en dirais pas autant au niveau du

système éducatif parce que là, en principe, il n'y aurait pas de grands problèmes. On trouve des cas de personnes qui sont en grande difficulté pour louer une maison à cause de la couleur de leur peau (Pedro Tavares, Portugais, consultant juridique du Conseil Portugais pour les Réfugiés, Lisbonne).

Le racisme dans la société portugaise tient surtout à la discrimination en termes d'égalité d'opportunités devant l'emploi ou dans l'accès aux biens et services. Bien plus que le racisme des offenses ou des agressions, c'est cette discrimination... Dans des choses aussi simples que louer une chambre aux personnes d'origine africaine... si les gens ont une couleur de peau déterminée... c'est beaucoup plus difficile (João Lázaro, Portugais, Association Portugaise d'Appui à la Victime, Lisbonne).

Louer un appartement ou une chambre «normaux» est une tâche presque impossible pour les individus d'origine africaine. Les propriétaires d'appartements, quand ils s'aperçoivent que l'éventuel locataire est africain ou d'origine africaine, soit affirment que l'appartement ou la chambre sont déjà loués, soit haussent les prix d'une façon insupportable pour les locataires. D'autres encore, assument explicitement qu'ils ne louent ni vendent à des «Noirs» parce qu'ils «ne payent pas le loyer» ou parce qu'ils «dévalorisent les appartements».⁴⁵⁰ Ce type de pratiques rend, naturellement, très difficile la sortie de cette catégorie d'acteurs des quartiers dégradés où la plupart s'est fixée au début du processus migratoire. Ils deviennent prisonniers d'une situation sociale et spatiale dont la fuite est presque impossible.

Mais la recherche de logement ne constitue pas la seule expérience de racisme d'infériorisation existant dans la société portugaise, tout au contraire, selon la plupart des interviewés, le traitement différencié est omniprésent.

Le racisme, on l'aperçoit dans le supermarché, dans la rue, dans le centre commercial. On le voit, elles sont flagrantes, les attitudes de racisme au jour le jour. Ici, dans le quartier, par exemple, si une voiture est volée la réaction immédiate est: «c'est les nègres». Pourtant, il y a quelques jours, on a cambriolé cinq ou six Fiat Uno et la réaction a été: «c'est les nègres» et il y a eu quelqu'un qui a dit: «non j'ai vu un homme blanc en costume avec un pied-de-biche dans les mains et j'ai appelé la police». La police n'est arrivée qu'à cinq heures du matin et n'a pas attrapé l'homme. Il n'avait rien à voir avec le quartier mais la première réaction a été: «c'est les nègres...» (Olga, Portugaise, Association Viver no Mundo, Sacavém).

450. Cf. *Diário de Notícias*, Dimanche, le 9 avril, 2000, p. 6.

C'est très difficile pour moi de parler du racisme parce qu'il est... systématique. C'est tous les jours. Tous les jours je dois justifier des petits comportements [des jeunes Luso-africains] que les gens ne comprennent pas. J'en ai marre des scènes de racisme qui existent [à l'égard des jeunes Luso-africains]. Tous les jours il y a quelque chose de bizarre... à la boulangerie, au café, quand on va à la plage.... Il y a tant d'exemples... dans le Centro de Emprego... Parfois les choses semblent aller très bien et tout d'un coup il y a quelqu'un qui dit «ah, les nègres, c'est toujours les nègres»... (Maria João Marques, Portugaise, Association Unis du Cap Vert, Amadora).

Les attitudes de la population portugaise à l'égard des individus d'origine africaine, notamment les jeunes, semblent très marquées par la négativité, dans tous les domaines de la vie sociale.

À l'école ou où que ce soit, c'est toujours la même chose: «tu es idiot, tu es bête». Il n'y a jamais des éloges [...]. C'est toujours les traits négatifs. Il n'y a jamais des trucs positifs à retirer de leurs expériences, rien. Ils [les jeunes Luso-Africains] sont toujours bêtes, toujours idiots, toujours moches, toujours des cochons, ils sentent toujours mauvais... c'est ça tout le temps... (Maria João Marques, Portugaise, Association Unis du Cap Vert, Amadora).

L'infériorisation et le paternalisme typiques des rapports sociaux coloniaux demeurent toujours présents dans la société portugaise,

Il est évident que le racisme portugais a beaucoup à voir avec le paternalisme, le Portugal a été un pays colonisateur et il est évident que dans les rapports avec les Africains il avait toujours une bonne partie de paternalisme. Il n'est pas facile de regarder l'autre en tant que égal. La société n'est pas encore préparée pour ça à cent pour cent (António Veiga, Portugais, Association Guinéenne de Solidarité Sociale).

Les emplois pour les Noirs au Portugal, ça se résume à deux ou trois domaines: pour les hommes c'est le bâtiment, pour les femmes les nettoyages ou les cuisines des restaurants. Parce qu'il s'agit de lieux qui ne sont pas visibles. Et si on se demandait où sont les Noirs qui ont étudié dans les universités? Parce qu'il y a beaucoup de Noirs qui étudient, mais ils ne sont nulle part. Ils continuent à travailler dans les restaurants ou dans le bâtiment. Un des exemples de racisme au travail que je peux vous donner c'est une histoire qui s'est passée avec moi. J'avais 17 ou 18 ans et j'avais répondu à une annonce de travail pour transporter des meubles. Quand j'ai téléphoné on m'a dit oui qu'ils avaient besoin de quelqu'un, mais quand je suis arrivé la personne qui m'a reçu m'a dit

qu'elle ne pourrait pas m'accepter parce que j'étais noir; qu'il s'agissait de transporter des meubles chez des clients et que, étant noir, je pourrais faire fuir la clientèle (António Tavares, Angolais, Association de Défense des Angolais, Lisbonne).

Cette exigence de l'invisibilité des populations d'origine africaine n'est pas exclusive du domaine de l'emploi, elle est observable aussi dans les lieux de loisirs ou d'habitation. La plupart des individus est censée ne pas habiter ni fréquenter les mêmes endroits que le reste de la population.

Moi, étant noire, je suis censée vivre dans un environnement donné. Même quand il s'agit d'individus appartenant à la même classe sociale, la discrimination se fait par la race. Si on a la même condition économique, il est supposé que le Noir soit inférieur, parce qu'il appartient à une autre race. Si un individu noir habite dans un environnement qui n'est pas supposé être le sien, les choses deviennent plus graves. Très souvent il y a des réactions d'étonnement en ce qui concerne sa hardiesse. Il lui suffit d'entrer dans certains milieux pour que tous les regards se tournent, comme si c'était un OVNI qui est entré. Il vous suffirait de faire le parcours que vous avez fait aujourd'hui pour que vous compreniez cela. (Francisca Van Dunen, Luso-Angolaise, membre portugais du conseil d'administration de l'Observatoire européen des phénomènes racistes et xénophobes – EUMC).

Dans les lieux de loisir... voilà un type de discrimination avec laquelle je ne perds pas mon temps... Moi-même j'ai déjà...enfin... Il y a un restaurant tout près d'ici, où, pour les trois ou quatre fois que j'y suis allé avec ma femme, ils m'ont toujours dit que c'était plein. Même avec des tables vides. J'ai déjà essayé plusieurs fois. Chaque fois que je vais à ce restaurant-là ils me disent: «c'est plein, il n'y a pas de place» (Adriano Malalane, Mozambicain, Association Mozambicaine, Lisbonne).

Quand on entre dans certains endroits qui habituellement ne sont pas fréquentés par des Noirs, on sent le problème du racisme; ou alors on nous dit: «c'est des joueurs de foot», car il y a des endroits où les seuls clients Noirs sont des joueurs de football, parce qu'ils ont de l'argent (António Tavares, Angolais, Association de Défense des Angolais, Lisbonne).

Je suis dans un restaurant; si l'on me présente un plat qui n'est pas bien confectionné je dois réclamer: «non, ce plat n'est pas bon! Et le garçon vient et discute avec moi, on commence à discuter et quelqu'un qui ne connaît pas les causes de la discussion dit tout de suite: «ces nègres, ils sont tous...». Et c'est là que commence le

problème. Moi j'exige mes droits mais s'il y a un tiers qui ne sait pas se qui ce passe, il va penser aussitôt: «ah, ces nègres...» (Emílio Brazão, Capverdien, Association Amigos da Margem Sul, Seixal).

Pour ne pas être soumis à de telles situations ces personnes arrivent à éviter ce type de lieux et même le contact avec les autochtones. Ils ne fréquentent que les espaces que leur sont réservés. La discrimination quotidienne donne très souvent lieu à des phénomènes de auto-ségrégation.

Non, il n'y a pas de discrimination dans les discothèques, parce qu'ils ne fréquentent que des discothèques pour Noirs. (Maria João Marques, Portugaise, Association Unis du Cap Vert, Amadora).

Au stigmate de la couleur de la peau s'ajoute le stigmate du quartier. La méfiance et le stéréotype de la marginalité sont si puissants que les jeunes Luso-Africains qui habitent dans des quartiers dégradés de la banlieue de Lisbonne et Porto doivent, par exemple, inventer des fausses adresses pour trouver des emplois.

On donne une adresse fausse pour obtenir un emploi. À moi il m'a déjà arrivé de donner l'adresse de ma tante qui habite au centre ville. Ils emploient des Noirs mais ne veulent pas les gens de la banlieue (Verónica Mendes, Luso-Africaine, Étudiante).

On est face au même type de phénomène déjà constaté par Didier Lapeyronnie pour la France:

Les habitants de la banlieue sont assignés à des espaces périphériques dans la ville parce qu'ils sont pauvres ou n'ont pas les ressources économiques et sociales pour s'en sortir. Mais ils sont aussi symboliquement cloués au quartier parce qu'ils sont identifiés à des espaces marqués négativement et racialement (...) auxquels ils ne peuvent échapper. Même lorsqu'ils acquièrent des ressources nécessaires à leur mobilité, ils portent physiquement et culturellement leur infériorisation. La cité colle à leur peau.⁴⁵¹

Un des problèmes majeurs avec lesquels se confronte la société portugaise dans des milieux urbains est, comme dans les autres sociétés modernes, la marginalité et la violence urbaines. Aujourd'hui, surtout les jeunes issus de l'immigration africaine, sont immédiatement connotés avec cette violence urbaine. D'autre part, être d'origine africaine et habiter dans certains quartiers négativement marqués est immédiatement perçu comme un signe de marginalité.

451. D. Lapeyronnie, «L'ordre de l'informe. La construction sociale et politique du racisme dans la société française», *Homme et migrations* (1211), janvier-février, 1998, pp. 69-70.

Je peux vous donner l'exemple flagrant d'un garçon qui habite près de chez moi, un joueur de foot, il a joué dans le Benfica. Il a joué dans ce club pendant un certain temps. Un jour, des portefeuilles et des montres commencent à disparaître des douches pendant les entraînements. Il y eu quelqu'un qui a dit toute de suite: «c'était X, il est Noir et vient du Vale da Amoreira. Il a été chassé du Benfica. Ce garçon, par chance, est allé jouer dans le Estrela da Amadora. Après un jeu contre le Benfica où le garçon avait marqué deux buts, l'entraîneur du Benfica a demandé: «mais, c'est qui ce gosse?» et quelqu'un lui a répondu: «il était a nous mais il ne l'est plus». Mais ils ne lui ont pas raconté toute l'histoire. Vous voyez... la couleur de la peau et le quartier où l'on vit... et tout ça apporte un sentiment de révolte à la jeunesse... (Emílio Brazão, Capverdien, Association Amigos da Margem Sul, Seixal).

Les entretiens réalisés par Elsa Sertório, ceux de Teresa Castro d'Aire, les travaux de terrain réalisés par Humberto Martins et par António Contador auprès de jeunes Luso-Africains, autant que les entretiens menées par Sheila Khan ou par Fernando Luís Machado, confirment ces témoignages. On présente, ensuite, quelques exemples des perceptions de racisme flagrant dans son versant inégalitaire; quelques situations qui illustrent tout à la fois l'infériorisation et le manque de droits vécus par les individus d'origine immigrée et la méfiance et le désir d'invisibilité auxquels ils sont soumis dans leur quotidien.

J'ai travaillé dans une entreprise où mon chef est allé demander au patron une augmentation de salaire pour moi, parce qu'il croyait que j'en méritais une et le patron a répondu que je ne la méritais pas parce qu'un nègre ne pouvait pas gagner trop d'argent. (Alberto, Mozambicain)⁴⁵²

J'ai déjà remarqué que quand je vais, par exemple, au supermarché ils ne me quittent pas du regard. Ils voient que je suis Noir et pensent que je vais voler quelque chose. Parfois, par exemple, si je prends le bus, les gens se méfient de moi, les femmes tiennent leurs sacs à main contre la poitrine. Il y a eu des fois où j'ai même dit: «Écoutez madame, je suis Noir mais je ne suis pas un voleur!» (Valdemiro, Mozambicain)⁴⁵³

Chez McDo on est mal vus. À peine on entre et ils pensent aussitôt qu'on va voler (Guilmar, Angolais)⁴⁵⁴

452. T. C. d'Aire, *O Racismo*, Lisboa, Temas da Actualidade, 1996, p. 80.

453. *Ibid.*, p. 118.

454. H. S. Martins, *op. cit.*, p. 240.

Au Portugal, il y a une certaine image stéréotypée selon laquelle un Noir est un être inférieur, avec une moindre capacité intellectuelle, avec une moindre capacité de compréhension des choses, mais ce type de racisme peut aussi prendre des contours de paternalisme qui est quelque chose qu'on sent quand on connaît bien la personne, quand t'as un contact assidu avec la personne. Moi, je suis déjà passé par des situations désagréables, la plus récente c'était avec un chauffeur de taxi qui ne voulait pas m'emmener au [quartier] 6 de Maio (Jorge, Luso-Africain).⁴⁵⁵

Aujourd'hui, au Portugal il est impossible de voir les minorités ethniques, comme les Tsiganes ou les Africains, travailler comme les Portugais: le Noir doit aller au bâtiment et la femme Africaine aux nettoyages. C'est comme si ces personnes n'étaient faites que pour ça. Les Portugais, ils ne voient pas la capacité des gens. J'ai des amis des PALOP qui ont étudié au Portugal mais qui travaillent dans le bâtiment. Toutes les portes se ferment et le gouvernement ne fait rien. (Mouhameth Seck, Sénégalais)⁴⁵⁶

Si l'on arrive à un emploi, pour... pour être secrétaire, ils disent sur-le-champ: «pour les nettoyages, c'est déjà pris», parce qu'ils regardent notre couleur n'est-ce pas? Ou alors ils argumentent que nous ne parlons pas bien le portugais (Marizete, Luso-Africaine).⁴⁵⁷

J'ai postulé pour un emploi et un monsieur m'a dit que c'était pour un ingénieur, moi, j'ai dit «je suis ingénieur», alors il m'a demandé de l'excuser mais que [l'emploi] était pour des Portugais... (Anonyme, Guinéen)⁴⁵⁸

Je suis allé dans le Nord du pays, juste pour quelques semaines, et j'ai vu des choses qui m'ont étonné et que je considère comme étant du racisme. Par exemple: nous sommes allés dans une discothèque et on nous a dit qu'on ne pouvait pas entrer, que c'était un club seulement pour des membres. Mais il avait des citoyens Portugais, qui n'étaient pas des membres, qui sont entrés et nous, pour entrer, même en payant on ne pouvait pas. Alors c'est seulement des portugais qui peuvent entrer dans cette discothèque? (Augusto, Guinéen)⁴⁵⁹

Par exemple, un jour on est entrés dans un restaurant et je ne savais pas qu'ils ne servaient pas les Noirs, moi je suis entré mais

455. S. Khan, *Jovens 'negros' portuguesas num processo de aculturação*, Dissertação de mestrado, Lisboa, ISCTE, 1998 (photocopié), p. 21.

456. E. Sertório, *O Livro Negro do Racismo em Portugal*, Lisboa, Dinossauro, 2001, p. 37.

457. H. S. Martins, *op. cit.*, p. 106.

458. F. L. Machado, *op. cit.*, p. 60.

459. E. Sertório, *op. cit.*, p. 43.

je ne savais pas cela; c'est mon cousin qui m'a dit après: «écoute, ils ne servent pas les Noirs!» (Diniz, Luso-Africain)⁴⁶⁰

Il y a une discothèque dans le quartier où les Noirs ne peuvent pas entrer parce qu'ils sont Noirs et chaque fois qu'ils entrent le traitement est différent; la consommation, pour nous, est mil *escudos* [5€] tandis qu'une boisson ne coûte que deux cents *escudos* [1€]; et on n'entre qu'accompagnés [d'une fille]. (Diniz, Luso-Africain)⁴⁶¹

Hier, au Trinta e Four [discothèque], les noirs payaient pour entrer mais les blancs entraient sans payer... (Márcio, Luso-Africain)⁴⁶² Moi, j'ai déjà été insulté. Il a eu un Blanc qui m'a dit que j'étais stupide et que tous les Noirs étaient stupides et, pourtant, c'était une personne qui avait beaucoup moins d'instruction que moi. (Henrique, Luso-Africain)⁴⁶³

Le Portugal est le seul pays où j'ai été qui me fait sentir que je suis Noir. Le seul pays où le Noir n'est pas une personne, c'est le Portugal. La chose qui m'a fait le plus de plaisir et d'orgueil c'était en Allemagne d'avoir été traité en tant que personne et le Portugais non; parce que là, le Portugais est vu comme le bonhomme, chauve et gros qui crache par terre. Tandis que moi, j'étais vu comme un être humain (Dadinho, Luso-Africain).⁴⁶⁴

Une fois, je sortais d'une fête avec une amie blanche, quand un groupe de gosses blancs qui passaient en voiture lui ont dit: «Alors, t'as pas trouvé quelqu'un d'autre?» (Valdemiro, Mozambicain).⁴⁶⁵

[...] On venait en bus et [...] une des filles est restée debout, elle s'est assise sur mes jambes et je l'ai saisie. Un monsieur est venu et a commencé tout d'un coup: «tu ferais mieux d'aller travailler dans le bâtiment que d'être ici à...» C'est-à-dire, il a commencé à dire des trucs comme ça (Immigré Guinéen).⁴⁶⁶

Je suis à l'arrêt du bus [avec une amie blanche] et il y a une voiture qui passe avec trois personnes qui crient: «ô nègre! Rentre chez toi, lâche la femme!» Et il y en a un qui me jette un paquet de cigarettes vide qui m'a atteint à la poitrine. Moi, je n'y ai pas donné d'impor-

460. S. Khan, *op. cit.*, p. 9.

461. *Ibid.*, p. 19.

462. H. S. Martins, *op. cit.*, p. 240.

463. T. C. d'Aire, *op. cit.*, p. 87.

464. A. C. Contador, «Consciência de geração e etnicidade: da segunda geração aos novos luso-africanos», *Sociologia – Problemas e práticas* (26), 1998, p. 67.

465. T. C. d'Aire, *O Racismo*, Lisboa, Temas da Actualidade, 1996, p. 120.

466. F. L. Machado, *op. cit.*, pp. 58-59.

tance. Même si je donne de l'importance, je ne peux rien y faire. Mais j'étais choqué (immigré Guinéen).⁴⁶⁷

La discrimination, le traitement systématiquement différencié dans l'emploi ou dans l'accès aux biens et services, l'exigence d'invisibilité, la méfiance généralisée, les insinuations et parfois les insultes ou offenses verbales explicites, semblent nettement inscrits dans le fonctionnement normal des rapports entre les Portugais et les individus d'origine africaine. Il faut forcément conclure qu'il y a donc très peu de voilé dans les manifestations de racisme dénoncées par ces témoignages.

Les résultats de la recherche de Fernando Luís Machado coïncident avec les témoignages qui viennent d'être présentés. Selon l'enquête par questionnaire menée par cet auteur auprès des immigrés Guinéens, ce sont «les transports en commun» qui apparaissent en première position en tant que lieux où la perception de racisme est la plus forte (avec 82,0% de réponses affirmatives), «la recherche d'emploi» et «le lieu de travail» apparaissent *ex aequo* à la deuxième place (75,5%) et «la rue» vient en troisième lieu avec 67,8% de réponses affirmatives. L'analyse de cet auteur des perceptions de racisme dans les transports en commun démontre bien la dimension simultanément quotidienne et flagrante du racisme contre les Africains qui existe dans la société portugaise,

On est face à une situation où le racisme n'a rien de voilé. Tout au contraire, il assume une forme ouverte et primaire. Il s'agit d'un type de situation qui pourrait avoir lieu dans un autre espace public quelconque mais qui semble être amplifié par les caractéristiques simultanées de proximité, d'anonymat et de visibilité des comportements que les transports en commun, et surtout les bus, proportionnent.⁴⁶⁸

On rencontre le même type de raisonnement dans les mots de Humberto Martins, un ethnologue qui a fait de l'observation participante prolongée auprès des jeunes d'origine africaine habitant dans des quartiers dégradés de la banlieue de Lisbonne,

Dans les transports en commun, et dans d'autres endroits, hors les espaces de résidence, les jeunes Noirs sont confrontés à des attitudes racialisées qui les stigmatisent et les discriminant.⁴⁶⁹

467. F.L. Machado, *op. cit.*, p. 63.

468. F. L. Machado, *op. cit.*, p. 59.

469. H. S. Martins, *Ami Cunha Cumpadre Pitéco. Uma Etnografia da Linguagem e da Cultura Juvenis Luso-africana em Lisboa*, Dissertação de Mestrado, Lisboa, ICS, 1997, p. 106.

Par-delà cette discrimination, disons institutionnalisée ou systématique, de l'exigence d'invisibilité de ces minorités et des offenses verbales qui continuent à obéir à la logique inégalitaire ou d'infériorisation, l'expression d'un certain différentialisme est aussi visible dans les rapports entre les autochtones et les immigrés et leurs descendants. De toute façon, comme on l'a déjà dit, les expressions du type: «Rentre chez toi!», plutôt que signes effectifs d'un désir d'expulsion peuvent être, lus comme des manifestations de l'infériorisation des populations d'origine africaine qui est très intériorisée par certains portugais.

Il y a un racisme... comment dire... dans plusieurs sens. Disons qu'il s'agit d'un racisme du peuple. Il y a ce type de réactions: «rentre chez toi» et des choses comme ça (António Veiga, Portugais, Association Guinéenne de Solidarité Sociale).

Il n'y a qu'un problème avec les portugais: c'est le racisme, mais il y en a peu. [...]. Par exemple, je travaille ici ça fait un an. Comme gardien du chantier. J'ai eu beaucoup de problèmes avec des cambrieurs. Ils sont tous des Portugais. Je n'ai jamais attrapé un voleur noir. Une fois j'ai attrapé un voleur portugais qui m'a dit: «Toi, rentre chez toi!» (Aboubakar, Libérien).⁴⁷⁰

Quant il y a une discussion et qu'ils n'ont plus de capacité d'argumentation, là, ils commencent automatiquement à appliquer le «rentre chez toi»; cela arrive relativement souvent (Anlid Costa, Luso-Africain).⁴⁷¹

Quand les gens disent «Nègre, rentre chez toi!» je ne trouve pas ça bien. Où est le «chez moi»? Aujourd'hui, je suis ici au Portugal, mais demain je serai en France ou en Hollande... le «chez moi» c'est là, où je suis. Je suis née en Angola... ma mère est santoméenne... j'ai vécu à *Santa Catarina* et après à *São Marçal* et après à Luanda... aujourd'hui je suis là (Marizete, santoméenne).⁴⁷²

Il y a une école ici d'où les parents ont retiré tous les enfants blancs. Il y avait une institutrice à l'école de mon fils qui, il y a cinq ans était directrice de cette école. Elle est partie parce qu'elle ne pouvait plus... Il y avait des sélections: il y avait des salles qui n'avaient que des enfants noirs et des salles pour les enfants blancs. Elle a même réuni avec le conseil exécutif de l'école mais ils n'ont pas voulu répondre à ses demandes. Alors, elle est partie, elle a abandonné l'école. Elle a préféré être institutrice à Portela qu'être directrice ici. Elle n'aimait pas la façon dont les enfants

470. E. Sertório, *op. cit.*, p. 93.

471. E. Sertório, *op. cit.*, p. 40.

472. H. S. Martins, *op. cit.*, p. 103.

Noirs étaient traités... Les parents des enfants blancs les retirent de l'école. C'est du racisme, ça... (Mariazinha, Guinéenne, Association, Viver no Mundo, Sacavém).

