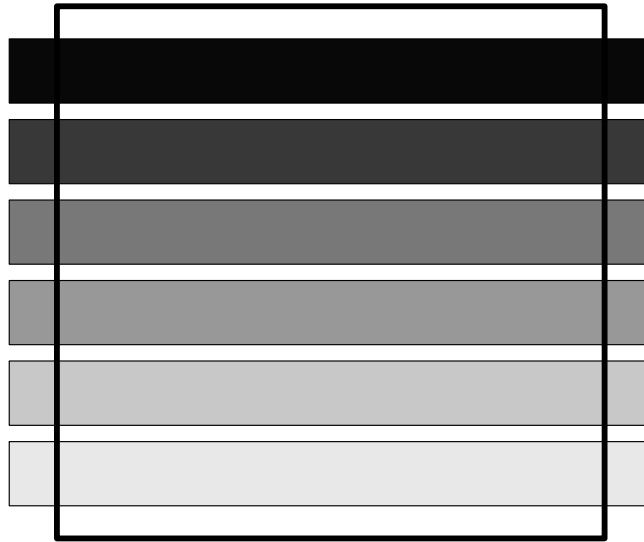


LES CAHIERS DU LANCI



QUE SONT LES RACES ?
ESSAI DE MÉTAPHYSIQUE APPLIQUÉE

Luc Faucher

N° 2005-04

UQÀM
Université du Québec à Montréal

Le Laboratoire d'ANalyse Cognitive de l'Information (LANCI) effectue des recherches sur le traitement cognitif de l'information. La recherche fondamentale porte sur les multiples conceptions de l'information. Elle s'intéresse plus particulièrement aux modèles cognitifs de la classification et de la catégorisation, tant dans une perspective symbolique que connexionniste.
La recherche appliquée explore les technologies informatiques qui manipulent l'information. Le territoire privilégié est celui du texte.
La recherche est de nature interdisciplinaire. Elle en appelle à la philosophie, à l'informatique, à la linguistique et à la psychologie.

Publication du Laboratoire d'ANalyse Cognitive de l'Information
Directeurs : Luc Faucher, Jean-Guy Meunier, Pierre Poirier et Serge Robert
Université du Québec à Montréal

Volume 4, Numéro 2005-04 – Septembre 2005

Document disponible en ligne à l'adresse suivante : www.lanci.uqam.ca

Tirage : 15 exemplaires

Aucune partie de cette publication ne peut être conservée dans un système de recherche documentaire, traduite ou reproduite sous quelque forme que ce soit - imprimé, procédé photomécanique, microfilm, microfiche ou tout autre moyen - sans la permission écrite de l'éditeur. Tous droits réservés pour tous pays. / All rights reserved. No part of this publication covered by the copyrights hereon may be reproduced or used in any form or by any means - graphic, electronic or mechanical - without the prior written permission of the publisher.

Dépôt légal – Bibliothèque Nationale du Canada
Dépôt légal – Bibliothèque Nationale du Québec
ISBN : 2-922916-09-X

© 2005 Luc Faucher

Mise en page : Florian Ferrand

QUE SONT LES RACES ? ESSAI DE MÉTAPHYSIQUE APPLIQUÉE¹

Luc Faucher

Département de philosophie et Centre des Neurosciences de la Cognition
Université du Québec à Montréal

1. Introduction

La métaphysique est souvent perçue comme une discipline abstraite qui n'a d'intérêt que pour les philosophes. L'histoire de la philosophie semble en grande partie confirmer ce jugement sévère. Pourtant, des débats métaphysiques sont actuellement en cours en sciences de la nature et en sciences humaines au sujet de choses on ne peut plus importantes. On pourrait en fait parler ici de métaphysique appliquée pour la distinguer de la métaphysique abstraite des philosophes. Dans cet article, mon objet est de faire de la métaphysique appliquée à propos de ce que nous appelons les races. Dans ce cadre, j'examinerai les questions suivantes : que sont les races ? Doit-on leur accorder une quelconque réalité ? si oui, comme le prétendent plusieurs philosophes et scientifiques (quoique pour des raisons différentes), de quel type de réalité s'agit-il ?

Puisqu'une grande partie du débat actuel sur les races est probablement peu connu du lecteur de langue française (surtout le débat qui a lieu en sciences humaines), je présenterai de manière critique quelques-unes des positions qui ont été défendues récemment. Ces positions en surprendront plus d'un parce qu'elles vont presque toutes dans le sens d'un certain réalisme des races. Elles semblent donc aller à l'encontre de ce qu'il est maintenant convenu d'appeler le « consensus ontologique », selon lequel les races n'existent pas. Or, je montrerai que ces positions sont insatisfaisantes. Je proposerai ensuite ma propre position, soit que les races ont le même type de réalité que les objets dégoûtants (c'est-à-dire les objets qui provoquent en nous le dégoût). Les objets qui inspirent le dégoût ne sont pas intrinsèquement dégoûtants. Être dégoûtant est une propriété seconde et, comme toute propriété seconde, c'est une propriété

1. Ce texte s'inscrit dans un projet de recherche sur la pensée raciale que j'ai entrepris avec Édouard Machery de l'Université de Pittsburgh (voir Machery et Faucher, manuscrits a et b ; Faucher et Machery, manuscrit). Je tiens à remercier ce dernier pour ses suggestions concernant l'organisation de ce texte et pour ses nombreuses remarques concernant le style. Je lui suis grandement redevable. Ce projet a été rendu possible grâce à une subvention du Fonds Québécois de la Recherche sur la Société et la Culture (FQRSC).

réelle. En outre, tout comme la propriété d'être dégoûtant, la propriété d'être d'une race (par exemple, d'être blanc ou jaune) n'est ni purement sociale, ni purement psychologique. Comme ce qui nous dégoûte, les races dépendent à la fois de notre culture et de notre cognition.

Dans ce qui suit, je procéderai de la manière suivante. Je passerai d'abord en revue les tentatives de donner aux races *le même type de réalité que celle que nous accordons à l'eau ou à l'or*. Dans ce cadre, j'examinerai d'abord le concept naïf de race en montrant qu'il ne réfère à aucune réalité biologique ; puis je critiquerai deux formes de ce que je nomme le « nouveau réalisme biologique » concernant les races : une première forme défendue par quelques philosophes des sciences et une seconde défendue récemment par certains généticiens. Une fois cette question vidée, je me tournerai vers les différentes options ontologiques offertes aux philosophes et aux chercheurs en sciences humaines concernant le statut des races du sens commun. En effet, dire que les races n'ont aucune réalité « biologique » ne clôt pas la question. Plusieurs positions restent possibles. Celles-ci vont de l'éliminativisme pur et simple à une forme de nominalisme d'un nouveau genre, ou encore au type de position que je défends, soit que les races sont semblables aux objets émotionnels. En conclusion, je suggérerai que ma position métaphysique permet également la mise en place d'un cadre de travail interdisciplinaire pour l'étude des races, cadre qui fait cruellement défaut à l'heure actuelle.

2. Le réalisme racial

2.1 Le réalisme naïf : les races sont-elles des espèces naturelles ?

Dans cette section, je m'intéresse aux formes que peut prendre l'attitude réaliste vis-à-vis les races. Une première forme de réalisme est ce que je nommerai le « réalisme naïf ». Cette forme de réalisme est, selon moi, à la base des théories racialistes² du sens commun, c'est-à-dire celles que les gens développent plus ou moins spontanément et que l'on retrouve dans de nombreuses cultures.

La question qui m'intéresse ici est la suivante : les races du sens commun sont-elles semblables à ce que les philosophes nomment des « espèces naturelles » ? Une espèce naturelle,

2. Il importe de noter la distinction suivante : le racialisme est l'idée que les classifications établies sur la base de certaines caractéristiques physiques visibles (comme la couleur de la peau, la taille, les cheveux, etc.) ont une réalité biologique. Le racialisme doit être distingué du racisme, qui ajoute au premier un jugement de valeur (parfois positif, le plus souvent négatif ; voir Hirschfeld, 1996, p. 3). Dans cet article, nous nous concentrerons sur le racialisme.

comme l'eau ou l'or, est une classe d'objets (dans le cas de l'eau, une classe d'échantillons du liquide) dont les propriétés de surface s'expliquent par une structure sous-jacente identique chez les objets de la même classe. Cette structure, habituellement l'objet d'une découverte scientifique, permet également d'identifier les membres appartenant à la catégorie : sont membres ceux qui possèdent une structure sous-jacente de type X. Cette structure est l'essence que partagent les membres de la catégorie. Cette structure permet également d'appliquer à l'ensemble des membres de la classe que nous découvrons en étudiant un échantillon (ce que l'on nomme la « projectibilité »). Prenons pour exemple l'eau. Tous les échantillons d'eau possèdent une structure moléculaire identique (H₂O). Si un liquide ressemble à de l'eau, mais possède une structure différente, on dira qu'il n'est pas de l'eau. De plus, les propriétés de surface de l'eau — son caractère aqueux, le fait qu'elle bout à 100 degrés, etc... — s'expliquent par référence à cette structure. Savoir qu'un objet x est membre de l'espèce naturelle X permet de faire des prédictions quant aux propriétés de cet objet : si x est un échantillon d'eau, alors il devrait bouillir à 100 degrés. De même, si on découvre une propriété en étudiant un seul ou quelques échantillons d'eau, on sera justifié de s'attendre à ce que les autres échantillons que nous n'avons pas étudiés possèdent également cette propriété³.

Nous sommes maintenant à même de mieux comprendre l'idée derrière le racialisme naïf : selon ce dernier, les races, comme « blanc », « noir », « jaune », c'est-à-dire les classifications établies sur la base de propriétés morphologiques de surface (la couleur de la peau, la forme du corps, le type ou la couleur des cheveux, etc.), découperaient le monde biologique selon les classes qu'il contient véritablement. Autrement dit, ces catégories isoleraient des espèces naturelles. La raison pour laquelle les individus partagent certaines propriétés tiendrait à une structure sous-jacente (que ce soient les gènes ou le sang qui transmettent ces propriétés⁴). Si tel est le cas, les objets réunis dans la catégorie « blanc » auraient tous quelques propriétés en commun que nulle autre classe d'objets n'aurait et qui permettraient de les identifier comme blancs. Ils auraient une essence. De plus, si on a bien affaire à des espèces naturelles, le fait de dire, par exemple, que x est « blanc » devrait permettre de faire un certain nombre de prédictions

3. On distingue souvent les espèces naturelles des espèces qui ne sont pas naturelles, c'est-à-dire dont les propriétés de surface ne s'expliquent pas par le fait qu'elles possèdent une structure commune. L'exemple classique est celui du jade, qui comprend en fait deux types de minéraux, la jadéite et la néphrite. Les ressemblances entre les deux minéraux ne proviennent pas d'une commune nature. Il n'y a donc pas de fondement ontologique aux inductions que l'on peut faire sur le jade.

