

Agier, Michel. 2025. *Racisme et Culture.*

Explorations transnationales.

Paris : Éditions du Seuil.

Jocelyne Streiff-Fénart*

La réflexion proposée dans ce livre naît du constat d'un paradoxe qui marque la période actuelle : la multiplication des références transnationales et des identités déterritorialisées se heurte à l'extension des ethno-nationalismes et à la globalisation du racisme. L'ambition de l'ouvrage est de repenser dans ce contexte les rapports entre race, racisme et culture.

Dans le prologue qui constitue le point de départ de la réflexion, Michel Agier tire parti d'une œuvre de Michel-Ange (les statues des captifs exposées à la Galerie des Académies à Florence) pour livrer le point de vue sur la race¹ qui sera développé dans l'ouvrage. Le carcan de la matière qui entrave le mouvement des captifs de Michel-Ange évoque métaphoriquement un autre carcan : celui qui englué les individus racisés dans une image de soi imposée par les autres dont ils ont du mal à se libérer. Il s'agit en l'occurrence des imageries produites par ce que l'auteur désigne par le terme, emprunté à Joseph Tonda, d'*Afrodystopie*, la création coloniale d'une vision de l'« Afrique » et des corps noirs dont les images se sont diffusées notamment par des textes littéraires comme ceux, qu'il analyse, de Louis-Ferdinand Céline et de Joseph Conrad. Tout l'enjeu de l'ouvrage est de montrer la force émancipatrice d'une « culture en train de se faire » qui ouvre aux sujets racisés un chemin de résistance à cette identité imposée.

Les performances carnavalesques représentent un lieu privilégié d'observation d'un mouvement de « transfiguration de la race » qui en subvertit les mots et les catégories. L'auteur analyse en particulier la création et la montée en puissance du bloc carnavalesque *Ilé Aiyé*. Formé par un groupe de jeunes noirs venus d'un quartier populaire qui organisent depuis 1975 un

défilé au carnaval de Salvador de Bahia au Brésil, ce mouvement revendique d'être l'Afrique à Bahia. En s'identifiant comme « Africains », ils se manifestent comme des sujets résistants à l'image des noirs héritée de l'esclavage, et à la grille coloriste imposée dans le cadre de la société brésilienne.

Cette africanité imaginaire n'est pas sans susciter l'hostilité : le caractère volontairement non mixte (réservé aux seuls noirs) du défilé heurte l'idéologie du métissage et de la démocratie raciale ; elle peut aussi être rejetée par les Africains du continent et de la diaspora, dont certains la condamnent avec des mots très durs, comme Léonora Miano qui l'accuse d'être un « placebo au malaise des gens » (p. 192), ou cette avocate congolaise soulignant l'artificialité du lien entre « leur » Afrique et l'Afrique réelle (p. 94).

Pour approfondir la réflexion, Michel Agier consacre trois chapitres à l'examen des rapports entre racisme et culture en prenant comme point de départ des questions abordées dans des textes bien connus qu'il se propose de prolonger.

Le premier revient sur la célèbre conférence *Race et Culture* prononcée en 1971 à l'UNESCO par Claude Lévi-Strauss. En démontrant le caractère déterminant des règles culturelles sur la transmission du patrimoine génétique, Lévi-Strauss fait de la race une fonction parmi d'autres de la culture. Mais comment entendre la race ? Une fois évacuée sa pertinence comme catégorie biologique, il reste la signification que revêt la « marque », pour reprendre le terme de Colette Guillaumin, dans un rapport de pouvoir. Il convient donc, selon Michel Agier, d'effectuer un pas de côté par rapport à la formulation lévi-straussienne : ce n'est pas la race qu'il faut mettre en face de la culture, mais le racisme.

Un autre chapitre prend pour point de départ les réflexions de Stuart Hall sur les notions de race,

¹ L'auteur choisit explicitement de ne pas utiliser de guillemets pour les termes race et noir (celui-ci sans majuscule).

* URMIS, CNRS, Université Côte d'Azur
Jocelyne.STREIFF-FENART@univ-cotedazur.fr

d'ethnicité et de nation. Dans les conférences qu'il a données sur ce thème dans les années 1990, Hall s'interroge sur les changements induits par la globalisation et le néo-libéralisme sur les appartenances collectives. Traitant les trois notions comme des modèles discursifs, il y voit des « signifiants glissants » qui les réarticulent dans de nouvelles significations. Michel Agier en retient surtout l'idée que la différence culturelle devient un langage codé pour la race, ce qui l'amène à exposer sa propre définition de la culture comme performance.

Le troisième chapitre revient sur une controverse entre Jean-Paul Sartre et Franz Fanon pour aborder un point capital : la conscience de soi implique-t-elle une dose d'essentialisme ? Et exiger du dominé qu'il y renonce ne revient-il pas à en miner le potentiel pour l'action politique ?