Les situations de racisme décrites par les interviewés peuvent être analysées et interprétées avec l'aide du concept de Philomena Essed des «scénarios de racisme» (*scenarios of racism*).⁴⁷³ Il s'agit de situations quotidiennes de racisme qui se répètent, soit d'un individu à l'autre soit avec le même individu créant des scénarios typiques et récurrents. Ainsi, on peut, par exemple, mettre en évidence le scénario *recherche d'emploi*, le scénario *recherche de logement*, le scénario *méfiance dans les magasins*, le scénario *entrée dans un bar ou discothèque*, le scénario *lâche la femme blanche*, le scénario *transports en commun* etc. De toute façon, bien qu'il n'y ait pas un racisme quotidien (*everyday racism*) dans le sens où il a été défini par Essed, il y a, certes, beaucoup de manifestations de racisme dans le quotidien de ces gens; un racisme ambiant et parfois diffus, très semblable à celui qui est décrit par Didier Lapeyronnie à propos de la France et la Grande Bretagne:

Le racisme se manifeste dans un regard ou une attitude [...] il est dans une dénégation, dans un geste de recul, dans une façon de ne pas regarder, de ne pas voir. Il est «dans l'atmosphère». Peu cristallisé et faiblement personnifié, ce type de racisme peut conduire la victime à des attitudes d'autodénégation, à des conduites de «nègres blancs», c'est-à-dire de recherche d'invisibilité et de conformité raciale, parfois à des troubles mentaux. [...] Ces manifestations du racisme sont difficiles à cerner dans la mesure où elles ne sont pas toujours directement perceptibles. Mais elles sont l'expérience quotidienne de la victime. Seule de tels témoignages peuvent nous en faire mesurer l'ampleur et la violence telle qu'elle peut être subie, et surtout la force destructrice.⁴⁷⁴

Étant donné qu'il n'existe pas d'organisations politiques de type nationaliste/populiste aux contours racistes – sauf un petit parti d'extrême-droite sans expression électorale (Le *Partido Nacional Renovador* – Parti National Rénovateur) et quelques groupuscules de *skinheads* dont les discours et pratiques restent relativement marginaux⁴⁷⁵ – plutôt que des manifestations du type violence éclatée, harcèlement, émeutes ou discours politiques et

473. P. Essed, *Understanding Everyday Racism. An Interdisciplinary Theory*, London, Sage, 1991, p. 74; pp. 293-294.

474. D. Lapeyronnie, *L'individu et les minorités. La France et la Grande Bretagne face à leurs immigrés*, Paris, PUF, 1993, pp. 72-73.

475. Cf. R. M. Fava, *Discursos de poder: Os skinheads e os outros na sociedade portuguesa*, Dissertação de mestrado, Lisboa, ISCTE, 1999 (photocopié).

publications anti-immigration, dont le nombre reste très faible et la portée très limitée, on observe au Portugal, soit un racisme «populaire» parfois explicite et verbalisé, soit ce que certains sociologues appellent le racisme systémique. C'est-à-dire un type de racisme qui se produit dans et à travers le fonctionnement normal des institutions comme l'école, la police, l'emploi, l'administration publique, l'État-providence, l'accès au logement etc. et qui tend à se reproduire structurellement.

En ce qui concerne les populations issues de l'immigration d'origine africaine, on peut alors distinguer, d'une part, un racisme à contours inégalitaires primaire, assumé par les acteurs sociaux, où s'insèrent les offenses verbales, les discriminations les plus flagrantes et les actes les plus explicites et, d'autre part, un racisme inégalitaire, lui aussi, mais plutôt institutionnel ou systémique: une discrimination non assumée, qui fonctionne dans le registre de l'implicite ou du non dit. Selon Philippe Bataille,

En parlant de discrimination systémique, nous entendons rendre compte des situations d'inégalité de traitement pour les hommes et pour les femmes qui rencontrent des difficultés pour accéder à un emploi, à moins qu'ils n'occupent des places systématiquement reléguées dans l'organisation du travail, en raison de leurs caractéristiques ethnique, sexuelle, sociale, politique ou culturelle. Cette situation spécifique est marquée par l'effet cumulatif et interactif des diverses pratiques et idéologies à l'œuvre au niveau du marché du travail, et à celui des institutions, qui se refusent à en reconnaître le principe et la réalité massive.⁴⁷⁶

L'extension et l'ampleur des pratiques discriminatoires restent au Portugal, comme ailleurs, très méconnues. Selon le raisonnement de John Wrench, il s'agit surtout d'un type de discrimination qui atteint préférentiellement, mais non exclusivement, les travailleurs «sans papiers» et les jeunes descendants des immigrés africains:

Quand les manifestations informelles de discrimination «raciale» conduisent à une surreprésentation des jeunes descendants des migrants dans les statistiques du chômage, et quand les obstacles légaux les désignent aux yeux d'autrui comme des citoyens inférieurs, cela ne peut que nourrir les idéologies racistes, renforçant l'idée qu'il y a quelque chose de «naturel» ou de mérité dans le fait que des citoyens de seconde zone occupent des emplois de seconde zone.⁴⁷⁷

476. P. Bataille, *Le racisme au travail*, Paris, La Découverte, 1997, p. 116.

477. J. Wrench, «Discrimination formelle et informelle sur le marché du travail européen», *Hommes et migrations* (1211), janvier-février, 1998, p. 111.

La recherche de Jorge Vala et de ses collaborateurs sur les préjugés et attitudes racistes au Portugal corrobore aussi, quoique indirectement, l'interprétation qui vient d'être présentée du racisme inégalitaire à l'égard des populations issues de l'immigration africaine. Selon cette étude, la perception des «Noirs» comme «menace à la sécurité» est plus élevée que la perception de ce groupe en tant que «menace économique». ⁴⁷⁸ Ce qui ne relève pas d'une causalité trop complexe. D'une part, pour l'instant, les immigrés ne portent pas atteinte aux positions statutaires des portugais. Il n'y a presque pas de concurrence pour des postes de travail, étant donné qu'ils n'occupent que les emplois dont, justement, les Portugais ne veulent plus. D'autre part, soit les préjugés hérités du passé, soit la présence massive (formant, parfois, des bandes) de jeunes issus de l'immigration africaine dans les banlieues les plus dégradées des principales villes, font apparaître un fort sentiment d'insécurité qui ne se confond pas encore avec le racisme différentialiste. Au contraire de ce qui se passe par exemple dans les pays de l'Europe du Nord, il n'y a donc presque pas, au Portugal, de sentiments vraiment différentialistes vis-à-vis des populations issues de l'immigration.

Le raisonnement de Pierre van den Bergue me semble particulièrement adapté à l'analyse des origines du racisme à l'égard des populations issues de l'immigration: on vit aujourd'hui au Portugal un moment de transition entre le racisme paternaliste (*paternalistic*) typique des sociétés coloniales, agricoles et non industrialisées et le racisme compétitif (*competitive*) caractéristique des sociétés modernes égalitaires. ⁴⁷⁹ En d'autres termes, dans le rapide processus de modernisation de la société portugaise, demeurent toujours, dans les rapports entre autochtones et immigrés, des vestiges du paternalisme colonial et de l'idéologie du «racisme classique». Comme soutient Robert Miles,

Spain, Portugal, France, the Netherlands and Belgium were also colonial powers: differentially, they participate in the formation and maintenance of European hegemony within the emergent world economy from the sixteenth to the twentieth centuries. As a result, in all five nation-states, the contemporary expression of a particular racism can be explained in part by the reproduction and mutation of racist images of the colonized other. ⁴⁸⁰

478. J. Vala, R. Brito, D. Lopes, *Expressões do Racismo em Portugal*, Lisboa, ICS, 1998, p. 37.

479. P. van den Berghe, *Race and Ethnicity. Essays on Comparative Sociology*, New York, Basic Books, 1970.

480. R. Miles, «Explaining Racism in Contemporary Europe», in A. Rattansi et S. Westwood, *Racism, Modernity and Identity in the Western Front*, Cambridge, Polity Press, 1994, p. 201.

Il faut aussi avoir à l'esprit le retard structurel du Portugal par rapport aux sociétés du Nord de l'Europe: la société ne s'est pas complètement industrialisée, les immigrés ne travaillent donc pas dans l'industrie, l'urbanisation a été très récente et a accompagné l'émergence de l'immigration. La représentation contemporaine de l'Africain immigré doit encore beaucoup à l'imaginaire du «Noir colonisé». Comme affirmait Franz Fanon il y a déjà quelques années,

L'Européen sait et ne sait pas. Sur le plan réflexif, un nègre est un nègre; mais dans l'inconscient il y a, bien fichée, l'image du nègre-sauvage.⁴⁸¹

Quoi qu'il en soit, et paradoxalement, au niveau des relations de voisinage, surtout dans les milieux populaires, on ne vérifie pas, au Portugal, le même type de rivalité à l'égard des populations issues de l'immigration qui est observable dans d'autres contextes nationaux. La proximité spatiale entre les immigrés et les couches populaires autochtones, même dans les quartiers «difficiles», ne semble pas engendrer des situations conflictuelles racialisées.

Les rapports, au niveau du quartier où je travail (Bairro das Fontainhas), sont des rapports normaux de voisinage, les voisins se préoccupent les uns avec les autres, s'il y a quelqu'un qui meure, ils vont tous à l'enterrement, s'il y a un problème ils en parlent... il n'y a pas de rapports du type blanc / noir. Ils ont même des rapports de voisinage très proches et très solidaires... Nous avons eu deux vieux messieurs qui sont rentrés au Cap Vert et les voisins, soit les Blancs soit les Noirs, venaient demander comment ils allaient. Quand quelqu'un est malade ils le visitent et cherchent à avoir des nouvelles... Ce sont des rapports normaux, quoi. (Maria João Marques, Portugaise, Association Unis du Cap Vert)

Chelas est un quartier où il y a une bonne convivialité raciale. Au fond, les gens s'entendent relativement bien les uns avec les autres. Il s'agit, pourtant, d'un quartier avec beaucoup de problèmes. Il y a beaucoup de trafic et des problèmes de ce genre. Les gens qui y habitent ont été relogés en différentes périodes. Il y a des Portugais qui sont venus d'ailleurs, des personnes qui sont venues de l'outremer, après sont venus les guinéens etc. Il s'est formé ici un amalgame de gens, mais, au fond, je pense qu'il y a de l'harmonie. Les problèmes sont surtout sociaux. Même les blancs sont des déracinés, eux aussi ont des problèmes (António Veiga, Portugais, Association Guinéenne de Solidarité Sociale).

481. F. Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Paris, Seuil, coll. Points, 1971 [1^{ère} ed. 1952], p. 161.

Les résultats de l'enquête de Fernando Luís Machado, le travail de terrain de Humberto Martins dans deux quartiers de la banlieue de Lisbonne, et d'autres recherches dispersées, coïncident avec les témoignages des interviewés de cette recherche. Le racisme est perçu un peu partout, sauf dans la proximité des lieux de résidence.

Il y a [...] une donnée surprenante, c'est le fait du quartier / voisinage avoir été le type de contexte sur lequel les enquêtés ont dit qu'il avait moins de racisme. Ça a été le seul cas où les réponses négatives (c'est-à-dire, celles de ceux qui ont dit qu'il n'avait pas de racisme) ont largement dépassé les réponses positives. D'ailleurs, dans aucune des 21 interviews sur ce sujet le racisme a surgit dans ce type de contexte.⁴⁸²

Comme l'on peut voir dans quelques uns des témoignages des jeunes de ces quartiers, le racisme existe au niveau des attitudes, montrant non pas une mauvaise relation entre les jeunes Noirs et les jeunes Blancs de ces quartiers mais, surtout, des différences entre ceux qui sont *du dehors* et ceux qui sont *du dedans* de cette culture multiraciale localement produite.⁴⁸³

La recherche de Jorge Vala, confirme, elle aussi, en quelque façon, ce qui vient d'être affirmé. Cette recherche a pu constater que dans le contexte portugais, l'amitié avec des «Noirs» contribue fortement à réduire les préjugés à leur égard.⁴⁸⁴

Au niveau du quartier ou de la cité, les rapports entre les Portugais et les immigrés semblent être plutôt marqués par le sentiment de partage d'une même condition sociale, très souvent les difficultés économiques, voir la pauvreté ou l'exclusion.

D'autre part, il faut rappeler que les contrastes culturels entre les populations issues de l'immigration des pays africains de langue portugaise et la population portugaise ne sont pas aussi forts que les contrastes entre migrants et autochtones qui ont été observés et analysés dans d'autres sociétés européennes. Les Portugais partagent très souvent la même langue et, dans plusieurs cas, la même religion que les populations issues de l'immigration africaine; et, même en ce qui concerne les structures familiales, les différences ne sont que très légères. Selon Fernando Luís Machado, «dans l'étude de l'ethnicité au Portugal, on peut parler non

482. F. L. Machado, *op. cit.*, p. 66.

483. H. S. Martins, *op. cit.*, p. 101.

484. Cf. J. Vala, R. Brito, D. Lopes, *op. cit.*

seulement de contrastes culturels mais surtout de *continuités culturelles*.⁴⁸⁵ Selon Didier Lapeyronnie,

L'immigré d'origine coloniale est un immigré particulier. Il n'est pas, comme les autres immigrés, la victime d'un rejet de l'«autre», de la xénophobie, mais bien au contraire rejeté parce qu'il entretient une liaison intrinsèque avec les cultures nationales, parce qu'il est intégré dans ces cultures. Au sens strict, il est la victime d'un rejet du «même», c'est-à-dire du racisme.⁴⁸⁶

Ces constatations semblent venir confirmer une des hypothèses initiales de ce travail. Le racisme des Portugais à l'égard des populations issues de l'immigration ne semble pas avoir subi la «révolution différentialiste» dont témoignent les recherches réalisées dans les sociétés de migration plus ancienne, notamment la France.

À l'exception de l'activité de quelques groupes de *skinheads* dans les banlieues des principales villes du pays, on n'observe pas, au Portugal, l'association typique du racisme au nationalisme et aux thèmes de l'identité culturelle nationale; on ne trouve pas le discours de la peur d'une quelconque invasion, d'atteinte à l'identité ni le sentiment de rivalité populaire à l'égard des immigrés et de leurs descendants. Les préjugés, les stéréotypes et même les comportements discriminatoires sont plutôt des survivances héritées du racisme colonial: un racisme qui concède au groupe racisé une place bien précise dans l'économie et dans la société; une place qui l'infériorise systématiquement.

Il y a donc de bonnes possibilités que, dans un contexte de développement et de croissance économique, ce type de préjugés et conduites tendent à se dissoudre avec la convivialité prolongée. Mais, étant donné la présence effective de préjugés raciaux, une situation de crise économique et sociale, l'augmentation du taux de chômage, peut toujours, cependant, dégénérer en un tournant de la logique de racisation et déboucher sur le rejet différentialiste de ces populations.

Le racisme différentialiste à l'égard des Tsiganes

Les attitudes et conduites généralisées vis-à-vis des Tsiganes sont là pour démontrer que la question du racisme dans la société portugaise ne peut

485. F. L. Machado, «Etnicidade em Portugal. Contrastes e politização», *Sociologia – Problemas e práticas*, [12], 1992, pp.127-128.

486. D. Lapeyronnie, *L'individu et les minorités. La France et la Grande Bretagne face à leurs immigrés*, Paris, PUF, 1993, p. 132.

pas être réduite à la question migratoire ou à l'héritage colonial. Il y a effectivement au Portugal, comme dans d'autres pays européens, une vraie «question Tsigane».⁴⁸⁷

N'ayant pas été concernés par l'idéologie «non raciste» de l'*Estado Novo* – en effet, ils ont toujours été négativement traités par les pouvoirs publics – les Tsiganes sont actuellement perçus comme inassimilables à la société, comme des corps étranges portant atteinte à une harmonie et sécurité présumées des collectivités. Les conduites racistes subies par les Tsiganes semblent s'inscrire nettement dans la logique différentialiste. Selon le Groupe de Travail pour l'Égalité et l'Insertion des Tsiganes,

Il paraît que, dans certaines zones du pays, les Tsiganes ne sont pas vus comme des personnes mais comme l'incarnation du mal ou comme des êtres indésirables qu'il faut écarter par tous les moyens et sans prendre en compte les conséquences.⁴⁸⁸

En 1996, à Oleiros, un petit village du Nord du pays, des milices populaires, appuyées par des responsables municipaux, ont violemment agressé et chassé une petite communauté de Tsiganes, enfants compris, sous couvert de l'accusation généralisée de trafic de drogue. Cet incident s'est rapidement étendu à d'autres villages voisins.⁴⁸⁹ En 1997, à Montemor-o-novo, quelques enfants Tsiganes ont été, sans raison apparente, exclus de l'école primaire et du contact avec les autres enfants. Pendant les années 1990, un peu partout au Portugal, des populations ont réagi plus ou moins violemment au logement de familles tsiganes dans leur voisinage. L'été de 2003, à Faro, le maire a fait publier un édit qui menaçait d'expulsion les familles installées dans les environs de la ville.

Les Tsiganes, qui depuis 500 ans, ont été ségrégués – de façon imposée ou désirée – sont, actuellement, partout au Portugal mais surtout dans les milieux ruraux, chassés, persécutés, exclus, accusés de trafic de drogue, d'escroqueries, d'abus du RMI et victimes d'un violent rejet. Ces accusations et ces manifestations de rejet, comme le remarque aussi le Groupe de travail pour l'égalité et l'insertion des Tsiganes, sont trop souvent appuyées, ou même déclenchées, par les autorités locales.

487. Cf. F. L. Machado, «Contextos e percepções de racismo no quotidiano», *Sociologia – Problemas e práticas* (36), 2001, p. 55.

488. *Relatório do Grupo de Trabalho para a Igualdade e Inserção dos Ciganos*, p. 13. <http://www.acime.gov.pt>

489. Les détails et l'analyse sociologique du cas «Oleiros» peuvent être trouvés dans: M. C. Silva, S. Silva, «Práticas e representações sociais face aos ciganos. O caso de Vila Verde», *Sociedade Portuguesa. Passados Recentes, Futuros Próximos. Actas do IV Congresso Português de Sociologia*, Lisboa, Associação Portuguesa de Sociologia, 2002, CD-Rom,

Dernièrement on a assisté à des phénomènes racistes de la part des populations non Tsiganes et, plus grave encore, à des actions déclenchées par les autorités locales qui, au lieu de la promotion de l'entente et de l'intégration des divers groupes, ont ordonné la démolition d'habitations et l'expulsion de familles Tsiganes des domaines sous leur responsabilité. Ces actions ont réduit ces familles à de vraies situations désespérées: chassés de village en village, sans que personne ne leur reconnaisse le droit de permanence ni pense qu'il s'agit de familles portugaises avec beaucoup d'enfants auxquelles on nie les droits les plus élémentaires. Ce phénomène, qui produit horreur et étonnement, a tendance à se reproduire.⁴⁹⁰

La plupart des plaintes de racisme à l'égard des Tsiganes arrivées à l'organisation *SOS-Racismo* portent, justement, sur le rejet dont ils sont les victimes de la part des populations et sur les actes d'expulsion de la part des élus locaux.

D'une part, une grande partie des élus locaux révèlent, en effet, une incompréhension et intolérance totales à l'égard des Tsiganes, manifestant très souvent des propos très proches du racisme. Le maire de Almeida, par exemple, a même affirmé que «le revenu minimum d'insertion est une injustice parce que les Tsiganes ne veulent pas travailler et, en plus, ils ne veulent pas changer leurs comportements et leurs habitudes»;⁴⁹¹ le ex-maire de Gandra a été la seule personne au Portugal à avoir été condamné pour crime de propos racistes pour avoir affirmé publiquement, en 1997: «je donne *mil contos* (5000€) à quelqu'un qui m'amène un seul Tsigane honnête», «la plupart des Tsiganes sont des voleurs». D'autre part, les élus locaux préfèrent ne pas affronter les éventuels propos racistes de leurs électeurs, garantissant ainsi leur popularité ou leur réélection.

Quoique, peut-être d'une façon plus violente que dans d'autres contextes nationaux, cette hostilité dont sont victimes les Tsiganes au Portugal ne semble pas être spécifique au pays. Leur complète insertion dans la société environnante constitue un important défi à la plupart des démocraties contemporaines. Selon Philippe Bataille

Les Tsiganes montrent à quel point les conceptions mêmes de la démocratie les excluent, que ce soit en Europe de l'Est ou en Europe de l'Ouest... dans ces deux contextes nationaux, les Tsiganes

490. *Relatório do Grupo de Trabalho para a Igualdade e Inserção dos Ciganos*, p.13. <http://www.acime.gov.pt>

491. *SOS-Racismo, Sastipen ta Li. Saúde e Liberdade. Ciganos. Números, abordagens e realidades*, Lisboa, SOS-Racismo, 2001, p. 49.

sont indésirables, ils sont rejetés, aucun espace démocratique ne leur est ouvert.⁴⁹²

Les interviewees réalisées, ainsi que d'autres sources d'information, confirment, d'un point de vue empirique, cette hostilité à contours différentialistes à l'égard de la collectivité tsigane. Les préjugés qui pèsent sur les Tsiganes sont extrêmement lourds, chargés de références à une différence culturelle essentielle, à la marginalité, aux vols, à l'escroquerie ou à l'abus des prestations de l'État-providence. Ils ne sont pas perçus comme des inférieurs mais comme radicalement différents et incompatibles avec la vie en société.

Les comportements racistes dont ils sont victimes relèvent d'une logique foncièrement différente de ceux qui atteignent les populations issues de l'immigration. Ils sont ignorés, chassés, rejetés et exclus de toute participation dans la société.

Le racisme est très différent. Les Tsiganes sont complètement ignorés. Tandis qu'avec une personne de couleur [les non Tsiganes] pensent deux ou trois fois... au Tsigane, il n'est pas donné l'opportunité de se manifester; parce qu'il est ignoré... (Bruno Gonçalves, Tsigane, Association Tsigane de Coimbra, Coimbra).

Les Tsiganes sont complètement ignorés. Je pense qu'en effet les Tsiganes, il ne leur est pas permis de participer. Il ne leur est donné aucune opportunité. L'Africain, comme il travaille, il est plus important que le Tsigane. Les gens ont tendance à penser que tous les Tsiganes sont des voleurs, mais actuellement les gens pensent: «attends, ça c'est de la discrimination» alors, au lieu de dire que «les Tsiganes sont des voleurs», ils disent «les Tsiganes tirent profit de l'État». Aujourd'hui, avec le RMI, la première chose que les gens disent, c'est: «les Tsiganes actuellement ne vivent que du RMI, ils ne font rien, ils ne veulent que profiter du RMI». Voilà la nouvelle attitude des Portugais (Mónica Frecheaut, Luso-Africaine Centro Cultural Africano, Setúbal).

Ce qui se passe, c'est que, surtout à l'intérieur du pays, le peuple portugais n'a pas la moindre connaissance de ce que nous sommes et, par conséquent, ils s'écartent et ils nous écartent. Ils disent «Nous ne voulons pas de Tsiganes parce qu'ils vendent de la drogue, ils vendent ceci et cela, ils sont mauvais, nous avons peur d'eux» (Adérito Monte, Tsigane, Oficinas Romani, Oeiras).

Les Tsiganes sont un peuple comme les autres qui veut travailler et étudier, mais il ne leur est donné aucune chance. Nous n'avons pas

492. P. Bataille, «Le prix de la nation pour les Tsiganes», *Études Tsiganes*, n.º 2, 1993, p. 133.

d'opportunités pour faire quoi que ce soit. Le Tsigane n'est pas valorisé. Il n'y a pas d'emploi. Si un poste vacant apparaît, à vous, en tant que citoyen qui cherche un emploi, ils vous font remplir un papier, tandis que si c'est moi et s'ils s'aperçoivent que je suis Tsigane, ils disent aussitôt que la place est prise. Nous n'avons d'alternative que le colportage. Le Tsigane n'évolue pas. Nous demeurons dans cette vie parce que nous n'avons pas d'opportunités pour pouvoir évoluer. [...] Nous n'avons pas d'opportunités... un Tsigane est toujours un Tsigane... (Paulo, Tsigane, Oficinas Romani, Oeiras).

Tandis que les personnes originaires des anciennes colonies sont bien assimilées dans la société – et, étant assimilées, elles sont contrôlées –, la communauté tsigane continue à s'enfuir... il y a une fuite à certaines normes de la société, qui sont pour tous, mais auxquelles les Tsiganes continuent à échapper. Ils continuent à avoir leur propre identité. [...] Il s'agit d'une communauté qui, pendant tous ces siècles, s'est maintenue en marge de la société. Ça irrite la communauté non Tsigane, on le sait. (Bruno Gonçalves, Tsigane, Association Tsigane de Coimbra, Coimbra).

Certains acteurs engagés dans la lutte contre le racisme sont aussi, en quelque façon, conscients des attitudes différentialistes vis-à-vis des Tsiganes.

Les Tsiganes ont un mode de vie typique. Il s'agit d'une communauté qui se ferme sur elle-même, qui n'aime pas abdiquer son identité et qui vit en groupe. Le racisme au Portugal se manifeste au niveau de l'expulsion de ces groupes. L'Africain est plus dilué dans la société et est, normalement, une personne qui s'adapte mieux au mode de vie de la majorité. Alors le racisme est très différent [...]. Le racisme de rue fonctionne d'une façon très différente à l'égard des Tsiganes. Il est très violent. Ce que, dans le livre,⁴⁹³ j'appelle des pogroms ce sont de vrais pogroms. C'est de l'expulsion, des attaques physiques contre les Tsiganes. À l'égard des autres [des Africains], il n'y en a pas tellement. Il y eu des choses plus violentes de la part des skins, mais le reste demeure au niveau verbal (Elsa Sertório, Association Solidariedade Imigrante, Lisbonne).

La première réaction vis-à-vis des Tsiganes, c'est la méfiance. C'est l'absence de confiance (Carlos Trindade, Portugais, Département de l'immigration de la Confédération Générale des Travailleurs Portugais, Lisbonne).

493. Il s'agit du livre de l'interviewée: *Livro negro do racismo em Portugal*, Lisboa, Dinosauro, 2001.

D'autre part, les manifestations de ce racisme nettement différentialiste contre les Tsiganes semblent être plus intenses dans les petits villages des milieux ruraux que dans les grandes villes,

Je pense que le niveau de méfiance est plus grand dans les petits villages. Les villes sont de plus grands endroits. La convivialité est plus grande, c'est vrai. Il y a des gens avec d'autres mentalités. Il y a une facilité plus grande pour interagir avec d'autres personnes. Dans les petits villages, il y a des familles qui sont bien intégrées mais, normalement, ce n'est qu'une seule famille. Si ce sont quatre ou cinq et s'il y a un élément qui provoque quelque chose, elles sont toutes... chassées (Bruno Gonçalves, Tsigane, Association Tsigane de Coimbra).

