

Traditions nationales et connaissance rationnelle

Dominique Schnapper

Volume 31, numéro 2, automne 1999

Citoyenneté et identité sociale

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/001689ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/001689ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Les Presses de l'Université de Montréal

ISSN

0038-030X (imprimé)

1492-1375 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Schnapper, D. (1999). Traditions nationales et connaissance rationnelle. *Sociologie et sociétés*, 31(2), 15–26. <https://doi.org/10.7202/001689ar>

Résumé de l'article

Plus que dans d'autres domaines, le lien est étroit entre la société et la sociologie des relations interethniques. Le sociologue, malgré son ambition d'objectivité, ne peut échapper complètement à sa tradition nationale, même si ses analyses ne sont pas pour autant déterminées par cette appartenance. Nationale par sa manière de penser les problèmes et par les enquêtes sur lesquelles elle se fonde — spécificité d'une discipline qui se définit par sa tension entre un pôle expérimental et un pôle historique —, la sociologie participe pourtant d'un projet de connaissance dont l'horizon est universel. Ce n'est pas en niant ou refoulant la dimension sociale et nationale de la réflexion sociologique ni en confondant la sociologie d'un pays avec la sociologie en général, mais, tout au contraire, en assumant pleinement cette relativité et en la critiquant que le sociologue peut inscrire dans l'ambition universelle de la connaissance rationnelle.

Traditions nationales et connaissance rationnelle



DOMINIQUE SCHNAPPER

Le sociologue mène ses enquêtes et forge ses concepts dans une société particulière, il participe pourtant à un effort de connaissance rationnelle dont l'horizon est universel. Cette tension entre la particularité des expériences sociales des sociologues et de leurs enquêtes et leur volonté de comprendre rationnellement la société moderne est d'ailleurs à l'image de la société démocratique elle-même et de sa tension entre la rationalité du principe de citoyenneté et la réalité des différences et des inégalités entre les hommes (Schnapper, 1994).

La sociologie est née en même temps que la société industrielle et démocratique. Elle est intimement liée à ces caractéristiques des sociétés modernes qui sont aussi des sociétés nationales. Or, la sociologie des relations interethniques, plus que les autres champs de la sociologie, est directement issue d'une réflexion sur l'intégration nationale. Les « relations interethniques » désignent en effet les modes de l'intégration *sociale* qui fut jusqu'à aujourd'hui une intégration *nationale*, donc chaque fois singulière.

Les Américains, les Anglais, les Canadiens et les Français, sujets sociaux *et* sociologues, ont une manière différente de traiter l'Autre et posent dans des termes différents les mêmes problèmes. Comment faire vivre ensemble des populations issues de collectivités historiques diverses, alors que les sociétés démocratiques sont unies par le principe, les valeurs et les pratiques de la citoyenneté? Comment concilier la légitimité du principe de citoyenneté et la liberté des citoyens de rester fidèles à des références historiques, des cultures et des croyances particulières? Faut-il insister sur le principe unificateur de la citoyenneté, et les valeurs de l'unité-universalité-laïcité du domaine public, en laissant les populations libres de rester fidèles à leurs attachements particuliers de manière privée, indépendamment du public? Ou bien faut-il faire une place institutionnelle aux collectivités particulières en reconnaissant publiquement la valeur de leur culture, en les constituant en communautés? À cette question fondamentale, les diverses sociétés démocratiques ont donné des réponses différentes qui ont d'ailleurs varié au cours du temps. On en évoquera rapidement le sens avant de souligner la dimension universaliste de l'interrogation sociologique, par delà la relativité nationale (Schnapper, 1998).

LE CARACTÈRE NATIONAL DE LA SOCIOLOGIE DES RELATIONS INTERETHNIQUES

ÉTATS-UNIS

C'est aux États-Unis, société post-coloniale où l'existence de populations diverses était à la fois plus visible que dans les pays européens et pleinement assumée par l'idéologie nationale d'un pays

d'immigration, que s'est d'abord développée la sociologie des relations interethniques, c'est aux États-Unis qu'elle est la plus abondante et la plus riche. L'immense majorité de la production sociologique sur ce sujet, jusqu'à une date récente, est une réflexion sur l'intégration de la société américaine, fondée par les WASP puis confrontée aux vagues successives de migrants venus de l'Europe du Sud et de l'Est ou d'Asie, sur le comportement passé et présent des colons à l'égard des autochtones et sur les prolongements des effets de l'esclavage des noirs¹. Même les recherches menées par les anthropologues dans les sociétés coloniales et dans les autres sociétés postcoloniales n'ont jamais été indépendantes de la réflexion sur l'expérience américaine. Les relations raciales et ethniques y apparaissent comme une forme essentielle des relations sociales. Il existe un ordre racial à l'intérieur de l'ensemble des institutions. Mais il est frappant de noter que la sociologie américaine s'interroge d'abord sur l'intégration des immigrés, c'est-à-dire des colons européens, ce qui révèle à quel point le projet national exclut ceux qui n'immigrèrent pas de l'Europe : le « problème noir » et le « problème indien » ont été longtemps l'objet d'études spécialisées et continuent souvent à l'être. Depuis la révolte de la *Black sociology* contre la sociologie officielle, le monde noir tend à n'être plus étudié que dans les départements spécialisés en « études africaines ». L'exemple des *native-Americans* reste moins souvent invoqué dans la sociologie « générale » que celui des Italo-Américains ou des juifs.

Pour les sociologues qui ont constitué ce qu'on a appelé l'école de Chicago entre 1920 et 1935 et fondé la tradition de la sociologie des relations interethniques, la démocratie américaine permettait de résoudre l'antinomie entre la liberté des hommes de rester fidèles à leurs collectivités historiques d'origine et la possibilité de participer pleinement à leur nouvelle nation. S'interrogeant sur le processus par lequel des populations multiples issues de l'immigration en venaient à constituer une société unique et unie — le processus qu'ils qualifiaient d'assimilation —, ils traitaient de l'interrogation de la société américaine sur elle-même. Comment gérer la cohabitation et les conflits entre communautés ethniques et raciales? S'inscrivant à l'intérieur du paradigme de l'assimilation, ils se donnaient pour objet d'analyser les rythmes, les dimensions et le sens de ces processus.