Fanon conteste la dialectique sartrienne d'un dépassement de la négritude pour atteindre l'horizon d'un monde a-racial, en lui opposant que la conscience de soi a besoin de se perdre dans la « nuit de l'absolu » (*Peau noire, masques blancs* 1952, Seuil, p. 130). Fanon étant tout autant que Sartre acquis à l'universalisme, on peut penser que les enjeux identitaires (se dire ou ne pas se dire noir) ne se posent pas comme des fins ultimes, mais comme des appréciations différentes des conditions de l'action politique. L'absolutisation d'une conscience de soi tournée vers l'action que revendique Fanon évoque ce que Gayatri Chakravorty Spivak désignera ultérieurement comme un essentialisme stratégique : un essentialisme temporaire qui n'est pas basé sur la croyance en une essence biologique ou sociale, mais sur un choix politique de la mettre en avant comme source de mobilisation et instrument de lutte contre l'oppression. Ce n'est pas toutefois ce fil de l'essentialisation comme condition de formation du sujet politique que suit Michel Agier. Ce qui l'intéresse dans le différend entre Sartre et Fanon, c'est qu'il permet de mettre en évidence les deux faces du sujet de race, formé à la fois par l'assignation et par la conscience de soi. On peut toutefois observer que cette dernière est toujours susceptible de se convertir en une essence biologisée, comme en témoigne l'engouement pour la généalogie et l'imaginaire du sang qui pousse les jeunes des mouvements culturels décrits par Michel Agier à afficher leur formule ADN (p. 52).

Ces considérations théoriques scandent toute une série d'explorations transnationales (comme l'annonce le sous-titre de l'ouvrage) appuyées sur les propres travaux de l'auteur ou tirées du travail de

collègues : les performances carnavalesques au Brésil, en Guadeloupe et en Colombie, la *blackness* des rappeurs burkinabés, la situation des migrants noirs en Tunisie, les révoltes dans les banlieues françaises.

Déployant les multiples facettes du métier d'anthropologue, entre discussions théoriques, observations ethnographiques et récits d'expérience personnelle, Michel Agier fait feu de tout bois pour appuyer sa thèse originale de la culture qui naît au cœur de la race et permet de s'en émanciper. Ce texte stimulant suscite toutefois quelques questions sur le pouvoir que son auteur accorde à l'imaginaire, aussi bien pour rendre compte des formes contemporaines du racisme que pour en identifier des voies de sortie et tracer les perspectives d'une société a- raciale.

Les études postcoloniales ont mis en évidence la pérennité des discours et des représentations qui structuraient les hiérarchies raciales en contexte colonial. La nature de cette continuité reste toutefois en débat (Bertrand, R. 2006, *Mémoires d'empire. La controverse autour du "fait colonial"*, Éditions du Croquant). Pour en rendre compte, Michel Agier présuppose l'existence d'un *background* imaginaire qui agirait à l'insu des sujets pour orienter leurs attitudes et leurs comportements. Dans quelle mesure peut-on attribuer la présence obstinée du racisme dans les sociétés contemporaines à un héritage du passé flottant en arrière-plan des consciences ? Il aurait été utile pour la clarté de l'analyse que l'auteur situe plus précisément le poids de cette « infrapensée raciste » par rapport à celui, matériel, des intérêts économiques qui perpétuent les inégalités raciales, et à celui, politique, d'une logique étatique qui élabore, transmet et perpétue une figure de l'autre menaçant (Rancière J. 2011. Une passion d'en haut, *Lignes*, 1, n° 34, p. 120). On peut notamment s'étonner de son affirmation selon laquelle « seule une infrapensée raciste généralisée permet de comprendre la violence persistante du rejet envers les migrants », alors qu'il a lui-même bien documenté par ailleurs les dispositifs administratifs, les mesures législatives et les désignations stigmatisantes qui construisent le migrant sous la figure du paria indésirable (Voir notamment : Agier M. 2011, *Plein Droit*, n° 90).

Les performances culturelles décrites dans l'ouvrage montrent bien les effets de désaliénation qu'elles ont sur les sujets racisés. Peut-on penser pour autant que « la lutte des imaginaires est devenue le terrain de bataille politique pour sortir du racisme » (p. 146) ?

Dans les dernières pages de l'ouvrage, Michel Agier tempère quelque peu sa vision optimiste de leur force émancipatrice. Il introduit un doute sur l'avènement d'un monde délivré du « maléfice de la race », face à la globalisation d'un racisme qui rend toujours possible son surgissement sous des formes renouvelées.

Et on peut en effet en douter dans une période où, du Nord au Sud, on voit s'affirmer un ralliement à des politiques migratoires qui, sous couvert de la défense de la souveraineté ou de l'identité nationale, prônent ouvertement ou tacitement une vision racialisante du monde social.

L'intérêt de l'ouvrage de Michel Agier est aussi dans les questions, celles-là et beaucoup d'autres, que ne manquera pas de faire surgir ce texte foisonnant, rendu attrayant par le talent de son auteur à communiquer sa passion pour le travail de terrain.