Quand on nous dit qu'il n'y a pas de racisme à l'intérieur du pays, nous demandons tout de suite «et ce qui se passe avec les Tsiganes, ce n'est pas du racisme?» (José Falcão, Portugais, SOS-Racismo).

C'est dans le monde rural que s'affirme de façon plus la intense la question du racisme envers les Tsiganes. [Le racisme] est rural pour les Tsiganes et urbain, ou suburbain, pour les immigrés (Carlos Trindade, Portugais, Département de l'immigration de la Confédération Générale des Travailleurs Portugais, Lisbonne).

La recherche de Manuel Carlos Silva et Susana Silva menée à la suite du «cas de Oleiros»⁴⁹⁴ est très illustrative de l'hostilité différentialiste dont sont victimes les Tsiganes dans les milieux ruraux, surtout dans le Nord du pays.⁴⁹⁵ Selon l'enquête menée par ces auteurs, plus de 80% de la popula-

494. M. C. Silva, S. Silva, «Práticas e representações sociais face aos ciganos. O caso de Vila Verde», *Sociedade Portuguesa. Passados Recentes, Futuros Próximos. Actas do IV Congresso Português de Sociologia*, Lisboa, Associação Portuguesa de Sociologia, 2002, CD-Rom.

495. D'un point de vue très spéculatif, en utilisant le modèle des structures de parenté d'Emmanuel Todd, on pourrait soutenir l'hypothèse selon laquelle la famille typique du Nord du Portugal favoriserait les comportements de racisme différentialiste. Selon les théories développées par cet anthropologue dans plusieurs ouvrages, les structures familiales, notamment la façon dont les enfants sont culturellement traités et l'égalité ou l'inégalité des frères en ce qui concerne l'héritage, conditionnent la façon idéologique dont l'altérité est perçue, conditionnant, ainsi, la forme assumée par les comportements racistes. Selon ce modèle, dans le Sud du Portugal prédominerait le type de famille désignée par «symétrique», nucléaire et exogamique qui, comportant l'égalité des frères, serait plus perméable à l'universalisme et donc au racisme assimilationniste ou inégalitaire. Dans le Nord, à son tour, prédominerait le modèle de la famille «autoritaire», caractérisée par l'inégalité des frères et qui serait plus perméable à l'idéologie différentialiste, à l'ethnocentrisme et aux conduites d'exclusion ou d'extermination. Cf. E. Todd, *La troisième planète. Structures familiales et systèmes idéologiques*, Paris, Seuil, 1983; *Le destin des immigrés. Assimilation et ségrégation dans les démocraties occidentales*, Paris, Seuil, 1994.

tion de ce village, considèrent que la principale source de revenus des Tsiganes est le trafic de drogue et 96% considèrent que les Tsiganes ne se conduisent pas selon les normes de la société. Ils ont même enregistré des témoignages comme ceux-là:

Les Tsiganes ne sont pas comme nous.⁴⁹⁶

Ils vivent comme des animaux.⁴⁹⁷

Les Tsiganes peuvent ne pas être tous des voleurs ou des trafiquants de drogue mais, en tout cas, il vaut mieux croire qu'ils le sont.⁴⁹⁸

Avec les gens d'ici qui trafiquent de la drogue on ne peut rien faire, on est déjà habitués, mais les Tsiganes, ils sont venus nous envahir...⁴⁹⁹

La plupart des villageois interrogés par ces auteurs, caractérisent les Tsiganes comme «très impulsifs, vindicatifs, faux, agressifs, paresseux, malins, malhonnêtes et sauvages»; ils sont «plus libres qu'ils ne devraient l'être». ⁵⁰⁰ Encore selon cette enquête, les Tsiganes suscitent la peur et surtout «la peur de la contamination», en effet, pour 60,7% des interrogés «il y a trop de Tsiganes au Portugal».

Le témoignage de quelques travailleurs sociaux de Beja confirme le même type de rejet différentialiste, de peur de contagion des habitants des milieux ruraux vis-à-vis des Tsiganes:

[Ils sont] la cause de tous les maux qui affectent le quartier: il leur est attribuée la responsabilité du trafic de drogues, ainsi que de la prolifération de maladies; ils sont sales, ils sont des parasites et des voleurs. Bref, un mal qui doit être éradiqué pour le bien de tout le quartier.⁵⁰¹

Étant donné qu'il n'y a pas de différences phénotypiques entre les Tsiganes et le reste de la population portugaise cette méfiance, ce différentialisme, deviennent plus intenses et plus virulents. En effet, les Tsiganes ne se distinguent des autres Portugais que par les vêtements – surtout ceux des femmes – et parfois par l'accent. Ils sont perçus comme d'autant plus dangereux qu'ils sont indiscernables du reste de la population.

496. M. C. Silva, S. Silva, *op. cit.*, p. 10.

497. *Ibid.* p. 11.

498. *Ibid.* p. 11

499. *Ibid.* p. 10

500. *Ibid.* p. 10.

501. SOS-Racismo, *Sastipen ta li. Saúde e liberdade. Ciganos. Números, abordagens e realidades*, Lisboa, SOS-Racismo, 2001, p. 48.

Il y a du racisme partout au Portugal. Moi je m'aperçois qu'il y en a beaucoup; bien que je fasse semblant de ne pas savoir ce qui se passe. [...] Quant ils s'aperçoivent que je suis Tsigane il y a, tout d'un coup, une énorme différence mais moi je surmonte tout ça, ça ne me dérange plus. (Adérito Monte, Tsigane Oficinas Romani, Oeiras).⁵⁰²

Quand je demande une information à un agent de police... si je suis seul, parfois il me répond bien, mais si je vais avec ma femme – qui ressemble plus à une Tsigane – ils me répondent mal, ils abusent, ou ils me traitent comme si j'étais insignifiant. Si je vais au restaurant avec des amis non Tsiganes je suis très poliment traité, si j'emmène ma femme et s'ils remarquent qu'elle est Tsigane, je suis mis à part. (Adérito Monte, Tsigane, Oficinas Romani, Oeiras)⁵⁰³

Si j'ai besoin de louer une maison... si c'est moi, on me ferme aussitôt la porte, si c'est mon mari qui n'a pas l'air Tsigane il n'y a pas de problème. Une fois, j'ai loué une maison d'été [...] et le bonhomme n'a vu que mon mari et ça a été, mais après, quand il m'a vue entrer, il nous a engueulés et mon mari a commencé à discuter avec lui; il a dit que s'il avait su qu'on était des Tsiganes il ne nous aurait pas loué la maison.⁵⁰⁴

Supposons une boutique, un coiffeur ou un restaurant, c'est dans les lieux les plus simples où l'on rencontre réellement le racisme. Les vêtements qu'on porte suffisent pour marquer la différence (Olga Mariano, Tsigane, Association des femmes tsiganes portugaises, Lisbonne).

Comme on l'a vu, dans la plupart des cas, le différentialisme n'existe pas dans sa forme pure, il donne toujours lieu à des manifestations de discrimination. Dans les milieux urbains, les Tsiganes sont aussi victimes d'une forte discrimination dans presque tous les domaines. Même dans l'administration publique, ils ne sont pas traités comme les autres citoyens. Il ne s'agit pas d'un type de discrimination issue d'une logique raciste qui accorde aux groupes méprisés une place dans la société, même si cette place est elle aussi dominée ou méprisée. La discrimination des Tsiganes est plutôt le signe d'un refus de tout rapport social. Le traitement quotidien auquel ils sont soumis a pour but leur complet écartement de la vie sociale, leur effacement en tant que citoyens.

502. E. Sertório, *O Livro Negro do Racismo em Portugal*, Lisboa, Dinossauro, 2001, p. 29.

503. *Ibid.*

504. M. M. Mendes, «Etnicidade cigana, exclusão social e racismos», *Sociologia: Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto*, (VIII), 1^{ère} série, Porto, 1998, p. 239.

Je suis allés à la répartition de finances pour obtenir la carte avec mon numéro fiscal dont j'avais besoin pour ouvrir un compte bancaire et la personne qui était là m'a dit tout de suite: «je ne vous donne aucune carte parce que vous les Tsiganes, de toute façon, vous ne payez pas vos impôts.» Alors je lui ai dit: «mais moi j'ai l'intention de payer mes impôts.» – «Je vous connais, vous les Tsiganes, vous obtenez votre numéro fiscal mais après, vous ne payez pas... Je ne vous fais pas la carte» (Anabela Abreu, Tsigane, Association Raízes Calé, Lisbonne).

J'ai une nièce qui a le Bac et elle a postulé pour une place dans un magasin de chaussures et elle a obtenu l'emploi (...). La fille était une des employées qui vendait le plus, mais la propriétaire, après avoir appris qu'elle était Tsigane – je ne sais pas comment – l'a renvoyée. Quelques jours avant la propriétaire l'avait même félicitée parce qu'elle vendait beaucoup. Cela, n'a pas d'explication (Olga Mariano, Tsigane, Association des femmes tsiganes portugaises, Lisbonne).

Mon frère est allé travailler dans un magasin et le jour où ils ont découvert qu'il était Tsigane il a été renvoyé. Il n'a travaillé qu'un seul jour. Ils ont découvert qu'il était Tsigane à cause de l'accent... (Anabela Abreu, Tsigane, Association Raízes Calé, Lisbonne).

Vous voulez que je vous parle de racisme? Alors je vais vous raconter un cas qui s'est passé avec moi. Je travaillais alors comme monitrice de couture et je suis allée dans un magasin et j'ai dit: –«Je voudrais acheter un appareil de télévision mais je n'ai pas l'argent, je veux payer à crédit».

– «Vous avez le IRS?»

– «Oui, voilà.»

– «Votre carte d'identité?»

Je lui ai montré ma carte d'identité et il m'a dit:

– «Je vais vous dire une chose: les gens qui vendent à crédit ne le font pas ni aux Noirs ni aux Tsiganes!»

– «Mais qu'est-ce que vous dites? J'ai tous mes papiers en ordre. Vous n'avez pas d'excuse pour ne pas me vendre à crédit. Pourquoi vous ne me faites pas le crédit?

– «C'est très rare de vendre à crédit à un Noir ou à un Tsigane!» Et tout de suite, il y a une fille noire qui entre dans le magasin et je lui ai dit:

– «Si t'es venue acheter quoi que ce soit, n'achète pas ici. Ils ne vendent pas à crédit ni aux Noirs ni aux Tsiganes!»

Et elle s'en est allée et le type du magasin m'a engueulé.

– «Est-ce que tu veux en finir avec mon commerce?» (Anabela Abreu, Tsigane, Association Raízes Calé, Lisbonne).

Il y avait des tas et des tas de gens... le supermarché était plein de monde et moi j'étais la seule Tsigane. J'étais à la caisse et il a un monsieur qui vient et qui me demande: «Vous avez vu mon portefeuille?» Et il a essayé de passer devant les caisses et la fille de la caisse lui a dit: «vous ne pouvez pas passer par là». Et il a dit: «je ne vais pas passer je vais juste vérifier ce chariot». «Mais c'est mon chariot!» – J'ai dit. Et il m'a répondu: «il me manque mon portefeuille!» Et alors j'ai dit: «Ah, d'accord! Il y a un tas de chariots ici, mais c'est dans le mien qu'est votre portefeuille parce que je suis Tsigane!» On note beaucoup le racisme (Maria Abreu, Tsigane, Colporteuse, Lisbonne).

Les Tsiganes sont empêchés d'entrer dans les lieux publics systématiquement empêchés. Et quant on entre, nous sommes traités avec une brutale indifférence [...]. Je connais des cas où, aux Tsiganes qui vont dans une discothèque ou dans un bar, ils leur disent: «écoutez il faut payer 20 contos [100]». Voilà le racisme. Ce sont des petites choses banales. Ils utilisent ce type de choses pour écarter les gens (Bruno Gonçalves, Tsigane, Association Tsigane de Coimbra, Coimbra).

Ces témoignages sont cohérents avec les résultats de la recherche de Maria Manuela Mendes auprès de deux communautés de Tsiganes à Porto. Selon cette étude, ce sont d'abord les espaces de sociabilité ou de loisirs (notamment l'accueil dans des cafés et magasins ou l'entrée dans des bars ou discothèques), le contact avec les fournisseurs ou les clients et la situation de recherche de logement, les lieux où les interviewés se sentent le plus victimes de racisme.⁵⁰⁵

Je suis allé chez une dame pour acheter un lot de gilets et à peine je suis arrivé elle m'a chassé parce que j'étais Tsigane [...] ⁵⁰⁶

Au-delà de cette discrimination explicite, les Tsiganes semblent vivre une intense ségrégation spatiale, disons, institutionnalisée. Au début des années 1980, avec le développement des politiques d'éradication des bidonvilles et des processus de relogement de ses habitants dans des quartiers d'habitation sociale (équivalents aux HLM), des pétitions et des manifestations populaires contre l'installation de familles Tsiganes dans ces quartiers ont commencé à apparaître un peu partout. Les élus locaux et responsables administratifs, peut-être dans le but de minimiser les protestations et problèmes liés aux processus de relogement, ont eu tendance à promouvoir

505. M. M. Mendes, «Etnicidade cigana, exclusão social e racismos», *Sociologia: Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto*, (VIII), 1^{ère} série, Porto, 1998.

506. *Ibid.*, p. 239.

la concentration ethnique. Or, ce phénomène révèle, d'une certaine façon, les représentations différentialistes, de la part des pouvoirs publics, dont les Tsiganes sont victimes. On trouve, d'ailleurs, beaucoup de plaintes de cette «ghettoïsation» généralisée des familles tsiganes.

Quant ils font des quartiers d'habitation sociale, quand ils donnent des appartements aux gens, s'ils voulaient intégrer les gens, ils auraient mis deux ou trois Tsiganes avec deux ou trois non Tsiganes, pour que les gens puissent s'habituer les uns aux autres... Ici, à Oeiras, ils ne font pas ça, ils mettent tous les Tsiganes dans un seul bâtiment. (...) L'idéal du relogement serait de mélanger les gens pour que les enfants puissent s'habituer les uns aux autres, pour qu'ils puissent vivre ensemble: les enfants Tsiganes avec les non Tsiganes. Mais si mes enfants habitent dans un immeuble qui n'a que des Tsiganes, ils ne vont que développer de la haine envers autres enfants. La séparation génère la haine, c'est du racisme cela (Joaquim Claudino, Tsigane, Colporteur, Oeiras).

Les populations, soit par manque d'information ou tout simplement parce qu'elles ne veulent pas les Tsiganes, s'imposent contre les Tsiganes dans les quartiers d'habitation sociale. Or ces quartiers ne sont pas des ghettos; ce sont des quartiers d'habitation sociale. Normalement, les pouvoirs locaux ne font que des ghettos. Ces quartiers devraient insérer les personnes Tsiganes, les personnes non Tsiganes et les personnes Africaines. Si vous ne mettez, dans un quartier que des Tsiganes, dans un autre que des Noirs et dans un autre que des non Tsiganes, la discrimination continuera pour toujours... Et où est-ce qu'ils bâtissent ces quartiers? Très loin des villes ou des villages, pour que les gens n'imaginent pas de venir à la ville. Et comme ça il continue à ne pas y avoir d'insertion, la discrimination continue à exister, il continue à y avoir de la drogue, il continue à y avoir de la révolte de ceux qui sont là parce qu'ils ne sont pas acceptés, il continue à y avoir ledit racisme... (Olga Mariano, Tsigane, Association des Femmes Tsiganes Portugaises, Lisbonne).

Nous ne pouvons pas, ou nous ne devons pas, avoir des politiques d'intégration et politiques de distribution d'habitations comme celles auxquelles nous assistons aujourd'hui dans les grands centres urbains, où l'on enlève les gens des baraques pour les mettre dans des immeubles complètement isolés et complètement séparés du tissu social. On crée des ghettos de Tsiganes, des ghettos de Capverdiens, des ghettos de ceci et de cela. Il s'agit de quelque chose d'erroné, il s'agit de quelque chose qui ne résout pas le problème de l'intégration sociale. (Carlos Miguel, Tsigane, Avocat)⁵⁰⁷

507. E. Sertório, *op. cit.*, pp. 25-26.

La ségrégation est aussi visible au niveau de l'école. Beaucoup d'écoles portugaises semblent ne pas savoir comment traiter le «problème Tsigane». Dans beaucoup d'entre elles sont organisées, par exemple, des classes spéciales et séparées pour les enfants Tsiganes. Dans d'autres, ce sont les parents des enfants non Tsiganes qui protestent contre l'intégration de Tsiganes dans l'école.

En tout cas, et semblablement à ce qui se passe avec les populations issues de l'immigration africaine, la perception de racisme à l'égard des Tsiganes ne semble pas être sentie au niveau du quartier ou des lieux de résidence. Les individus et familles installés depuis un certain temps dans le même local, semblent très intégrés dans le tissu social et cessent d'être victimes des préjugés et des manifestations de rejet raciste.

Là où j'habite, je ne sens pas de racisme. Tout le monde m'aime moi et mes enfants. Je vais chez mes voisins comme un membre de la famille. Je n'y sens pas de racisme parce qu'ils me connaissent, ils savent qui je suis, mais si je vais quelque part où je ne suis pas connu, les gens disent aussitôt: «ô le Tsigane!...» (Joaquim Claudino, Tsigane, Colporteur, Oeiras).

Dans notre milieu, où on est d'habitude, on ne voit pas de racisme, mais quand on sort de notre endroit, c'est certain qu'on nous regarde avec méfiance (Olga Mariano, Tsigane, Association des Femmes Tsiganes Portugaises, Lisbonne).

La recherche empirique menée par Olga Magano et Luísa Silva auprès d'une communauté Tsigane habitant au Porto, corrobore cette idée de réduction, après un certain temps, des perceptions de racisme dans les lieux d'habitation,

Dans le groupe étudié, on distingue deux types d'attitudes: une partie de la population s'est sédentarisée, l'autre continue à être semi-itinérante. Les sédentarisés semblent bien adaptés à la maison et au quartier (...). Si en ce qui concerne l'espace résidentiel on peut considérer qu'il y a une bonne intégration, on ne peut pas dire la même chose en ce qui concerne le type d'occupations professionnelles ou d'activités économiques développées. Il s'agit d'un groupe de personnes complètement exclues du marché de travail.⁵⁰⁸

508. O. Magano, L. Ferreira da Silva, «A integração/exclusão social de uma comunidade cigana residente no Porto», *Sociedade Portuguesa. Passados Recentes, Futuros Próximos. Actas do IV Congresso Português de Sociologia*, Lisboa, Associação Portuguesa de Sociologia, 2002, CD-Rom, p. 6.

Étant donné qu'on ne vit pas actuellement au Portugal une situation de crise qui pourrait être responsable de la typique constitution de boucs émissaires «raciaux», l'explication pour les sources de ce racisme différentialiste à l'égard des Tsiganes doit être trouvée dans d'autres types de processus sociaux. En effet, la plupart des incidents entre les populations non Tsiganes et les Tsiganes a, paradoxalement, lieu dans les régions de croissance économique ou de développement urbain récent.

Les situations de rejet ou même d'expulsion des familles tsiganes de certaines villes, villages ou quartiers a beaucoup plus à voir avec la situation du type *established-outsiders* décrite par Norbert Elias et John L. Scotson à propos de Wiston Parva en Grande Bretagne. Dans un contexte de croissance et de développement économique, les *outsiders*, c'est-à-dire, les «intrus», sont stigmatisés et traités en tant que polluants ou contaminants. Tout contact avec eux est objet d'un rigoureux tabou. Il ne s'agit pas d'une hostilité motivée par la crise économique mais plutôt d'une espèce particulière de racisme des «petits blancs» dont l'identité bourgeoise et le statut social récemment acquis dépendent directement de la mise à distance de ceux qui sont considérés comme des «marginiaux».

Serrer les rangs, chez les installés, a une fonction sociale: celle de préserver la supériorité de leur groupe en termes de pouvoir. En même temps, éviter tout contact social plus étroit avec des membres du groupe marginal présente toutes les caractéristiques émotionnelles de ce qu'on a appris à appeler, dans un autre contexte, la «peur de la pollution». Les intrus étant réputés anormaux, frayer avec eux c'est courir le risque d'une «infection anormale»: on pourrait soupçonner le membre d'un groupe installé de briser les normes et les tabous de son groupe; il les enfreindrait du seul fait de s'associer avec des membres d'un groupe intrus. Tout contact avec des intrus menace d'abaisser son statut au sein du groupe installé. Il risquerait d'y perdre la considération des autres, aux yeux de qui il ne partagerait plus la supériorité que s'attribuent les installés.⁵⁰⁹

Le racisme à l'égard des Tsiganes, au Portugal, paraît très semblable aux conduites décrites par Elias et Scotson. Il ne peut pas être expliqué par la crise, par la déstructuration des rapports sociaux ou par la chute de l'acteur raciste. Tout au contraire, les événements racistes ont lieu dans des contextes de développement, de croissance, et même de mobilité ascen-

509. N. Elias, J. L. Scotson, *Logiques de l'exclusion. Enquête sociologique au cœur des problèmes d'une communauté*, Paris, Fayard, 1997, p. 39.

dante des membres du groupe racisant. Selon le Haut Commissaire pour les Immigrés et les Minorités Ethniques

Les plus grandes difficultés en ce qui concerne l'intégration des Tsiganes se trouvent surtout dans des zones de développement récent. Les gens veulent oublier qu'elles ont été pauvres; elles sont actuellement dans un procès d'oubli de cette pauvreté. Les Tsiganes leur rappellent ça et, d'autre part, avec ce même développement ils sont restés en retard, ils sont plus perdus. Cela les mène à l'adoption des commerces marginaux et amplifie les situations de préjugé. [...] Le racisme contre les Tsiganes a beaucoup à voir tout à la fois avec l'émergence d'une nouvelle bourgeoisie non Tsigane et avec la crise de l'économie Tsigane (José Leitão, Portugais, Haut Commissaire pour les Immigrés et les Minorités Ethniques).

Il s'agit bien d'un racisme de «petits blancs» mais celui-ci ne semble pas alimenté par la chute, ou par la menace de chute, des membres du groupe dominant. Les Tsiganes qui se sédentarisent dans les villes, ceux qui sont installés par les autorités dans des quartiers HLM ou qui campent d'une façon plus ou moins définitive dans les environs des petits villages, sont perçus comme une menace symbolique au statut récemment obtenu par les collectivités de non Tsiganes. Ils polluent, souillent, dégradent symboliquement les environs par leur simple présence, dépossédant ainsi, d'une certaine façon, les non Tsiganes de la pleine jouissance de leur situation. Ils représentent justement le passé récent auquel on a échappé et qu'on veut oublier: la misère, la saleté, l'exclusion, la précarité ou la marginalité. Le même type de raisonnement a été développé par Guy Laval au sujet du racisme à l'égard des immigrés en France:

De nombreuses études sociologiques ont établi que le racisme n'a une certaine extension que dans les couches sociales non pas directement populaires (classe ouvrière essentiellement) mais d'origine populaire. [...] Celles qui, venant du «peuple», ont entrepris et plus ou moins réussi (ou même seulement fantasmé) une certaine ascension sociale. On les qualifie souvent péjorativement de «parvenues». Celles-là ont du tendre vers les identifications qui ne sont pas nécessairement les leurs et refouler leurs identifications populaires. Or, les travailleurs immigrés (car il faut bien appeler par leur nom les gens contre qui s'exerce le racisme, ce sont avant tout les plus pauvres, les plus démunis) leur présentent quotidiennement ce qu'ils veulent refouler ou annuler; ils ont de multiples traits communs avec eux: la glèbe, la poussière, les marques du travail et de la souffrance sociale sur les corps: le travailleur immigré noir ou arabe est ce qu'ils ne «sont» plus, et qui pourtant

leur colle à la peau; le spectacle qu'il leur montre doit être éliminé, même violemment, sinon s'effondre tout ce qui fait leur personnalité.⁵¹⁰

Le raisonnement de type weberien développé par Victor Borgogno à propos des conflits entre minorités immigrées et couches populaires en France paraît, lui aussi, pouvoir être directement transposé au cas du racisme à l'égard des Tsiganes au Portugal. Selon cet auteur, le racisme populaire apparaît lié à deux types de «conflits» entre autochtones et immigrés: les conflits qu'il appelle d'«appropriation matérielle» et les «conflits d'appropriation symbolique».

Dans le premier cas, les enjeux du conflit sont les ressources matérielles – quantifiables ou auxquels on accède selon la logique du marché – qui constituent le cadre de vie des autochtones. Les immigrés et leurs descendants mettraient en péril le «régime d'appropriation» de ces ressources, à la fois parce qu'ils sont perçus comme étant trop nombreux dans des marchés de biens rares ou d'appropriation collective, et qu'ils auraient des modes d'appropriation inadéquats: les élèves d'origine étrangère feraient baisser le niveau scolaire parce qu'ils seraient inadaptés, ils ne seraient pas habitués à utiliser les équipements publics, ils ne voudraient que les bénéfices de l'État-providence etc. Dans le deuxième cas, ce sont les connotations socialement signifiantes des biens et ressources qui constituent l'enjeu. La valeur symbolique des biens matériels et culturels se dégrade – aux yeux des autochtones – lorsqu'ils deviennent appropriés ou appropriables par les immigrés, dégradant ainsi la position sociale de ceux-là. Comme réfère Borgogno,

L'ensemble des éléments matériels qui composent le cadre de vie de tout individu a aussi, on le sait, une fonction de signe social. Or, les représentations sociales dominantes étant ce qu'elles sont, le seul fait pour un cadre de vie – pour les «objets-signes» qui le composent – de devenir appropriables par (ou appropriés à) un immigré, est de nature à dégrader sa valeur de signe, et donc de mettre en péril aux yeux de celui auquel il était précédemment approprié, ce bien précieux entre tous qu'est la représentation de son statut ou de son niveau social.⁵¹¹

Or, ce qui en découle, c'est que ce type de conflits avec des populations issues de l'immigration (et avec les Tsiganes au Portugal) émerge d'une

510. G. Laval, «Racisme: réflexions d'un psychanalyste», *Les temps modernes* (452-453-454), 40^{ème} année, mars-avril-mai, 1994, p. 1980.