D'une certaine façon, les interrogations sur l'assimilation des migrants, sur la relation de la société américaine avec la population d'origine africaine (ou reconnue comme telle) et les autochtones n'ont cessé de dominer les travaux des sociologues américains par-delà le cercle des spécialistes des relations interethniques, dans la mesure où il s'agissait de l'existence et de l'intégration de leur société. Les relations entre communautés ethniques et raciales et les problèmes sociaux (ségrégation, pauvreté, délinquance, violences, etc.) dans les villes n'ont cessé de susciter des enquêtes, souvent en réponse à la demande des autorités politiques.

Les chercheurs de l'école de Chicago et leurs suiveurs jusque dans les années 1960 ont analysé les processus d'assimilation de manière optimiste. La démocratie américaine n'éradicait pas de manière coercitive les cultures particulières, comme le faisaient, selon eux, les États-nations européens. Elle se donnait pour ambition l'assimilation, à savoir la réinterprétation spontanée et libre par les migrants de leurs traditions d'origine à l'intérieur du cadre légal et politique de la nation démocratique. Non seulement le respect de la citoyenneté n'empêchait pas le maintien des particularismes, mais l'entretien des liens communautaires favorisait l'assimilation, libre et progressive, des migrants. Les sociologues souhaitaient que, tout en gardant certaines spécificités culturelles, en réinterprétant leurs souvenirs historiques et religieux particuliers, tous les immigrés soient progressivement assimilés, c'est-à-dire qu'ils participent pleinement à la vie et aux valeurs universelles de la démocratie américaine. Y avait-il meilleur destin pour des immigrés qui étaient venus volontairement chercher la liberté outre-Atlantique? Ils prévoyaient aussi qu'ils seraient effectivement assimilés. La société américaine était encore socialement et ethniquement stratifiée mais elle cesserait de l'être puisqu'elle était essentiellement non conflictuelle, ouverte, protégée de la lutte des classes, même si les sociologues s'accordaient sur le fait que les noirs constituaient une « caste » particulière. Il n'y avait pas, selon eux, d'antinomie entre la gestion de la diversité des immigrés et l'intégration de la nation.

1. Selon un dépouillement de Schermerhorn, les recherches sur les relations interethniques étaient menées aux États-Unis pour 99 % d'entre elles en 1947 et pour 89 % en 1964.

Le paradigme de l'effacement progressif mais inévitable des formes ethniques, adopté par les auteurs libéraux, théoriciens de l'assimilation des populations immigrées, puis repris par les penseurs marxistes, fut fondamentalement remis en question par la génération suivante, celle que John Stanfield appelle la génération des droits civiques qui produisit son œuvre à partir des années 1960 (Stanfield, 1993). Au cours de cette décennie, les Américains découvrirent que les diverses populations qui forment leur pays ne s'étaient assimilées ni au même rythme ni de la même manière. Les sociologues ont alors analysé l'échec de la politique d'assimilation, les limites du *melting pot* et l'existence de « groupes ethniques » qui se maintenaient. Contrairement à la génération de leurs prédécesseurs, ils interprétèrent cette forme d'ethnicité non plus comme une étape sur la voie de l'assimilation mais comme une donnée permanente qu'il importait de comprendre.

Il ne s'agit pas, cela va de soi, de rendre compte de la richesse de ce débat mais simplement de souligner combien les théories de l'ethnicité sont étroitement liées à l'expérience américaine. C'est le cas, par exemple, de la célèbre théorie de Daniel Bell (Glazer-Moynihan, 1975). Pour lui, on le sait, l'ethnicité joue désormais un rôle politique plus grand que la classe sociale. Sa force mobilisatrice tient à ce qu'elle associe une dimension expressive, sentimentale ou symbolique à la défense d'intérêts matériels : l'ethnicité « combine l'intérêt et les liens affectifs ». Cette théorie prend place dans son interprétation de la société post-industrielle. Les conflits de classe, pour lui, caractérisaient la société industrielle. La société de services et d'information, de type post-industriel, connaîtra, elle, d'abord des conflits fondés sur les identifications et les revendications liées à l'ethnicité — ce qui n'exclut pas radicalement les conflits de classe mais les rend moins centraux. L'analyse de Bell constitue une étape de la réflexion qui s'inscrit dans l'inspiration weberienne. Mais dans quelle mesure s'affranchit-elle de la réflexion sur l'exemple des États-Unis? L'idée centrale de Bell — à savoir la combinaison du sentiment et de l'intérêt dans les mouvements de revendications ethniques — est-elle valable de manière universelle? À un certain niveau d'abstraction, on peut avancer que les actions humaines ont toujours une dimension en même temps passionnée et intéressée, mais, dans les sociétés historiques, l'articulation de l'une et de l'autre, les formes de l'expression sociale de l'une et de l'autre prennent des formes très variées selon les conditions politiques, au sens large du terme. La mobilisation des groupes ethniques est d'autant plus « intéressée » que leurs membres sont susceptibles d'obtenir des avantages matériels au nom de ces groupes. C'était, à l'époque où écrivait Bell, le cas aux États-Unis où l'on mettait en place les programmes en faveur des groupes ethniques dits minoritaires : appartenir à un groupe ethnique défavorisé donnait alors effectivement des droits. Dans d'autres circonstances, la définition de l'« intérêt » est moins facile à définir. Si l'analyse de l'affaiblissement de l'investissement dans la classe sociale et de la force des résurgences ethniques ou nationales a été plutôt confirmée par la fin de l'empire soviétique, la définition de « l'intérêt », dans ce cas, est moins claire. L'analyse de Bell est convaincante dans la mesure où elle porte sur la société post-industrielle — élaborée en un type-idéal — définie à partir de l'évolution des sociétés démocratiques libérales et en particulier des États-Unis.

Le concept d'ethnicité symbolique de Gans est également lié à la situation américaine (Gans, 1979). Il constate qu'il n'y a pas de « résurgence » ethnique, les populations américaines n'ont cessé de s'acculturer et de s'assimiler. Les Italo-Américains, par exemple, n'ont rien conservé de la culture ou de la langue italiennes dont ils n'ont pas de connaissance particulière, ils ne se soucient plus de créer des associations ethniques chargées de maintenir la culture et la solidarité de leurs membres, comme le faisait la génération qui avait connu l'expérience de la migration. Leur référence à une italianité rêvée, vide de tout contenu objectif et de toute connaissance de l'Italie réelle, donne naissance à une ethnicité « symbolique », qui sert de justification ou d'argument pour faire exister socialement leur groupe, celui des « Italo-Américains », à l'intérieur de la société américaine.

