

Introduction  
**Relégation, racism, démocratie : questions d'ici  
et d'ailleurs**

Michel Agier

En imaginant cette table ronde sur l'Afrique des banlieues françaises<sup>1</sup>, il nous a semblé que nous pouvions contribuer au débat actuel en lançant et en assumant une part de ce débat, qui n'est pas exclusive des autres. Deux questions nous occupent. L'une est maintenant caractéristique de nos recherches, tant des historiens que des sociologues et anthropologues : c'est le thème que nous appelons « *les Afriques dans le monde* ». Il convient d'intégrer l'histoire et l'actualité des Africains et Afro-descendants de France dans une histoire générale de l'Afrique qui inclut les sociétés et cultures issues de l'esclavage et de la colonisation. Cette question-ci n'est pas un simple exercice d'analyse culturelle. En effet, elle nous plonge d'emblée dans une seconde question, celle qui concerne les formes particulières du racisme et de la pensée raciale dans l'histoire et l'actualité françaises. Sur ce contexte national des changements culturels des Afriques dans le monde, les émeutes des banlieues populaires en novembre 2005 ont apporté des éléments nouveaux.

Après « ce qui s'est passé » dans les banlieues populaires de France en novembre 2005, on n'a plus vu les banlieues comme avant, on n'a plus vu les « jeunes » ou les « Noirs » comme avant, ce qui veut dire qu'*il s'est passé quelque chose*. Sur le moment, cependant, les chercheurs en sciences sociales ont tardé à réagir. Des commentaires ont essayé de remettre les

---

1– Table-ronde « L'Afrique des banlieues françaises » organisée par le Centre d'études africaines à l'École des Hautes études en Sciences sociales le 9 mars 2006.

violences dans leur contexte historique et sociologique, ils ont ainsi très salutairement essayé de « calmer le jeu ». Mais dans l'ensemble, la perplexité des chercheurs face au sens politique et culturel des émeutes fut grande, comme le fut celle des acteurs de terrain – travailleurs sociaux et militants associatifs dépassés par des événements qui semblaient désorientés. De fait, les médias ont été largement occupés par des propos racistes explicites venant d'« intellectuels » et d'hommes politiques. Commentaires défendant finalement l'acceptation des idéologies inégalitaires en France et dans le monde, marquant ainsi une véritable régression conservatrice de la pensée politique (comme l'a signalé très vite Emmanuel Todd). Parallèlement, la réponse gouvernementale aux événements a consisté à traiter « les banlieues » sur le registre de l'urgence et du risque, comme un problème d'ordre, de contrôle et donc de police, la symbolique de l'état d'urgence ayant surtout pour fonction de ne pas laisser de place aux débats.

Les nombreux débats qui ont eu lieu après ces événements, notamment parmi les chercheurs, vont dans le sens contraire. Ils ont mis en évidence l'émergence d'une question et, il me semble, d'un sujet sur la scène politique. Surtout, ils ont été une forme de la « conversation démocratique » (l'expression est de Hannah Arendt, qui caractérise ainsi l'*agora* et la politique). C'est en tant que telle – la conversation démocratique contre l'état d'urgence – que ces débats sont une nécessité, partout, dans tous les espaces possibles.

Pour cette conversation-ci, ici, je voudrais proposer trois thèmes de réflexion qui sont autant de chantiers nécessaires de recherche et qui nous permettent d'insérer nos débats dans un cadre global et comparatif : celui de la relégation sociale et spatiale, celui du racisme « à la française », et celui des lieux et formes de la politique.

### **Relégation : banlieues d'ici et d'ailleurs**

Un mot qu'on a beaucoup entendu en France est celui de « jetable », ou de « génération jetable ». C'est de précarité et de relégation qu'il est question. Pour des chercheurs qui veulent faire une « anthropologie du présent », accompagner ce qui leur est contemporain et s'y engager par

leurs enquêtes et leurs analyses, la précarité est précisément un problème central. Est-ce que ce que je vois existe vraiment ? Dans quelle histoire cela s'inscrit-il ? Cela va-t-il durer ? L'emploi précaire rend difficiles les identifications professionnelles, un espace précaire ou des déplacements de population rendent difficile l'identification locale, etc.