511. V. Borgogno, «Le discours populaire sur l'immigration: un racisme pratique», *Peuples méditerranéens*, (51), avril-juin, 1990, 13.

double sensation de menace. D'abord, et telle qu'elle est explicitée par les discours des acteurs eux-mêmes, une menace à l'appropriation des biens ou ressources disponibles dans les divers marchés: ceux-ci deviennent plus rares ; comme c'est le cas du logement, de l'emploi, du RMI etc. Ensuite, les immigrés deviennent une menace symbolique aux capacités d'appropriation des autochtones, puisqu'ils exhibent des régimes d'appropriation semblables, mettant ainsi en risque la position sociale relative de ces derniers. Ce schéma se trouve, selon l'auteur, dans presque tous les domaines de la vie sociale. On en trouve des exemples dans les champs du travail, du logement ou de l'éducation,

Champ du travail: en occupant un poste de travail semblable à celui que je pourrais occuper, l'immigré peut me priver de travail, mais même s'il ne m'en prive pas, il fait de mon travail un «travail pour immigré», donc il m'en dépossède d'une certaine façon, ou il l'aliène.

Champ du logement: en prenant un logement à côté du mien, l'immigré a peut-être pris un logement que je convoitais, mais même si je n'ai pas de problème de logement, il fait de mon logement un logement pour immigré, donc il m'en dépossède bien d'une certaine façon.

Champ scolaire: en se trouvant sur les bancs de la même école que mon enfant, l'enfant de l'immigré va gêner – c'est du moins mon opinion – son appropriation du bien «éducatif» et le concurrencer pour l'accès à la «bonne» filière, mais même si ces risques n'apparaissent pas, l'élève étranger, ou réputé tel, fait de l'école de mon enfant une école pour enfants d'immigrés, et m'aliène encore⁵¹²

L'acteur social oscille ainsi entre deux pôles de «dépossession»: un pôle de dépossession matérielle et un pôle de dépossession symbolique, la dernière jouant un rôle prépondérant:

Tout indique, cependant, que de ces deux pôles, le pôle symbolique est le plus puissant et le plus agissant. Les enjeux de l'appropriation symbolique finissent toujours par l'emporter sur ceux de la possession réelle. On préfère affronter la pénurie ou la rareté sur des strates «consumentistes» supérieures plutôt que de partager, avec les immigrés, l'abondance d'une strate inférieure.⁵¹³

Or, comme il a déjà été affirmé, les Tsiganes, au Portugal, sont très souvent accusés de l'abus des prestations de l'État-providence, mettant ainsi en

512. *Ibid.*, p. 13.

513. *Ibid.*, p. 15.

péril le régime d'appropriation des non Tsiganes. Mais le principal facteur du rejet différentialiste dont ils sont victimes, c'est, en effet, leur atteinte aux régimes d'appropriation symbolique. En s'installant dans les environs de la population non Tsigane, dans un premier moment, les Tsiganes approchent symboliquement les deux collectivités. Devenant des voisins des familles Tsiganes, les non Tsiganes deviennent «comme des Tsiganes»; ce qui est la pire des étiquettes dans la société portugaise contemporaine.

Les sources du racisme vécu par les Tsiganes se trouvent tout à la fois dans les mutations récentes subies par leur mode de vie et dans les changements concomitants de la société portugaise. D'une part, une des formes à travers lesquelles les Tsiganes ont réussi à maintenir leur identité et leurs modes de vie ce sont, entre autres, une défense ferme de l'endogamie⁵¹⁴ et le refus systématique de la soumission aux règles du marché de travail de type capitaliste. Or ce refus est très incommode pour le reste de la société, pour laquelle le travail selon les règles et rythmes typiques des sociétés industrielles est le grand intégrateur.

Les Tsiganes réussissent toujours à maintenir leur identité. Ils maintiennent la flexibilité, la mobilité... ils sont colporteurs, ils ne respectent pas les horaires et ça gêne les gens. Le fait q'un Tsigane n'ait pas des horaires à respecter et moi, fonctionnaire public, je dois les respecter... ça gêne. On entre dans un climat de racisme cynique (Bruno Gonçalves, Tsigane, Association Tsigane de Coimbra).

Ce sont les rapports de travail qu'organisent la vie moderne. C'est le travail qui, actuellement, confère l'identité aux acteurs; il constitue la base du système économique, social et culturel. Comme l'affirme Olga Magano, C'est autour du travail et des horaires imposés par celui-ci que toute la vie sociale est réglée. Or, les Tsiganes se sont maintenus éloignés de ce type de travail, préférant développer des activités économiques qui leur permettent d'avoir leurs propres horaires et leur liberté, écartant de leur culture une des valeurs principales des sociétés modernes. [...] ⁵¹⁵

Les problèmes avec les Tsiganes se sont beaucoup aggravés avec la croissante individualisation et égalitarisation de la société portugaise, alliées à la récente tendance de cette collectivité vers la sédentarisation. Jusque là, les relations entre les Tsiganes et les populations sédentaires étaient plutôt

514. Tous les interviewés Tsiganes se sont montrés très fermes dans la défense de l'endogamie.

515. O. Magano, L. Ferreira da Silva, *op. cit.*, p. 2.

caractérisées par la symbiose et par la différence de statuts. Or, selon Alain Touraine,

Le racisme, la naturalisation de l'infériorité ou de la supériorité des catégories sociales, ne peut apparaître que quand se forme une société «active», c'est-à-dire dont la hiérarchie repose sur le rôle joué dans le changement social. C'est précisément quand les particularismes et les frontières culturelles et sociales s'affaiblissent ou disparaissent, quand tout se mélange et que chacun cesse d'être protégé par sa différence que le racisme apparaît.⁵¹⁶

Ce qui fonde la singularité de l'identité Tsigane, c'est précisément l'organisation sociale qui continue d'être basée sur des relations de parenté; ce n'est pas le travail mais la famille qui accorde l'identité aux individus. Or ce phénomène contrarie les tendances de plus en plus individualistes de la société portugaise.

Avec les mutations sociétales qui les ont poussés à la fixation et à la sédentarisation, surtout dans les périphéries des milieux urbains, les Tsiganes ont été obligés de faire de grands efforts d'adaptation. Dans une société qui s'est rapidement modernisée et «déruralisée», les activités auxquelles ils se livraient et les fonctions sociales qu'ils accomplissaient – la vente d'animaux, le travail agricole saisonnier, le colportage d'objets ou de vêtements – non seulement entrent en déclin total mais certaines deviennent interdites.

Jusqu'à il y a 25-30 ans, les Tsiganes rendaient un vrai «service public» aux communautés des milieux ruraux – les travaux saisonniers, le colportage –, aujourd'hui les moyens de communication sont bien meilleurs. L'essor des grandes surfaces commerciales et même les habitudes des Portugais – ils sont beaucoup plus consommateurs – rendent inutile la fonction traditionnelle [des Tsiganes] (Bruno Gonçalves, Tsigane, Association Tsigane de Coimbra, Coimbra).

La plupart des professions traditionnelles des Tsiganes sont en voie de disparition et pour celles qui émergent il n'y a pas de volonté du gouvernement pour les appuyer (José Falcão, Portugais, SOS Racismo, Lisbonne)

Selon le Groupe de Travail pour l'Égalité et l'Insertion des Tsiganes, «un des problèmes plus graves qui se posent, c'est celui de l'intégration dans le marché de travail. Des difficultés liées à la disparition progressive des

516. A. Touraine, «Le racisme aujourd'hui» in M. Wieviorka (dir.) *Racisme et modernité*, Paris, La Découverte, 1993, p. 25.

activités traditionnelles des Tsiganes et sa répression légale, comme c'est le cas du colportage, conduisent au manque d'alternatives professionnelles; une tendance qu'il faut inverser».⁵¹⁷

L'abolition des frontières, l'ouverture de grands centres commerciaux, les changements profonds dans les habitudes de consommation, la facilité avec laquelle on achète à crédit, l'adoption de modes de plus en plus éphémères, font des activités traditionnelles des Tsiganes, notamment le colportage, des professions complètement anachroniques. Selon Olga Magano, Dans une société tournée vers le travail et la consommation, l'ethnie tsigane a subi des changements dans ses valeurs et modes de vie; les déphasages entre ses nécessités et aspirations, les possibilités réelles d'intégration dans une société peu tolérante vis-à-vis de la différence et le désir de préservation de l'identité et de l'autonomie ethniques deviennent de plus en plus grandes.⁵¹⁸

Les Tsiganes se trouvent alors dans une situation qui ne présente pas beaucoup d'alternatives: la sédentarisation et la complète assimilation dans la culture majoritaire ou l'entrée dans l'économie souterraine et le trafic. Si le premier choix est mis en difficulté par plusieurs facteurs, parmi lesquels on trouve les lourds préjugés hérités du passé et un certain éloignement volontaire par rapport à la société environnante ayant des propos identitaires, le seconde semble avoir nourri la pensée essentialiste des autres Portugais: tout d'un coup, tous les Tsiganes portugais sont apparus comme l'incarnation d'un des principaux maux de la modernité: la drogue.

Il y a effectivement des signes de la participation de certains individus Tsiganes dans le trafic de drogue; il serait néanmoins illégitime et absurde de généraliser cette pratique à toute la collectivité. Mais même les accusations généralisées de trafic de drogues, qui prennent très souvent la forme de la rumeur, et l'oubli du fait que la plupart du grand trafic est perpétré par les non Tsiganes, semblent obéir à une logique déjà explicitée par Elias et Scotson. La logique qui impute exclusivement au groupe stigmatisée les principaux défauts du groupe propre. Les traits les plus négatifs de la majorité sont projetés sur la minorité.

Comme l'indique l'étude de Wiston Parva, un groupe installé a tendance à attribuer à son groupe intrus, dans sa totalité, les «mauvaises» caractéristiques de ses «pires» éléments – de sa minorité anomique. À l'inverse, le groupe installé a tendance à

517. *Relatório do Grupo de Trabalho para a Igualdade e Inserção dos Ciganos*, p. 8. <http://www.acime.gov.pt>

518. O. Magano, L. Ferreira da Silva, *op. cit.*, p. 4.

calquer l'image qu'il a de lui sur sa section exemplaire, la plus «nomique» ou normative, sur la minorité des «meilleures». Cette distorsion *pars pro toto*, dans des directions opposées, permet au groupe installé de se convaincre de lui-même en même temps que les autres de ses allégations: il y a toujours un élément ou un autre pour prouver que son groupe est «bon» et que l'autre est «mauvais».⁵¹⁹

Le petit trafic de drogues auquel se livrent quelques familles tsiganes, faisant partie du dernier maillon de l'«économie de la drogue», est plutôt une conséquence de l'extrême vulnérabilité à la pauvreté et à l'exclusion dont beaucoup d'entre elles sont victimes.

Si j'avais un emploi sûr, dans lequel je touchais un salaire suffisant pour nourrir mes enfants je ne me mettrais pas dans la vie de la drogue. Mais un Tsigane pauvre, il se voit dans la misère, dans une baraque, sans avoir de quoi nourrir ses enfants il fait n'importe quoi... parce que la société ne lui donne aucune chance. Vous me comprenez? Si j'avais un revenu mensuel, si j'avais un travail digne, vous pensez que je mettrais en péril ce travail digne, ce revenu, pour trafiquer? Jamais! Voilà ce qui amène les Tsiganes à la drogue. Ils sont pauvres, ils habitent dans des baraquements, ils n'ont pas de logement, pas de toilettes... (Paulo, Tsigane, Oficinas Romani, Oeiras).

Désormais, il ne faut pas oublier que, soit le trafic de drogues, soit la toxicomanie, sont très critiqués par la plupart des membres de la collectivité. Il ne faut pas oublier non plus que la toxicomanie atteint, de plus en plus, les jeunes Tsiganes pauvres.

Une autre piste pour comprendre le rejet et la démonisation contemporaines des Tsiganes, la répulsion qu'ils provoquent dans un contexte de développement économique, est fournie par la reproduction de ce qui, tout au moins depuis les travaux classiques de Richard Hoggart, est connu de la sociologie par le concept de «culture du pauvre».⁵²⁰

La plupart des familles Tsiganes vit actuellement dans de graves situations de précarité et pauvreté, reproduisant presque complètement les traits que les sciences sociales attribuent à la «culture de la pauvreté»: la fermeture communautaire extrême, l'existence d'un système de normes «juridiques» marginal à celui du reste de la société, la focalisation des attitudes et

519. N. Elias, J. L. Scotson, *op. cit.*, p. 34.

520. R. Hoggart, *La culture du pauvre*, Paris, Minuit, 1970.

conduites sur le présent et le quotidien, la presque absence de projets d'avenir, les consommations déréglées, exagérées et ostentatoires, très souvent liées à l'économie souterraine.⁵²¹ Comportements qui ne peuvent pas être dissociés de l'intense sociabilité familiale et groupale que maintiennent certaines catégories de pauvres.

Or, depuis Hoggart l'on sait que les classes moyennes ou ceux qui aspirent à la mobilité sociale ascendante ne voient pas favorablement ces traits culturels liés à la précarité et à la pauvreté. Ceux-ci sont très fréquemment et très rapidement attribués à une «essence» qui serait responsable de la situation vécue par ceux qui les véhiculent. En ce qui concerne les attitudes des populations non Tsiganes à l'égard des Tsiganes on est aussi face à une situation plus virulente mais qui ne s'écarte pas trop du phénomène classique de l'«ethnocentrisme de classe». Les pratiques sociales des Tsiganes pauvres sont pris comme des réalités essentielles et complètement anathémisés.

Il y a bien une «question Tsigane» au Portugal. Elle passe par le racisme mais aussi par les questions liées à l'insertion de cette collectivité dans l'ensemble plus large de la société. Or, le processus social d'insertion des Tsiganes dans la société portugaise semble actualiser très bien le phénomène classique de «prédiction créatrice» (*self-fulfilling prophecy*) dont parlait Robert Merton.

Presque toutes les personnes avec qui nous avons parlé pendant la réalisation de cette recherche – sauf, bien entendu, les Tsiganes eux-mêmes – ont carrément affirmé que les Tsiganes ne s'intégraient pas dans la société parce qu'ils ne voulaient pas s'intégrer. Même les responsables des organisations antiracistes.

Quand on me dit que les Tsiganes ne s'intègrent pas je réponds aussitôt que moi non plus je ne m'intègre pas dans cette société, je m'adapte. Mais le Tsigane ne veut pas s'adapter. [...] Ce qui se passe avec la communauté Tsigane, c'est que, non seulement ils ont une culture différente, mais ils veulent maintenir cette différence. Ils veulent résister (José Falcão, Portugais, association SOS Racismo, Lisboa).

Or, nous savons que, comme l'a dit le sociologue américain W. I. Thomas, «quand les hommes considèrent certaines situations comme réelles elles deviennent réelles dans leurs conséquences». Comme dans l'exemple

521. Cf. J. F. Almeida, *Exclusão social. Factores e tipos de pobreza em Portugal*, Oeiras, Celta, 1992.

classique de l'interdiction de la syndicalisation des «Noirs» américains, qui est donné par Robert Merton à la suite de Gunnar Myrdal, les Tsiganes n'arrivent pas à s'intégrer pleinement dans la société portugaise, entre autres causes, parce que la plupart des Portugais – militants antiracistes inclus – considèrent qu'ils ne veulent pas s'intégrer. Comme soutient Robert Merton à propos du racisme américain anti-Noirs

Parce qu'ils ne comprennent pas le fonctionnement de la prophétie créatrice, de nombreux Américains de bonne volonté sont amenés (souvent à contrecœur) à perpétuer des préjugés ethniques et raciaux. Ils considèrent ces croyances, non comme des préjugés ou des préventions, mais comme les fruits certains de leur propre expérience. Les «faits eux-mêmes» leur interdisent toute autre conclusion.⁵²²

En d'autres termes, on n'est pas loin de la vérité en affirmant qu'actuellement les Tsiganes sont différents et ne s'intègrent pas parce que la société toute entière croit vraiment à leur différence et à leur manque de volonté de s'intégrer.

Quoique nourri par les préjugés hérités du passé, le racisme contre les Tsiganes ne constitue pas une «survivance» de la tradition au sein de la modernité. Il est plutôt une des conséquences du processus de modernisation de la société portugaise. Les sources de ce rejet différentialiste doivent aussi être recherchées dans les changements du monde paysan portugais et, surtout, dans sa déstructuration; dans l'émergence d'un sentiment de crise identitaire qui atteint le monde rural en voie de disparition.

Il ne s'agit pas, comme il vient d'être dit, d'une crise économique, tout au contraire, il s'agit de la perte de l'identité traditionnelle paysanne, pas encore complètement substituée par une identité moderne et bourgeoise. Le racisme est ici, comme dirait Michel Wieviorka, une espèce de maladie de la modernisation: «à la fois maladie sénile de formes de vie qui se décomposent, et maladie infantile de celles qui s'inventent.»⁵²³

C'est le sentiment de perte de sens, la sensation que le monde ancien s'échappe et que le monde nouveau est menaçant – on emprunte aussi les superbes analyses de Hanna Arendt de l'antisémitisme – alliés aux réalités du trafic de drogue, de l'augmentation de la criminalité et de l'insécurité typiques des sociétés modernes, qui font des Tsiganes le bouc émissaire idéal et l'objet privilégié d'un lourd différentialisme.

522. R. Merton, *Éléments de théorie et de méthode sociologique*, Paris, Plon, 1965, p. 140.

523. M. Wieviorka, *Le Racisme, une introduction*, Paris, La Découverte, 1998, p. 93.

La présence des Tsiganes dans les terrains proches des villages, dans les logements sociaux ou même dans les écoles publiques est fortement refusée en vertu de l'ambiguïté de ce qu'ils représentent actuellement pour le reste de la population. Les Tsiganes sont devenus les symboles à la fois de ce que la société ne veut pas de la tradition: l'exclusion, la pauvreté, l'analphabétisme, la dureté de la vie et sa précarité; et de ce qu'elle ne veut pas de la modernité: l'anonymat des relations sociales, l'égalité statutaire, le risque et l'insécurité. C'est cette ambivalence symbolique qui, non seulement les instaure en boucs émissaires et en objet privilégié d'un différentialisme épurateur, mais qui met en acte leur expulsion de la vie collective.

Autres formes de racisme

On trouve, naturellement, dans la société portugaise, d'autres formes de racisme que celles qui viennent d'être présentées. Cette recherche a pu répertorier quelques unes. Il s'agit, en particulier, à la fois du traitement médiatique qui est réservé aux minorités ethniques présentes sur le territoire national – notamment les Tsiganes –, qui peut effectivement être vu comme un vecteur de racisme dans la société et des comportements, très souvent violents, de quelques groupes de *skinheads* qui se meuvent dans les banlieues des principales villes du pays.

Le racisme policier, à son tour, tellement mentionné dans quelques études empiriques menés dans d'autres contextes nationaux et si rapporté par les organisations antiracistes portugaises, n'a pu être constaté dans le contexte de cette recherche. En effet, le racisme de la police a été, soit nettement dévalorisé par la presque totalité des interviewés, soit complètement omis dans leurs témoignages. On peut cependant, non seulement postuler son existence – étant donné quelques situations graves qui se sont passées dans des commissariats –, comme assumer qu'il obéit aux mêmes logiques de celui qui traverse le reste de la société portugaise.

Les médias, en ce qui concerne le racisme, jouent, comme l'on sait, un rôle assez ambigu et complexe; ils peuvent tout à la fois aider à combattre les préjugés installés dans une société et renforcer la reproduction et diffusion de ces mêmes préjugés. Selon Michel Wieviorka, «On ne peut analyser sérieusement le racisme contemporain sans s'interroger sur l'influence éventuelle des médias dans la progression, la diffusion, mais aussi la régression du phénomène.»⁵²⁴

524. *Ibid.*, p. 113.

En effet, jusqu'à il y a bien peu de temps, le traitement des minorités ethniques dans les moyens de communication sociale au Portugal était très discriminatoire et pouvait même être considéré non seulement comme une manifestation mais surtout comme un vecteur de racisme.

Comme soutient Michel Wieviorka, «Les médias peuvent flatter le racisme éventuel de leur audience en insistant sur tout ce qui associe certains comportements ou certains attributs négatifs à une origine ethnique ou étrangère [...]».⁵²⁵ Or, cette association entre conduites condamnables et minorités ethniques a été très commune dans les médias portugais jusqu'aux années 1990. Les images médiatiques grossières des Capverdiens en tant qu'êtres violents, «primitifs» et toujours prêts à utiliser le couteau pour se venger d'une offense, qui peuplaient les journaux dans les décennies de 1980 et 1990, ont pu être analysées et dénoncées par la recherche de João Lopes Filho.⁵²⁶ Les représentations stéréotypées du Tsigane comme «inassimilable», voleur et escroc, l'association des éléments: immigration / marginalité / insécurité et la dramatisation autour de l'action des *gangs* de jeunes d'origine africaine dans les banlieues de Lisbonne et Porto ont été très communes dans les médias portugais jusqu'il y a bien peu de temps.

Le traitement médiatique est, en effet, désigné par presque tous les interviewés Tsiganes comme un des exemples les plus flagrants du traitement différencié qui leur est fait dans la société portugaise. Quand on leur parle de racisme au Portugal, un des phénomènes plus mentionnés est celui du traitement que les moyens de communication sociale donnent aux minorités.

Ce qu'écrivent les journalistes, ce n'est pas du racisme, ça? Si un Tsigane vole à Porto ou à Braga ou à un million de kilomètres d'ici, on lit dans le journal: «X, d'ethnie tsigane a volé...». Mais quand il s'agit d'une autre personne quelconque ils ne mettent pas «d'ethnie tsigane». Pourquoi écrivent-ils «d'ethnie tsigane»? Est-ce que ça veut dire que moi aussi j'ai volé? Cela c'est incriminer des gens qui n'ont rien à voir avec les crimes (Joaquim Claudino, Tsigane, Colporteur, Oeiras).

Il y a une chose que je ne trouve pas bien et qui me révolte, c'est que dans la presse ou dans la télé, si quelque chose se passe avec un Tsigane ils disent toujours «les Tsiganes». C'est stupide parce que si je sors de chez moi, si je vais dans la rue, les gens qui ont vu les informations peuvent même penser que c'était moi. Quand ça arrive avec les individus de race blanche ils ne disent pas: «le blanc

525. M. Wieviorka, *op. cit.*, p. 119.

526. Cf. J. L. Filho, «O estigma da faca. Cabo-verdianos em Portugal», *Ethnologia* (3-4), 1995, pp. 71-79.

a fait ça ou ça!» Moi j'aime bien lire le journal mais parfois je me révolte contre eux. Dernièrement, beaucoup de Tsiganes ont été arrêtés pour trafic de drogue, et d'autres qui ont tué, mais ils n'écrivent pas le nom de ces gens-là, ils ne mettent que «individu d'ethnie tzigane...» (João Laços, Tsigane, Colporteur).⁵²⁷

Le JN [quotidien] dit «un monsieur avec 500 grammes de drogue a été emprisonné» mais, s'il s'agit d'un Tsigane, ils écrivent «individu de race Tsigane». La seule chose qui manque s'est de dire qui sont son grand-père et sa grand-mère [...]. Ils mettent «race» en majuscules. Races c'est les chiens, les chats, les souris – vous comprenez? – nous ne sommes pas une race, nous sommes une ethnie. D'ailleurs je suis Tsigane, ce qui ne vaut pas dire que je ne suis pas portugais. Je suis peut-être plus portugais que beaucoup de journalistes. [...] Quand ils disent «race» c'est du racisme ça.⁵²⁸

Pour le Haut Commissaire pour l'Immigration et les Minorités Ethniques, cette attitude des médias est, en fait, un facteur de racisme.

Je pense que le citoyen commun a une certaine ouverture, une attitude positive vis-à-vis des minorités, mais le problème est qu'il est naturellement vulnérable à un certain type de discours et à un certain type de manipulation. Par exemple, nous avons les programmes sur les «cas de police», à la télévision, qui sont manipulés: ils choisissent préférentiellement les Tsiganes parce que ça fait augmenter les audiences (José Leitão, Portugais, Haut Commissaire pour l'Immigration et les Minorités Ethniques).

Ce type de traitement paraît, cependant, être en train de changer quoique très lentement. Dans la dernière dizaine d'années on a assisté à une espèce d'inversion du rôle des médias en ce qui concerne la thématique du racisme. Les journaux, radios et télévisions ont commencé récemment à prendre conscience de l'existence de certaines manifestations de racisme soit dans la société soit dans leur propre action. Ils semblent avoir adopté une attitude plus antiraciste et une posture moins connivente et plus dénonciatrice de ces phénomènes.