Cette forme d'identité ethnique, mobilisée dans les relations entre groupes sociaux, est spécifique de la société américaine, fondée sur l'immigration des groupes sociaux, et qui reconnaît l'immigration comme partie intégrante de son mythe national. Jusqu'à quel point permet-elle de rendre compte des références ethniques dans les nations européennes fondées sur le mythe de la tradition et de l'enracinement? On doit se poser la question avant d'utiliser ce concept dans une société nationale qui n'a pas eu la même histoire.

La question se pose d'autant plus que toutes les conditions historiques se trouvent réunies en Amérique pour que les recherches qui s'y développent apparaissent comme *la* sociologie des relations interethniques par excellence. On ne devrait pourtant jamais oublier que les sociologues américains travaillent à partir de leur propre expérience historique. La population se caractérise, comme le soulignait Margaret Mead, par sa migration proche : « *We are all third generation* » (Mead, 1942, p. 427). Aujourd'hui encore, « *l'enfermement des noirs dans le ghetto est l'expression d'un dualisme racial qui traverse toutes les institutions de la société américaine* » (Wieviorka, 1993, p. 272). En rappelant combien la sociologie américaine est inscrite dans une histoire particulière, je ne songe pas, cela va de soi, à avancer que la connaissance acquise ne puisse être transposée dans les autres sociétés démocratiques, ce qui nierait l'ambition universelle de la pensée sociologique. Il s'agit simplement de rappeler qu'elle doit toujours être soumise à la question : est-ce vrai pour les États-Unis ou pour toute société démocratique ? Il faut lutter, au nom de la raison critique, contre toute forme d'impérialisme intellectuel.

LES NATIONS EUROPÉENNES

Les sociétés européennes, elles, sont marquées par l'histoire des conflits séculaires entre les nations de l'Europe, par le souvenir de la colonisation et des guerres de décolonisation, par la tradition, née en Europe, des mouvements nationalistes qui invoquaient la confusion de l'unité politique et culturelle ou, en termes politiques, le droit des peuples à l'autodétermination. Il est heuristique-critique, par exemple, d'importer les analyses élaborées aux États-Unis à partir de l'expérience des ghettos de l'*underclass* pour en faire la grille d'interprétation de la situation dans les banlieues des grandes villes en Europe.

C'est d'ailleurs ce que montre le développement de la sociologie européenne. L'Europe est le lieu où sont nées les nations. L'histoire des institutions politiques et des idées nationales singularise chacun d'entre eux. Chacun des pays européens a une tradition nationale forte et une manière spécifique de traiter des relations interethniques, liée à la manière politique dont s'est développé le projet national (Schnapper, 1992).

Les termes mêmes utilisés pour désigner les populations étrangères ou d'origine étrangère révèlent combien les conceptions divergent. Pour les Allemands, il s'agit toujours d'*étrangers*, pour les Britanniques, de *minorités raciales* (on a longtemps parlé de *Blacks* aussi bien à propos des Jamaïcains que des Indiens), pour les Néerlandais et les Suédois de *minorités culturelles*, pour les Français d'*immigrés*, puis de *nationaux/citoyens*. À travers les mots de la vie sociale, c'est le rapport à l'autre qui s'exprime, la tradition de l'intégration nationale et de ses modalités, la conception de la citoyenneté. On ne saurait comprendre les formes du rapport à l'Autre et les politiques à l'égard des étrangers installés, sans tenir compte du « jacobinisme » français, lié à une conception de la nation, dont les origines remontent au Moyen Âge, et que l'universalisme rationaliste des Révolutionnaires a renforcée ; du « multiculturalisme » social des Britanniques, né de l'histoire de la démocratie parlementaire, qui a longtemps admis la représentation des groupes et des classes dans la vie publique ; de la tradition libérale des Pays-Bas et de la Suède, qui mènent des politiques d'« émancipation des minorités » ; de l'histoire de l'Allemagne et d'une notion encore vivante de « peuple allemand » (*Deutscher Volk*) en tant qu'entité ethno-linguistique. Il est traditionnel d'opposer les deux conceptions de la citoyenneté, la conception individualiste des Anglais issue de Burke, qui met l'accent sur l'équilibre des pouvoirs et le rôle des corps intermédiaires, et la conception française qui remonte à Rousseau et insiste sur l'unité du corps politique et le lien direct entre le citoyen et l'État.

La France et la Grande-Bretagne furent aussi les deux plus grandes puissances coloniales, une grande partie des migrants récemment installés sont aujourd'hui originaires des anciennes colonies, faisant ainsi de l'Europe un nouveau type de société post-coloniale : la métropole post-coloniale où s'établissent des relations raciales marquées par les institutions et le souvenir de l'empire défunt. C'est dans cette perspective, en particulier, que s'est développée la sociologie britannique.

GRANDE BRETAGNE

L'expérience impériale reste en effet essentielle pour interpréter la manière britannique de traiter des relations interethniques. La société est effectivement marquée par le passé colonial. C'est aussi en fonction du souvenir de l'empire que les sociologues britanniques interprètent les relations entre les populations venues du Commonwealth et les autres. Si, dans la vie sociale comme dans la sociologie, c'est en termes de relations entre races, de relations raciales, de racisme et de discrimination raciale que sont posés les problèmes sociaux et politiques nés de la présence de « communautés » différentes — le mot même de « communauté » est significatif de ce point de vue —, c'est un héritage direct de la manière de poser les problèmes dans la société coloniale. C'est aussi la raison pour laquelle il va de soi que l'analyse du racisme exclut l'antisémitisme. La génération de Michael Banton ou de John Rex avait consacré sa réflexion aux situations de relations raciales qui ont émergé dans le monde à la suite de l'expansion européenne dont l'empire britannique est l'exemple le plus accompli. Les sociologues qui publient l'essentiel de leurs œuvres depuis les années 1980, eux, ont mené une critique violente sur l'empire « intérieur » recréé sur les Îles Britanniques par l'immigration de populations qui appartinrent à l'empire « extérieur ». Beaucoup d'entre eux, eux-mêmes originaires du *New Commonwealth*, analysent et dénoncent le lien indissoluble entre le racisme, le nationalisme et l'impérialisme anglais.