4. Dans d'autres cas — chez les Grecs entre autres — on invoquera une cause plus distale, comme l'origine géographique, mais toujours en supposant que cette cause agit sur la structure de l'individu, lui conférant une essence particulière (par exemple en modifiant son équilibre humoral).

concernant certaines de ses propriétés de surface (comme ses propriétés morphologiques, comportementales ou cognitives).

Pour la pensée raciale du sens commun donc, la couleur de la peau et les autres propriétés phénotypiques visibles (comme la forme du corps ou le type de cheveux) sont censées permettre d'identifier différentes sous-espèces humaines qui diffèrent les unes des autres, comme l'or diffère du plomb. Cette idée fut mise à mal par les découvertes de la biologie dans les années 70-80. D'abord, on a montré qu'il y a plus de variabilité génétique à l'intérieur des groupes raciaux qu'entre eux (ce qui fait qu'un individu appartenant à une race peut être plus semblable à quelqu'un appartenant à une autre race qu'à quelqu'un de la même race que lui). Lewontin (1972) a montré que les différences entre les races ne rendent compte que de seulement 6 % de toute la variation dans l'espèce humaine⁵. Dans un récent survol de la littérature, Brown et Amelagos (2001) confirment ce pourcentage. Autrement dit, si une race seulement survivait, 94 % de la variation génétique humaine serait préservée ! Ce pourcentage s'accorde d'autre part avec ce que nous savons de l'évolution de *l'homo sapiens* (Boyd et Silk, 2000, p. 545), alors que cette caractéristique ne s'applique pas à plusieurs espèces de primates non-humains : par exemple, il y a plus de variabilité génétique entre les populations de chimpanzés qu'à l'intérieur de celles-ci (Boyd et Silk, 2000, p. 481). En outre, on a mis en évidence le fait que les classifications basées sur différents traits phénotypiques ne se recouvrent pas parfaitement (Brown et Amelagos, 2001 ; Diamond, 1994). Par exemple, la couleur de la peau et la tolérance à la lactose (ou les types sanguins ou la susceptibilité à certaines maladies) ne sont pas aussi fortement corrélées que l'exige le racisme du sens commun. Ainsi, la classification raciale n'offre pas la puissance inférentielle à laquelle on pourrait légitimement s'attendre d'une espèce naturelle biologique : assigner une race à un individu ne permet pas de prédire qu'il possédera le même ensemble de propriétés cooccurrentes que les autres individus appartenant à cette race.

Que conclure de ceci ? Les races existent-elles ? La réponse semble claire : tout porte à croire que non ! Pourtant, contrairement à ce qu'on pourrait penser, l'affaire est loin d'être entendue. Plusieurs options s'offrent encore à celui qui veut réfléchir sur le statut des races.

2.2 Le nouveau réalisme racial : les races sont-elles des populations isolées sur le plan reproductif ?

5. Rappelons que les humains partagent les mêmes séquences de nucléotides dans une proportion allant de 99,6% à 99,9%, et que la variation se produit donc en moyenne une fois tous les 500 ou 1000 nucléotides.

Une nouvelle forme de réalisme concernant les races a fait surface récemment dans les débats scientifiques et philosophiques, nourrie par des considérations biologiques provenant de la cladistique et par certaines découvertes de la génétique des populations⁶. Comme nous le verrons, les tenants de cette approche soutiennent que la biologie dispose d'un concept de « race » tout à fait légitime et parfaitement valide qui peut être appliqué aux humains. Si tel est le cas, il existe véritablement quelque chose comme des races dans le monde. Présentons d'abord une première forme de réalisme racial inspirée de la cladistique. Dans la sous-section suivante, nous verrons une seconde forme de réalisme inspirée des travaux sur la génétique des populations. Nous nous demanderons ensuite quelles sont les relations entre ce nouveau concept de race et le concept de race du sens commun.

La philosophe des sciences Robin Andreasen (1998) propose un modèle pour penser les races qui est basé sur la cladistique. La cladistique est une école de la biologie taxonomique qui organise les populations biologiques en un arbre phylogénétique indiquant les relations entre ancêtres et descendants. Un clade est un groupe d'organismes possédant un ancêtre commun : il peut recouper une seule espèce, mais aussi plusieurs espèces descendues d'une même espèce-mère. On pourrait affirmer que toute branche de « l'arbre de la vie » est un clade. Si ces arbres (appelés cladogrammes) sont construits adéquatement, ils décriront les relations généalogiques véritables entre les populations, offrant ainsi une base objective pour une division en taxons⁷. Selon Griffiths (1994, 1996), la cladistique permet d'isoler des espèces naturelles biologiques (mais des espèces naturelles avec des propriétés différentes de celles des espèces naturelles comme l'or ou le plomb), parce que les clades sont, selon l'expression de l'auteur, *maximalement prédictifs et projectibles*. Ainsi la connaissance de l'appartenance commune de deux espèces à un clade légitime la recherche de structures communes (appelées homologues). On pourrait nommer cette fonction des clades *fonction heuristique*. Par exemple, bien que le crocodile ressemble beaucoup plus à l'alligator qu'à l'oiseau, le crocodile est plus près de l'oiseau au niveau phylogénétique. La connaissance de ce fait peut servir d'heuristique dans la recherche de structures comportementales ou cognitives communes : grâce à la connaissance de cette parenté, on a découvert, par exemple, que les crocodiles manifestent des comportements que n'exhibent pas les autres reptiles (construction de nids, couvainon, vaste répertoire de vocalisations, etc.). La connaissance de l'appartenance commune de deux espèces a également une *fonction épistémique* car

6. Voir Andreasen, 1998, 2000, 2004 ; Kitcher, 2003 ; Pigliucci et Kaplan, 2003 ; Bamshad et Olson, 2003 ; Jorde et Wooding, 2004 ; Collins, 2004.

7. Un taxon est un groupe monophylétique, c'est-à-dire un groupe composé d'un ancêtre et de ses descendants. Dans le cas de la cladistique, les taxons sont généralement des espèces particulières.

elle permet de justifier les inférences (qui, bien sûr, peuvent ultérieurement se révéler fausses) à l'homologie entre des structures ou des comportements produits par des espèces-sœurs (par exemple, si X et Y sont deux espèces parentes et que l'on retrouve le même comportement chez chacune, il y a de fortes chances que la même structure cognitive en soit responsable). Parce que l'histoire joue un rôle dans la constitution des espèces comme les races, on parlera, pour reprendre la formule de Millikan (1999), d'*espèces naturelles historiques* pour les contraster avec les *espèces naturelles éternelles* (il suffit de posséder la même structure que l'eau pour être de l'eau, alors qu'un individu qui n'a pas d'ancêtre commun avec un autre ne peut appartenir au même clade, quelle que soit sa ressemblance avec les autres individus formant ce clade).

Andreasen croit qu'il est possible de définir le concept de race non pas en faisant référence aux caractéristiques physiques partagées par un groupe d'individus, mais plutôt en identifiant les relations de descendance entre les populations humaines, donc en appliquant la cladistique à un niveau inférieur à celui auquel on commence habituellement à l'appliquer, c'est-à-dire en l'appliquant aux sous-espèces. Selon cette conception, « les races sont des séquences ancêtres-descendants de populations reproductives [*breeding populations*] qui partagent un ancêtre commun, une population reproductrice étant un ensemble de populations locales qui sont reproductivement connectées l'une à l'autre et qui sont raisonnablement isolées reproductivement d'autres ensembles » (Andreasen, 2004, p. 425-426). Une population reproductrice naît quand une sous-population se sépare de sa population reproductrice d'origine et devient reproductivement isolée, par exemple à cause d'une barrière géographique (comme une île ou une chaîne de montagnes)⁸. Cette barrière géographique devient en quelque sorte une barrière au flot génétique à l'intérieur d'une espèce et permet, à long terme, à une sous-population de se différencier à cause de pressions sélectives locales ou d'événements aléatoires.

Utilisant entre autres les travaux de Cavalli-Sforza⁹, Andreasen propose de reconstruire l'arbre de la famille humaine de la façon suivante : une première séparation se serait produite à l'intérieur de la population africaine lorsque des sous-populations ont migré hors de l'Afrique il y a 200 000 ans. Nous nous sommes alors retrouvés avec une sous-population reproductivement isolée de la population parente (populations que nous pourrions appeler respectivement races non-africaine et africaine). Chaque migration qui a, par la suite, causé un isolement reproductif a créé une nouvelle race. Par exemple, et ce sera important pour notre propos, il semble qu'une

8. Il est possible d'expliquer autrement l'isolement reproductif, voir Kitcher, 2003.

9. Cavalli-Sforza 1994, 1997 ; la division proposée semble confirmée par des travaux plus récents, voir Jorde et Wooding, 2004, et Tishkoff et Kidd, 2004.

séparation entre deux sous-populations soit à l'origine des populations du sud de l'Asie et de celles du nord. Les Asiatiques du Nord sont ainsi plus proches parents des Amérindiens qu'ils ne le sont des Asiatiques du Sud. En d'autres termes, ce que nous représentons comme une race unique, les « Asiatiques », consiste en fait en deux races distinctes.

Prenons un moment pour mesurer les implications de la thèse d'Andreasen. D'abord, la typologie des races qui en découle dépend non pas de propriétés intrinsèques, comme le suppose le concept de race populaire, mais plutôt d'une propriété relationnelle, celle de descendre d'un ancêtre commun (Kitcher, 2003, p. 236). Ce qui fait d'un individu un membre d'une race R est donc non pas la couleur de sa peau ou quelque autre aspect de sa morphologie, mais bien sa place dans un patron phylogénique. Les raisons pour lesquelles la couleur de la peau ou la morphologie ne sont pas de bon indicateurs de la race sont nombreuses. Selon Andreasen (2004), quelques-uns des traits qui identifient les groupes raciaux du sens commun, comme la couleur de la peau ou les traits morphologiques, sont des produits assez récents de la sélection naturelle. Ainsi, il est possible que les ressemblances entre certains groupes raciaux différents (comme les Asiatiques du Nord et ceux du Sud) proviennent en fait d'une évolution convergente ; au contraire, les différences entre les groupes parents peuvent être expliquées par le fait qu'ils se sont retrouvés dans des environnements exerçant des pressions sélectives différentes. En fait, la thèse inspirée de la cladistique ne demande même pas qu'il existe de différences phénotypiques ou génétiques entre les races. Les différences apparaissent uniquement lorsque les groupes isolés reproductivement sont soumis à des pressions sélectives différentes¹⁰.