Comme les recherches de Isabel Féria da Cunha,⁵²⁹ par exemple, ont pu le vérifier, les médias ont commencé à focaliser un autre type d'attention sur les minorités ethniques présentes sur le territoire national et, appa-

527. T. C. d'Aire, *O Racismo*, Lisboa, Temas da Actualidade, 1996, p. 38.

528. M. M. Mendes, *op. cit.*, p. 338.

529. I. F. Cunha, «Imigração e racismo: 10 anos nos media», in *SOS-Racismo, A imigração em Portugal. Os movimentos humanos e culturais em Portugal*, Lisboa, SOS Racismo, 2002, p. 416 – 417.

remment, leur traitement devient de moins en moins calqué uniquement sur les stéréotypes négatifs. À la fin des années 1980 sont apparus, dans les banlieues de Lisbonne et de Porto, quelques groupes de *skinheads* dont les activités, quoique assez marginales, constituent la face la plus violente et la plus médiatisée du racisme dans la société portugaise. Pendant la décennie de 1990, aux moins deux personnes ont été tuées et quelques unes ont été blessées par des activités imputées aux *skinheads*. Ces événements ont naturellement attiré l'attention des médias, des associations antiracistes et de l'opinion publique. À cette époque, aussi bien les médias que les rapports nationaux et internationaux sur le racisme et la xénophobie dans la société portugaise réduisaient leurs manifestations aux activités de ces groupes.

Les premières expressions du mouvement *skinhead* sont apparues en Grande-Bretagne à la fin des années 1960 comme réaction au mouvement hippie. Dans la décennie suivante, le phénomène s'est mondialisé et les «crânes rasés» sont apparus connotés au neo-nazisme et aux idéologies de l'extrême droite. Le discours anti-immigration, la défense d'une pureté raciale fantasmatique, les références explicites ou implicites au nazisme, la violence verbale, les bagarres et agressions gratuites font partie des expressions typiques du mouvement *skinhead*; les immigrés, les homosexuels, les prostituées ou les «communistes» constituent leurs victimes préférentielles.

Pour les *skinheads* portugais, le Portugal vit actuellement une période de forte décadence sociale, culturelle et identitaire qui a été produite par la révolution du 25 avril. On trouve dans leurs discours une nostalgie récurrente du passé en général et de la dictature de Salazar en particulier, un désir de retour à la discipline totalitaire, une aversion aux idéaux démocratiques et un mépris mélangé de haine vis-à-vis des étrangers, spécialement ceux d'origine africaine. Leurs témoignages contiennent un racisme assez explicite qui s'affirme sans honte et qui combine l'infériorisation des groupes victimes à leur rejet différentialiste.⁵³⁰

Les hommes politiques contemporains et, surtout, les immigrés apparaissent, dans le discours *skinhead*, comme les vrais coupables de la «dégradation» actuelle de la société. On observe dans la plupart de ces discours la présence d'un mécanisme psychologique très proche de celui qui produit les boucs émissaires raciaux: la culpabilisation d'un groupe, déjà infériorisé et objet de préjugés, des difficultés vécues par l'acteur raciste à

530. Le même type de combinaison a été trouvé dans l'analyse du phénomène *skinhead* en France: «Aussi le racisme des *skinheads*, tout en articulant des éléments inégalitaires, apparaît-il surtout comme différentialiste». M. Wieviorka et al., *La France raciste*, Paris, Seuil, 1992, p. 326.

laquelle s'ajoutent, à la fois les thèmes de la «désorganisation» du monde et ceux de la souillure symbolique que les étrangers représenteraient. La courageuse recherche anthropologique de Rita Fava, basée sur des interviews approfondies à des *skinheads* portugais,⁵³¹ a pu démontrer l'idéologie extrêmement violente, raciste et nationaliste de ces groupes d'individus.

Ceux qui parlent d'égalité ne prennent pas les transports en commun. Les nègres, ils sont différents... c'est comme ça, ils sont des cochons. Tôt le matin ils sentent mauvais, vous n'allez pas me convaincre qu'ils ont pris un bain. Et après, dans la queue, ils passent toujours devant tout le monde, ils veulent les bonnes places, ils crient, ils n'ont même pas de tickets... c'est trop, n'est-ce pas? J'en peux plus...⁵³²

Un Angolais, un Capverdien ou un Guinéen... ils ne sont pas des Portugais... ici, ils ne sont que des déracinés. Nous pouvons les aider en les renvoyant... en les aidant à rentrer chez eux. Je pense qu'il y a des jeunes qui en ont marre de tout ça, écoutez, moi j'en ai marre.⁵³³

Être nationaliste a beaucoup à voir avec le «nettoyage» du pays. Rendre le Portugal aux Portugais et seulement à eux.⁵³⁴

[Mes valeurs] sont les valeurs portugaises, quoi! C'est le droit de vivre dans notre pays sans être renversé par les étrangers, spécialement par les nègres; c'est pouvoir jouir du paysage sans interférences; c'est la famille portugaise...⁵³⁵

Nous n'avons besoin de personne... ou mieux, nous avons besoin que les autres ne viennent pas ici nous emmerder. Ce n'est pas juste que dans notre pays... où il manque des choses et des opportunités aux Portugais à cause des étrangers, beaucoup d'entre eux sont complètement illégaux... une clique, quoi!⁵³⁶

Nous devons faire passer les vraies idées nationalistes; nous devons lutter pour la pureté de la race. On doit maltraiter, éliminer, les nègres, les indiens, les chinois, les toxicomanes, les pédés, les prostituées, tous ceux qui puent et qui infestent notre pays. [...] Je pense que tout immigré devrait être expulsé. S'ils ne veulent pas s'en aller c'est leur problème. Ils devraient être tués. [...] La mort des nègres ou, tout au moins, leur châtement sont toujours

531. Cf. R.M. Fava, *Discursos de poder : Os skinheads e os outros na sociedade portuguesa*, Dissertação de mestrado, Lisboa, ISCTE, 1999 (photocopié).

532. *Ibid.*, p. XLIX.

533. *Ibid.*, p. XXXV.

534. *ibid.*, p. XLVIII.

535. *Ibid.*, p. XLV.

536. *Ibid.*, p. XLVII.

parrainés par moi [...]. Je les hais parce qu'ils dégradent mon pays. Quant j'ai l'opportunité, je punis un nègre ou quelqu'un d'autre qui offense mon regard. Mais je n'ai jamais tué personne.⁵³⁷

Les *skinheads* Portugais sont les héritiers directs de l'expression tardive (1980) du mouvement *punk*. L'émergence du phénomène au Portugal doit beaucoup au processus de perte de l'identité ouvrière très proche de celui qui a été décrit et analysé par Wieviorka et ses collaborateurs à propos de la France⁵³⁸ et de la Grande-Bretagne. La dualisation sociale qui commence actuellement à se manifester dans la société portugaise – le creux qui sépare ceux qui sont du «bon côté» de la société, qui accèdent à la consommation, à l'enseignement, à l'habitation, de ceux qui sont du «mauvais côté», livrés à l'échec scolaire, à la vie dans les banlieues, aux emplois précaires etc – n'est pas étrange à la révolte qui est expérimenté par beaucoup de jeunes dans les milieux urbains et à l'apparition du mouvement *skinhead*.

En effet, les quartiers où se concentrent les groupes de jeunes *skinheads* portugais sont surtout ceux des anciennes ceintures industrielles de Lisbonne et de Porto qui ont été massivement transformées en cités-dortoirs dans les dernières années. La fermeture inexorable des usines, la décadence urbaine de ces zones, l'anomie, la chute de ceux qui y vivent, associées à une cohabitation multiethnique non prévue et, éventuellement, non voulue par les acteurs sociaux, les positionnent dans des identités «racialisées» comme forme, justement, de reconstruction de l'identité sociale en décadence. Comme remarquent Kristin Couper et Danilo Martucelli à propos de *skinheads* britanniques:

Chez les *skinheads*, par exemple, le processus est bien celui de la disparition d'une identité sociale ouvrière, la construction d'une sorte de communauté imaginaire et, surtout, l'incapacité à pouvoir établir (rétablir, dit l'acteur raciste) un statut social, ce qui se résout par une forte production imaginaire autour de soi. [...] On peut ainsi dire que les *skinheads* sont «blancs» (au moins dans un premier temps) faute de pouvoir être autre chose, socialement ou culturellement.⁵³⁹

Le rapport de 2002 de l'organisation *SOS-Racismo*, mentionne quelques incidents avec des *skinheads* pendant cette année. En tout cas, d'un point de vue strictement sociologique, il ne faut pas exagérer l'importance des groupes de *skinheads* au Portugal, ni réduire toutes les expressions du

537. *Ibid.*, pp. XC-XCIV.

538. Cf. M. Wieviorka et al., *La France raciste*, Paris, Seuil, 1992.

539. K. Couper, D. Martucelli, «L'expérience britannique», in Michel Wieviorka, *et. al.*, *Racisme et Xénophobie en Europe, une Comparaison Internationale*, Paris, la Découverte, 1994, pp. 61-62.

racisme à son action, sous peine d'obnubiler les manifestations les plus quotidiennes et les plus répandues du phénomène. Il s'agit de groupes ayant un faible niveau d'organisation et, pour l'instant, sans rapports à aucun parti politique légalisé, leur action reste donc au niveau «infrapolitique». Selon les mots du Haut commissaire pour l'immigration et les minorités ethniques,

En termes quantitatifs, je dirais qu'il s'agit de groupes très limités; ils ont eu une phase d'agressivité ostensive qui a culminé dans les événements du Bairro Alto. La fermeté que l'État de droit démocratique a démontrée dans la punition de ces actes – ce qui les a complètement surpris – a donné lieu à une certaine désorganisation. Mais naturellement ils n'ont pas disparu (José Leitão, Portugais, Haut Commissaire pour l'Immigration et les Minorités Ethniques).

À la suite de la condamnation, très sévère d'ailleurs, le 4 juin 1996, de quinze individus impliqués dans l'assassinat d'un jeune Angolais à Lisbonne et dans plusieurs autres agressions (les peines totalisaient plus de 200 ans), le mouvement *skinhead* a presque disparu ou demeure, actuellement, dans une presque totale invisibilité. Pour cela a aussi contribué la condamnation, à 18 ans de prison, d'un *skinhead* de double nationalité française et portugaise, dans un tribunal portugais, pour le meurtre d'un jeune d'origine tunisienne en France.

Les *skinheads* portugais sont indéniablement fortement racistes mais les expressions de racisme dans la société portugaise ne peuvent pas, malheureusement, être réduites à leurs seules manifestations.

21. «TOUS ÉGAUX. TOUS DIFFÉRENTS». L'ANTIRACISME AU PORTUGAL

L'examen critique des divers aspects de l'antiracisme doit tenir compte de ses deux principales caractéristiques: l'hypermédiatisation, notamment télévisuelle, et l'instrumentalisation politique.

Pierre-André Taguieff

Au Portugal, la lutte contre le racisme est entamée fondamentalement sur trois fronts qu'on peut distinguer d'un point de vue sociologique: l'action des institutions de l'État, l'activité militante des grandes organisations antiracistes de portée nationale et l'activité des associations à caractère «ethnique».

Dans le premier type, on trouve, naturellement, le Haut Commissaire pour l'Immigration et les Minorités Ethniques, la Commission pour l'Égalité et Contre la Discrimination Raciale, le représentant du gouvernement portugais auprès de l'Observatoire Européen du Racisme et de la Xénophobie (EUMC) et tout le traitement législatif et judiciaire du racisme. Le second type est constitué par l'activité des organisations non gouvernementales, comme le *SOS-Racismo* ou l'association *Solidariedade Imigrante*. Dans le dernier type d'organisations jouant un rôle important dans le combat contre le racisme dans la société portugaise, on trouve, d'un côté, les associations «ethniques» de portée nationale, comme l'association capverdienne ou l'association mozambicaine et, de l'autre, une myriade de petites associations d'immigrés ou de Tsiganes de portée locale ou de quartier.

En ce qui concerne l'activité spécifiquement antiraciste, la presque totalité de ces associations est liée dans un réseau national appelé *Rede Antiracista* qui, à son tour, fait partie d'un réseau plus large comprenant plusieurs associations de même type au niveau de l'Union Européenne: le «Réseau Européen Contre le Racisme». Il faut aussi mentionner le rôle des organisations liées à l'Église catholique dans l'appui aux populations issues de l'immigration, notamment dans le combat contre l'exclusion, la pauvreté et naturellement le racisme auxquels celles-ci sont soumises, ainsi que le rôle joué par des syndicats et confédérations syndicales dans la lutte contre la surexploitation et la discrimination des immigrés dans le domaine de l'emploi.

Comme il a déjà été mentionné, le Portugal dispose d'un ensemble de mesures politiques et juridiques d'appui à l'intégration des immigrés et des minorités ethniques que, n'étant pas des mesures spécifiques pour combattre le racisme, constituent, d'une certaine façon, des politiques antiracistes.⁵⁴⁰ Cependant, ce n'est qu'à partir de la seconde moitié de la décennie de 1990, qu'une vraie politique de lutte contre le racisme va être entamée et que des mesures juridiques pour éviter et sanctionner les comportements racistes vont être prises. Cette prise de conscience politique des problèmes de racisme auxquels sont quotidiennement confrontées les minorités ethniques ne peut pas être disjoint de l'action et des revendications des organisations antiracistes non gouvernementales.

Les institutions étatiques entament surtout une action sur le plan législatif et juridique. Leur rôle consiste dans la production de législation, dans la fiscalisation du respect de ces lois, dans les recommandations législatives et dans une sensibilisation «souple» de l'opinion publique vis-à-vis du

540. Cf. *supra* pp. 143 et suivantes.

racisme, de la xénophobie et des spécificités des divers groupes ethniques présents dans la société.

En ce qui concerne la législation, le Portugal semble actuellement bien outillé pour l'action juridique face aux comportements racistes et aux discriminations raciales. La Constitution de la République Portugaise, dans son article 26, consacre la protection contre toutes formes de discrimination fondées sur la «race», l'«ethnie» ou la religion et l'article 46 interdit formellement les organisations à caractère fasciste. Le Code Pénal, à son tour, prévoit, dans l'article 240, le crime de discrimination racial ou religieuse.

Cette mention constitutionnelle et pénale de la discrimination raciale a été, récemment, l'objet d'une législation plus spécifique. En effet, en 1999, une loi spécifique qui sanctionne les comportements de discrimination à caractère raciste a été approuvée. La Loi 134/99 du 28 août a justement comme objet: «prévenir et interdire la discrimination raciale sous toutes ses formes et punir la pratique des actes se traduisant dans la violation des droits fondamentaux, ou dans le refus ou conditionnement de l'exercice des droits économiques, sociaux ou culturels (...) en raison de l'appartenance de race, de couleur, de nationalité ou d'origine ethnique» (article 1^{er}). Cette loi cherche à punir des comportements racistes dans les domaines de l'emploi (articles 2^{ème} à 5^{ème}), de la prestation de biens et services (article 6^{ème}), dans l'exercice des activités économiques (7^{ème}), dans l'accès au logement, à la santé et à l'éducation (articles 8^{ème} à 9^{ème}) et dans les actes de l'administration publique (articles 12^{ème} et 13^{ème}). Le décret n.º 111/2000 du 4 juin est venu réglementer plus spécifiquement la loi, en ce qui concerne la prévention et interdiction des discriminations dans l'exercice de droits motivées par la «race, couleur, nationalité ou origine ethnique».

C'est dans le cadre de la rédaction de cette nouvelle législation que le Code Pénal a aussi été modifié (dans le sens de la pénalisation et criminalisation d'actes qui ne l'étaient pas auparavant) et que la Commission pour l'égalité et contre la discrimination raciale a été créée. Cette commission – dont le fonctionnement quotidien est très souvent critiqué par les organisations antiracistes – a comme principales fonctions l'accompagnement de l'application de la loi, la réception et analyse des plaintes de discrimination ou de comportements racistes et l'éventuel établissement d'amendes ou l'acheminement vers les tribunaux.

De toute façon, avoir une législation qui sanctionne, pénalise et criminalise les actes de racisme ne suffit pas, comme l'on sait depuis longtemps, à l'éli-

miner. Selon Francisca Van Dunen, la représentante du Portugal auprès de l'Observatoire Européen des Phénomènes Racistes et Xénophobes,

D'un point de vue formel, la législation portugaise suffit; il s'agit même d'une législation avancée. Ce qui manque ce sont les moyens pour, effectivement, défendre les gens. Actuellement, nous disposons d'une législation qui criminalise le racisme et qui prévoit des amendes pour un ensemble formalisé de comportements discriminatoires. Nous avons même une structure qui est chargée d'analyser les plaintes de discrimination. Mais le problème demeure dans l'absence de plaintes. Très difficilement arrivent au tribunal des plaintes relatives à des crimes ayant une connotation raciale ou des plaintes de discrimination. Les communautés discriminées ont, d'une façon générale, l'idée de qu'il n'y a rien à faire. Elles possèdent une logique conformiste. D'une part, il y a très peu d'information; il n'y a pas d'éclaircissements de la population, d'autre part, les gens ne croient pas en ce type de mécanismes. Il ne s'agit plus d'un problème de législation, il s'agit d'un problème politique. (Francisca Van Dunen, Luso-Angolaise, membre portugais du Conseil d'administration de l'Observatoire européen des phénomènes racistes et xénophobes – EUMC, Lisbonne).

Le Haut Commissaire pour l'Immigration et les Minorités Ethniques manifeste la même opinion,

La législation portugaise est suffisante quoiqu'elle puisse encore être perfectionnée d'un point de vue technique (José Leitão, Portugais, Haut Commissaire pour l'Immigration et les Minorités Ethniques).

Comme c'est le cas dans plusieurs pays, dans la plupart des situations de discrimination raciale ou de comportements racistes, les victimes ne portent pas plainte auprès des autorités; et quand elles le font, les actes de racisme sont très difficiles à prouver devant le tribunal. En ce qui concerne, en particulier le racisme au travail, Il n'a pas encore, au Portugal, comme souligne John Wrench, une tradition d'utilisation des dispositifs légaux de combat à la discrimination,

The reports from Italy, Spain, Portugal, Greece and Ireland demonstrate that in many EU members the relative newness of their status as countries of immigration means that they have qualitatively different experiences of discrimination. [...] Nevertheless, new immigrants within many of these countries are now also experiencing racism and discrimination in employment. However, unlike in those countries with longer experience of the issues, there is no established tradition of using legislation and

other specific antidiscrimination measures to tackle discrimination at work.⁵⁴¹

En effet, après la ratification de la nouvelle loi contre la discrimination raciale, il n'y eut qu'une seule condamnation pour propos racistes et l'application d'une seule amende à une entreprise qui a été accusée de discrimination raciale. Quoi qu'il en soit, comme soutient Taguieff,

Une législation antiraciste ne permet de sanctionner que les manifestations du racisme ouvert ou déclaré. Elle est inefficace pour lutter contre le racisme ambiant, diffus, institutionnel, implicite ou subtil.⁵⁴²

Une des mesures législatives les plus positives et les plus récentes dans le sens de la lutte contre le racisme et de la promotion du dialogue entre majorité et minorités a été la promulgation de la loi n.º 105/2001 qui établit le statut légal des médiateurs socioculturels (*mediadores socio-culturais*).⁵⁴³ Selon cette loi, les médiateurs socioculturels ont pour mission de «collaborer à l'intégration des immigrés et minorités ethniques, dans la perspective du renforcement du dialogue interculturel et de la cohésion sociale» (article.1^{er}). Leurs compétences consistent à: «collaborer dans la prévention et résolution de conflits socioculturels», «faciliter la communication entre les professionnels et les usagers d'origine culturelle différente», «promouvoir l'inclusion des citoyens de différentes origines sociales et culturelles dans l'égalité de conditions» etc. (article. 2^{ème}). Ces médiateurs sont censés exercer leurs fonctions auprès des écoles, des institutions de la sécurité sociale, des institutions de santé, des prisons, du Service d'étrangers et frontières, des autorités locales et des services publics.

Du point de vue institutionnel, le Haut commissaire pour l'immigration et les minorités ethniques peut aussi jouer un rôle significatif dans la sensibilisation de la population en ce qui concerne le racisme et la xénophobie. Il est censé établir le dialogue entre les différentes associations et de coordonner soit la Commission pour l'égalité et contre la discrimination raciale, soit le Conseil consultatif pour les affaires de l'immigration.

541. J. Wrench, *Preventing Racism at the Workplace. Summary of a Report Prepared for the European Foundation for the Improvement of Living and Working Conditions*, Dublin, European Foundation for the Improvement of Living and Working Conditions, 1996, p. 14.

542. P.-A. Taguieff, «Réflexions sur la question antiraciste: droit, morale et politique», in P. Dewitte *Immigration et intégration. L'état des savoirs*, Paris, La Découverte, 1999, p. 414.

543. Pendant cette recherche on a pu constater l'importance du rôle des médiateurs socioculturels dans la déconstruction quotidienne des stéréotypes hérités et dans la réduction des peurs et des méfiances quotidiennes. Ils peuvent constituer, effectivement, une «arme» de première ligne dans le combat au racisme dans la société portugaise.

Mais, c'est dans l'action militante au niveau des organisations non gouvernementales que la lutte contre le racisme devient plus médiatisée et donc plus visible. À la suite de l'assassinat d'un jeune militant de gauche par un groupe de *skinheads* en 1989 à Lisbonne, l'attention de l'opinion publique et des mouvements associatifs va être attirée vers les problèmes du racisme dans la société portugaise. Dans les années 1990, on assiste à la montée de la conscience antiraciste de la part de la société civile et à l'émergence de quelques organisations de lutte contre ce phénomène.

En ce qui concerne les organisations non gouvernementales, on est face une situation polarisée: d'un côté, on trouve les grandes associations dont l'action a une portée nationale, de l'autre on trouve les petites associations locales dont le travail, quoique moins visible et moins assumé en tant que vrai combat aux phénomènes de racisme, n'est pas pour autant moins important. Ces petites associations mènent surtout une activité de terrain, très localisée au niveau du quartier. Elles jouent à la fois le rôle de médiateurs entre les collectivités issues de l'immigration et la société environnante et fournissent de l'appui concret aux difficultés vécues par les nouveaux arrivés et par les jeunes descendants des immigrés.⁵⁴⁴

Les deux grandes associations de lutte contre le racisme encore actives, l'association *Solidariedade Imigrante* et le *SOS-Racismo*, ont comme caractéristique commune le fait qu'elles sont très politisées et, toutes les deux, liées à la gauche. Le *SOS-Racismo* doit même ses origines au *Partido Socialista Revolucionário* (Parti Socialiste Révolutionnaire), de racines trotskistes. Outre certaines actions semblables, comme l'appui juridique aux immigrés, les cours de langue portugaise pour étrangers ou la dénonciation médiatique des cas les plus criants de discrimination et d'exploitation économique des travailleurs étrangers, ces deux organisations ont des approches différentes du racisme et, par conséquent, de l'antiracisme.

L'association *Solidariedade Imigrante*, une organisation qui a surgi à partir d'une division de l'association de défense des droits humains *Olho Vivo*, est surtout une ONG de défense des droits des immigrés. Son action antiraciste apparaît plutôt comme une conséquence de cette activité. Il s'agit d'une association qui, non seulement a un siège dans la Commission pour l'Égalité et Contre la Discrimination Raciale, mais entreprend aussi un travail important au niveau de la prise de conscience des immigrés en ce qui concerne les problèmes de associationnisme et de la citoyenneté. Selon Elsa Sertório, une de ses membres,

544. Cf. R. Albuquerque, L. E. Ferreira, T. Viegas, *O Fenómeno Associativo em Contexto Migratório. Duas Décadas de Associativismo de Imigrantes em Portugal*, Oeiras, Celta, 2000.

Je ne pense pas que le racisme se combat en allant dans les écoles – et pourtant nous avons déjà fait quelques débats dans des écoles mais je pense que ce n'est pas comme ça qu'on combat le racisme: en allant dans une école, en faisant un débat et en disant aux enfants «le racisme est moche, il ne doit pas exister, il est mauvais... Ça peut aider mais je pense qu'on combat le racisme dans l'action au jour le jour [...] Ce que l'association Solidariedade Imigrante fait, c'est essayer d'organiser les travailleurs immigrés qui sont là et essayer de relier cette lutte à celle des Portugais – ce qui est le plus difficile – pour qu'ils exigent des droits. C'est avec ces personnes ayant des droits et la population majoritaire voyant que ces personnes vivent comme elle-même, c'est comme ça qu'on combat le racisme (Elsa Sertório, Association Solidariedade Imigrante).

Son combat contre le racisme consiste surtout dans la dénonciation des politiques d'immigration, de la situation socio-économique et politique des immigrés et dans la promotion de ce que leurs membres appellent l'«interculturalité». En effet, pour les responsables de l'association *Solidariedade Imigrante*, le racisme de la société portugaise se résume au manque de droits des étrangers, à l'éventuelle exploitation économique à laquelle sont soumis les immigrés et à ce qu'ils appellent le «racisme de l'État»; c'est-à-dire aux lois qui permettent la précarité économique et sociale d'une partie importante des étrangers résidant dans le pays. Cette association soutient, par exemple, l'ouverture inconditionnelle des frontières, la facilitation du regroupement familial, le droit de vote des immigrés et l'attribution immédiate de permis de résidence à tous les étrangers résidant sur le territoire national.