La catégorisation est à la fois un indicateur et un instrument de l'élaboration des problèmes politiques. Il importe d'autant plus de la préciser qu'elle révèle les modes de penser et de construire la réalité sociale. Les Anglais différencient les membres de l'« ancien » Commonwealth (*Old Commonwealth*), Canadiens, Australiens ou Néo-Zélandais, considérés comme des Britanniques émigrés, donc comme des Britanniques, et les membres du « nouveau » Commonwealth (*New Commonwealth*), descendants des populations autochtones de l'ancien empire colonial. Ils les distinguent dans la vie sociale mais également juridiquement, puisque les lois concernant l'entrée sur le territoire et l'acquisition de la nationalité ne s'appliquent pas de la même manière aux uns et aux autres (Dummett, 1990). Tous ceux qui sont les héritiers des peuples qui furent colonisés ont été appelés *Blacks*, terme qui, en tous cas jusqu'aux années 1990 (où il fut souvent remplacé par celui d'*ethnic minorities*), désignait aussi bien les Antillais ou les Africains que les Indiens, en un mot tous les migrants non-européens, descendants des *natives*, qui constituent la majorité des immigrants installés en Grande-Bretagne depuis la Seconde Guerre mondiale. C'est dire que ce terme prenait directement la suite de celui d'indigènes, de colonisés ou d'autochtones.

Il ne s'agit pas seulement de mots. La manière de traiter les migrants issus du « nouveau » Commonwealth, alors même qu'ils étaient à leur arrivée, pour l'immense majorité d'entre eux, sujets de la Couronne britannique, s'inscrit dans la suite de l'histoire coloniale, et plus lointainement dans un mode de penser l'Autre issu du darwinisme social. Beaucoup de sociologues soulignent qu'on continue à les percevoir et à les traiter comme des « indigènes » et que le racisme est plus phénotypique que dans les autres pays européens. Il est habituel de parler de *Black Britons* ou de *Black British*. Ajoutons que le terme a acquis un sens politique ; le mot fut emprunté au cours des années 1960 aux *Blacks* des États-Unis qui menaient le combat pour l'égalité des droits. Contre l'idéologie diffusée dans les milieux conservateurs qui voyaient dans la venue des anciens colonisés l'origine des « problèmes raciaux » du pays, les immigrés et les militants antiracistes voulaient aussi lui donner un sens positif.

C'est précisément l'importance accordée aux mots qui a mené, depuis le début des années 1990, les sociologues à adopter, pour désigner les mêmes populations, le terme plus neutre de « minorités ethniques », à la fois moins lié aux souvenirs de l'empire et plus directement connoté à l'expérience américaine. On a ainsi argué qu'il fallait inclure les Irlandais, les Chypriotes et les juifs parmi les minorités ethniques, afin que le terme ne soit pas réservé à ceux qui sont perçus comme *Blacks*. Mais la distinction entre les anciens colonisés et les migrants d'origine européenne reste fortement perçue. Le recensement l'a consacrée puisqu'il prévoyait, en 1990, les catégories de : « Blancs ; Noirs Antillais ; Noirs autres (préciser) ; Indiens ; Pakistanais ; Bangladais ; Chinois ; Autres groupes ethniques (préciser) ».

Comment analyser les effets réciproques de l'importance accordée aux relations entre races dans la société britannique et dans les travaux sociologiques? Dans quelle mesure la pensée sociologique en termes de races contribue-t-elle plutôt à consacrer l'existence des races dans la vie sociale, comme certains sociologues français le pensent, ou plutôt, comme l'espèrent les sociologues britanniques, à lutter contre le racisme? Comment, d'ailleurs, pourrait-on évaluer son efficacité dans un sens ou dans l'autre?

FRANCE

Les sociologues français, eux, partent de l'expérience de « l'intégration républicaine », même lorsqu'ils la relativisent ou la dénoncent. Ils inscrivent leurs recherches dans l'histoire de l'immigration et dans une réflexion sur l'intégration de la nation, prolongeant la manière dont Durkheim s'était interrogé sur la société moderne, assimilée à la société nationale. Pour lui, considérer la dimension ethnique de la vie collective, c'était remettre en question l'unité nationale. On n'a posé les problèmes sociaux en termes « ethniques » qu'après la décolonisation et la critique radicale du projet d'expansion coloniale et sous l'influence de la sociologie américaine. C'était alors l'époque de la contestation radicale de l'Etat-nation et du jacobinisme. C'était aussi au cours de la décennie 1970 le temps où l'on analysait, les conséquences de l'installation définitive de populations originaires du Tiers-monde, venues pendant les années de la prospérité économique. Dans toute l'Europe, on s'interrogeait alors sur la participation des nouveaux-venus à la vie collective, sur les formes et les valeurs d'un nouveau « multiculturalisme ».

Les sociologues français, contrairement aux sociologues de langue anglaise, n'ont guère traité des relations concrètes entre populations en termes de races. Des chercheurs ont réalisé des études sur les relations entre populations d'origines *nationales* diverses, mais, menées à l'intérieur du paradigme de l'intégration, elles sont restées relativement marginales par rapport aux courants les plus reconnus et les plus abondants de la sociologie française. Dans la mesure où ils ont étudié les problèmes soulevés par la présence d'immigrés nombreux, ils faisaient plus souvent appel à des interprétations historiques et politiques. L'étude des caractéristiques des immigrés a été rapidement relayée par des réflexions plus théoriques sur la citoyenneté ou la nation, sur la pensée raciste. Le titre du livre de Jacqueline Costa-Lascoux, *De l'immigré au citoyen*, symbolise bien le point de vue de la sociologie française (Costa-Lascoux, 1989).

Cette perspective est évidemment liée à la tradition de l'intégration nationale, qui ne reconnaît pas les communautés particulières dans l'espace public (Schnapper, 1991). Elle a été renforcée par l'action personnelle de Durkheim, qui a inscrit la sociologie dans les institutions académiques. Juif dit assimilé et républicain, soucieux d'universalisme, il prévoyait que s'affaibliraient les dimensions ethniques de la vie collective au fur et à mesure que se déploierait la logique de la société moderne et il jugeait favorable une évolution qui libérerait l'homme de ses attachements hérités. Elle a été ensuite affirmée par l'influence directe et indirecte de la pensée marxiste, fortement dominante depuis 1945. Ainsi s'explique que les chercheurs français n'aient guère participé au débat sur la définition et le sens de l'ethnicité et qu'ils soulignent volontiers la dimension sociale et politique des relations entre les hommes. Comme le dit Véronique de Rudder, « *La dimension ethnique des relations de coexistence n'est d'ailleurs souvent pas la plus importante. Celles-ci sont d'abord sociales, économiques, culturelles et politiques* » (Taguieff, 1991, t. 2, p. 163). Plusieurs chercheurs affirment d'ailleurs, en passant, que « l'ethnique » est un simple euphémisme pour désigner la race.