Étant donné les circonstances actuelles, où les groupes sont de moins en moins isolés et où les échanges se multiplient, la thèse d'Andreasen implique également que les races sont sur le point de disparaître. C'est, entre autres, ce qu'affirment Feldman *et al.* (2004) : « [...] avec la poursuite des migrations dans une économie industrialisée et mondialisée [l]es différences génétiques entre groupes géographiques et “races” classiques vont connaître une lente érosion » (p. 377). En effet, les races sont des individus historiques qui peuvent non seulement apparaître, mais aussi disparaître si les conditions qui permettent leur maintien (l'isolement reproductif, quelque que soit la façon dont il est maintenu) disparaissent.

10. Pigliucci et Kaplan (2003) proposent d'appeler « races » les groupes qui ont été exposés à des pressions sélectives différentes. Leur concept de race est écotypique et tolère le flot génétique entre les groupes dans la mesure où les pressions sélectives sont suffisamment grandes pour maintenir les différences génétiques associées aux adaptations aux conditions écologiques prévalentes. Leur proposition se démarque donc de celle d'Andreasen, mais pour des raisons d'espace nous ne la considérerons pas ici.

Quel est l'impact de nouveau réalisme dans le débat sur l'existence des races ? Tout d'abord, comme le note Andreasen, il est clair que ce nouveau concept ne valide pas les conceptions populaires de race, comme le montre le cas des Asiatiques : « Il est vraisemblable que, si les races *existent véritablement*, elles divisent le monde autrement que les catégories raciales populaires » (1998, p. 219).

Il est loisible de se demander si l'adoption du système taxonomique proposé par Andreasen ne constitue pas en fait un changement si important que nous n'avons tout simplement plus affaire au concept de race (ainsi non seulement les catégories raciales seraient mises en question, mais le concept même de race devrait être abandonné). Glasgow (2003) soutient en effet que le concept de race proposé par Andreasen diffère en extension et en intension du concept de race populaire. D'une part, comme le reconnaît d'ailleurs Andreasen, le nouveau concept diffère en extension parce qu'il introduit une distinction entre deux races où l'on n'en voyait traditionnellement qu'une seule (les Asiatiques). Cette différence pourrait être moins importante que la différence en intension puisque l'histoire des théories raciales montre bien que l'extension du concept populaire est fluctuante : par exemple, en 1880 on retrouvait huit groupes raciaux aux États-Unis alors qu'il n'y en avait plus que cinq en 1977. D'autre part, le nouveau concept diffère en intension sur un certain nombre de points. Par exemple, le concept populaire de race postule qu'il existe des différences phénotypiques entre des individus appartenant à des races différentes ; ou que, dans certaines circonstances, si un individu possède du sang venant d'un seul parent provenant de la race R, il sera membre de la race R (c'est la règle de la « goutte de sang »), alors que le concept inspiré de la cladistique demande que les deux parents soient de la race R pour que le descendant soit de la race R. On est donc en droit de se demander si, dans ces conditions, on parle de la même chose ?

Ce n'est pas tout : les critères utilisés pour déterminer si un groupe est isolé reproductivement d'un autre groupe dépendent de décisions arbitraires. Si nous devons compter comme raciales toutes les populations qui sont isolées reproductivement et qui diffèrent génétiquement les unes des autres, nous devrions parfois compter les habitants de villages voisins tout autant que les populations de continents différents (Gannett, 2004, p. 336). Selon les critères de la cladistique proposés par Andreasen, les Amish de la Pennsylvanie devraient être considérés comme une race, tout comme, jusqu'à une époque récente, les Canadiens français. Le fait de décider, comme le fait Andreasen, que seules les populations habitant des continents différents sont effectivement des races est le produit d'un choix arbitraire. Comme l'écrit Glasgow, « il y a

potentiellement beaucoup de populations reproductives (identifiées sur la base non seulement de la classe sociale, mais aussi de petites régions, de professions, de cultures, et ainsi de suite) qui ne sont pas étiquetées adéquatement comme des “races” » (2003, p. 471).

Glasgow soutient que la révision conceptuelle proposée par Andreasen est non pas une simple révision des stéréotypes associés à un objet dont l'existence ferait l'objet d'un consensus et pour lequel on pourrait déférer aux experts (comme la révision à laquelle on a assisté dans le cas de la baleine qui, de la classe des poissons, est passée dans celle des mammifères), mais plutôt un changement de cadre conceptuel qui modifie l'objet même sur lequel porte la discussion. Les gens n'auraient pas simplement de fausses croyances au sujet des races, ils auraient un concept différent de celui des scientifiques ! Ils désigneraient quelque chose qui n'existe pas dans la réalité, une fiction biologique. Le cas des races ressemblerait donc beaucoup plus à celui des sorcières ou du phlogistique, qui ont été éliminés au profit de concepts différents comme ceux d'*hystériques* ou d'*oxygène*, qu'à celui des baleines, que l'on a classées comme poisson avant de découvrir qu'elles étaient des mammifères.

Pour des raisons développées ailleurs par Machery et ses collègues (2004), nous croyons que l'idée de débattre de l'existence des races sur la base de considérations sémantiques ne peut qu'aboutir à un cul-de-sac. En effet, dans le débat sur le concept de race, chaque partie met en œuvre une théorie de la signification différente tout en s'entendant dans les grandes lignes sur le plan métaphysique (les races du sens commun n'existent pas !). Cependant, il n'existe pas de façon de régler les différends au niveau sémantique. Quelle est la bonne théorie sémantique ? Sur quelles bases pourrait-on opérer un choix ? Devant l'impossibilité de régler les différends sémantiques, je voudrais suggérer que nous devrions tout simplement laisser ces arguments de côté et utiliser des arguments d'un tout autre ordre pour arbitrer les débats, ce qu'on pourrait nommer des arguments normatifs (voir Mallon, manuscrit b). Par exemple, des considérations d'ordre pragmatique pourraient nous conduire à vouloir abandonner le terme *race*. Ce genre de considérations est invoqué par Montagu (1964), qui remarquait qu'étant donné qu'avec des concepts comme ceux de race « la pire ou la plus extrême des significations est presque certaine de rester en usage et tend à chasser la signification que l'on préfère » (p. 19), nous ferions mieux de trouver un autre terme pour désigner les groupes identifiés grâce à la cladistique (par exemple, celui de « population reproductivement isolée » !). Un argument du même type consisterait à dire que, si nous conservons le terme, nous ne pourrions éviter de retomber dans la pensée raciale

puisque, comme le montrent une kyrielle de travaux en psychologie sociale, celui-ci est un puissant attracteur psychologique (Cunningham *et al.*, 2004).

2.3 Le nouveau réalisme racial : les races en génétique des populations

Considérons maintenant les données provenant de la génétique des populations. Feldman et ses collègues (2004) expliquent que les travaux de la génétique des populations ont mis au jour des séquences d'ADN polymorphes dont les fréquences alléliques sont suffisamment différentes d'une grande région géographique à l'autre pour permettre de déterminer l'origine géographique d'une personne¹¹. En fait, les travaux montrent qu'en calculant la similarité génétique entre des individus dont on ignore la provenance géographique, on obtient un regroupement qui correspond assez fidèlement à l'origine géographique de ceux-ci, sauf pour certains groupes comme les Hindous du Sud, dont la situation géographique et l'histoire sociale et économique ont été marquées par des échanges intenses entre populations (Jorde et Wooding, 2004). La variation génétique humaine semble donc « géographiquement structurée » (ce qui n'implique pas qu'il existe des limites précises aux groupes humains). Ces données justifient-elles la réhabilitation du concept de race ?

Comme le notent Feldman *et al.* (2004, p. 61), c'est une chose de trouver des séquences d'ADN polymorphes qui permettent de déterminer l'origine géographique de quelqu'un, et c'en est une autre que de répondre à la question de la fraction de la variabilité que l'on peut retrouver à l'intérieur de populations géographiquement isolées. Or, concernant la dernière question, les données sont claires : comme on l'a déjà dit, il y a plus de variabilité à l'intérieur des groupes qu'entre les groupes. Connaître l'origine d'un individu ne permet de prédire ni son génotype — à l'exception des séquences d'ADN mentionnées ci-dessus — ni les propriétés phénotypiques qu'il exhibera.

Prenons un exemple tiré de la médecine, où la tentation est forte de réintégrer le concept de race (Tishkoff et Kidd, 2004) : le cas de l'anémie falciforme, maladie provoquée par une mutation qui conduit à une forme anormale d'hémoglobine. On a souvent considéré cette dernière comme un trait africain ou « une maladie de Noirs » (au début du siècle on refusait parfois même de la diagnostiquer chez les Blancs ; Root, 2003, p. 1176). Toutefois, on retrouve aussi l'anémie falciforme dans certaines populations indiennes et méditerranéennes qui ont

11. Bamshad et Olson notent que ce polymorphisme ne se produit généralement pas à l'intérieur des gènes et donc que ces variations sont habituellement (mais pas toujours) neutres, c'est-à-dire qu'elles n'affectent pas de traits particuliers. Pour une description de la méthode utilisée pour établir les groupements, voir Bamshad et Olson, 2003.

évolué dans des régions où la malaria était endémique, alors qu'elle est absente dans les populations d'Afrique où la malaria ne sévissait pas. Comme l'écrivent Feldman et ses collègues :

« La maladie n'est pas caractéristique du continent ou de la région d'origine, mais de l'existence d'une ascendance ayant vécu dans des régions géographiques où le paludisme a sévi pendant une longue période de l'histoire humaine — la mutation de l'hémoglobine confère en effet une résistance au paludisme. C'est le cas de l'Afrique, de la Méditerranée et de l'Inde du Sud. » (2003, p. 62)

Confondre race et ascendance représente donc un grand risque social puisque certaines sous-populations à l'intérieur d'une race ont des prédispositions différentes du fait de leur exposition à des pressions sélectives différentes. Par exemple, certains pourraient être tentés de parler d'un « médicament noir » pour désigner un médicament auquel répondent mieux les patients noirs, comme les bêtabloquants pour le traitement des maladies coronariennes, et réserver un autre médicament, les inhibiteurs d'ECA (enzyme convertissant l'angiotensine), aux patients blancs. Cependant, certaines personnes de race noire répondent mieux aux inhibiteurs d'ECA qu'aux bêtabloquants et mieux aux inhibiteurs d'ECA que certains patients blancs (au moins 14 % des patients nord-américains de race noire réagissent mieux aux inhibiteurs qu'aux bêtabloquants ; pour d'autres exemples, voir Jorde et Wooding, 2004). Utiliser la provenance géographique continentale ou la race comme critère pour opérer un profilage médical risque parfois d'entraîner de graves injustices, comme priver des individus d'un diagnostic ou d'un traitement adéquats (rien n'empêche cependant l'usage heuristique de la provenance géographique dans l'établissement du diagnostic)

Ces découvertes de la génétique des populations ne font que renforcer le constat fait à l'égard de la conception naïve des races : ces dernières n'ont pas de réalité *biologique*. Ce ne sont pas des espèces naturelles : leur réalité ne peut être comparée à la réalité de l'eau ou de l'or.