Le critère de la durée est en train de devenir la question cruciale de l'existence. Le sociologue Zygmunt Bauman a développé cette idée que la « modernité » (qui n'est pour lui rien d'autre qu'une obsession de la modernisation, une croissance productiviste), cette modernité implique la production permanente de déchets, et donc une culture des déchets cachés. On met à distance ce dont le « système » n'a pas d'usage. Toute relégation, sociale et spatiale, est alors associée à une sortie du cours normal des choses, de l'historicité, et associée concrètement à l'absence de perspective d'avenir, d'où les sentiments d'inutilité, et de mise à l'écart dans des espaces qui ne deviennent « territorialisés » que parce qu'ils ont d'abord été édifiés comme des mises à distance pour une durée indéterminée. Une re-territorialisation se produit dans ce qui a d'abord été créé comme des *hors-lieux*. Comment est-on présent dans les espaces et dans l'historicité d'une société quand on voit sa vie toute inscrite dans la précarité ? C'est à partir de là que nous pouvons essayer de comprendre le sens des émeutes de novembre 2005 comme *événement* et comme anti-structure.

La question est toujours d'abord locale, ou nationale (ici on dit des mots comme « le problème des banlieues » ou « la racaille » qui ne sont pas immédiatement intelligibles ailleurs dans d'autres régions du monde). Mais elle est aussi une partie d'un processus mondial. Pour le dire très vite, on peut parler de la formation d'un apartheid à l'échelle mondiale. Deux formes d'enfermement, miroirs inversés l'un de l'autre, en sont les symboles et les plus extrêmes réalisations : celui des *gated communities* d'un côté (formes de villes privées protégeant leurs privilèges derrière des murs, barrières, systèmes de surveillance, gardiens), celui des camps de l'autre (camps de réfugiés ou de déplacés, centres de rétention, zones de transit, etc.). La non-existence et la non-historicité apparentes des espaces de relégation sont particulièrement évidentes pour les « populations » maintenues

à distance du monde « ordinaire » – comme le sont les réfugiés dans des camps. Des espaces et des populations gérés sur le mode de l'urgence et de l'exception, où le temps s'est comme arrêté pour une durée indéterminée. L'attente devient une éternité, un *présent sans fin*. Le terme commun à tous ces espaces pourrait être celui de « zone d'attente ».

Mike Davis, le sociologue des villes et de la gauche américaine, nous invite à prendre la mesure de la taille démographique de cette part des sans parts à l'échelle mondiale. Mesure vertigineuse qui nous laisse d'abord désarmés. Il trace le paysage d'une « planète » des *slums* (planète des bidonvilles, favelas) d'un milliard d'habitants. Un tiers de la population urbaine mondiale, et 78,2% de la population urbaine des pays les moins développés<sup>2</sup>. À ces chiffres gigantesques sur lesquels insiste Mike Davis<sup>3</sup>, s'ajoutent d'autres foules d'indésirables : cinquante millions de réfugiés et déplacés selon les estimations du Haut Commissariat des Nations Unies pour les Réfugiés (UNHCR) et aussi, selon la Banque Mondiale, cent millions de personnes appartenant aux peuples autochtones chassés de leurs terres par des projets de développement, plantations agroindustrielles, barrages, déforestations, etc. Les uns et les autres rejoignent des camps de regroupement ou les bidonvilles de Natal ou Rio, de Monrovia ou Bombay. Ils sont « à *ban* donnés » pour le dire à la façon de Giorgio Agamben, laissés au ban, d'où l'on trouve le sens, non pas de la banlieue en général, terme technique de la distance au centre de la ville médiévale, mais bien du *ban-lieu*, le lieu du ban, de la mise à l'écart à la fois sociale et politique.

### À chaque pays son racisme

Le deuxième terme de cette réflexion concerne ce que j'appellerai le « racisme à la française ». La France semble découvrir depuis quelques années, à travers l'expression sporadique, violente ou minoritaire de voix

---

2– Selon les chiffres du rapport « Challenge of slums : global report on human settlements 2003 » (Programme UN Habitat), cité par Mike Davis, « Planet of slums » (*New Left Review*, n°26, mars-avril 2004, traduction française : *Planète Bidonvilles*, Ab Irito, Paris, 2005, p. 22.