CANADA

Même les philosophes politiques, dont l'ambition est la plus théorique, n'échappent pas totalement à la relativité nationale. La réflexion de Will Kymlicka, comme celle de Charles Taylor, qui s'efforcent, l'un et l'autre, de trouver une forme d'organisation politique qui dépasse l'opposition entre la politique de l'assimilation, prônée par les penseurs libéraux, et le séparatisme des « multiculturalistes » radicaux, n'est pas sans lien avec le problème de l'intégration de la société canadienne.

Kymlicka, par exemple, vise à assurer une intégration dite « plurielle », plus authentique et plus efficace, donc plus démocratique, en instaurant une citoyenneté différenciée. La reconnaissance des droits collectifs doit en effet, selon lui, prendre des formes diverses. Il importe de distinguer les cas des Noirs, des minorités nationales que sont les populations indiennes et des groupes ethniques que forment les immigrés. Dans le cas des Noirs ou des Indiens, c'est en refusant de prendre en compte leurs spécificités qu'on a dénié leurs droits et détruit leur culture originelle. Elle doit désormais être pleinement reconnue. En revanche, il est vrai que les groupes ethniques, dont les membres sont volontairement et librement venus en Amérique pour participer à la nouvelle société, admettaient, par leur migration même, qu'ils devaient s'adapter à la culture dominante et c'est ce qu'ils ont effectivement fait. Leur cas n'est pas celui des minorités nationales. On doit donc adopter, suivant les cas, des dispositions pour établir une forme de fédéralisme ou *self-government*, instaurer des droits « polyethniques » (on admettra publiquement, par exemple, le droit des juifs à respecter le *shabat* et celui des Sikhs à porter leur turban) ou des droits de représentation (par représentation proportionnelle plutôt que par quotas) pour certains groupes, tels les femmes, les infirmes, les noirs ou les pauvres qui ont longtemps été les victimes de discriminations et luttent pour connaître une véritable inclusion. On ne peut accepter toutes les demandes des groupes particuliers, mais beaucoup d'entre elles, qui ne sont pas incompatibles avec les valeurs communes, peuvent et doivent l'être. Cette citoyenneté différenciée ne se confond pas avec des droits collectifs. Elle n'implique pas pour autant que la représentation politique soit le simple miroir de la société civile, ce qui conduirait au repli identitaire.

Etant donné la responsabilité des colons européens à l'égard des Noirs et des indigènes, on ne saurait accepter les arguments politiques des libéraux qui, au nom de l'unité du pays et d'une soi-disant « tradition américaine », redoutent que la reconnaissance publique des spécificités culturelles n'ouvrent la voie à des revendications particularistes sans fin et, finalement, au séparatisme. On ne doit pas invoquer, comme le font les « libéraux », les méfaits de l'ancienne politique, « séparés mais égaux », qui avait été appliquée jusqu'en 1964, pour refuser aujourd'hui d'accorder des droits spéciaux aux minorités. Les droits spéciaux ne conduisent pas nécessairement à l'inégalité des droits. Au contraire, la citoyenneté différenciée est la condition pour que s'instaure une véritable justice démocratique : « *les principes démocratiques (liberal) de justice sont compatibles avec certaines formes de statut spécial pour les minorités nationales, ils imposent même que des statuts spéciaux leur soient accordés* » (Kymlicka, 1995, p. 171).

Ces analyses et ces propositions politiques sont directement issues de la réflexion sur la société canadienne, marquée par l'existence de ses deux « peuples fondateurs » (mais inégaux), par l'immigration massive, par la présence des autochtones et leur destin depuis le début de la colonisation, par la proximité avec l'expérience américaine. Que signifieraient des droits différenciés dans les nations européennes qui ignorent les minorités nationales et où l'immigration prend un sens différent? Comment faudrait-il adapter les analyses de Kymlicka pour qu'elles puissent s'adapter aux nations européennes et aux autres sociétés issues de la colonisation mais selon une histoire différente de celle du Canada?

On peut proposer le même type d'analyse à propos des textes les plus politiques de Taylor, inspirés en partie par le souci de répondre politiquement au besoin de reconnaissance — en particulier à partir de la langue — des Canadiens francophones (Schnapper, 1998, p. 481).

Les analyses qui précèdent ne doivent pas conduire à un relativisme absolu. Par delà l'expérience du Canada et leur souci d'apporter une réponse aux revendications identitaires à l'intérieur de la société canadienne, à l'intégration des nouveaux immigrés et au destin des populations indigènes dont la culture a été décomposée, la réflexion de Taylor et de Kymlicka a aussi une portée universelle. Il faut s'interroger sur la dimension universelle de la sociologie par-delà la relativité sociale et nationale.

LA PENSÉE RELATIVISTE ET HISTORIQUE OU L'UNITÉ DE L'INSPIRATION SOCIOLOGIQUE

L'entreprise sociologique n'est pas vouée au relativisme absolu — à moins de renoncer à l'entreprise de connaissance elle-même. Ce n'est pas parce qu'il ne peut exister d'objectivité abso-

lue que la connaissance sociologique se confond avec le discours des acteurs sociaux. La connaissance, par-delà son ancrage dans une expérience historique et une tradition intellectuelle nationales, participe de la vocation universelle de la raison. Toute recherche rationnelle, c'est-à-dire fondée sur l'enquête et la réflexion, critique d'elle-même, contribue à l'intelligibilité des pratiques sociales. Ce qu'il faut éviter, c'est de confondre la sociologie française — en son temps — ou la sociologie américaine — aujourd'hui — avec *la* sociologie. La sociologie, selon chaque tradition nationale, contribue à l'entreprise de connaissance générale, qui doit être conçue non comme un contenu mais comme un horizon ou une vocation.

L'unité de l'inspiration sociologique sur ce sujet peut être illustrée parce qu'elle rapproche, par-delà toutes leurs différences qu'il ne s'agit évidemment pas de nier, la position de Weber et de celle de Durkheim.