*

Une fois le caractère problématique du concept populaire de race reconnu, une stratégie possible était de revoir le concept de race à la lumière des concepts et des résultats de la biologie contemporaine. Cette stratégie, je l'ai montré, échoue : les races n'ont pas la réalité des entités biologiques. Une autre stratégie possible consiste à dire que les races sont des *constructions sociales*. Sur le plan ontologique, cependant, cette caractérisation ne nous apprend pas grand-chose : les constructionnistes ne s'entendent pas quant à la réalité des races. Dans les trois prochaines sections, nous présenterons trois propositions constructionnistes qui mènent à des conclusions ontologiques différentes.

3. Le scepticisme radical : les races sont-elles comme les sorcières ?

Dans un article récent, Sundstrom (2002a) s'en prend à la position de ceux qu'il nomme les « sceptiques radicaux ». Sous cette étiquette, il désigne les positions de Yehudi Webster (1992), de Naomi Zack (1993) et du « premier » Appiah (1986), celui-ci s'étant plus tard rallié au nominalisme à la Hacking. Selon Sundstrom, ces derniers

« soutiennent que la “race” est une catégorie sociale “imaginée” par l’humanité pour des raisons terribles et utilisée à des fins horribles. Ils soutiennent que, au mieux, la “race” n’est qu’une pratique sémantique enracinée qui n’a aucune sorte de connexion avec la réalité [...] [ces] anti-essentialistes maintiennent que la “race” n’est qu’illusoire, une création de notre imagination. » (2002a, p. 206)

Le raisonnement de ces sceptiques est le suivant : puisque le concept de race n’a pas de référent biologique dans le monde, il décrit une entité fictive. Il pourrait donc (et devrait !), comme le suggère Webster (1992, p. 30), être éliminé des sciences sociales au profit de concepts décrivant (mieux) la réalité, comme ceux de classe ou d’ethnie. Le concept devrait être remis dans le placard des concepts erronés du passé de l’histoire des sciences avec les concepts de phlogistique, de sorcière, d’esprits animaux, de lieux naturels, etc. Selon cette approche, la réalité des races est donc semblable à la réalité des sorcières : il n’y a ni sorcière ni races !

Pour la même raison, les identifications raciales basées sur ces étiquettes sont « de façon inhérente injustifiées, fausses ou erronées » et les identités raciales deviennent de « simples fantaisies identitaires » (Zack, 1993, p. 143). La seule option est de rejeter l’identité raciale et d’être « sans race » (*raceless*). Accepter de construire son identité autour des concepts raciaux nous empêcherait d’être « authentique », notre véritable identité étant d’être sans race.

Sundstrom croit que les sceptiques radicaux concluent de façon erronée de l’absence de réalité biologique des races à son absence de réalité « sociale » et qu’ils sont donc amenés à réduire tout discours sur les races à un vain babillage. Cette attitude serait selon lui néfaste, et ce, pour deux raisons (Sundstrom, 2002a, p. 203) : la première est que ce genre de position ne réussit pas à rendre compte de la façon dont les catégories influencent et structurent notre identité et notre vie sociale (considérer les races comme des fictions ou des illusions risque de nous faire négliger l’impact profond de celles-ci sur ce que nous sommes ou bien sur la société dans laquelle nous vivons ainsi que de diminuer le valeur des projets politiques fondés sur ces notions) ; la seconde est que ce genre « d’ontologie négative » des races diminue leur rôle (explicatif) en

sciences sociales en remettant en cause leur statut comme objets de connaissance. Si les races n'étaient que des fictions, pourquoi diable les sciences sociales devraient-elles en parler ?

Le nœud du problème vient, toujours selon Sundstrom (2002b), du fait que l'argument sceptique est prédié sur une conception métaphysique moniste selon laquelle, si une chose n'existe pas dans un domaine, en biologie par exemple, cette chose ne peut avoir d'existence. Mais le réel ne se réduit pas au monde physique, il peut et doit inclure des aspects de la réalité sociale. Ainsi, les espèces des sciences sociales peuvent-elles être explicatives et prédictives, non pas parce qu'elles reflètent un ordre physique quelconque (comme les espèces naturelles), mais parce qu'elles décrivent des régularités qui sont le résultat de normes sociales (sous forme de théories locales ou autres) guidant le comportement des individus (Sundstrom, 2002a, , p. 205 ; voir la prochaine section). Aussi, Sundstrom, s'inspirant des travaux de Michael Root, argumente plutôt en faveur d'une autre conception métaphysique, le *pluralisme*, position selon laquelle ce qui est réel et ce qui ne l'est pas est défini par chaque domaine d'investigation. Ainsi, les espèces « construites » des sciences sociales peuvent être tout aussi réelles et explicatives que les espèces naturelles de la biologie ou de la physique. Dans le cas des espèces comme les races, la raison pour laquelle il est possible de faire des inférences fondées sur la catégorie recouverte par le concept est qu'il « continue de jouer un rôle fondamental en structurant et en représentant le monde social » (Omi et Winant, 2002, p. 124). Par exemple, suggère Root, « les races affectent les revenus, le logement et les soins de santé, et ceux-ci, à leur tour, affectent la santé [...] Ceci a pour résultat que les races peuvent entrer dans plusieurs généralisations biomédicales statistiquement robustes même s'il n'existe pas de races biologiques » (2000, p. S629). Ce genre de phénomène conduit Root, et Sundstrom après lui, à poser que les classifications basées sur les races, contrairement aux classifications basées sur les codes postaux par exemple, cernent véritablement un aspect de la réalité.

4. Le nominalisme dynamique : la réalité des races est-elle celle des gants ?

Les réactions contre le scepticisme radical ne se sont pas fait attendre en sciences sociales. On compte parmi ces réactions celle de Ian Hacking qui, malgré le fait qu'il ait d'abord qualifié sa position de « nominaliste », a défendu dans certains de ces textes récents une idée similaire à celles de Sundstrom et de Root. Dans cette section, j'examinerai sa proposition.

Ian Hacking défend une nouvelle forme de nominalisme qui, selon lui, s'adapte plus particulièrement aux concepts des sciences humaines. Ce nominalisme, qu'il nomme « nominalisme dynamique », a pour caractéristique d'être plus sélectif que celui de ses prédécesseurs : il s'étend non pas à l'ensemble de la réalité, mais seulement à une partie de celle-ci, celle que décrivent les sciences humaines. Comme l'écrit Hacking,

« Je soutiens que le nominalisme strict est inintelligible pour les chevaux et les planètes [...] Les gants sont différents : nous les fabriquons. Je ne sais pas ce qui est venu en premier, la pensée ou la mitaine, mais elles ont évolué main dans la main [...] Ma proposition au sujet de la fabrication des gens [*making up people*] est que, sous certains aspects, les personnalités multiples [ainsi que les autres concepts des sciences humaines] sont davantage comme des gants que comme des chevaux. » (1986, p. 229)

Dans le cas des concepts des sciences humaines, « nos classifications et nos classes tendent à émerger main dans la main » (1986, p. 229). Pour comprendre cette idée, nous devons introduire une distinction établie par Hacking.

Hacking soutient qu'il y a une distinction entre les « espèces indifférentes » et les « espèces (ou créatures) interactives ». Contrairement aux espèces indifférentes (comme les roches, la boue, les gènes, etc.) qui ne sont pas affectées dans leur essence par la façon dont nous les catégorisons, les membres des espèces interactives réagissent aux concepts qui sont utilisés pour les classer. Les membres des espèces interactives sont transformés par la façon dont ils sont catégorisés. Comme l'écrit Hacking,

« *Auteur et frère* constituent des classes de personnes, tout comme *enfant téléspectateur* et *Zoulou*. Les personnes de cette classe peuvent prendre conscience qu'elles sont classifiées de cette manière. Elles peuvent faire des choix tacites ou même explicites, s'adapter ou adopter des manières de vivre destinées à être mieux ajustées à la classification même qui peut leur être assignée ou, au contraire, à s'en tenir éloignées. » (Hacking, 1999, p. 34)

Pour Hacking, les concepts comme ceux de race (mais aussi ceux d'enfant, de femme immigrante ou de suicidé) dénotent des cas paradigmatiques de ce qu'il nomme « espèces humaines » (*human kinds*). Ces espèces humaines résultent du regroupement d'individus de façon *non naturelle*, et ce, à des fins sociales (que ce soit le contrôle, l'oppression ou simplement l'étude). Nous qualifions ces regroupements de « non naturels » parce que, dans ces cas, il n'y a pas de nature préexistante à découper, pas de fait naturel qui pourrait définir l'espèce indépendamment de nos croyances à son propos. Au contraire, l'espèce est créée au même moment que le concept qui sert à la désigner. Michael Root illustre bien le contraste entre les deux espèces d'espèce :

« Au regard du sexe ou du type sanguin, la façon dont les gens sont classifiés, la catégorie à laquelle ils appartiennent, ne dépend pas de leurs conceptions ni de ce qu'ils reconnaissent ou non la catégorie comme s'appliquant à eux, alors que, dans le cas des classifications sociales, les conceptions sont centrales. *Un groupe d'individus doit se diviser lui-même en races pour pouvoir en avoir une, ce qui n'est pas le cas des groupes sanguins.* » (2000, p. S632 ; nous soulignons).

Selon les constructionnistes, donc, quand le concept de race est appliqué aux humains, il change la façon dont ceux-ci pensent à eux-mêmes (c'est ce processus que Omi et Winant nomment, dans le cas des races, la « sujétion raciale » ; voir aussi Holt, 1995 ; Appiah, 1996)¹².

De quelle façon les étiquettes jouent-elles leur rôle dans l'identification ? Mallon, dans un texte récent (manuscrit a ; voir aussi Omi et Winant, 1994, p. 60), propose une explication qui fait appel à ce qu'il nomme des « théories locales ». Ainsi, il écrit que « [l]es projets des gens sont informés par la théorie locale concernant ce que leur nature intrinsèque implique — une théorie locale incorporée dans une conception qui rend certains projets ou certains comportements saillants ». Cette théorie locale spécifie ce qui est attendu, ce qui est convenable, ce que peuvent espérer les gens appartenant à une classe ou à un groupe (comme les races blanches ou noires). En d'autres termes, la théorie spécifie les rôles sociaux des individus auxquels cette théorie s'applique. Dans le cas des races, la théorie spécifie les conceptions ou croyances à propos de ce qui est approprié ou non de faire lorsqu'on est blanc ou noir par exemple.