3– 921 millions de personnes habitant des *slums* en 2001, « 250.000 bidonvilles sur la planète », etc. (*ibid*).

dissonantes, une question raciale que d'autres grands pays – les États-Unis, l'Afrique du Sud ou le Brésil – ont déjà expérimentée dans la chair de leurs citoyens, ont déjà explicitée comme problème national et ont tenté de résoudre à différentes époques. Les émeutes et manifestations pour les droits civiques des Noirs aux USA dans les années 1960, les émeutes de Soweto et la construction progressive de l'opposition multiraciale aux lois de l'apartheid entre le milieu des années 1970 et les années 1990 en Afrique du Sud, et de forme plus diffuse au Brésil une histoire qui va des mouvements politiques et culturels noirs sous la dictature militaire dans les années 1970 jusqu'à l'*affirmative action* devenue officielle bien que très contestée dans la société depuis le début des années 2000 : toutes ces expériences permettent de relativiser les commentaires paniqués sur les « émeutes de banlieues » où l'on a reconnu la présence d'une contestation « afro-française » et « franco-maghrébine » pour utiliser des termes qui peut-être nous choquent ici mais pourraient être traduits mot à mot en anglais, en portugais ou en espagnol.

Cela ne veut pas dire que les autres pays ont mieux résolu ce que la France peine à reconnaître. En outre, chaque pays a son histoire de la pensée raciale et du racisme, et il n'y a nulle part un modèle à suivre. On découvre ainsi que la France fière de son modèle supposé « a-racial » (que des mouvements comme ceux de l'ANC de Mandela, dans les années 1980 défendaient également), la France donc est restée engluée dans son histoire coloniale sans avoir réellement fait « l'inventaire » d'une action et d'une pensée raciale marquée par le contexte de la colonisation : une colonisation à la fois répressive et « civilisatrice », soit une double violence, physique et symbolique, socio-politique et culturelle, pour intégrer à la France impériale les peuples d'Afrique de l'Ouest et du Nord saisis et figés dans les catégories de la situation coloniale. Cette double violence reste la référence de la manière française de penser les autres, au moins ceux auxquels elle a eu affaire dans son histoire impériale.

Pas de modèle donc, mais des exemples avec lesquels la comparaison peut être édifiante. L'Afrique du Sud a symbolisé pendant le siècle passé la séparation raciale totalitaire (la présence des identifications raciales se faisant jusque dans la territorialité et la sexualité de chacun). Le Brésil, lui,

tente encore de sortir d'une pensée toute formée dans le moule de l'esclavage (aboli en 1888).

Mais ce que font aujourd'hui les quotas raciaux au Brésil (ou quotas au faciès inversé, pourrait-on dire), ce n'est pas changer radicalement les conditions des jeunes noirs à l'université ou sur le marché de l'emploi, c'est avoir mis sur la place publique un sujet considéré inutile pour certains, gênant pour les autres, celui du racisme « à la brésilienne ». Peut-être les discussions autour de la « discrimination positive » en France auront-elles un effet comparable ? On peut le penser car il n'est pas rare que des mouvements émancipateurs naissent non pas quand le peuple est au plus mal mais lorsque des lueurs d'égalité possible apparaissent et permettent de *dire l'injustice*. Au Brésil, les mouvements noirs ont émergé alors que la dictature faiblissait entre le milieu des années 1970 et le milieu des années 1980, et que la perspective de la démocratisation du pays était en train de naître. En outre, d'une manière générale, le « rééquilibrage » virtuel produit par l'artifice des quotas permet de donner une représentation relative et commune de l'inégalité.

## Démocratie

Dans le racisme il y a deux composantes, qu'on retrouve dans l'énoncé « la négation de l'autre », soit deux idées ; je les distingue : « *nier, faire taire* » et « *l'autre* ». Faire taire l'autre en tant qu'il exprime un refus de ce qui est, conduit à construire l'altérité irréductible et délégitimante de l'autre. Mais au bout de cette construction, c'est la haine de la démocratie qui se dévoile ; cette déconstruction que je propose de prendre comme référence s'oppose à toute idée d'une vérité cachée (ou sinon, il nous faudrait croire, *in fine*, à une certaine existence des races !). « *Cada macaco no seu galo* » dit-on dans le Brésil raciste, et en écho la voix de la France raciste dit quelque chose comme « Chacun chez soi » (traduction presque littérale !). C'est lorsque le *dissensus* s'exprime (et donc lorsque advient la politique) qu'une haine raciale s'exprime en réponse. Le rejet de l'autre n'existe pas en forme abstraite, il est dans ce sens une « politique » de la race : c'est le rejet de l'autre qui vit, c'est-à-dire en tant qu'il exprime une parole différente dans un contexte commun. C'est contre la

prise d'une parole dissonante que s'élève le racisme. Autrement dit, on ne peut pas tenir un propos raciste et défendre la démocratie en même temps ; il y a une contradiction dans les termes. C'est pourtant bien ce qu'ont prétendu faire certains commentateurs des émeutes de novembre 2005 – ce qui a posé très concrètement le problème du sens et de la fonction de la référence « républicaine » comme valeur universaliste.