À l'époque où Durkheim écrivait, la pensée en termes de races était affirmée et développée en France par les chercheurs les plus légitimes. Weber, lui, faisait face à la pensée des militants du pan-germanisme qui affirmaient la supériorité des Germains. Jusque dans les années 1930, dans le monde issu de l'Europe, la race était un terme courant. Il allait de soi que la population du monde était divisée en races non seulement distinctes — et qui devaient le rester — mais inégalement douées. Même ceux qui refusaient l'idée de hiérarchie définitive entre les races et qui étaient hostiles à toutes les pratiques discriminatoires à l'égard de certains groupes pensaient qu'il existait des races et que leur existence était scientifiquement fondée. Il est vrai que, dans bien des cas, la distinction n'était pas clairement faite entre la race, au sens biologique du terme, et le peuple historique ou le groupe linguistique : on parlait aussi de race française ou de race allemande, de race sémite ou indo-européenne. Mais ce fait même était révélateur de l'imprégnation générale de la pensée par l'idée de race.

Il n'en est que plus significatif que les véritables fondateurs de la pensée sociologique aient radicalement critiqué l'approche en termes de races. On se souvient aussi de l'admirable chapitre que Tocqueville a consacré à la situation des « nègres » aux États-Unis (Tocqueville, 1932). Deux des fondateurs du point de vue spécifique de la sociologie les ont menés à adopter fermement cette position : l'affirmation du caractère historique ou social et non pas naturel, biologique ou psychologique, des faits de la société ; le refus d'expliquer ces phénomènes sociaux par une cause unique. Il est également frappant qu'ils aient aussi analysé les relations interethniques comme l'une des dimensions des relations sociales en général.

Weber admet l'idée, unanimement acceptée de son temps, qu'il existe différentes races humaines, au sens biologique du terme, mais il nie fermement ce qui fait le cœur de la pensée raciste : que les caractéristiques de la race puissent expliquer des faits de société. Deux choses seraient nécessaires, avant que les théories raciales puissent mériter seulement une discussion : la constatation de différences irrécusables, toujours présentes, définissables psychophysiologiquement, mesurables avec précision et se laissant prouver comme héréditaires, des différences du genre d'une « réaction » à des « excitations » (pour l'exprimer techniquement), car ce ne sont pas les contenus culturels de notre conscience mais l'appareil psychophysique qui est l'objet de l'hérédité. Et puis le deuxième point : la preuve incontestable que ces différences ont une signification causale pour les particularités spécifiques et différentes du développement culturel. A ce jour nous ne disposons pas d'un seul fait de ce genre (Guillaumin et Poliakov, 1974, p. 112).

Quant à Durkheim, tout en pensant à l'intérieur de l'idée de race, il a également refusé ce qui fait le cœur de la pensée raciste, l'explication des phénomènes sociaux par la race, parce que ce refus conditionnait son ambition de fonder la sociologie. Sa critique est double : d'une part, la race est un concept imprécis à cause des « croisements » entre populations ; d'autre part — et c'est l'essentiel — sa valeur explicative doit être rejetée dans la mesure où il faut affirmer l'« *indépendance des faits sociaux par rapport au facteur ethnique, lequel est d'ordre organico-psychique* » et exclure toute explication des faits sociaux par des variables non sociales : « *Nous avons fait voir qu'un fait social ne peut être expliqué que par un autre fait social* » (Durkheim, 1895, éd. 1982, p. 143).

C'est que le point de vue intellectuel propre à la sociologie est historique et relativiste. Il contribue à l'intelligibilité des comportements humains analysés à partir de la situation sociale. Il s'est

historiquement établi contre l'interprétation des comportements humains en termes d'hérédité ou de race et contre l'idée d'une nature humaine ou d'une psychologie éternelle. Dans son inspiration spécifique, la pensée sociologique remet en question l'idée même de la permanence des groupes et de leurs caractéristiques, qu'ils soient définis en termes biologiques, psychologiques ou culturels. Même si, de fait, les premiers sociologues ont adopté l'idée, alors dominante, que l'humanité était divisée en races, le point de vue scientifique propre à la sociologie consiste à dé-réaliser les appartenances à tous les groupes, à les dé-naturaliser, à les dé-biologiser, à les historiser et à analyser ce qu'ils doivent à leurs conditions historiques, sociales et politiques d'apparition et de manifestation. Le sociologue substitue aux modes de pensée essentialistes l'analyse des caractéristiques et des comportements des hommes à partir des conditions de leur vie en société. Il s'oppose à l'essentialisme de la pensée raciste, à l'analyse en termes de nature humaine.

Comment dès lors conserver l'horizon d'universalité de la raison tout en ayant pris pleine conscience de l'enracinement de la réflexion sociologique dans une tradition nationale particulière, sinon précisément en reconnaissant pleinement le caractère national de sa propre sociologie et en s'interrogeant chaque fois sur sa pertinence lorsqu'elle s'applique à une autre société nationale?

Dans chaque tradition intellectuelle, on formule en effet en des termes différents la question de l'Autre et même les spécialistes de ce champ — paradoxalement — ignorent souvent ce que font les autres sociologues². Combien de militants du « multiculturalisme » ignorent toute langue étrangère... La manière de penser française ou canadienne doit donc être considérée, au même titre que l'approche des savants de langue anglaise, comme une contribution à la connaissance universelle. Elle n'est pas a priori meilleure ou plus juste, elle est inévitablement partielle, mais elle est autre et, à ce titre, elle donne l'occasion d'élaborer et de discuter un autre point de vue scientifique, donc de contribuer à l'intelligibilité des relations sociales. Au nom de quoi la négliger si elle est conforme aux exigences de la connaissance sociologique, si elle est fondée sur l'enquête et la réflexion, sinon en invoquant des arguments racisants? Le point de vue d'un sociologue de langue française, même s'il est né, comme tous les autres, d'une expérience historique et intellectuelle singulière, ne doit pas être simplement rejeté sous prétexte qu'il est « *very French* », ou « idéologique ». Il faut prendre conscience que nous avons toujours tendance à qualifier d'« idéologique » la manière nationale dont l'Autre s'efforce de comprendre la réalité sociale. Sur ces sujets plus encore que sur les autres, les analyses d'Alistair Crombie sur le « style scientifique », comme manière spécifique de « penser » et de « prouver » sont particulièrement justifiées, comme l'a récemment rappelé Jean-Claude Passeron (Weber, 1996, p. 47).