L'adoption généralisée des rôles sociaux par les individus d'un groupe explique le fait que des catégories produites par les concepts d'espèces humaines se comportent parfois comme des espèces naturelles. Paul Griffiths suggère, dans un manuscrit récent, de substituer au terme « espèce naturelle » le terme plus inclusif d'« *espèce investigative* » pour décrire les espèces qui peuvent être l'objet d'investigations scientifiques parce qu'il est raisonnable de considérer comme assez fiables les prédictions inductives qu'on peut faire à propos d'un assez grand nombre de propriétés des instances inobservées de ces espèces. Pour les besoins de notre propos, on

12. Notons que les concepts comme ceux de race peuvent être utilisés dans des contextes d'oppression (par exemple, ils peuvent être produits et utilisés par un groupe dominant pour désigner un groupe opprimé) ou dans un contexte d'affirmation (par exemple, lorsque le concept est utilisé ou produit de façon positive par un groupe qui s'applique le concept à lui-même pour augmenter son unité et sa cohésion). On peut nommer les cas du premier type des cas d'application descendante du concept (top-down) puisque le concept est imposé à un groupe par un autre groupe qui le domine, alors que les cas du second type seraient des applications ascendantes (bottom-up) puisque la source de l'application du concept est le groupe lui-même. Hacking montre que, dans certains cas, une pratique descendante d'étiquetage d'un groupe peut donner lieu à une pratique ascendante à la suite d'une réappropriation de la catégorie par le groupe qui avait été ainsi étiqueté (il donne l'exemple du mouvement gay). Il est également possible de penser des cas où l'application ascendante s'accompagne d'une application descendante à un autre groupe (dans le cas où l'identité est construite sur une base « négative », un groupe étant défini par le fait qu'il n'est pas cet autre groupe, par exemple le fait qu'être blanc c'est ne pas être noir).

remarquera que la définition des espèces *investigatives* est assez libérale puisqu'elle ne stipule aucun type particulier de processus permettant d'expliquer la cohésion de l'espèce. Si tel est le cas, il est possible de penser que la cohésion des membres d'une espèce investigative peut venir du fait qu'ils possèdent des gènes identiques, comme il est possible qu'elle s'explique plutôt par le fait qu'ils ont intégrés la même théorie locale que les autres membres de l'espèce. Selon Millikan, les deux types d'espèces sont des *espèces historiques véritables* puisqu'elles permettent des inférences et que ces inférences sont fondées dans le fait que les propriétés qui sont présentes chez tous les membres de l'espèce le sont pour les mêmes raisons (dans les deux cas, elles sont hérités des parents, quoique dans un cas les parents sont les parents biologiques et dans l'autre, les parents sont les parents culturels). Ne reculant devant l'introduction d'aucune terminologie (aussi lourde soit-elle !), nous nommerons donc les espèces humaines dont parle Hacking des *espèces investigatives historico-sociales véritables*, puisqu'elles sont des espèces au sujet desquelles on peut faire des inférences dont la fiabilité tient à des raisons sociales particulières. Les concepts des sciences humaines, les races incluses, sont, comme le disait Hacking dans la citation au début de cette section, comme les gants. Les gants n'ont pas été découverts au sens où on a découvert l'existence de taches sur le soleil à l'aide du télescope, mais ils sont des créations humaines. Une fois créés, les gants ont une existence objective, on peut faire des études sur les gants, écrire des livres à leur sujet, etc. Pour Hacking cependant, les races sont différentes des gants d'une façon importante : contrairement aux gants, qui ont, depuis leur création, une existence relativement stable, les races, comme tous les autres concepts des sciences sociales, sont beaucoup plus labiles. Dans ce qui suit, je vais tenter d'expliquer ce que cela veut dire pour le concept de race que d'être labile et pourquoi il en est ainsi.

J'ai parlé plus haut des « théories locales » et de leur rôle dans le processus d'identification qui mène à la création des espèces humaines. Il faut noter que plusieurs constructionnistes insistent sur les différences culturelles et historiques entre les conceptualisations de l'appartenance raciale. Comme pour tous les autres concepts d'espèce humaine, le concept de race dépendrait d'une niche culturelle particulière. Son contenu devrait donc être localement ou culturellement spécifique. Par exemple, Pascoe (1996) a décrit en détail l'histoire de la conceptualisation de l'appartenance raciale aux États-Unis. Elle insiste sur la prévalence d'une conceptualisation dichotomique de l'appartenance raciale après l'abolition de l'esclavage. Selon cette conceptualisation raciale, l'appartenance raciale ne peut être mixte ou admettre de gradation. La règle de la goutte de sang (*one drop of blood rule*), selon laquelle un individu est noir si un seul de ses ancêtres (même lointain) était noir (et ce, en dépit du fait qu'il pourrait avoir l'air parfaitement

blanc), ainsi que les infâmes lois contre les alliances interraciales (*miscegenation laws*), qui interdisaient les relations sexuelles et les mariages interraciaux, sont deux exemples de cette conceptualisation. Cette façon de concevoir l'appartenance raciale se serait modifiée à partir des années 50 et 60. Les sociologues ont montré que, de nos jours, de plus en plus d'Américains utilisent des catégories raciales mixtes pour décrire leur appartenance raciale (Skidmore, 1993 ; Aspinall, 2003). Cette évolution est reliée aux nouvelles formes d'immigration et de pratiques sociales.

D'autres études illustrent plutôt les différences entre les conceptions raciales spécifiques à différentes cultures. Un exemple classique est la différence supposée entre les concepts de race brésiliens et américains (Harris, 1963 ; voir le survol nuancé de Skidmore, 1993). Le système de relations raciales aux États-Unis est considéré biracial, alors que le système brésilien est censé être multiracial. Skidmore avance l'explication suivante : dans les deux pays, les descendants métissés étaient nombreux. Cependant, aux États-Unis, à cause de l'esclavage, ces descendants étaient relégués dans la catégorie « noir » ; de cette façon, un propriétaire de plantation pouvait augmenter sa force de travail en ayant des relations sexuelles, en général forcées, avec ses esclaves de sexe féminin. Au Brésil, par contraste, il y avait un grand nombre de Noirs et de mulâtres libres. Selon Skidmore (1993, p. 377-378), ces différences entre les deux systèmes expliquent les conceptualisations différentes de l'appartenance raciale dans les deux pays.

Quelques constructionnistes vont plus loin. Ils croient que le concept de race est récent, qu'il constitue en fait un héritage du siècle des Lumières. Selon eux, il n'y avait pas d'individu blanc ou noir avant l'apparition des théories raciales en Europe aux XVIII^e et XIX^e siècles. Les Grecs, soutiennent-ils, ont peut-être divisé les gens selon certaines catégories, mais ils auraient utilisé des catégories non raciales pour le faire. Ils étaient apparemment indifférents à la couleur de la peau et auraient été plus sensibles à la provenance géographique des individus (Graves, 2001)¹³. Selon ces constructionnistes, le racialisme résulte de l'application aux groupes humains des principes de la classification biologique, qui avait d'abord été conçue pour les plantes et les animaux. Ce n'est qu'une fois les classifications biologiques développées au XVIII^e siècle que des scientifiques comme Linné ou Blumenbach en ont appliqué les principes aux groupes humains sur la base de leurs propriétés phénotypiques (Gould, 1994). Cette forme de racialisme est parfois nommée le « racialisme scientifique ». En outre, ces constructionnistes soutiennent que le racialisme

13. Selon Ward (2002), les Grecs « n'auraient pas manifesté d'intérêt pour des marqueurs tels que la couleur de la peau comme indicateur de différences morales ou intellectuelles » (p. 15).

scientifique est devenu partie intégrante de la culture européenne parce qu'il fournissait une justification du colonialisme européen.

En gros, les constructionnistes soutiennent que les races dépendent de théories locales, ou de ce que Hacking a nommé une niche conceptuelle particulière. La « couleur » d'un individu dépend donc de la conceptualisation prévalente dans la culture où il se trouve. Il est de même possible que le domaine des races ne soit tout simplement pas théorisé, qu'il n'y ait donc, dans une culture donnée, aucune race, et que les individus soient classés selon d'autres critères. Pour cette raison, les races sont des « espèces investigatives historico-sociales éphémères ». Michael Root (2000) résume bien la position des constructionnistes lorsqu'il écrit :

« Les races ne voyagent pas. Certains hommes qui sont noirs à La Nouvelle-Orléans maintenant y auraient été des octorons quelques années auparavant ou seraient blancs au Brésil aujourd'hui. *Socrate n'aurait pas eu de race à son époque à Athènes*, alors qu'il serait un homme blanc au Minnesota. » (p. S631-S632 ; nous soulignons)

5. La persistance des races : les races sont-elles comme les religions ?

Si le scepticisme racial concluait à la quasi-inexistence des races, le nominalisme dynamique, on l'a vu, reconnaît aux races un caractère un peu plus tangible, qui dépend entre autres de phénomènes comme l'adoption de rôles sociaux. Cependant, Hacking semble considérer que, contrairement aux espèces naturelles qui sont permanentes, les espèces humaines (comme les races) sont transitoires et, comme nous le notions plus haut, « locales ». Pourquoi en est-il ainsi ? Tout simplement parce que les espèces de ce type dépendent essentiellement de « niches conceptuelles », c'est-à-dire de structures conceptuelles historiquement et culturellement situées. Le sort des espèces humaines est lié à leurs niches conceptuelles, de telle sorte que la disparition des dernières entraîne la disparition des premières. Les races, dans ce cadre, ne peuvent donc avoir qu'une existence éphémère.

Nul ne niera que les systèmes raciaux se modifient avec le temps et que différentes cultures utilisent des systèmes de classification différents. Mais ce genre de théorie, s'intéressant uniquement à l'éphémère, néglige un aspect durable du phénomène. C'est sur cet aspect que le philosophe Lucius T. Outlaw Jr. veut attirer l'attention en défendant une position inspirée de celle du sociologue et activiste américain W. E. B. Du Bois, position selon laquelle la racialité et l'ethnicité sont réelles et ne sont pas près de disparaître. Outlaw Jr. considère la racialité comme

une extension de l'ethnicité ; ma position, comme on le verra plus bas, est quelque peu différente.