Étant donné leur filiation idéologique, les comportements racistes du «peuple», de ceux qui sont effectivement en contact avec les populations issues de l'immigration, ne sont jamais évoqués. Ce sont l'État et le gouvernement les grands coupables du racisme auquel sont soumis les étrangers et leurs descendants. Des mots comme «esclavage», «nouvelle esclavage», «oppression», «exploitation», «lois racistes» etc sont récurrents dans leur discours; les manifestations de rue constituent une de leurs pratiques plus utilisées. Selon le même interviewé,

[Pour éliminer le racisme] il faudrait changer la société de haut en bas. Aussi longtemps qu'il existe une société fondée sur la discrimination de classe, le racisme continuera d'exister (Elsa Sertório, Portugaise, Association Solidariedade Imigrante).

Selon Timóteo Macedo, un des responsables et fondateurs de cette association,

*Toutefois, je pense que la question du racisme n'aura jamais de fin dans une société comme celle-ci, dans une société où, tout d'abord, les relations entre personnes se résument à des rapports économiques, cela tient au système. On ne peut pas, dans un système pareil, avoir l'ambition d'éliminer le racisme. Le racisme a des bases économiques. Nous ne pouvons que le combattre et le freiner.*⁵⁴⁵

Le *SOS-Racismo*, la plus visible des ONGs antiracistes, a commencé, dans les années 1990, par entamer des actions de dénonciation médiatique des cas les plus flagrants de violence raciste. Les activités des organisations d'extrême droite et des *skinheads* ont été, initialement, ses cibles principales. Or, Paul Gilroy avait déjà donné l'alerte concernant les limitations de cette démarche antiraciste,

La démarche qui consiste à focaliser la lutte contre le racisme sur les activités de ces groupes et groupuscules extrémistes est limitative, car quelle que soit l'ampleur du problème qu'ils peuvent constituer dans un secteur donné – et je ne nie pas la nécessité de les empêcher de s'organiser – ces groupes demeureront toujours une exception. Ils existent en marge de la culture politique et dans un avenir prévisible sont destinés à n'entretenir avec la respectabilité que les rapports superficiels et intermittents. Ils représentent une menace, mais pas la seule qui existe. Le racisme contemporain dépasse largement les actes de violence qu'ils commettent.⁵⁴⁶

Ce type d'approche de l'antiracisme a été exagéré par le *SOS-Racismo* au point de tomber soit dans la diabolisation et animalisation de la figure du raciste soit dans l'affirmation selon laquelle l'ordre social lui-même était raciste. Or, comme rappelle Dominique Schnapper,

De l'existence d'opinions racistes il ne faut pas conclure trop simplement ou trop rapidement à l'existence d'un ordre social raciste. Il ne faut pas voir apparaître Hitler chaque fois qu'on entend une réflexion essentialiste sur tel ou tel groupe. À force de le voir partout, on risque de ne pas percevoir le danger réel quand il arrive.⁵⁴⁷

545. E. Sertório, *O Livro Negro do Racismo em Portugal*, Lisboa, Dinossauro, p. 178.

546. P. Gilroy, «La fin de l'antiracisme», *Les temps modernes*, (540-541), 46^{ème} année, juillet-août, 1991, p. 170

547. D. Schnapper, S. Allemand, *Questionner le racisme*, Paris, Gallimard, coll. Forum, 2000, p. 17.

Dans les discours de cette organisation, le «raciste» était très souvent renvoyé aux domaines de l'irrationalité ou de la pathologie. En 1996, José Falcão, le *leader* historique et charismatique de l'association, est même arrivé à faire publiquement des affirmations de ce genre: «Le racisme est une ânerie et l'ânerie existe dans toutes les couleurs;⁵⁴⁸ «le Portugal est un pays raciste (...) le racisme relève de la stupidité»;⁵⁴⁹ en 1998, il a affirmé «Il manque du courage aux Portugais pour s'assumer en tant que des racistes».⁵⁵⁰ Ce qui n'est pas uniquement très désagréable pour les Portugais et constitue un refus de l'analyse sérieuse des facteurs sociaux du racisme, mais est très discutable d'un point de vue de l'éthique antiraciste. Pierre-André Taguieff nous avait déjà, à maintes reprises, attiré l'attention sur les dangers de ce type de glissement du mouvement antiraciste:

Il faut également considérer sans complaisance *les usages strictement polémiques* du qualificatif «raciste» pour disqualifier, stigmatiser ou exclure de l'espace du dialogue légitime, des adversaires politiques traités en porteurs d'une indignité absolue. Ce qui conduit le discours antiraciste à reproduire contre les «racistes» les formes mêmes de la pensée raciste: réduction de l'individu désigné à un exemplaire d'un type («espèce de raciste»: essentialisme), banalisation, criminalisation ou pathologisation de l'ennemi («Sale raciste») retournement d'injures ou de menaces («Gazons les lepénistes»), recours à la théorie conspiratrice (on dénonce un «complot» raciste) etc.⁵⁵¹

Dans les premiers temps de son existence, l'action du *SOS-Racismo* pourrait être caractérisée par la pure et simple dénonciation médiatique des cas les plus explicites et plus violents de l'action des *skinheads* et des petites organisations d'extrême droite – aujourd'hui éteintes – et par une complète absence de réflexion intellectuelle ou d'analyse scientifique sur la nature des phénomènes qu'elle combattait. Son leader a maintes fois affirmé, par exemple: «tous les pays sont également racistes, il n'y a pas de thermomètres pour mesurer le racisme».⁵⁵² Ce qui ne constitue qu'un aveu de

548. Émission télévisée du 24 mai 1996.

549. T. C. d'Aire, *O Racismo*, Lisboa, Temas da Actualidade, 1996, pp. 2 et 7.

550. Colloque «O racismo, a xenofobia e o antisemitismo», Forum Lisboa, juillet 1998.

551. P.-A. Taguieff, «Les raisons d'un échec patent. Les sept pêchés de l'antiracisme» in L. Bitterlin *L'antiracisme dans tous ces débats*, Condé-sur-Noireau, Panoramiques, 1996, p. 16.

552. Émission télévisée du 24 mai 1996 dans RTP 1. Le leader de l'*SOS - Racismo* a, d'ailleurs, maintes fois répété cette même idée: «le racisme n'a pas d'instruments de mensuration». Cf. J. Falcão, «Racismo: as nossas desculpas», in *Portugal na Transição do Milénio. Colóquio Internacional*, Lisboa, Fim de século, 1998, p. 421.

l'inutilité de penser le phénomène d'un point de vue sociologique ou politique. Il continue, actuellement, à faire des affirmations de ce genre:

Il y a aussi la question de la quantification, ce que je trouve une chose absolument horrible: quantifier. Affirmer «nous sommes moins racistes que les Allemands ou que les Français, nous sommes moins racistes dans l'intérieur que sur le littoral». À Porto et à Lisbonne il y plus de racisme etc. Ça na pas de sens! Il s'agit de choses qu'on ne peut pas quantifier. Quand je parle de la quantification, c'est de la comparaison que je veux parler; de la comparaison dans le mauvais sens du terme... (José Falcão, Portugais, SOS-Racismo)

Pendant longtemps, ce qui était combattu par le *SOS-Racismo* était un amalgame entre violence raciste et idéologie de l'extrême droite qui a empêché la prise en compte des spécificités du racisme portugais. Dans les dernières années, cette organisation a évolué dans le sens d'une toute autre approche des phénomènes de racisme et de xénophobie.

D'un antiracisme presque totalement «commémoratif»⁵⁵³ (manifestations de rue, organisation de courses à pied «contre le racisme», de campements, de concerts, de concours de bande dessinée, etc), le *SOS-Racismo* est passé à une action plus institutionnelle et plus soutenue. Celle-ci consiste actuellement, entre autres activités, dans la présence dans la Commission pour l'Égalité et Contre la Discrimination Raciale, la publication d'ouvrages sur l'immigration et sur les Tsiganes, l'organisation de colloques sur la même problématique, la réalisation de beaucoup de sessions d'éclaircissement dans les écoles et l'élaboration de matériaux pédagogiques antiracistes. Actions auxquelles s'ajoute l'inévitable dénonciation auprès des médias et des responsables politiques des cas plus les flagrants de discrimination, de ségrégation ou de violence à caractère raciste. Selon son *leader*,

Nous sommes très visibles. Moi, j'ai l'habitude de dire aux gens: «venez au SOS, car tout le monde va avoir le droit au protagonisme!». Il y a des tas de choses qui apparaissent que quelqu'un peut apparaître dans les médias quand il veut! Tout le monde peut avoir son nom dans les journaux (José Falcão, Portugais, SOS-Racismo, Lisboa).

Outre une certaine arrogance médiatique, l'utilisation d'un langage politiquement agressif et de l'absence presque totale de clarification philosophique, sociologique et idéologique par rapport à des questions centrales des sources sociales du racisme et de la lutte contre le racisme dans la société

553. Cf. P.-A. Taguieff, *La force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles*, Paris, La Découverte, 1987, p. 361.

portugaise, les positionnements et actions de l'organisation *SOS Racismo* restent très loin d'être consensuelles.⁵⁵⁴ Elles sont, tout au moins, polémiques. Les acteurs institutionnels, par exemple, ne s'inhibent pas de critiquer les activités et discours de cette organisation. Selon la représentante du Portugal auprès de l'Observatoire européen des phénomènes racistes et xénophobes

Je pense que les structures antiracistes finissent par favoriser le racisme. Il s'agit de personnes qui paraissent n'avoir aucune possibilité d'insertion dans aucun autre domaine et qui viennent prôner l'antiracisme comme leur dernier refuge, et ce qui est grave, c'est qu'ils finissent par écarter de ce combat des gens importants. Le discours antiraciste [...] est, au fond, un sous-produit des extrémismes et cela finit par rendre plus difficile le combat antiraciste. C'est la radicalisation simple; c'est la logique selon laquelle jamais rien n'est bien fait. Je sais que pour cela, probablement, la seule chose suffisante c'est le temps et la promotion culturelle et scientifique des gens, voilà notre espoir et notre but, mais radicaliser le discours dans la logique selon laquelle rien n'est jamais bien... c'est dramatiser. (Francisca Van Dunen, Luso-Angolaise, Membre portugais du conseil d'administration de l'Observatoire européen des phénomènes racistes et xénophobes EUMC).

L'association *SOS-Racismo* est, en effet, très souvent accusée d'amplifier le racisme existant dans la société portugaise à travers son action. Selon son propre leader:

Il y a beaucoup de gens qui nous accusent de pousser le racisme; c'est notre existence qui fait qu'il y ait du racisme... beaucoup de gens... (José Falcão, Portugais, SOS-Racismo, Lisbonne).

Et ce type d'accusations n'est pas complètement dépourvu de sens. D'une part, quand on donne de la visibilité médiatique et, en plus, d'une façon polémique, à des phénomènes que ne le méritaient pas, on risque toujours de les amplifier et de contribuer à leur répétition, d'autre part, la plupart des actions pédagogiques de le *SOS-Racismo* portent à la fois sur la discreditation des thèses du racisme «classique» et sur la valorisation des différences culturelles qui existent entre les collectivités historiques qui existent au Portugal. Cela ne peut qu'amplifier les sentiments différentialistes dont les Tsiganes subissent déjà les conséquences et de faire apparaître le presque inexistant racisme différentialiste à l'égard des immigrés. N'oublions pas les mots de Louis Dumont:

554. Ce manque de consensus a même donné lieu à une scission de l'association. En 1993, quelques dissidents de l'*SOS-Racismo* qui étaient en désaccord avec ses modes d'action ont formé l'*Frente Antiracista*, actuellement presque inactive.

Le relativisme risque fort, en absence d'une théorie générale, d'être la principale conclusion qui se dégagera d'un enseignement élémentaire. On voudra certainement contrebattre le racisme, et on sera fort étonné si l'on découvre qu'on l'a favorisé.⁵⁵⁵

D'ailleurs, le slogan le plus utilisé par cette organisation – «tous différents, tous égaux» – ne semble pas être compatible avec les acquisitions déjà anciennes des sciences sociales. Depuis les écrits déjà classiques du même auteur, l'on sait qu'on ne peut pas prôner à la fois l'égalité et la différence.

Si les avocats de la différence réclament pour elle à la fois l'égalité et la reconnaissance, ils réclament l'impossible. On pense au slogan «séparés mais égaux» qui marqua aux États-Unis la transition de l'esclavage au racisme.⁵⁵⁶

On peut adresser aux antiracistes portugais les mêmes critiques que Pierre-André Taguieff a fait aux mouvements antiracistes français: ils s'efforcent de combattre un racisme de type universaliste tandis que la plus virulente des logiques du racisme est le différentialisme qui atteint les Tsiganes et pour lequel apparemment le mouvement antiraciste n'a pas de réponses. Un combat plus efficace contre le racisme dans les sociétés modernes passe, comme souligne le même auteur, par une profonde réforme de action antiraciste actuelle,

Réformer la lutte contre le racisme, ce serait encore faire passer ce qu'on nomme l'antiracisme d'une éthique de la conviction plus ou moins dévoyée à une *éthique de la responsabilité*, ou convaincre les antiracistes d'échanger leur réconfortante rhétorique de l'indignation contre la ferme volonté de trouver des solutions à des problèmes sociaux dont les interférences engendrent ce que nous continuons d'appeler «racisme».⁵⁵⁷

En tout cas, on observe l'existence de quelques dénominateurs communs aux positionnements de toutes les organisations et institutions qui sont engagées dans la lutte contre les phénomènes racistes et xénophobes au Portugal. Il s'agit, d'une part, du refus des idéologies communautaristes ou multiculturalistes (au sens canadien). La solution pour la coexistence de différentes collectivités historiques dans un même espace politique passe, pour les antiracistes portugais, par la défense de l'approche par la citoyenneté individuelle et universelle. D'autre part, l'affirmation de la nécessité

555. L. Dumont, *Essais sur l'individualisme*, Paris, Seuil, 1985, p. 235.

556. *Ibid.*, p. 297.

557. P.-A. Taguieff, «L'antiracisme en crise. Éléments d'une critique réformiste», in M. Wieviorka, *Racisme et modernité*, Paris, La Découverte, 1993, p. 389.

d'une certaine forme de reconnaissance de la diversité des cultures des groupes ethniques présentes sur le territoire nationale est partagée par tous les acteurs.

En effet, interrogés sur la question de la pertinence de défendre des droits spécifiques pour les minorités, tous les acteurs institutionnels ou militants sont unanimes en affirmant que c'est l'égalité devant la loi la seule voie pour vivre ensemble et, par conséquent, combattre le racisme. Mais ils soulignent aussitôt que cela ne pourra être fait sans la promouvoir ce qui dans le jargon antiraciste portugais, est désigné par l'«interculturalité»; c'est-à-dire, la promotion du dialogue entre les cultures, de la reconnaissance de leur égale dignité et de la promotion de certaines manifestations culturelles des minorités.

Il ne s'agit pas, apparemment, de reconnaître les différences culturelles au niveau de l'espace public, mais de la reconnaissance de certaines expressions culturelles des minorités, surtout dans les domaines de la vie privée. En d'autres termes, l'antiracisme portugais, d'une façon générale, cherche à promouvoir l'«intégration» des collectivités historiques présentes dans le pays, mais refuse leur pure et simple «assimilation» à la culture dominante.

La loi doit être égale pour tous. Mais les minorités doivent pouvoir s'exprimer (José Falcão, Portugais, SOS-Racismo).

Je vais vous donner mon opinion et je pense qu'elle coïncide avec celle de l'association et c'est inscrite dans la Constitution de la République Portugaise: tout le monde doit avoir les mêmes droits; il ne doit pas avoir de discrimination ni positive ni négative. Les Tsiganes sont des citoyens portugais. Ils ont des droits comme un citoyen portugais quelconque. Ils ont le droit de vivre éparpillés dans la société s'ils le veulent ou de vivre dans des communautés s'ils le veulent; c'est à eux de choisir, comme nous aussi nous choisissons. Tout le monde est obligé d'aller à l'école. Je pense que les Tsiganes doivent aussi être obligés d'y aller. On ne peut pas ouvrir une exception parce que «les Tsiganes ont une culture spécifique.» (Elsa Sertório, Portugaise, Association Solidariedade Imigrante, Lisbonne).

Moi, personnellement, je ne suis pas très enthousiaste de l'approche communautariste. Je suis très marqué par la perspective républicaine de l'intégration par la citoyenneté. Je pense que la citoyenneté est compatible et conjugable avec la diversité. [...] C'est la perspective dominante au Portugal. Mais quand la simple application du principe républicain ne fonctionne pas, quand on sent le besoin d'appliquer des mesures spécifiques, je n'ai pas de préjugé à

l'égard de l'adoption de mesures spécifiques sans que cela implique la création de droits spécifiques. Jusqu'à maintenant il n'y a aucun droit spécifique créé pour tel ou tel groupe de citoyens (José Leitão, Portugais, Haut Commissaire pour l'Immigration et les Minorités Ethniques).

Nous devons toujours partir du principe d'égalité. Notre Constitution va dans le sens de l'égalité. Il y a un ensemble d'instruments internationaux qui vont dans le sens de l'égalité des personnes et des peuples. C'est quand on passe vers les «peuples» que se pose la question de savoir si le droit à l'égalité des peuples postule ou non un statut différencié pour les groupes. Pour moi, la réponse est très compliquée mais il y a une chose qui me paraît claire: l'égalité présuppose le droit de faire les choix culturels que l'on veut ou les plus conformes à notre histoire, à condition que ces choix n'impliquent pas la violation d'un ensemble de valeurs communs. Au-delà de ce seuil – qui est un seuil de défense nécessaire de la société – toutes les constructions son possibles. Mais je pars de l'égalité en termes individuels (Francisca Van Dunen, Luso-Angolaise, Membre portugais du conseil d'administration de l'Observatoire Européen des Phénomènes Racistes et Xénophobes – EUMC).

Ni la «discrimination positive» ni la concession de «droits culturels» aux minorités, c'est-à-dire, la reconnaissance juridique des différences culturelles constituent des solutions envisagées par aucun des acteurs sociaux portugais engagés dans le combat contre le racisme.

L'antiracisme au Portugal, comme la société elle-même, a subi d'importantes transformations dans les dernières années. Soit au niveau politique et institutionnel soit au niveau de l'action militante, on a assisté depuis les vingt dernières années à des changements non négligeables. D'un presque aveuglement politique et juridique à la discrimination et à la ségrégation vécues par les minorités présentes dans la société, on est passé à leur traitement de plus en plus sérieux; d'un combat primaire et presque totalement médiatique aux comportements racistes plus visibles on est passé à une action plus institutionnalisée, plus cohérente et, éventuellement, plus efficace.

Mais l'action antiraciste militante, quoique bénévole et irremplaçable, n'est pas à l'abri de la critique; et les principales critiques qu'on peut adresser au mouvement antiraciste portugais ce sont, d'une part, la possibilité que certaines de ses actions – notamment le versant «commémoratif» de l'antiracisme – puissent effectivement servir à amplifier les phénomènes racistes et, d'autre part, l'absence d'une réflexion sérieuse et scientifi-

quement fondée sur les logiques et les sources du racisme qui est actuellement observable dans la société portugaise. Cela reste visible, par exemple, à travers l'examen des divers textes et publications que les organisations font circuler.

L'antiracisme portugais n'est pas encore passé de l'éthique de la conviction et de la conséquente «rhétorique de l'indignation» à une vraie éthique de la responsabilité qui implique nécessairement la compréhension en profondeur des phénomènes à éliminer. Les organisations de combat au racisme n'ont pas encore distingué les deux logiques auxquelles obéit le racisme dans la société portugaise et ne se sont pas efforcés d'investiguer en profondeur ses sources sociales, politiques ou économiques. En d'autres termes, quoique bien intentionnés, les antiracistes portugais connaissent à peine les origines sociales des phénomènes qu'ils combattent.

CONCLUSIONS

Le meilleur, pour une société, n'est jamais bien probable; mais le pire n'est jamais certain

Michel Wieviorka

Dans les trente dernières années, la société portugaise a subi de très importantes et profondes mutations. Entre beaucoup d'autres, elle est devenue, pour la première fois dans son passé récent, une société d'accueil pour beaucoup d'immigrés qui transportent avec eux à la fois leurs traits culturels et leurs signes phénotypiques. Cette situation est venue transformer, rapidement et d'une façon indélébile, le paysage social et culturel du pays. Elle est même devenue un des plus importants défis sociaux et politiques pour la démocratie portugaise.

Après une surdité d'une dizaine d'années aux appels des organisations non gouvernementales d'appui aux collectivités immigrées, pendant lesquelles la situation sociale des populations immigrées s'est aggravée, la clandestinité et le manque total de droits d'une large tranche de la population étrangère ont été la règle, l'État portugais a commencé à traiter politiquement les questions migratoires. Par rapport aux sociétés d'immigration plus anciennes, on peut, sans beaucoup de peine, avancer que les préoccupations politiques concernant l'intégration de ces populations ont commencé assez tôt. C'est sous le signe d'une «intégration préventive» qu'un ensemble de politiques a été, à partir des années 1990, entrepris plus ou moins régulièrement.

En ce qui concerne la collectivité Tsigane – la seule minorité nationale – on ne peut pas non plus affirmer que, dans les dernières années, les autorités et les institutions publiques aient été complètement aveugles aux problèmes d'exclusion sociale et de précarité qui les touchent depuis des décennies. Quoique d'une façon très vacillante et parfois peu efficace, des politiques concernant la «question Tsigane» ont commencé, dans les dernières années, à être mises en pratique.

Cependant, les manifestations de racisme ne sont pas absentes des relations entre les Portugais et les différentes collectivités historiques présentes sur le territoire national. Tout au contraire, cette recherche a pu conclure qu'au Portugal, des comportements racistes dans leur version la plus flagrante, font partie de la vie quotidienne de beaucoup de gens. Quoique demeurant nettement au niveau «infrapolitique», le racisme existe bel et bien dans la société portugaise.

Mais pourtant, il doit rester clair que cette recherche ne permet pas qu'on parle d'une montée contemporaine de ses manifestations. On ne peut pas affirmer que le racisme soit plus intense aujourd'hui qu'il ne l'était il y a quelques années. Ce qu'on constate effectivement c'est une augmentation de la prise de conscience de ces phénomènes, ce qui n'est pas équivalent à assumer leur progression. Actuellement, les gens parlent plus ouvertement, se plaignent plus facilement et revendiquent leurs droits de citoyenneté sans crainte; les phénomènes racistes sont plus médiatisés, plus combattus, donc plus visibles. D'un point de vue sociologique, il faut être très prudent pour affirmer leur augmentation ou diminution. Le sociologue doit, en toute conscience, démontrer l'existence de pratiques racistes ou révéler l'existence de préjugés mais, sans des données fiables, il ne peut jamais soutenir leur régression ou augmentation.

Le mythe du «non racisme» des Portugais, quoique très répandu parmi la population, demeure précisément un mythe. Un mythe créé avec des buts symboliques et politiques très clairs: la justification de la colonisation portugaise contre toutes les pressions nationales et surtout internationales. Mais il s'agit d'un mythe qui a eu des effets non attendus. Cherchant à justifier une situation indéniablement raciste – la possession de colonies – il s'est transformé en quelque sorte en une «hypocrisie créatrice» car il a contribué à façonner la réalité sociale et culturelle contemporaine.

Cette idéologie du «non racisme» essentiel des Portugais paraît, jusqu'au présent, avoir aidé à empêcher le passage du racisme au champ du politique et à contrôler ses aspects les plus virulents et les plus différentialistes à l'égard des populations issues de l'immigration. Malheureusement, le même traitement n'a pas été réservé aux Tsiganes, qui, depuis des siècles, sont présents sur le territoire national et sont donc des citoyens nationaux.

Les principales victimes du racisme des Portugais sont indéniablement les immigrés d'origine africaine et leurs descendants et les petites communautés de Tsiganes. Mais ces deux collectivités ne sont pas victimes du même type de racisme. La démarche typologique utilisée dans cette recherche a, en fait, pu dégager les deux types idéaux de racisme existants dans la société portugaise. L'enquête empirique et l'analyse d'autres sources d'information ont donc permis avec quelques écarts – la confirmation des intuitions qui, dès le départ, avaient été transformées en hypothèses.

En effet, que ce soient les témoignages des acteurs sociaux interviewés ou les données apportées par d'autres recherches sur le racisme et sur les minorités ethniques au Portugal, tous semblent venir confirmer cette idée selon laquelle le racisme qui atteint actuellement les populations issues de

l'immigration africaine relève d'une logique foncièrement différente de celui dont les Tsiganes sont victimes.

Le racisme à l'égard des immigrés et de leurs descendants obéit nettement à la logique de racisation inégalitaire ou assimilationniste dont les sources se trouvent dans le passé colonial du pays et dans les idéologies et préjugés hérités de ce même passé. La représentation contemporaine de l'Africain immigré doit encore beaucoup à l'imaginaire du «Noir colonisé».

Ce sont les discriminations quotidiennes, le traitement inégalitaire dans beaucoup de domaines de la vie sociale, l'infériorisation constante et le harcèlement verbal qui constituent les pratiques les plus souvent perçues et témoignées par cette catégorie d'individus ou par ceux qui en sont proches. Les domaines de l'emploi, de l'habitation, des transports en commun et des loisirs surtout dans les milieux urbains où les immigrés se concentrent – sont autant de situations où les acteurs sociaux perçoivent le plus les manifestations racistes. Les immigrés et leurs descendants ont effectivement une place dans la société; ils ne sont pas exclus de la sphère de la production ou de la vie économique mais ils sont méprisés et relégués dans des situations d'invisibilité sociale.