Les difficultés mêmes de l'enquête sociologique illustrent les limites de la connaissance que les individus peuvent avoir de leur propre société. Les recherches des sociologues s'inscrivent dans les débats sociaux avec lesquels leurs relations sont ambiguës. Les sociologues traitent des manières inévitablement nationales selon lesquelles se développent les relations entre les individus et les groupes qui se réfèrent à des collectivités historiques particulières. Chaque société nationale a, de ce point de vue, sa singularité, due à un « projet politique » particulier (Schnapper, 1994, p. 51). La tradition intellectuelle est elle-même nationale. C'est ce qui explique le retard de la réflexion sur la nation elle-même et l'évolution des recherches modernes vers la connaissance des mouvements de revendications nationalistes. Le sens même qu'on donne au terme de relations interethniques est le produit d'une construction sociale, propre à chaque société. Toute société ne comporte pas nécessairement un ordre ethnique ou « racial » comme la société des États-Unis.

C'est la raison pour laquelle je propose de remplacer les concepts de « groupe ethnique » et de « groupe racial », qui me paraissent trop étroitement liés à l'expérience américaine — désignant les descendants des immigrants et les descendants des esclaves ou des autochtones —, pour adopter le terme plus général et plus sociologique de « collectivité historique ». Il a l'avantage d'insister sur

2. Il va de soi que ces incompréhensions jouent dans tous les sens. Denis Lacorne relève justement qu'au nom du « modèle républicain », les intellectuels français diabolisent le multiculturalisme américain, sans comprendre comment il s'inscrit dans une histoire qui n'est pas la nôtre (LACORNE, 1997). Reste que l'inégalité de pouvoir entre la sociologie de langue anglaise et française aboutit plus souvent à ce que les savants de langue anglaise ignorent la recherche française que l'inverse.

le caractère essentiellement historique de la définition des groupes sociaux qui se maintiennent ou se constituent à l'intérieur des sociétés nationales. Il permet d'éviter la référence à l'idée d'« ethnique » ou de « race ». Il faut tirer les conséquences de la critique de la sociologie des relations raciales, cesser d'expliquer que le terme de race n'a pas de sens pour l'utiliser continuellement³. Il ne suffit pas de faire du groupe racial un cas particulier du groupe ethnique, comme le font par exemple Katherine O'Sullivan See et William J. Wilson (Smelser, 1988, p. 224), comme s'il allait de soi que toute société est formée de groupes ethniques inscrits dans la réalité sociale. Si, comme l'avait vu Weber, ceux qu'on désigne comme des Noirs aux États-Unis forment une collectivité historique, ce n'est pas à cause de la pigmentation de leur peau, c'est parce qu'ils se considèrent et qu'ils sont considérés comme des descendants d'Africains qui ont été soumis à une condition historique singulière : la traite, l'esclavage et ses suites, les représentations que s'en sont fait les autres Américains et la manière dont ils les ont traités ; c'est parce que leur action sociale s'inscrit à l'intérieur de ce destin collectif. Ils ont été constitués en collectivité historique par une histoire spécifique. Qu'ont-ils socialement en commun avec les habitants de Dakar ou du Cap?

On peut dès lors formuler le problème social qui fonde la sociologie des relations interethniques en ces termes : comment faire vivre ensemble des collectivités historiques différentes mais unies par un ordre politique fondé sur le principe de la citoyenneté? Ainsi peut-on analyser le sens des manquements à ce principe et le sens de l'apparition d'un ordre ethnico-racial — plutôt que de parler du « racisme », terme trop polysémique —, dans les sociétés démocratiques.

La critique réciproque des sociologues, formés par définition dans des sociétés et des traditions intellectuelles différentes, devrait être une des conditions mêmes du développement de la connaissance sociologique. Je ne songe pas à nier, par exemple, que les propositions théoriques que j'ai proposées pour réinterpréter la manière de penser les relations interethniques dans *La relation à l'Autre* (Schnapper, 1998,) sont le produit d'une tradition sociologique nationale, qui a toujours posé la prééminence de la réflexion sur la citoyenneté et nourri une réflexion sur la pensée raciste plutôt que sur les relations entre les populations de « races » différentes. Mais ces propositions ne sont pas pour autant négligeables. Ce sont plus souvent les savants juifs qui travaillent sur l'antisémitisme ; ce n'est pas une raison pour négliger les résultats de leurs recherches ou nier ce qu'elles apportent pour rendre intelligibles, par-delà le cas singulier et extrême des juifs, des formes de relations entre les collectivités historiques. On ne saurait oublier l'expérience nationale des Afro-Américains pour comprendre leurs analyses, mais, en objectivant grâce à la sociologie leur expérience particulière, il n'en est pas moins vrai qu'ils soulèvent le problème général de la capacité des sociétés démocratiques à transcender par la citoyenneté les représentations sociales et les institutions discriminantes héritées du passé.

On ne peut prétendre à une forme d'universalité qu'en se fondant sur la connaissance et la critique des résultats de chaque recherche nationale. C'est en prenant conscience du caractère national de la sociologie, de la sienne et de celle des autres, que le projet sociologique pourra le mieux contribuer à une connaissance, dont l'universalité ne peut être qu'une ambition, un projet, en d'autres termes une Idée régulatrice.

CONCLUSION

Plus que dans d'autres domaines, le lien est étroit entre la société et la sociologie des relations interethniques. Le sociologue, malgré son ambition d'objectivité, ne peut échapper complètement à sa tradition nationale, même si ses analyses ne sont pas pour autant déterminées par cette appartenance.

3. Il existe plusieurs revues scientifiques de langue anglaise, dont certaines récemment créées, qui l'utilisent dans leur titre même : « *Ethnic and racial studies* », « *Race* », « *Race and class* », « *Social identities. Journal for the study of race, nation and culture* », ce dernier fondé en 1996, *Sage Race Relations Abstract* ; on annonce pour 1998 *Race, Ethnicity and Education*, etc. En 1947, Franklin Frazier notait pourtant qu'un certain nombre d'organismes américains avaient remplacé l'expression de « relations raciales » par celle de « relations humaines ». Mais on y a renoncé ensuite.