Tentant de se démarquer des discours racistes et anti-racistes (tous deux impliquant des jugements de valeurs), Outlaw Jr. propose une troisième voie pour penser les races : il considère la formation de collectivités humaines en groupes se distinguant par des caractéristiques biologiques ou socioculturelles partagées par les membres de la collectivité *comme un mécanisme biologique normal dans le cadre de la compétition pour les ressources*. Dans ce cadre, l'avantage va aux groupes ayant accumulé un répertoire de pratiques et de connaissances éprouvées, y compris les ressources nécessaires pour former et maintenir l'identité personnelle et sociale, c'est-à-dire les pratiques normatives développées, avec le temps, par la collectivité dans son environnement. Figurent au premier chef, selon Outlaw Jr., les normes concernant la façon de s'habiller et de parler ainsi que le choix des partenaires (ce qu'il nomme les normes de l'esthétique somatique, qui régulent les préférences des individus quant aux partenaires avec qui ils seront intimes).

L'étude de la formation et de la préservation de ces collectivités humaines est, selon Outlaw Jr., l'affaire à la fois des biologistes et des anthropologues culturels, les phénomènes décrits étant, selon lui, des « espèces socio-naturelles », c'est-à-dire des espèces dont la forme est plus ou moins soumise à des contraintes biologiques, mais dont le contenu peut varier. La formation de collectivités est donc un phénomène naturel, mais la façon exacte dont ces collectivités se découperont n'est pas déterminée par la biologie, elle dépend des matrices culturelles particulières (1999, 74). En ce sens, les races ressemblent aux religions. En effet, presque toutes les cultures humaines possèdent une religion, qui, dans les grandes lignes (c'est du moins ce que soutiennent certains anthropologues), est similaire aux autres, mais qui diffère des autres dans le détail. Par exemple, Boyer (2000, 2001) soutient que, dans toutes les cultures, les êtres surnaturels ont la même structure. Ils sont (1) des objets, des animaux ou des personnes avec une propriété spéciale (comme un arbre qui peut entendre les prières) ; ils sont (2) intéressés par les actions sociales ou morales (pas par la cravate que vous devriez porter avec votre complet) ; finalement, ils sont (3) des agents aux capacités psychologiques puissantes en ce qu'ils ont accès à tout ce que vous pensez. Ces ressemblances profondes n'empêchent pas les religions de différer sur le détail, par exemple, l'une affirmant que les agents surnaturels s'incarnent dans les animaux et une autre plutôt dans certains êtres ressemblants aux humains (mais avec des ailes, comme les anges).

Puisque la formation de collectivités humaines est un phénomène biologique essentiel, Outlaw Jr. se déclare en faveur de ce que Du Bois nommait la « conservation des races ». Selon

Outlaw Jr., les positions constructionnistes (plus spécifiquement celle des sceptiques radicaux qui veulent éliminer les races) sont déshumanisantes puisque la conséquence de leur entreprise serait de nous priver d'une partie de ce qui constitue notre nature soit la formation et le maintien de l'identité sociale comme mécanisme permettant la cohésion de groupes humains. La position de Outlaw Jr. va donc à l'encontre de ce qu'il nomme l'espoir libéral (*liberal expectancy*), c'est-à-dire l'espoir que les races vont tôt ou tard disparaître. Si son analyse est exacte, la formation de groupes, et les mécanismes identitaires qui les accompagnent, est une nécessité biologique de l'espèce humaine.

Ma sympathie va, pour des raisons que nous verrons dans la section suivante, à une version de cette troisième forme de constructionnisme. Ce que nous propose Outlaw Jr. a l'avantage, dans un sens, d'intégrer les deux autres formes de constructionnisme : elle accepte l'idée que les races n'existent pas vraiment sur le plan biologique (comme le soutient le scepticisme radical), mais elle ne fait pas l'erreur de réduire l'existant à la seule réalité physique ou biologique. En ce sens, cette position est plus près du nominalisme dynamique d'un Hacking ou du pluralisme d'un Root. Elle s'en éloigne toutefois en mettant l'accent sur la pérennité d'un certain type d'organisation sociale. Contrairement à ce que semblent penser les constructionnistes à la Hacking, les ethnies ou les races au sens général (c'est-à-dire ce qui désigne les produits de l'ethnisation ou de la racialisation et non une ethnie ou une race particulières) sont des espèces sociales *persistantes*. Elles sont persistantes parce qu'elles résultent d'une tendance humaine, dans le contexte de la compétition inter-groupe, à produire et développer un système d'identification sociale. Les races ne sont pas des choses qu'on peut découvrir dans le monde indépendamment des humains qui les créent ; elles ne sont pas indépendantes de cette tendance humaine. Pour le dire autrement, les races particulières (ou les ethnies) sont bien les espèces historiques socio-culturelles véritables éphémères décrites par Hacking, mais le fait qu'elles jouent un rôle essentiel dans les organisations biologiques particulières aux humains assurent que sous une forme ou une autre, que toutes les sociétés humaines développeront des concepts raciaux (ou ethniques) similaires. En ce sens, les races (ou les ethnies) sont des espèces sociales persistantes. Cette position, bien qu'elle me semble un pas dans la bonne direction pour comprendre la racialisation, ne me satisfait qu'à moitié. Si elle insiste à juste titre sur des conditions distales qui semblent marquer la socialité humaine (le fait que les humains tendent à former un certain type de groupes et que dans la formation et la préservation de ces groupes, ils produisent des systèmes d'identification sociale), elle néglige l'existence des mécanismes proximaux particuliers qui permettent le développement de la pensée raciale. En d'autres termes, si elle identifie bien les

conditions dans lesquelles la pensée raciale peut voir le jour, elle néglige de décrire les mécanismes proximaux qui en sont responsables¹⁴. Or, et c'est ce que j'entends défendre, la question du statut métaphysique des races dépend précisément de cette description.

6. Les races comme propriétés secondes¹⁵

6.1 Un système de cognition ethnique

Dans une série de textes récents, mon collègue Édouard Machery et moi-même avons défendu l'idée qu'il existe un mécanisme psychologique permettant d'expliquer le fait que, malgré des variations locales, on retrouve dans de nombreuses cultures une forme de pensée raciale. Selon l'hypothèse que nous privilégions, ce mécanisme aurait évolué pour permettre la vie dans les grands groupes d'humains dont parlait Outlaw Jr. et qui ont caractérisé notre environnement adaptatif évolutionniste¹⁶. Ces groupes auraient posé des problèmes *sui generis* qui n'auraient pu être résolus par un esprit sélectionné pour résoudre des problèmes de coopération avec les apparentés ou des problèmes reposant sur la coalition avec des non-apparentés. Pour ce faire, l'évolution nous aurait dotés d'un mécanisme de cognition ethnique. La pensée raciale serait le résultat du fonctionnement de ce mécanisme dans un certain type de contexte social.

L'anthropologue Gil-White (1999, 2001a, b) avance l'histoire évolutionniste suivante pour expliquer les caractéristiques de ce mécanisme. Notre cognition ethnique naïve aurait été exaptée à partir de notre biologie naïve (que l'on a toutes les raisons de croire modulaire ; Atran, 1990) : nos ancêtres en sont venus à se représenter les ethnies comme si elles étaient des espèces biologiques. Selon Gil-White, notre module de la biologie naïve a été appliqué aux ethnies parce que les ethnies et les espèces ont plusieurs propriétés importantes en commun. Les ethnies sont caractérisées par des ensembles stables de normes transmises culturellement (Boyd et Richerson, 1985, chap. 7 ; Henrich et Boyd, 1998), et des ethnies différentes ont souvent des normes différentes (Richerson et Boyd, 1992). En conséquence, les individus qui appartiennent à la même ethnie tendent à se comporter de manière semblable, tandis que des individus qui appartiennent à des ethnies différentes tendent à se comporter différemment. En outre, les

14. Elle me satisfait à moitié également parce qu'elle semble mettre dans le même panier « ethnie » et « race ». Or si je suis prêt à m'engager quant à la persistance de la pensée ethnique, je ne suis pas disposé à le faire pour la pensée raciale (voir la conclusion).

15. Cette section est adaptée de Faucher et Machery (manuscrit).

16. La formation de tels groupes (qu'on nomme ethnies ou tribus en anthropologie) semble propre aux humains.

interactions entre individus qui appartiennent à des ethnies différentes sont peu profitables, parce que ces individus ont des normes comportementales différentes. Les humains ont conscience de ces coûts (McElreath *et al.*, 2003). Pour cette raison, les frontières ethniques ont probablement souvent correspondu avec les limites des interactions sociales, *en particulier pour les mariages*. Ainsi, les mariages et la reproduction ont probablement souvent été endogames. Enfin, les ethnies se distinguent par des marqueurs ethniques (McElreath *et al.*, 2003). Nos ancêtres arboraient sans doute souvent les signes de leur appartenance ethnique (vêtements, scarification, etc.) et prêtaient attention à ces signes. Les parents et les enfants arborent souvent les mêmes marqueurs. Les ethnies ont donc en commun quatre propriétés avec les espèces : les ethnies ont une morphologie distinctive à cause des marqueurs ethniques, les individus qui appartiennent à la même ethnie se comportent de manière semblable à cause des normes qu'ils partagent, l'appartenance ethnique est transmise par descendance et la reproduction est endogame.

Cette application de la biologie naïve aux ethnies fut une *exaptation*, et non une simple erreur d'application : autrement dit, l'application de la biologie naïve aux ethnies fut adaptative et sélectionnée. Se représenter les ethnies comme si elles étaient des espèces peut être une bonne règle épistémologique – même si c'est de la « mauvaise science » — car cela justifie des généralisations inductives à propos des autres ethnies sur la base de contacts limités et sans doute peu profitables. Puisque les individus qui appartiennent à une ethnie se comportent de manière semblable, ces généralisations ont sans doute souvent été fiables. De manière plus importante, conceptualiser les ethnies comme des espèces réduit sans doute la fréquence des interactions entre individus qui appartiennent à des ethnies différentes, en particulier le mariage exogame.

Selon l'hypothèse que nous favorisons, *les races* et les autres groupes essentialisés déclenchent par erreur le module de notre cognition ethnique naïve, elle-même basée sur notre biologie naïve. En effet, les propriétés physiques qui définissent l'appartenance raciale ressemblent aux marqueurs ethniques. Ce sont des propriétés physiques qui sont communes aux parents et aux enfants. Ce déclenchement est une erreur, car les races ne sont pas des ethnies, bien qu'elles puissent être ethnicisées. Il n'est donc pas adaptatif de conceptualiser les races comme des ethnies. En conséquence, notre biologie naïve n'a pas été exaptée pour être appliquée aux races.

Si les races sont conceptualisées comme des ethnies, les humains devraient tendre à valoriser les interactions avec des membres de la même race et à éviter les interactions interraciales. Cela peut expliquer pourquoi, dans les sociétés multiraciales, les membres de chaque race tendent à former des groupes coopératifs. Puisque interagir avec des individus spécifiques conduit à

développer des normes comportementales et même des marqueurs externes (McElreath *et al.*, 2003), les races tendent donc à être ethnicisées.