En ce qui concerne les Tsiganes, la situation est très différente. Ils sont actuellement victimes d'un racisme qui relève nettement de la logique différentialiste ou d'exclusion. Il ne leur est concédé aucune place dans la société, aucune fonction économique, aucun espace d'interaction. Que ce soit au niveau des pratiques quotidiennes ou au niveau des événements exceptionnels et violents à caractère raciste, la collectivité Tsigane est actuellement perçue en tant qu'incompatible, inassimilable et indésirable à la société environnante. Elle est rejetée, exclue et, dans les cas les plus extrêmes, violemment chassée de toute coexistence avec les non Tsiganes.

Les sources de ce rejet différentialiste semblent pouvoir être trouvées à la fois dans la dissolution des modes de vie typiques de cette collectivité et dans les concomitants changements subis par la société portugaise. D'une part, les Tsiganes ont cessé d'être «utiles» à une société qui s'est modernisée peut être trop rapidement; une bonne partie d'entre eux a été livrée à la misère, à l'exclusion, à l'économie souterraine et aux trafics plus ou moins illicites. D'autre part, dans les milieux de développement récent, ils demeurent des symboles qui rappellent à la société ce qu'elle veut oublier rapidement: le passé de la pauvreté, de la précarité, de la misère, du fermement, et de l'absence de projets d'avenir. Les Tsiganes portugais sont devenus des boucs émissaires d'une situation beaucoup plus complexe que leur existence en tant que collectivité historique.

Paradoxalement, cette recherche n'a pas trouvé de perceptions de racisme au niveau des relations de voisinage. L'infériorisation biologique à laquelle sont soumis les immigrés d'origine africaine, leur discrimination et harcèlement quotidiens, procède d'un ensemble diffus de préjugés qui semblent ne pas résister à la proximité spatiale et au contact direct et prolongé avec ces populations. Le même phénomène est observable en ce qui concerne les Tsiganes. Quand ils sont installés depuis un certain temps, les préjugés et les attitudes racistes, les perceptions de menace et les conduites de rejet se dissolvent, donnant lieu aux rapports normaux de voisinage et d'éventuelle coopération.

L'explication de la montée du racisme en Europe selon le cadre d'une «déstructuration du modèle européen d'intégration», comme l'on pouvait espérer, n'est pas directement applicable à la réalité portugaise. Les logiques auxquelles obéissent les phénomènes racistes restent foncièrement différentes de celles qui ont pu être identifiées dans les sociétés de l'Europe du Nord. Mais ce modèle demeure, désormais, très pertinent pour expliquer la relativement faible expression du racisme au Portugal, par rapport aux autres pays européens.

D'une part, selon le modèle explicatif de la «déstructuration du modèle européen d'intégration», c'est un ensemble de facteurs sociaux, politiques et culturels qui est responsable de cette montée des manifestations de racisme en Europe. Le déclin de la société industrielle et la chute des mouvements ouvriers, la crise de l'État et des institutions publiques et les affirmations identitaires nationales, régionales ou ethniques constitueraient les facteurs de l'élargissement de «l'espace du racisme». Or, aucun de ces facteurs n'est présent – tout au moins de la même façon – dans la société portugaise. Les trois registres social, politique et culturel ne semblent pas être en phase de désintégration.

On est face à une société en franc processus de modernisation, orientée par les idéaux de progrès économique et de justice sociale, dont l'État-providence est en pleine constitution et qui ne souffre pas – même en ce qui concerne les îles de Madère et des Açores – des revendications séparatistes ou des mouvements identitaires internes.

S'agissant d'une société qui n'a jamais été «industrielle» – dans le sens légitime du mot – on ne peut pas espérer qu'elle souffre actuellement les problèmes typiques du «post-industrialisme». Étant donné le déficit historique de la constitution de l'État-providence, ce n'est pas la crise de son action qui peut être responsable des problèmes sociaux tels que le racisme. En effet, des revendications concernant les prestations de l'État font partie

du vécu contemporain de la société portugaise, ce qui ne peut pas, naturellement, exister ce sont les critiques à son éventuelle perte de performance. En ce qui concerne les questions identitaires et nationales, il faut aussitôt assumer qu'il ne s'agit pas d'un sujet du débat politique, médiatique ou même sociologique pertinent dans la société portugaise contemporaine. L'identité nationale portugaise n'est pas en cause ni ne l'a jamais été dans le passé récent. Il s'agit, selon Joana Miranda, d'un pays ayant une grande sécurité ontologique en ce qui concerne la problématique identitaire⁵⁵⁸ et l'immigration n'est pas venue – ou tout au moins n'est pas encore venue – briser cette sécurité ontologique. Si l'esquisse d'une menace guette l'horizon, c'est la menace historique de la domination internationale, notamment la domination espagnole, qui, cette fois ci, prend la forme de menace économique et financière.

D'autre part, contrairement à ce qui se passe dans les pays de l'Europe du Nord, les immigrés, comme l'on a vu, ne semblent pas, pour l'instant, être des cibles d'un racisme à caractère différentialiste. Cela est du, selon cette recherche, à plusieurs ordres de facteurs: tout d'abord, il faut souligner l'existence de continuités culturelles significatives entre les immigrés d'origine africaine et les Portugais avec qui ils sont en contact direct. C'est-à-dire, contrairement au cas de beaucoup d'autres pays européens, il n'y a pas de contrastes culturels vraiment importants – au niveau de la langue, de la religion et même des structures familiales – entre la plupart des populations issues de l'immigration et la population autochtone. Deuxièmement, on n'a pas encore assisté à une forte ethnicisation des populations immigrées présentes au Portugal. En troisième lieu, les puissants mécanismes de propagande qui ont été mis à l'œuvre dans la partie finale de l'*Estado Novo* ont, non seulement convaincu les Portugais qu'ils étaient «naturellement» immunisés aux sentiments et aux pratiques racistes, comme ils ont empêché l'évolution différentialiste du racisme à l'égard des immigrés d'origine africaine. En effet, et dernièrement, à l'exception des bandes de *skinheads* dont l'action reste limitée aux banlieues de Lisbonne et Porto, il n'existe pas au Portugal d'organisations politiques ou proto-politiques significatives soutenant des propos racistes ou xénophobes contre les populations immigrées ou les minorités ethniques. Il y a bien peu de temps la justice portugaise a été très sévère dans la condamnation de quelques attentats *skinheads* et en rendant illégales certaines organisations d'extrême droite à caractère fasciste qui opéraient dans le pays. Cela a envoyé un signe très clair à la société dans le sens de la non permissivité de ce type d'activités.

558. J. Miranda, *A identidade nacional: do mito ao sentido estratégico*, Oeiras, Celta, 2002, p. 9.

Le racisme qui est observable dans la société portugaise demeure ainsi, indéniablement, dans le registre de l'«infrapolitique» et de l'«infradoctrinaire». L'association, très fréquente ailleurs, entre racisme et nationalisme, la présence de collectivités immigrées en tant que menace à l'identité culturelle nationale sont inconnues au Portugal. On ne peut pas parler ni de la peur d'une quelconque invasion ni de la crainte d'une menace à l'identité. D'ailleurs, le thème de la menace, si recourant dans la littérature sociologique sur le racisme et les minorités ethniques, n'a pas été identifié au cours de cette recherche.

Les populations issues de l'immigration, quoiqu'elles puissent parfois être perçues comme menaçantes pour la sécurité des populations autochtones, ne sont pas perçues comme menace identitaire ou économique; elles sont insérées dans la société même si elles y sont systématiquement exploitées, infériorisées et discriminées.

Ce travail, comme toute autre recherche à caractère scientifique, n'est pas achevé. Il n'est qu'un point de départ pour des recherches futures. Un long chemin reste encore à parcourir dans l'investigation sur le racisme dans les sociétés du Sud de l'Europe.

Une des démarches futures pour la recherche sur le racisme dans la société portugaise consiste dans l'évaluation la plus rigoureuse possible de l'ampleur et des caractéristiques de la discrimination des collectivités immigrées au niveau de l'accès aux biens et aux services «stratégiques», notamment, au niveau de l'emploi, du logement, de l'éducation et de l'accès aux services publics et privés.

Cela impliquera naturellement une mise au point d'outils méthodologiques spécifiques, mais devra être fait à travers, concrètement, des techniques connues par *discrimination testing* qui non jamais été utilisées au Portugal. Il s'agit d'un ensemble de méthodes très utilisé dans les pays anglo-saxons, qui consiste dans la création de situations expérimentales permettant de faire apparaître la discrimination raciale ou ethnique dans le déroulement des interactions sociales.⁵⁵⁹ En ce qui concerne, par exemple, la discrimination dans l'emploi,

This method utilises two or more testers, one belonging to a majority group and the others to minority ethnic groups, all of whom 'apply' for the same jobs. The testers are matched for all the criteria

559. Pour un exemple de l'utilisation de la technique du *discrimination testing* en France, voir l'étude de J. Galap, «Phénotypes et discrimination des noirs en France: question de méthode», *Intercultures*, (14), juillet, 1991, pp. 21-35.

which should be normally taken in to account by another employer, such as age, qualifications, experience and schooling. If over a period of repeated testing the applicant from the majority background is systematically preferred to the others, then this points to the operation of discrimination according to ethnic background.⁵⁶⁰

La méthode du *discrimination testing* est un des moyens les plus efficaces pour démontrer l'existence et la nature de la discrimination sur des bases ethniques ou raciales, notamment dans des contextes où celle-ci est systématiquement niée.

Une analyse plus minutieuse des processus de discrimination doit aussi consister en une investigation de la progression professionnelle des membres des minorités ethniques. En d'autres termes, il serait important de rechercher, dans les entreprises portugaises et dans l'administration publique, l'éventuelle existence du phénomène, qui dans les études sur la discrimination de genre, est couramment désigné par le *glass ceiling*,⁵⁶¹ l'existence d'un «plafond de verre», d'une barrière presque invisible qui, après l'embauche, empêche certaines catégories d'employés de progresser dans la carrière professionnelle au même titre que les autres.

Une autre démarche fondamentale de la recherche sur ce même sujet consiste à croiser la thématique du racisme avec celle du genre. Le contenu de quelques entretiens réalisés pendant le déroulement de ce travail autorise la formulation de l'hypothèse selon laquelle les femmes appartenant aux minorités ethniques sont doublement victimes des expressions racistes. Que ce soit les femmes issues de l'immigration ou les femmes Tsiganes, elles sont doublement discriminées et méprisées. Elles le sont en tant que femmes et en tant que minoritaires. Une recherche approfondie sur la relation entre les discriminations de genre et les discriminations à caractère ethnique ou racial mérite, sans doute, d'être entamée le plus tôt possible.

Les éventuelles recherches futures sur les manifestations de racisme dans la société portugaise ne pourront non plus se passer du croisement de cette problématique avec celle de la stratification sociale. La recherche que vient d'être présentée n'a pas abouti à des conclusions définitives à ce sujet, mais on peut quand même formuler l'hypothèse selon laquelle le racisme qu'on observe actuellement au Portugal n'est pas exclusif des «couches» populaires. Les «classes moyennes» manifestent des formes

560. J. Wrench, *Preventing Racism at the Workplace. Summary of a Report Prepared for the European Foundation for the Improvement of Living and Working Conditions*, Dublin, European Foundation for the Improvement of Living and Working Conditions, 1996, p. 10.

561. Cf. R. Kanter, *Men and Women of the Corporation*, New-York, Basic Books, 1970.

spécifiques de racisme, on le sait. L'éducation et le «niveau culturel» constituent des obstacles importants à la reproduction des préjugés racistes. Toutefois, il serait pertinent, dans un futur proche, de savoir où, dans l'échelle de la stratification sociale, se trouvent les manifestations de racisme les plus intenses.

Quelques derniers mots doivent être réservés à la lutte contre le racisme dans la société portugaise. L'antiracisme, que ce soit sur le plan institutionnel ou sur le plan de l'action militante, ne peut être efficace que s'il se base sur la connaissance sociologique des phénomènes qu'il combat. La bonne volonté, politique ou militante, est sans doute importante mais elle ne suffit manifestement pas à éliminer ou à réduire un phénomène dont les origines relèvent d'une causalité qui, le plus souvent, reste très complexe.

Les organisations antiracistes travaillant au Portugal, ont tout à gagner en se dotant de moyens permettant de comprendre les mécanismes et spécificités du racisme dans cette société. Tous les ouvrages contemporains concernant l'antiracisme sont unanimes en affirmant, par exemple, la nette différence entre la lutte contre les formes de racisme inégalitaire et universaliste et la lutte contre les formes différentialistes du phénomène. Un bon point de départ pour l'antiracisme portugais serait justement la prise en compte de cette différence.

La lutte contre le racisme constitue, évidemment, un enjeu très complexe où prédominent les domaines de la morale, de la culture, de l'économie et de la politique. Si l'expérience des sociétés européennes a déjà attiré l'attention sur les limites d'un antiracisme purement moral, ce n'est pas moins vrai que la lutte contre le racisme passe par des actions politiques et économiques capables de réduire les sources sociales du racisme et par des changements culturels qui rompent définitivement avec les stéréotypes reçus du passé.

Les représentations essentialistes à l'égard de certaines catégories d'individus et les conduites envers ces individus peuvent effectivement être modifiées, soit à travers l'éducation au sens large, soit à travers l'action des médias. Mais la scène principale de la lutte contre le racisme demeure, indéniablement, le domaine de la citoyenneté. C'est dans la dénonciation des écarts par rapport aux principes de l'égalité civique, juridique et politique de tous les individus-citoyens et dans l'exigence de la mise en pratique de politiques promouvant la réelle participation de tous dans la vie collective qu'on peut, sinon éliminer, tout au moins réduire à leur moindre expression les passions racistes des hommes.

BIBLIOGRAPHIE

Albuquerque (R.), Ferreira (L. E.), Viegas (T.), *O Fenómeno Associativo em Contexto Migratório. Duas Décadas de Associativismo de Imigrantes em Portugal*, Oeiras, Celta, 2000.

Alexandre (V.), «O Império e a Ideia de Raça (Séculos XIX e XX)» in J. Vala, *Novos Racismos. Perspectivas Comparativas*, Oeiras, Celta, 1999, pp. 133-144.

Alexandre (V.), «O império colonial», in A. C. Pinto (dir.) *Portugal Contemporâneo*, Madrid, Sequitur, 2000, pp. 41-60.

Almeida (J. F.) *et al.*, *Exclusão social. Factores e tipos de pobreza em Portugal*, Oeiras, Celta, 1992.

Almeida (J. F.), «Sociedade e Valores», in A. C. Pinto (dir.) *Portugal Contemporâneo*, Madrid, Sequitur, 2000, pp. 160-179.

Alves (M.), Ávila (P.), «Indianos em Portugal: processos de (re)construção da identidade» in *Dinâmicas Culturais, Cidadania e Desenvolvimento Local*. Actas do Encontro de Vila do Conde da Associação Portuguesa de Sociologia, Lisboa, Associação Portuguesa de Sociologia, 1994, pp. 285-297.

Anderson (B.) *Imagined Communities. Reflexions on the Origins and Spread of Nationalism*, London, Verso, 1991, [1^{ère} ed. 1983].

Araújo (H. G.), Santos (P. M.), Seixas (P. C.) (dir.), *Nós e os outros: a exclusão em Portugal e na Europa*, Porto, Sociedade Portuguesa de Antropologia e Etnologia, 1998.

Associação Portuguesa de Sociologia, *Estruturas Sociais e Desenvolvimento*. Actas do II.º Congresso Português de Sociologia, Lisboa, A.P.S./Fragmentos, 1993.

Athias (F.), Yuval-Davis (N.), *Racialized boundaries: Race, Nation, Gender and Class and the Anti-Racist Struggle*, London, Routledge, 1993.

Baganha (M. I.), *Immigrant Insertion in the Informal Economy: The Portuguese case*, Coimbra, CES, Universidade de Coimbra, 1996.

Baganha (M. I.) (dir.) *Immigration in Southern Europe*, Oeiras, Celta, 1997.

Baganha (M.I.), Ferrão (J.), Malheiros (J. M.), «Immigrants and the labour market: the Portuguese case», *Metropolis International Workshop – Proceedings*, Lisboa, Fundação Luso-americana para o Desenvolvimento, 1999, pp. 89-119.

Baganha, (M.I.), Góis (P.), «Migrações internacionais de e para Portugal: o que sabemos e para onde vamos?», *Revista Crítica de Ciências Sociais*, (52/53) 1999, pp. 229-279.

Baganha (M. I.), Marques (J.C.), Fonseca (G.), *Is an Ethclass Emerging in Europe? The Portuguese Case*, Lisbon, Luso-american Foundation, 2000.

Baganha (M.I.), «Imigrados em Portugal», *Contextos de Sociologia*, Lisboa, Associação Portuguesa de Sociologia, 2001, p. 8.

Balbo (L.), «Racisme, antiracisme et nationalisme en Italie. La construction d'un scénario européen», in Rea (A.) (dir.), *Immigration et racisme en Europe*, Bruxelles, Complexe, 1998, pp. 93-105

Balibar (E.), Wallerstein (I.), *Race, nation, classe. Des identités ambiguës*, Paris, La Découverte, 1990.

Balibar (E.), «Racisme et nationalisme: une logique de l'excès», in M. Wieviorka (dir.), *Racisme et modernité*, Paris, La Découverte, 1993, pp. 78-81.

Bancel (N.), Blanchard (P.), «De l'indigène à l'immigré: images, messages et réalités», *Hommes et migrations* (1207) 1997, pp. 6-29.

Barker (M.), *The new racism. Conservatives and the Ideology of the Tribe*, London, Junction Books, 1981.

Barou (J.) *Europe, terre d'immigration. Flux migratoires et intégration*, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble, 2001.

Barreto (A.), (dir), *A situação social em Portugal, 1960-1995*, Lisboa, Instituto de Ciências Sociais, 1996, pp. 39.

Barth, (F.) «Les groupes ethniques et leurs frontières», in P. Poutignat, J. Streif-Fenart, *Théories de l'ethnicité*, Paris, PUF, 1995, pp. 203-249.

Bastos (J. G P.), Bastos (S.), «Imigrantes, minorias étnicas e minorias nacionais em Portugal, hoje: da exclusão social e identitária ao multiculturalismo?», in SOS-Racismo, *A imigração em Portugal. Os movimentos humanos e culturais em Portugal*, Lisboa, SOS-Racismo, 2002, pp. 273-288.

Bastos (J. G. P.), *Portugal europeu. Estratégias Identitárias Inter-nacionais dos Portugueses*, Oeiras, Celta, 2000.

Bastos (S. P.), Bastos (J. G. P.), *Portugal Multicultural*, Lisboa, Fim de Século, 1999.

Bataille (P.), «L'expérience Belge», in M. Wieviorka *et al.*, *Racisme et xénophobie en Europe. Une comparaison internationale*, Paris, La Découverte, 1994, pp. 103-155.

Bataille (P.), *Le racisme au travail*, Paris, La Découverte, 1997.

Beck (U.), *La société du risque. Sur la voie d'une autre modernité*, Paris, Aubier, 2001.

Becker, (H.) *Outsiders. Étude sociologique de la déviance*, Paris, Métailié, 1985.

Bender (G. J.), *Angola sob o Domínio Português*, Lisboa, Sá da Costa, 1976.

Berger (P.), Luckman (T.), *A construção social da realidade. Tratado de Sociologia do Conhecimento*, Petrópolis, Vozes, 1991 [1^{ère} éd. 1966].

Bertheleu (H.), «À propos de l'étude des relations interethniques et du racisme en France», *Revue européenne des migrations internationales*, (13), 1997, pp. 117-139.

Borgogno (V.), «Le discours populaire sur l'immigration: un racisme pratique», *Peuples méditerranéens*, (51), avril-juin, 1990, pp. 7-30.

Borgogno (V.), «Présentation», *Peuples méditerranéens* (51), avril-juin, 1990, pp. 3-6.

Bourdieu (P.), *La distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Éditions du Minuit, 1979.

Bourdieu (P.), Chamboredon (J.-C.), Passeron (J.-C.), *Le métier de sociologue. Préables épistémologiques*, Mouton Éditeur, 1983 (1^{ère} éd. 1968).

Bourdieu (P.) (dir.), *La misère du monde*, Paris, Seuil, 1993.

Boxer (C. R.), *As Relações Raciais no Império Colonial Português (1415-1825)*, Porto, Afrontamento, 1977.

Bruto da Costa (A.), Pimenta (M.) (dir.), *Minorias Étnicas Pobres em Lisboa*, Lisboa, Departamento de Pesquisa Social do Centro de Reflexão Cristã, 1991.

Cahen (M.), «Des caravelles pour le futur. Discours politique et idéologie dans l'«institutionnalisation de la communauté des pays de langue portugaise», *Lusotopie*, Paris, Karthala, 1997, pp. 391-433.

Capucha (L. M. A.), «Pobreza, Exclusão Social e Marginalidades» in J. M. L. Viegas, A. F. Costa (dir.), *Portugal, que modernidade*, Oeiras, Celta, 1998, pp. 209-42.

Cardoso (A.), Perísta (H.), «A cidade esquecida. Pobreza em bairros degradados de Lisboa», *Sociologia – Problemas e práticas* (15), pp. 99-111.

Castel (R.), «L'avènement d'un individualisme négatif», interview au *Magazine Littéraire*, (334), juillet-août, 1995, pp. 18-22.

Castelo (C.), *O Modo Português de Estar no Mundo. O Luso-tropicalismo e a Ideologia Colonial Portuguesa (1933-1961)*, Porto, Afrontamento, 1998.

Castles (S.), «Migrations and Minorities in Europe. Perspectives for the 1990's: Eleven Hypotheses» in J. Wrench; J. Solomos (eds.), *Racism and Migration in Western Europe*, Oxford, Berg, 1993, pp. 17-34.

Castro (P.), Freitas (M.J.), *Contributos para o estudo de grupos étnicos residentes na cidade de Lisboa*, Lisboa, Laboratório Nacional de Engenharia Civil, 1992.

Centro Padre Alves Correia, «Os números da imigração africana. Os imigrantes africanos nos bairros degradados de Lisboa» *Cadernos CEPAC*, 1995.

Contador (A. C.), «Consciência de geração e etnicidade», *Sociologia Problemas e práticas*, (26), 1998, pp. 57-83.

Contador (A. C.) *Cultura juvenil negra em Portugal*, Oeiras, Celta, 2001.

Cordeiro (A.), «Entre émigration et immigration, le Portugal et les défis d'une société pluriculturelle», *Migrances* (15), 1999, pp. 2-7.

Costa (C. F.), *A Noção de Raça em Portugal (1880-1930)*, Dissertação de Licenciatura, Lisboa, Universidade Nova de Lisboa, s/d [photocopié].

Couper (K.), Martucelli (D.), «L'expérience britannique», in M. Wiewiorka *et al.*, *Racisme et xénophobie en Europe. Une comparaison internationale*, Paris, La Découverte, 1994, pp. 27-102.

Cunha (I.F.), «Nós e os outros nos artigos de opinião da imprensa portuguesa» in *Lusotopie*, Paris, Karthala, 1997, pp. 435-467.

Cunha (I.F.), «Imigração e racismo: 10 anos nos media», *A imigração em Portugal. Os movimentos humanos e culturais em Portugal*, Lisboa, SOS-Racismo, 2002, pp. 406-425.

d'Aire (T. C.), *O Racismo*, Lisboa, Temas da Actualidade, 1996.

Dahya (B.), «The nature of Pakistani ethnicity in industrial cities in Britain», in A. Cohen (dir.), *Urban Ethnicity*, London, Tavistock, 1974, pp. 77-118.

De Fondette (F.), *O Racismo*, Lisboa, Bertrand, 1976.

De Rudder (V.), «L'obstacle culturel: la différence et la distance», *L'homme et la société*, [77-78], juillet-décembre, 1985, pp. 23-49.

De Rudder (V.), Poiret (C.), Vourc'h (F.), *L'inégalité raciste: l'universalité républicaine à l'épreuve*, Paris, PUF, 2000.

De Wenden (C. W.), *L'immigration en Europe*, Paris, La Documentation Française, 1999.

Dufour (M.L.), *Le tapuscrit. Recommandations pour la présentation de travaux de recherche en sciences humaines*, Paris, EHESS, 1999.

Dumont (L.), *Essais sur l'individualisme*, Paris, Seuil, 1985.

Eaton (M.), «Résidents étrangers et immigrés en situation irrégulière au Portugal», *Revue Européenne des Migrations Internationales*, 12 (1), 1996, pp. 203-212.

Elias (N.), *Engagement et distanciation. Contribution à la sociologie de la connaissance*, Paris, Fayard, 1993.

Elias (N.), Scotson (J. L.), *Logiques de L'exclusion. Enquête sociologique au cœur des problèmes d'une communauté*, Paris, Fayard, 1997.

Enders (A.), «Le lusotropicalisme, théorie d'exportation. Gilberto Fryre en son pays», *Lusotopie*, Paris, Karthala, 1997. pp. 201-210.

Eriksen (T. H.), *Ethnicity and Nationalism. Anthropological Perspectives*, London, Pluto Press, 1993.

Esteves (M. C.), (dir.), *Portugal, País de Imigração*, Lisboa, Instituto de Estudos para o Desenvolvimento, 1991.

Falcão (J.), «Racismo: as nossas desculpas», in *Portugal na transição do milénio*, Actes du colloque international, Lisboa, Fim de século, 1998, pp. 421-434.

Fanon (F.), *Peau noire, masques blancs*, Paris, Seuil, coll. Points, 1971 [1ère ed. 1952].