Il n'est pas sûr que l'affirmation de la valeur universelle de la chose publique, la *res publica*, joue aujourd'hui le rôle révolutionnaire qu'elle a pu avoir dans d'autres circonstances historiques. A tout le moins, elle s'est transformée, en novembre 2005, et depuis en une chape de plomb recouvrant de manière autoritaire les voix dissonantes qui s'en prenaient à une *république injuste*. Il faut savoir déceler, à un moment donné, où se place la démocratie, au sens de la prise de parole des sans-part sur la place publique, une parole forcément conquise, prise et non donnée, et qui fait donc déséquilibre voire désordre. Dans ce contexte, les rappels aux valeurs de la république ont clairement joué dans le sens unique du rappel à l'ordre, dans le sens de la censure culturelle d'une parole politique.

D'autant plus lorsque la prise de parole *dissonante* sur le fond est *différente* dans la forme – comme c'est souvent le cas dans l'histoire des mobilisations populaires. Le rejet qui alors s'exprime contre la différence dévaluée au nom de « l'origine » ou des modes de vie, travaille au fond contre la possibilité même d'une prise de parole dissonante à propos d'une inégalité. D'où cette question, posée depuis quelques années en France et de forme très évidente depuis les émeutes de novembre 2005 : faut-il aujourd'hui apprendre à parler sans accent pour trouver une place dans la société et sur la scène démocratique ?

Cette « solution » est doublement condamnée : condamnée de fait parce que cela s'avère nettement insuffisant sur le plan social (de ce point de vue-là, les quotas ou le CV anonyme sont plus proches de ce qu'on appelle au Brésil la « démocratie raciale » que ne le sont l'apprentissage obligatoire de la langue française sans accent ou le blanchiment de la peau qui, eux, imposent « l'assimilation » comme modèle culturel). Solution condamnée deuxièmement parce qu'on n'imagine plus aujourd'hui cette obligation d'une soumission culturelle pour entrer dans la « communauté

des égaux ». Cette injonction paradoxale (« soyez soumis pour être égaux ») est intenable. Là, nous ne sommes plus dans un débat social ou culturel, la question est en elle-même celle de la démocratie : la condamnation par Alain Finkielkraut en 2005 de ce qu'il a appelé le « *sabir des banlieues* » est une des manifestations de la haine de la démocratie<sup>4</sup>. Selon cette conception, l'accès à la politique serait réservé à des citoyens plus authentiques que d'autres : ceux qui ont la richesse, la filiation, ou le savoir, ce qui revient à nier le principe de la démocratie elle-même. Ce sont de telles positions qui ont fait se développer en France la conception rétrograde d'une démocratie conditionnelle. Ce qui « s'est passé » en France en novembre 2005 montre pour le moins que cette position n'est pas consensuelle, que la démocratie des élites ne correspond pas aux faits politiques réels. Une des raisons en est que la situation française est certainement plus « informée » qu'on ne le croit, maintenant, dans le domaine des formes de la politique, par des mouvements d'émancipation qui se passent ailleurs dans le monde et qui prennent des formes spectaculaires ou des langages communautaires nouveaux, inattendus, très divers en leur sein et dans leur ensemble. C'est dans ce cadre qu'une Afrique des banlieues françaises s'est fait connaître sur la scène politique.

---

4— Voir Jacques Rancière, *La haine de la démocratie*, Paris, La Fabrique, 2005.

Agier Michel (2012)

Introduction : relégation, racisme, démocratie :  
questions d'ici et d'ailleurs

In : Agier Michel (dir.), Bazenguissa Ganga R. (dir.).  
*L'Afrique des banlieues françaises*

Brazzaville (COG) ; Paris : Paari ; Paari, p. 9-16 (Germod)

ISBN 2-84220-054-1