6.2 D'où viennent les races ?

Comment en venons-nous à développer les concepts de race que nous avons ? L'histoire est un peu complexe. Appelons le mécanisme supposé au moyen duquel nous apprenons les concepts des ethnies *le système d'apprentissage des ethnies (SAE)*. Selon nous, le système cognitif ethnique crée un attracteur qui détermine le cours de la transmission culturelle des croyances racialistes (Sperber, 1996 ; Boyer, 2000). En d'autres termes, il favorise la rétention des concepts racialistes qui sont compatibles avec les hypothèses par défaut fournies par notre biologie naïve¹⁷. Les concepts de race qui ne sont pas compatibles avec ces hypothèses, par exemple les concepts non essentialistes de race, sont moins aisément mémorisés, plus aisément oubliés, etc. Ils doivent également être explicitement enseignés (sur les concepts religieux, voir Boyer, 2001)¹⁸.

Comment cet attracteur oriente-t-il la transmission culturelle des croyances racialistes ? Boyd, Richerson et leurs collègues ont proposé des modèles formels qui portent sur cette question (Boyd et Richerson, 1985 ; Henrich et Boyd, 1998, 2002). Les idées de base sont les suivantes (pour un résumé récent, voir Henrich et McElreath). L'évolution des esprits humains fut telle que les humains sont disposés à acquérir des croyances, des valeurs, etc., provenant d'autres individus, leurs *parents culturels* (qui ne sont pas nécessairement leurs parents biologiques, mais qui peuvent aussi comprendre leurs amis, leurs modèles, leurs enseignants, etc.). Cette transmission culturelle est déterminée par plusieurs biais. Ces biais peuvent être décrits comme des forces évolutionnistes qui sélectionnent les variantes culturelles (Boyd et Richerson, 1985). Il convient de distinguer deux types de forces, les biais du contenu et les biais du contexte (Henrich et McElreath, 2003). Les biais du contenu correspondent aux systèmes psychologiques qui favorisent la transmission d'un type particulier de croyances/concepts plutôt que d'autres. Ils

17. Dans le même esprit, Hirschfeld écrit : « J'avance qu'une théorie du sens commun qui s'applique exclusivement aux espèces humaines exerce des contraintes sur la manière dont la pensée raciale change, que ce soit d'un point de vue historique ou pendant l'enfance. Cette théorie du sens commun affecte les changements dans le développement de manière particulière : pendant l'enfance, le modèle squelettique fournit la base pour acquérir et élaborer le modèle culturellement dominant, ce qui produit un système relativement stable de croyances ; dans le changement historique, le modèle squelettique s'articule aux conditions politiques, économiques et culturelles pour transformer un système de croyances adultes en un autre. Dans les deux cas, le modèle squelettique détermine les versions du concept de race qui finissent par émerger » (1996, p. 16).

18. C'est un objet possible d'étude empirique (voir Boyer et Ramble, 2001, pour un exemple du type d'études qu'il faudrait entreprendre).

sont appelés « attracteurs » par Sperber (1996), « rails cognitifs » (*cognitive tracks*) par Boyer (2000) (voir aussi Boyd et Richerson, 1985, chap. 4 et 5 ; Henrich et Boyd, 2002 ; Henrich *et al.*, 2002). Les biais du contexte favorisent l'acquisition des croyances/concepts auprès de parents culturels spécifiques. Par exemple, dans certains cas, la transmission culturelle est conformiste : les gens tendent à acquérir les croyances qui sont communes parmi celles de leurs modèles. Dans d'autres cas, la transmission culturelle est plutôt orientée vers le prestige (Henrich et Gil-White, 2001) : les gens acquièrent les variantes culturelles qui sont endossées par les individus prestigieux.

Appliquons ces idées à la transmission culturelle des concepts de race. Le SAE, basé sur notre biologie naïve, crée une force du contenu puissante (un attracteur) qui sélectionne des concepts de race essentialistes aux dépens de concepts de race non essentialistes. Nous supposons que les deux forces du contexte, le conformisme et la sensibilité au prestige, affectent l'acquisition de nos concepts de race, et donc leur distribution dans une population donnée¹⁹. Ces deux forces peuvent encourager l'essentialisme ou s'y opposer en fonction des croyances endossées par la plupart des gens et par les individus prestigieux.

Si ces trois forces favorisent l'essentialisme, un concept essentialiste de race est de toute évidence acquis par les enfants et largement distribué au sein de la population. Si les deux forces du contexte favorisent l'anti-essentialisme, les gens auront tout de même tendance à acquérir des concepts essentialistes de race, car l'attracteur cognitif créé par le SAE prédomine sur les forces du contexte. Dans de telles circonstances, le discours officiel, le discours des élites par exemple, pourrait être anti-essentialiste, mais les gens auraient tout de même des croyances essentialistes (Gil-White, 2001a, présente des cas semblables). En revanche, le résultat peut être différent s'il y a deux forces du contenu, une force favorisant les concepts essentialistes de race et une force favorisant les concepts non essentialistes. Cela peut arriver si les valeurs morales d'une culture sont incompatibles avec un concept de race essentialiste²⁰. Dans ces circonstances, les attracteurs ne déterminent pas nécessairement le résultat de la transmission culturelle des variantes culturelles (Henrich et Boyd, 2002 ; Henrich *et al.*, 2002). Le conformisme et l'imitation en fonction du prestige peuvent alors déterminer les concepts qui sont acquis par les individus et donc ceux qui se répandent dans une population donnée. En conséquence, des concepts non essentialistes de race pourraient se répandre dans une culture donnée.

19. Hirschfeld soutient que la transmission directe des parents aux enfants importe peu.

20. Les biais du contenu ne sont pas nécessairement innés. Ils peuvent également être transmis culturellement. L'influence de ces biais peut être expliquée par le fait qu'ils sont souvent associés à de puissantes émotions négatives, par exemple le dégoût. Pour des propositions semblables, voir Nichols (2002) et Rozin *et al.* (1997).

On voit ainsi que notre cognition ethnique, qui est le produit de l'évolution de la cognition humaine, crée un biais psychologique en faveur des concepts essentialistes. Nous avons tendance à apprendre des concepts essentialistes de race. Si ce biais n'est pas compensé par d'autres biais psychologiques, il détermine l'acquisition des concepts de race et leur propagation dans les populations concernées. Cependant, cela n'est nullement une fatalité. Car, si ce biais est efficacement compensé par des biais psychologiques appris, la nature de nos concepts de race dépendra du conformisme et de la sensibilité au prestige.

Qu'en est-il des autres aspects des concepts de race ? Les concepts de race varient d'une culture à l'autre et d'une époque à l'autre – même s'il y a de nombreuses ressemblances entre eux. Expliquons donc maintenant pourquoi on trouve différents concepts de race d'une culture à l'autre et d'une époque à l'autre.

L'attracteur essentialiste n'est pas pertinent pour expliquer les aspects de ceux de nos concepts qui dépendent de la culture. Cependant, nous avons avancé que l'acquisition des concepts peut être déterminée par de nombreux biais du contenu. Par exemple, certaines données suggèrent que les concepts de race propres à certaines cultures dépendent, entre autres, du fait que, dans ces cultures, le système contagion/contamination (Boyer, 2001b) – un système qui produit un fort sentiment d'aversion à l'encontre des pathogènes – est coopté dans la pensée ethnique. Il en résulte que les membres des autres groupes sont considérés comme impurs et que la seule présence d'un membre d'un de ces groupes dans votre lignée est suffisante pour vous contaminer (on pense ici à la loi de « la goutte de sang » dont nous parlions plus haut). De même, si les règles et les normes qui sont adoptées par un groupe donné sont suffisamment différentes des règles et des normes qui sont adoptées par un autre groupe, le système de détection des tricheurs peut être activé. En conséquence, l'autre groupe pourrait être perçu comme composé de tricheurs, dans la mesure où ses membres ne cessent de transgresser les normes du premier groupe. Nous avançons aussi que les aspects de nos théories naïves qui sont particuliers à la culture peuvent faire en sorte que certains concepts de race seront sélectionnés de préférence à d'autres. La diversité de nos concepts peut aussi dépendre d'aspects culturels particuliers de la biologie naïve locale (Hirschfeld, 1996, chap. 2). Par exemple, les formes de racisme développées par les Chinois et les Grecs furent influencées par des considérations cosmologiques (religieuses ou scientifiques, comme, dans le cas des Grecs, le déterminisme environnemental, les théories des humeurs, etc.). Nous ajoutons finalement à ces facteurs les forces du conformisme et de la sensibilité au prestige, qui affectent également l'acquisition des concepts de race et leur

distribution dans une population donnée. Supposons, par exemple, qu'un individu rencontre deux concepts essentialistes de race. Le concept essentialiste qui est endossé par les parents culturels prestigieux sera sans doute plus facilement transmis que l'autre. Or, ces forces du contenu sont des attracteurs propres à des cultures données. En outre, les forces du contexte tendent à produire des différences culturelles entre les groupes. En conséquence, toutes les forces pertinentes tendent à créer des ensembles d'information propres à des cultures spécifiques. Ces ensembles d'information peuvent être temporellement stables (inertie culturelle). Le fait que les gens possèdent des croyances raciales qui sont propres à leur groupe et sont temporellement stables est compatible avec cette hypothèse.

6.3 Retour à la métaphysique des races : les races sont comme les objets dégoûtants !

Revenons maintenant à la question de la métaphysique des races. Comme je l'ai dit en introduction, je crois que les races sont semblables aux objets dégoûtants. Les objets dégoûtants ne sont pas — la littérature anthropologique et psychologique est suffisamment claire à ce sujet — intrinsèquement dégoûtants²¹. En effet, ce qui est dégoûtant pour moi ne l'est pas nécessairement pour vous, et ce qui est dégoûtant pour les gens de ma culture ne l'est pas nécessairement pour les gens d'une autre culture. Certains mangent du chien ou des abats sans problème, d'autres ne peuvent même pas envisager l'idée de les porter à leur bouche. Ce qu'un individu trouve dégoûtant dépend, entre autres choses, de ses dispositions individuelles, mais surtout de ce qu'il a été conditionné à trouver dégoûtant. Les travaux des psychologues montrent que tous les objets n'ont pas la même saillance en ce qui concerne le dégoût qu'ils peuvent provoquer, certains inspirant plus facilement le dégoût : on pense entre autres à la viande et aux matières fécales (Fessler et Navarrette, 2003 ; Rozin *et al.*, 1997). Cependant, les attracteurs ne permettent pas à eux seuls d'expliquer les préférences d'un individu. Comme l'écrit le psychologue Paul Rozin, si vous n'aviez accès qu'à un seul élément pour prédire les préférences alimentaires de quelqu'un (incluant ce qui le dégoûte), c'est la culture à laquelle il appartient qui serait le meilleur prédicteur. Ce qui sera considéré dégoûtant dépend en grande partie (mais pas uniquement, les expériences individuelles jouent également un rôle important) de biais de transmission comme le prestige et la conformité. Ce que mangent les autres, les parents culturels, a un impact sur les préférences que l'individu exhibera (voir Faucher, Lachapelle et Poirier, en

21. Nous nous contentons dans ce qui suit, pour des raisons d'espace, de parler uniquement du dégoût alimentaire en négligeant le dégoût moral.

préparation). En bref, ce qui est dégoûtant dépend à la fois des dispositions psychologiques des individus et des conditions socioculturelles locales.