Fava (R. M.), *Discursos de Poder: os Skinheads e os Outros na Sociedade Portuguesa*, Dissertação de Mestrado, Lisboa, ISCTE, 1999 (photocopié).

Ferro (M.), *Histoire des colonisations. Des conquêtes aux indépendances. XII^{ème} – XX^{ème} siècles*, Paris, Seuil, 1994.

Filho (J. L.), «O estigma da faca. Cabo-verdianos em Portugal», *Ethnologia* (34), 1995, pp. 71-79.

Finkelkraut (A.), *La défaite de la pensée*, Paris, Gallimard, 1987.

Fonseca (M. L.), «Immigration, Socio-spatial Marginalisation and Urban Planning in Lisbon: Challenges and Strategies», *Metropolis International Workshop. Proceedings*, Lisbon, Luso-American Foundation, 1998, pp. 187-213.

Foucault (M.), «Faire vivre et laisser mourir: la naissance du racisme», *Les temps modernes* (535) 46^e année, février, 1991, pp. 35-51.

França (L.) *et al.*, *A Comunidade Cabo-verdiana em Portugal*, Lisboa, Instituto de Estudos para o Desenvolvimento, 1992.

Fundação Luso-Americana para o Desenvolvimento, *Metropolis International Workshop – Proceedings*, Lisboa, FLAD, 1999.

Garcia (J. L.), (org.), *Portugal migrante. Emigrantes e Imigrados. Dois estudos introdutórios*, Oeiras, Celta, 2000.

Garcia (J. L.), *Estranhos. Juventude e dinâmicas de exclusão social em Lisboa*, Oeiras Celta, 2000.

Ghiglione (R), Matalon (B.), *Les enquêtes sociologiques. Théories et pratique*, Paris, Armand Colin, 1978.

Giddens (A.), *Modernity and Self Identity. Self and Society in the Late Modern Age*, Cambridge, Polity Press, 1991.

Giddens (A.), *The Consequences of Modernity*, Cambridge, Polity Press, 1990.

Gilroy, (P.) «La fin de l'antiracisme», *Les temps modernes*, (540-541), 46^{ème} année, juillet-août, 1991, pp. 166-189.

Gilroy (P.), «The End of Anti-Racism», in M. Bulmer, J. Solomos (dir.), *Racism*, Oxford, Oxford University Press, 1999, pp. 242-250.

Goldberg (D. T.), *Racist Culture. Philosophy and the politics of meaning*, Blackwell, Cambridge (Massachussets), 1993.

Guibentif, (P.) «A opinião pública face aos estrangeiros», in M. C. Esteves, *Portugal, país de imigração*, Lisboa, Instituto de Estudos para o Desenvolvimento, 1991, pp. 63-74.

Guibentif (P.), «Le Portugal face à l'immigration», *Revue Européenne des migrations internationales*, Vol 12 (1), 1996, pp. 123-139.

Guillaumin (C.), «Avec ou sans race?», *Le genre humain* (11) automne-hiver, 1984-1985, pp. 215-222.

Guillaumin (C.), *L'idéologie raciste. Genèse et langage actuel*, Paris Gallimard, 2002 [1^{ère} ed. 1972].

Hoggart (R.), *La culture du pauvre*, Paris, Minuit, 1970.

Huysmans (J.), «Migration and the Politics of Security», in Body-Gendrot (S.), Martiniello (M.), *Minorities in European Cities. The Dynamics of Social Integration and Social Exclusion at the Neighbourhood Level*, London, Macmillan, 2000, pp. 179-202.

Instituto de Ciências Sociais, *Gerações e Valores na Sociedade Portuguesa Contemporânea*, Lisboa, ICS, 1998.

Kanter, (R.) *Men and Women of the Corporation*, New-York, Basic Books, 1970. Kuper (A.), *The Invention of Primitive Society. The Transformations of an Illusion*. London, Routledge, 1988.

Lapeyronnie (D.) (dir.), *L'intégration des minorités immigrées. Etude comparative France-Grande-Bretagne*, Issy-les-Moulineaux, ADRI, 1990.

Lapeyronnie (D.), *L'individu et les minorités: la France et la Grande Bretagne face à leurs immigrés*, Paris, PUF, 1993.

Lapeyronnie, (D.) «L'ordre de l'informe. La construction sociale et politique du racisme dans la société française», *Homme et migrations* (1211), janvier-février, 1998, pp. 68-82.

Laval, (G.) «Racisme: réflexions d'un psychanalyste», *Les temps modernes* (452-453-454), 40^{ème} année, mars-avril-mai, 1994, pp.1976-1987.

Leitão (J.), *A situação dos imigrantes e das minorias étnicas na imprensa*, Lisboa, Instituto de Estudos para o Desenvolvimento, 1991.

Léonard (Y.), «Salazarisme et lusotropicalisme, histoire d'une appropriation», *Lusotopie*, Paris, Karthala, 1997, pp. 211-226.

Liauzu (C.), *Race et civilisation: l'Autre dans la culture occidentale. Anthologie critique*, Paris, Syros, 1992.

Liégeois, (J. P.), *Mutation Tsigane. La révolution Bohémienne*, Complexe, Bruxelles, 1976.

Lourenço (E.), *A Europa e nós ou as duas razões*, Lisboa, INCM, 1994.

Loyd (C.), «Relations inter-ethniques en Grande-Bretagne. L'état de la recherche», in Simon-Barouth (I.), De Rudder (V.) (dir.), *Migrations internationales et relations interethniques*, Paris, Harmatan, 1997, pp. 97-114.

Luvumba (F. M.), «Minorias étnicas dos PALOPs residentes no grande Porto. Estudo de caracterização sociográfica» *Cadernos REAPN*, Porto, 1997.

Machado (F. L.), «Etnicidade em Portugal. Contrastes e politização», *Sociologia – Problemas e Práticas* (12), 1992, pp. 123-136.

Machado (F. L.), «Etnicidade em Portugal: o grau zero da politização», *Emigração / imigração em Portugal*. Actas do «Colóquio Internacional sobre Emigração e Imigração em Portugal (séc. XIX-XX)», Lisboa, Fragmentos, 1993, 407-414.

Machado (F. L.), «Da Guiné a Portugal: Luso-guineenses e imigrantes», *Sociologia – Problemas e Práticas* (26), 1998, pp. 9-56.

Machado (F. L.), «Aspects et spécificités de l'immigration au Portugal», *Migrances* (15), 1999, pp. 82-93.

Machado (F. L.), «Imigrantes e estrutura social, *Sociologia – Problemas e Práticas* (29), 1999, pp. 56-76.

Machado (F. L.), «Os novos nomes do racismo: especificação ou inflação conceptual», *Sociologia – Problemas e Práticas* (33), 2000, pp. 19-44.

Machado (F. L.), «Contextos e percepções de racismo no quotidiano», *Sociologia – Problemas e Práticas* (36), 2001, pp. 53-80.

Machado (F. L.), Costa (A. F.), «Processos de uma Modernidade Inacabada. Mudanças Estruturais e Mobilidade Social», in J. M. L. Viegas, A. F. Costa (dir.), *Portugal, que modernidade*, Oeiras, Celta, 1998, pp. 17-44.

Machado (P. F.) «A presença cigana em Portugal: um caso de exclusão secular», *Mediterrâneo* (4), 1994, pp. 53-68.

Magano (O.), Ferreira da Silva (L.) «A integração/exclusão social de uma comunidade cigana residente no Porto», *Sociedade portuguesa. Passados Recentes, Futuros Próximos. Actas do IV Congresso Português de Sociologia*, Lisboa, Associação Portuguesa de Sociologia, 2002, CD-Rom.

Malheiros (J. M.), *Imigrantes na região de Lisboa: os anos da mudança. Imigração e processo de integração das comunidades de de origem indiana*, Lisboa, Colibri, 1996.

Martins (H.), *Ami cunhá cumpadre pitécu. Uma etnografia da linguagem e da cultura juvenil luso-africana em dois contextos suburbanos de Lisboa*, Dissertação de mestrado em Práticas e Representações Sociais Lisboa, Instituto de Ciências Sociais, 1997 (photocopié).

Martins (O.), *O Brasil e as colónias portuguesas*, Lisboa, Guimarães Editores, 1978 [1^{ère} éd. 1880].

Memmi (A.), *O Racismo*, Lisboa, Caminho, 1993.

Mendes (M. M.), «Etnicidade cigana, exclusão social e racismos», *Sociologia. Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto*, (VIII), 1.^a série, Porto, 1998, pp. 207-246.

Mendes (M. M.), «Um olhar sobre a identidade e a alteridade. Nós, os ciganos e os Outros, os não ciganos», *Sociedade portuguesa. Passados Recentes, Futuros Próximos. Actas do IV Congresso Português de Sociologia*, Lisboa, Associação Portuguesa de Sociologia, 2002, CD-Rom.

Merton (R.), *Éléments de théorie et de méthode sociologique*, Paris, Plon, 1965. Miles (R.), *Racism*, London, Routledge, 1989.

Miles (R.), *Racism after 'race relations'*, London, Routledge, 1993.

Miles (R.) «The Articulation of Racism and Nationalism: Reflections on European History», in J. Wrench, J. Solomos (dir.), *Racism and Migration in Western Europe*, Oxford, Berg, 1993, pp. 35-52.

Miles (R.), «Explaining Racism in Contemporary Europe», in A. Rattansi et S. Westwood, *Racism, Modernity and Identity in the Western Front*, Cambridge, Polity Press, 1994, pp. 189-221.

Miranda (J.), *Grupos Étnicos em Portugal. Os Estereótipos dos «Portugueses»*, Dissertação de Mestrado, Lisboa, Universidade Aberta, 1994 (photocopié).

Miranda (J.), *A Identidade Nacional: do Mito ao Sentido Estratégico*, Oeiras, Celta, 2002.

Moutinho (M.) «A Etnologia Colonial Portuguesa e o Estado Novo», in AAV, *O Fascismo em Portugal*, Lisboa, Regra do Jogo, 1992, pp. 415-442.

Moutinho (M.), *O Indígena no Pensamento Colonial Português*, Lisboa, Edições Universitárias Lusófonas, 2000.

N'Ganga, (J. P.) «A imigração e o racismo», in *Portugal na Transição do Milénio. Colóquio Internacional*, Lisboa, Fim de Século, 1998, pp. 435-440.

Nunes (J. A.), «Boundaries, Margins and Migrants» in M. I. Baganha (ed.) *Immigration in Southern Europe*, Oeiras, Celta, 1997.

Nunes (O.), *O Povo Cigano*, s/l, Édition de l'auteur, 1996.

Omi (M.) e Winant (H.), *Racial Formation in the United States: From the 60's to 1980's*, New York, Routledge and Kegan Paul, 1986.

Oommen (T. K.), «Les relations entre race, ethnicité et classe», *Revue Internationale des Sciences Sociales*, (139), février, 1994.

Parlamento Europeu, *Relatório da Comissão de Inquérito sobre o Racismo e a Xenofobia*, 1991.

Paugam (S.), «Pauvreté et exclusion. La force des contrastes nationaux» in S. Paugam (dir.) *L'Exclusion. L'état des Savoirs*, Paris, La Découverte, 1996.

Peralva (A.), «L'expérience allemande», in M. Wieviorka et al., *Racisme et xénophobie en Europe. Une comparaison internationale*, Paris, La Découverte, 1994, pp. 159-211.

Pereira (M. B.), «Modernidade, Racismo e Ética Pós-convencional», *Revista Filosófica de Coimbra*, (3) vol. 2, pp. 3-64.

Pettigrew (T. F.), Meertens (R. W.), «Le racisme voilé: dimensions et mesure», in M. Wieviorka (dir.) *Racisme et modernité*, Paris, La Découverte, 1993, pp. 109-140.

Pimentel (J. P. M.), in AAVV, *Ce racisme qui menace l'Europe. Actes du colloque sur la lutte contre le racisme et la xénophobie en Europe*, Paris, La documentation Française, 1996, pp. 110-115.

Poutignat (P.), Streiff-Fenart (J.), *Théories de L'ethnicité*, Paris, P.U.F., 1995.

Ramos (R. M.), «Mouvements migratoires et droit de la Nationalité au Portugal dans le dernier demi-siècle» in P. Weil et R. Hansen (dir.) *Nationalité et citoyenneté en Europe*, Paris, La Découverte, 1999.

Rea (A.) (ed.), *Immigration et racisme en Europe*, Bruxelles, Complexe, 1998.

Rex (J.), Moore (R.), *Race, Community and Conflict: A Study of Sparkbrook*, Oxford, Oxford University Press, 1967.

Ribeiro (M.), «Em Luta Contra a Discriminação», in SOS-Racismo, *A Imigração em Portugal. Os Movimentos Humanos e Culturais em Portugal*, Lisboa, SOS Racismo, 2002, pp. 221-230.

Rocha-Trindade (M. B.), (ed.), *Recent Migration Trends in Europe. Europe's New Architecture*, Lisboa, Universidade Aberta, 1993.

Rodrigues (W.), «A Comunidade Cabo-verdiana: Marginalização e Identidade», *Sociedade e Território*, (8) 1989, pp. 96-103.

Rosas (F.), «Estado Novo, Império e Ideologia Imperial», *Revista de História das Ideias*, [17], 1995, pp. 19-32.

Saint-Maurice (A.), Pires (R. Pena), «Descolonização e Migrações. Os Imigrantes dos PALOP em Portugal», *Revista Internacional de Estudos Africanos* (10-11), 1989, pp. 203-226.

Saint-Maurice (A.) «Cabo-verdianos Residentes em Portugal – imagens a preto e branco», *Emigração / imigração em Portugal, Actas do «Colóquio Internacional sobre Emigração e Imigração em Portugal (séc. XIX-XX)»*, Lisboa, Fragmentos, 1993, pp. 392-406.

Saint-Maurice (A.), *Identidades Reconstruídas. Cabo-verdianos em Portugal*, Oeiras, Celta, 1997.

Santos (A. A.), «Prefácio», M.C. Esteves (org.), *Portugal, País de Imigração*, Lisboa, Instituto de Estudos para o Desenvolvimento, 1991, pp. vii-xi.

Santos (B.S.), *Pela mão de Alice. O Social e o político na pós-modernidade*, Porto, Afrontamento, 1994.

Schnapper (D.), «Modernité et acculturations. À propos des travailleurs immigrés», *Communications* (43), 1986, pp. 141-168.

Schnapper (D.), Mendras (H.) (dir.), *Six manières d'être européen*, Paris, Gallimard, 1990.

Schnapper (D.), *La France de l'intégration. Sociologie de la nation en 1990*, Paris, Gallimard, 1991.

Schnapper (D.), *L'Europe des immigrés*, Paris, François Bourin, 1992.

Schnapper (D.), *La communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation*, Paris, Gallimard, 1994.

Schnapper (D.), *L'épreuve du chômage*. Réimpression mise à jour [1^{ère} éd. 1981], Paris, Gallimard, coll. Folio/Actuel, 1994.

Schnapper (D.), *La relation à l'Autre au cœur de la pensée sociologique*, Paris, Gallimard, 1998.

Schnapper (D.), *La compréhension sociologique. Démarche d'analyse typologique*, Paris, PUF, 1999.

Schnapper (D.), Allemand, (S.), *Questionner le racisme*, Paris, Gallimard, coll. Le Forum, 2000.

Schweisguth (E.), «Racisme et systèmes de valeurs», in M. Wieviorka, *Racisme et modernité*, Paris, La Découverte, 1993, pp. 127-134.

Sertório (E.), *O Livro Negro do Racismo em Portugal*, Lisboa, Dinossauro, 2001.

Sibony (D.), «Institution et racisme», in Michel Wieviorka, *Racisme et Modernité*, Paris, La Découverte, 1993, pp. 141-145.

Silva, (M. C.), Silva (S.), «Práticas e representações sociais face aos ciganos. O caso de Oleiros, Vila Verde», *Sociedade portuguesa. Passados Recentes, Futuros Próximos. Actas do IV Congresso Português de Sociologia*, Lisboa, Associação Portuguesa de Sociologia, 2002, CD-Rom.

Silva (J. B.), «Sob o signo o Acto Colonial. A propósito do Congresso Colonial Nacional», *Africana* (22), pp. 93-109.

Simon-Barouth (I.), De Rudder (V.) (dir.), *Migrations internationales et relations interethniques*, Paris, Harmattan, 1997.

Smith (M. P.) e Tarallo (B.), «The Post-modern City and the Social Construction of Ethnicity in California», in M. Cross e M. Keith, *Racism, the City and the State*, London, Routledge, 1993, pp. 61-76.

SOS-Racismo, *Sastipen ta li. Saúde e Liberdade. Ciganos: números, abordagens e realidades*, SOS-Racismo, Lisboa, 2001.

SOS-Racismo, *A imigração em Portugal. Os movimentos humanos e culturais em Portugal*, Lisboa, SOS-Racismo, 2002.

Steinberg (S.), «Racisme et science du faux-fuyant», in M. Wieviorka (dir.) *Racisme et modernité*, Paris, La Découverte, 1992, pp. 321-326.

Stoer (S.), «Educação e «exclusão social latente»: Portugal e a Europa», in H. G. Araújo, P. M. Santos, P. C. Seixas (dir.), *Nós e os outros: exclusão em Portugal e na Europa*, Porto, Sociedade Portuguesa de Antropologia e Etnologia, 1998, pp. 27-34.

Taguieff (P.-A.), «L'identité française et ses ennemies. Le traitement de l'immigration dans le national-racisme français contemporain», *L'homme et la société* (77-78), juillet-août, 1985, pp. 167-200.

Taguieff (P.-A.), *La force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles*, Paris, La Découverte, 1987.

Taguieff (P.-A.), (dir.), *Face au racisme*, Tomes I et II, Paris, Découverte, coll. folio, 1991.

Taguieff (P.-A.), «L'antiracisme en crise. Éléments d'une critique réformatrice», in M. Wieviorka, *Racisme et modernité*, Paris, La Découverte, 1993, pp. 357-392.

Taguieff (P.-A.), «Racisme/racismes: éléments d'une problématisation», *Magazine Littéraire*, (334), juillet-août, 1995, pp. 35-39.

Taguieff (P.-A.), «Les raisons d'un échec patent. Les sept pêchés de l'antiracisme» in L. Bitterlin *L'antiracisme dans tous ces débats*, Condé-sur-Noireau, Collection Panoramiques, 1996, pp. 13-24.

Taguieff (P.-A.), «Réflexions sur la question antiraciste: droit, morale et politique», in P. Dewitte *Immigration et intégration. L'état des savoirs*, Paris, La Découverte, 1999, pp. 407-417.

Touraine (A.), «Le racisme aujourd'hui» in M. Wieviorka (dir.) *Racisme et modernité*, Paris La Découverte, 1993, pp. 23-41.

Vala (J.), Brito (R.), Lopes (D.), *Expressões do Racismo em Portugal*, Lisboa, ICS, 1998.

Vala (J.), (org.), *Novos racismos. Perspectivas comparativas*, Oeiras, Celta, 1999. van den Berghe (P.) *Race and Ethnicity. Essays on Comparative Sociology*, New York, Basic Books, 1970.

Viegas (J. M. L.), «Elites e cultura política. Liberalização económica e políticas sociais no contexto da integração comunitária», in J. M. L. Viegas, A. F. Costa, *Portugal, que modernidade*, Oeiras, Celta, 1998, pp. 121-145.

Wade (P.), «'Race', Nature and Culture» *Man*, (28, 1), March, 1993, pp. 17-37.

Weber (M.), *Économie et société*. Vol 2. *L'organisation et les puissances de la société dans leur rapport avec l'économie*, Paris, Plon, coll. Agora, 1995 (1^{ère} éd. 1921).

Wieviorka (M.), «L'expansion du racisme populaire», in P.-A. Taguieff (dir.), *Face au racisme*, Paris, La Découverte, 1991, pp. 73-82.

Wieviorka (M.), *L'espace du racisme*, Paris, Seuil, 1991.

Wieviorka (M.) *et al.*, *La France raciste*, Paris, Seuil, 1992.

Wieviorka (M.) (dir.), *Racisme et xénophobie en Europe: une comparaison internationale*, Paris, La Découverte, 1994.

Wieviorka (M.), «Racism in Europe: Unity and Diversity» in A. Rattansi, S. Westwood, *Racism, Modernity and Identity in the Western Front*, Cambridge, Polity Press, 1994, pp. 173-188.

Wieviorka (M.), *La démocratie à l'épreuve: nationalisme, populisme, ethnicité*, Paris, La Découverte, 1993.

Wieviorka (M.), «La production institutionnelle du racisme», *Hommes et migrations* (1211), janvier-février, 1998, pp. 5-15.

Wieviorka (M.), *Le racisme, une introduction*, Paris, La Découverte, 1998.

Wilson (W. J.), *The declining significance of race*, Chicago, The University of Chicago Press, 1978.

Wrench (J.), Solomos (J.), *Racism and Migration in Western Europe*, Oxford, Berg, 1993.

Wrench (J.), *Preventing Racism at the Workplace. Summary of a Report Prepared for the European Foundation for the Improvement of Living and Working Conditions*, Dublin, European Foundation for the Improvement of Living and Working Conditions, 1996.

Wrench (J.), «Discrimination formelle et informelle sur le marché du travail européen», *Hommes et migrations*, (1211), janvier-février, 1998, pp. 100-111.

ANNEXE 1: Plans des entretiens

A – Plan général

- 1 – Existence du racisme. (Y-a-t-il du racisme dans la société portugaise? L'interviewé l'a déjà senti lui même?)
- 2 – La définition. (Qu'est-ce que le racisme pour l'interviewé?)
- 3 – Les formes et manifestations du racisme. (Quelles sont ses formes?) Préjugé; discrimination; violence; harcèlement verbal etc. (Dans quelles circonstances se manifeste-t-il?) Dans la rue, dans l'emploi, dans l'embauche, dans les services publics, dans les banques, dans l'accès à la justice, à la santé ou à l'éducation, dans les endroits de loisir etc.
- 4 – Les victimes (Quelles sont les principales victimes du racisme?). Les immigrés d'origine africaine, les Tsiganes, les immigrés de l'Europe de l'Est, tous les étrangers, etc.)
- 5 – Racisme et stratification sociale (Quelles sont les «classes sociales» où existe plus de racisme? Les «pauvres» sont-ils plus racistes que les «riches»?)
- 6 – Les «sources» du racisme. (D'où vient le racisme? Quel a été le rôle de la colonisation?)
- 7 – Relations Portugais/Immigrés Africains; Portugais/Immigrés des pays de l'Est; Portugais/Tsiganes. Rejet, acceptation ou indifférence. (Y-a-t-il un sentiment de rivalité entre les Portugais et les immigrés? Pourquoi les Tsiganes sont ils rejetés par certaines personnes et par certaines communautés? Est-ce que les Portugais traitent de façon différente les Africains et les individus de l'Europe de l'Est?)
- 8 – Le «non racisme» des Portugais. (D'où vient l'idée selon laquelle les portugais ne sont pas racistes? Y-aura-t-il une forme de racisme spécifiquement portugaise? Quel a été le rôle du lusotropicalisme?)
- 9 – Le rural et l'urbain. (Y a-t-il un racisme urbain et un racisme rural?)
- 10 – L'association: son histoire, son rôle, son action dans la lutte contre le racisme. (Pour les interviewés appartenant à des associations Tsiganes ou des associations d'immigrés).

B – Plan des entretiens pour les organisations non gouvernementales de lutte contre le racisme et organismes de l'État.

- 1 – Existence du racisme. (Y a-t-il du racisme dans la société portugaise?)
- 2 – La définition. (Qu'est-ce que le racisme pour l'interviewé?)
- 3 – Les formes et manifestations du racisme. (Quelles sont ses formes?) Préjugé; discrimination; violence; harcèlement verbal etc. (Dans quelles circonstances se manifeste-t-il?) Dans la rue, dans l'emploi, dans l'embauche, dans les services publics, dans les banques, dans l'accès à la justice, à la santé ou à l'éducation, dans les endroits de loisir etc.
- 4 – Les victimes (Quelles sont les principales victimes du racisme?). Les immigrés d'origine africaine, les Tsiganes, les immigrés de l'Europe de l'Est)
- 5 – Plaintes/dénonciations. Quel type de plaintes est déposé le plus fréquemment?
- 6 – Les «sources» sociales du racisme. (D'où vient le racisme? Qu'est-ce que favorise l'émergence du racisme aujourd'hui? Quel a été le rôle de la colonisation dans le racisme actuellement vécu?)
- 7 – Relations Portugais/Immigrés d'origine africaine; Portugais/Immigrés des pays de l'Est; Portugais/Tsiganes. Rejet, acceptation ou indifférence. (Y-a-t-il un sentiment de rivalité entre les Portugais et les immigrés?) Pourquoi les Tsiganes sont-ils rejetés par certaines personnes et par certaines communautés? Est-ce que les Portugais traitent de façon différente les immigrés Africains et les immigrés de l'Europe de l'Est?)
- 8 – La lutte contre le racisme. Comment l'association combat le racisme? Quelles sont les difficultés plus importantes? Idéalement, comment lutte-t-on contre le racisme?
- 9 – Politiques et législation. Quelles ont été les politiques de lutte contre le racisme? La législation existante, est-elle suffisante? Quelles ont été les politiques d'intégration des immigrés et d'inclusion des Tsiganes? Quel est le bilan de ces politiques?
- 10 – Multiculturalisme/universalisme/droits culturels. Qu'est-ce que signifie pour vous «multiculturalisme»? Les «minorités» doivent-elles jouir des droits spécifiques?