Or, quels que soient les résultats des enquêtes ils ne peuvent plus aujourd'hui aux États-Unis être interprétés sans qu'on fasse référence à l'appartenance dite ethnique du chercheur. Dans tous les pays occidentaux aujourd'hui, l'adjectif « raciste » est devenu injurieux ; c'est un instrument de délégitimation de l'adversaire dans les débats idéologiques ou intellectuels. Aux États-Unis, où la recherche est directement liée aux problèmes sociaux qui soulèvent le plus de passions, les résultats de la recherche ne peuvent échapper à l'interprétation politique immédiate. Le désaccord entre chercheurs aboutit souvent non à des polémiques savantes ou académiques, mais à des accusations réciproques de racisme. Enfin, contrairement à d'autres sujets, sur lesquels les sociologues ne se croient pas tenus de tirer des conclusions immédiates pour l'action politique, aucun d'entre eux ne peut conclure un travail scientifique sur les relations interethniques sans rédiger un chapitre destiné à contribuer à la lutte anti-raciste. Il faut pourtant réaffirmer la dimension à vocation universelle de l'entreprise de connaissance sociologique.

Nationale par sa manière de penser les problèmes et par les enquêtes sur lesquelles elle se fonde — spécificité d'une discipline qui se définit par sa tension entre un pôle expérimental et un pôle historique —, la sociologie participe pourtant d'un projet de connaissance dont l'horizon est universel. Ce n'est pas en niant ou refoulant la dimension sociale et nationale de la réflexion sociologique ni en confondant la sociologie d'un pays avec la sociologie en général, mais, tout au contraire, en assumant pleinement cette relativité et en la critiquant que le sociologue peut s'inscrire dans l'ambition universelle de la connaissance rationnelle.

Dominique SCHNAPPER
École des Hautes Études en Sciences Sociales
54, boulevard Raspail
75 952 Paris Cedex 06
Courriel : schnappe@ehess.fr

RÉSUMÉ

Plus que dans d'autres domaines, le lien est étroit entre la société et la sociologie des relations interethniques. Le sociologue, malgré son ambition d'objectivité, ne peut échapper complètement à sa tradition nationale, même si ses analyses ne sont pas pour autant déterminées par cette appartenance. Nationale par sa manière de penser les problèmes et par les enquêtes sur lesquelles elle se fonde — spécificité d'une discipline qui se définit par sa tension entre un pôle expérimental et un pôle historique —, la sociologie participe pourtant d'un projet de connaissance dont l'horizon est universel. Ce n'est pas en niant ou refoulant la dimension sociale et nationale de la réflexion sociologique ni en confondant la sociologie d'un pays avec la sociologie en général, mais, tout au contraire, en assumant pleinement cette relativité et en la critiquant que le sociologue peut s'inscrire dans l'ambition universelle de la connaissance rationnelle.

SUMMARY

More than in other areas, the link between society and the sociology of interethnic relations is close. Sociologists, in spite of their concern for objectivity, are unable to completely escape their national traditions, even though their analyses are not determined by this relationship. National in its way of thinking about problems and in the surveys upon which it is founded — specificity of a discipline which is defined by the tension existing between a traditional pole and a historical pole, sociology takes part, nonetheless, in a project of knowledge-building which is universal. It is not in denying or suppressing the social and national dimensions of sociological reflection, nor in confusing sociology of one country with sociology in general, that the sociologist can take part in the universal ambition of rational knowledge, but, on the contrary, by assuming fully this relativity and criticizing it.

RESUMEN

El lazo entre la sociedad y la sociología de las relaciones interétnicas es más estrecho que en otros campos de estudio. El sociólogo, a pesar de su ambición de objetividad, no puede escapar completamente a su tradición nacional, aún cuando sus análisis no son determinados por esa pertenencia. Nacional, por su manera de pensar los problemas y por las investigaciones en las cuales ella se funda — especificidad de una disciplina que se define por su tensión entre un polo experimental y un polo histórico-, la sociología participa sin embargo a un proyecto de conocimiento cuyo horizonte es universal. No es negando o reprimiendo la dimensión social y nacional de la reflexión sociológica, ni confundiendo la sociología de un país con la sociología en general, sino asumiendo plenamente esa relatividad y criticándola, que la sociología puede inscribirse en la ambición universal del conocimiento racional.

BIBLIOGRAPHIE

- COSTA-LASCOUX, Jacqueline (1989), *De l'immigré au citoyen*, Paris, La Documentation française.
- DUMMETT, Ann (1990), *Subjects, Citizens, Aliens and Others. Nationality and Immigration Law*, Londres, Weidenfeld and Nicholson.
- DURKHEIM, Emile (1882, 1895), *Les Règles de la méthode sociologique*, Paris, PUF, « Quadrige ».
- GANS, Herbert (1979), « Symbolic ethnicity : the future of ethnic groups and cultures in America », *Ethnic and Racial Studies*, 2, 1, p. 1-19.
- GLAZER, Nathan et Daniel P. MOYNIHAN (éd.) (1975), *Ethnicity. Theory and Experience*, Cambridge, Harvard University Press.
- GUILLAUMIN, Colette et Léon POLIAKOV (1974), « Max Weber et les théories bioraciales du xx^{ème} siècle », *Cahiers Internationaux de Sociologie*, vol. 56, janv.-juin, p. 115-126.
- KYMLICKA, Will (1995), *Multicultural Citizenship. A Liberal Theory of Minority Rights*, Toronto, Oxford University Press.
- LACORNE, Denis (1997), *La Crise de l'identité américaine. Du melting-pot au multiculturalisme*, Paris, Fayard.
- MEAD, Margaret (1942), *And Keep Your Powder Dry : An Anthropological Look at America*, New York, Morrow.
- SCHNAPPER, Dominique (1998), *La relation à l'autre. Au coeur de la pensée sociologique*, Paris, Gallimard, « NRF/essais ».
- SCHNAPPER, Dominique (1994), *La Communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation*, Paris, Gallimard, « NRF/essais ».
- SCHNAPPER, Dominique (1992), *L'Europe des immigrants. Essai sur les politiques d'immigration*, Paris, François Bourin.
- SCHNAPPER, Dominique (1991), *La France de l'intégration. Sociologie de la nation en 1990*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque des sciences humaines ».
- SMELSER, Neil (1988), *Handbook of Sociology*, New York et Londres, Sage.
- STANFIELD, John H. II (éd.) (1993), *A History of Race Relations Research. First-generation Recollections*, Newbury et Londres, Sage.
- TAGUIEFF, Pierre-André (dir.) (1991), *Face au racisme*, Paris, La Découverte, 2 vol.
- TOCQUEVILLE, Alexis de (1832), *De la démocratie en Amérique*, Paris, Michel Lévy.
- WEBER, Max (1996), *Sociologie des religions*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque des sciences humaines » (trad.).
- WIEVIORKA, Michel (dir.) (1993), *Racisme et modernité*, Paris, La Découverte.