Les aliments que nous catégorisons comme dégoûtants ne sont pas intrinsèquement dégoûtants ; pourtant, cela n'empêche pas ces catégories d'avoir un impact sur la réalité. Si notre dégoût est partagé par les membres de notre culture, les aliments qui seront considérés comme dégoûtants ne seront pas vendus au supermarché, les éleveurs n'en feront pas l'élevage (si c'est un type d'animal), nous refuserons de le porter à notre bouche (et donc nous ne pourrons acquérir de goût pour cet aliment), etc. Des études pourraient être effectuées sur l'impact de ce dégoût sur la production agricole nationale, sur les carences nutritives qui résultent du fait qu'un aliment avec une grande valeur en protéines est dédaigné par certaines populations qui vivent par ailleurs une pénurie alimentaire, et ainsi de suite. Les objets dégoûtants ont une réalité suffisante pour avoir des effets sur le monde.

Comme je l'ai déjà annoncé, j'affirme que les races doivent être considérées à la manière des choses dégoûtantes. Elles sont non pas des espèces naturelles, mais plutôt le résultat de dispositions psychologiques et de conditions socioculturelles locales : des propriétés secondes des objets. Tout comme un aliment peut être dégoûtant pour moi et appétissant pour vous, un même individu peut être blanc pour certains, noir pour d'autres et sans race pour d'autres encore. Rien ne détermine intrinsèquement l'appartenance raciale. En ce sens, l'appartenance raciale est comme le dégoûtant. Les races se distinguent, bien entendu, des choses dégoûtantes du fait que les aliments ne réagissent pas aux classifications qui leur sont assignées (je n'ai parlé ici que des aliments, la chose n'est pas vraie des personnes que nous jugeons dégoûtantes), ils ne peuvent être les défenseurs de ces classifications ou les rejeter, alors que les individus peuvent réagir à leur appartenance à un groupe ou la promouvoir. Comme nous l'avons vu, pour des raisons qui ont à voir avec l'évolution de notre espèce, les êtres humains se divisent eux-mêmes en groupes et adoptent des normes particulières. Mais cette particularité ne change rien au statut métaphysique des races, tout au plus nous indique-t-elle une disposition supplémentaire des individus qui appartiennent à des races. Ceux-ci peuvent créer, revendiquer, travailler à modifier ou à dissoudre leur identité raciale, ce que, de toute évidence, ne peuvent pas faire les aliments !

Enfin, comme nous l'avons déjà noté, les classifications raciales ont un impact sur le monde. Ces dernières s'accompagnent habituellement d'un ensemble de normes qui modulent les attentes de chacun vis-à-vis les individus étiquetés comme noirs, blancs ou jaunes. Ces attentes peuvent être internalisées par les individus eux-mêmes et modifier leur comportement ou

conduire à l'imposition externe de limites à ce comportement. Ces attentes (par le biais de l'internalisation ou par l'imposition externe) causent des régularités qui peuvent être étudiées par les sciences humaines (non seulement les sciences humaines, mais également la médecine et la psychiatrie).

Conclusion

J'espère avoir convaincu le lecteur que l'exercice de métaphysique appliquée auquel je me suis livré n'est pas un vain exercice académique, mais qu'il a des incidences sur la façon dont nous pouvons nous comprendre nous-mêmes en tant qu'êtres humains. Les races, ai-je suggéré, ne sont pas des espèces naturelles (éternelles ou historiques), mais bien plutôt des espèces investigatives historico-sociales véritables comme l'affirment Root, Sundstrom et Hacking. Mais ce n'est pas là la fin de l'histoire. Comme l'a soutenu Outlaw Jr., les races sont le résultat d'une tendance humaine dont les racines plongent dans le type d'organisation sociale propre à l'homme. Ainsi, même si les races particulières sont des espèces éphémères, le classement des individus selon l'ethnie ou la race est un phénomène persistant. Cette position m'a mené à défendre l'hypothèse selon laquelle les « races » sont le produit dérivé d'une psychologie « ethnique » qui fait partie de notre héritage humain. Ceci n'implique en aucune façon que nous sommes condamnés à vivre dans un monde de « races ». Si j'ai raison, notre penchant à postuler des entités historiques possédant des essences comme les races ou les ethnies peut être contrebalancé par d'autres mécanismes psychologiques. Je crois en fait que ce n'est que si nous reconnaissons le statut véritable des races que nous pourrions agir sur elles. Il faut bien convenir que le scepticisme radical des constructionnistes sociaux et leur consigne d'être sans race ou bien les précautions oratoires des biologistes pour éviter les affres de la pensée raciale restent lettre morte, les humains ne s'éloignent de leurs vieux travers que pour mieux y revenir : à preuve, notre époque est déchirée comme jamais par des conflits raciaux ou ethniques. Mon hypothèse a l'avantage d'expliquer la prégnance des concepts raciaux et d'ouvrir une voie plus prometteuse pour en comprendre les rouages (et pour finalement les modifier).

Cette entreprise a également une vertu sur laquelle je n'ai pas mis l'accent ici. Elle permet la mise en place d'un cadre de travail interdisciplinaire pour l'étude des races. Mon collègue Édouard Machery et moi-même avons récemment défendu cette idée dans une série de textes (Faucher et Machery, manuscrit ; Machery et Faucher, manuscrit, 2005). Le modèle que nous

avons proposé stipule l'existence d'un attracteur psychologique et de mécanismes de transmission culturelle. L'étude de ces mécanismes psychologiques, qui sont universels, peut être effectuée par les psychologues, les neuroscientifiques et les anthropologues intéressés par ce qu'il y a de commun entre les cultures. Si l'attracteur semble favoriser la présence de certains types de concepts dans les diverses cultures, les mécanismes de transmission culturelle sensibles au contexte dont nous avons parlé plus haut, en conjonction avec d'autres biais de contenu, expliquent la diversité entre les cultures. Cet aspect est celui qu'étudient les constructionnistes. Comme on le voit, notre proposition fournit donc un cadre permettant de mettre un terme aux sempiternelles disputes entre les constructionnistes et les tenants de l'approche biologique.

Bibliographie

- Andreasen, R. O. (1998). « A New Perspective on the Race Debate ». *British Journal of Philosophy of Science*, 49, no. 2, p. 199-225.
- Andreasen, R. O. (2000). « Race : Biological Reality or Social Construct? ». *Philosophy of Science*, p. S653-S666.
- Andreasen, R. O. (2004). « The Cladistic Race Concept: A Defense ». *Biology and Philosophy*, 19, no. 3, p. 425-442.
- Appiah, K. (1986). « The Incompleted Argument: Du Bois and the Illusion of Race ». In « *Race, Writing and Difference*, sous la dir. de H. L. Gates, Chicago : University of Chicago Press.
- Appiah, K. (1996). « Race, Culture, Identity: Misunderstood Connections ». In *Color Conscious : The Political Morality of Race*, sous la dir. de K. Appiah et A. Gumann, Princeton : Princeton University Press.
- Appiah, K. (2000). « Racial Identity and Racial Identification ». In *Theories of Race and Racism : A Reader*, sous la dir. de L. Back et J. Solomos, Londres : Routledge, p. 607-615.
- Aspinall, P. J. (2003). « The Conceptualization and Categorization of Mixed Race/Ethnicity in Britain and North America: Identity Options and the Role of the State ». *International Journal of Intercultural Relations*, 27, no. 3, p. 269-296.
- Atran, S. (1990). *Cognitive Foundations of Natural History*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Bamshad, M. J., et S. E. Olson. (2003). « Does Race Exist? ». *Scientific American*, vol. 289, n° 6, p. 78-85.
- Boyd, R. et P. J. Richerson. (1985). *Culture and the Evolutionary Process*. Chicago : University of Chicago Press.
- (1992). « Punishment Allows the Evolution of Cooperation (or Anything Else) in Sizeable Groups ». *Ethology and Sociobiology*, 13, n° 3, p. 171-195.
- (manuscrit). *Nature of Culture*.
- Boyd, R., et J. Silk. (2000). *How Humans Evolved*. New York : W. W. Norton Publishers.
- Boyer, P. (2000). « Evolution of the Modern Mind and the Origin of Culture: Religious Concepts as a Limiting-Case ». In *Evolution and the Human Mind*, sous la dir. de P. Carruthers et A. Chamberlain, Oxford : Oxford University Press, p. 93-112.
- Boyer, P. (2001). *Religion Explained: The Evolutionary Origins of Religious Thought*. New York : Basic Books.

- Boyer, P. (2003). « Religious Thought and Behaviour as By-Product of Brain Function ». *Trends in Cognitive Sciences*, mars 2003, vol. 7, n° 3, p. 1(19-124).
- Boyer, P., et C. Ramble. (2001). « Cognitive Templates for Religious Concepts: Cross-Cultural Evidence for Recall of Counter-Intuitive Representations ». *Cognitive Sciences*, 25, n° 4, p. 535-564.
- Brown, R. A., et G. J. Amelagos. (2001). « Apportionment of Racial Diversity: A Review ». *Evolutionary Anthropology*, 10, n° 1, p. 34-40.
- Cavalli-Sforza, L. (1994). *Qui sommes-nous ?* Paris : Champs Flammarion.
- Cavalli-Sforza, L. (1997). « Genes, Peoples, and Languages ». *Proceedings of the National Academy of Sciences*, vol. 94, p. 7719-7724.
- Collins, F. (2004). « What We Do and Don't Know about 'Race', 'Ethnicity', Genetics and Health at the Dawn of the Genome Era ». *Nature Genetics*, supplément, p. S-13-S15.
- Cunningham, W. A., J. B. Nezlek et M. R. Banaji. (2004). « Implicit and Explicit Ethnocentrism: Revisiting the Ideologies of Prejudice ». *Personality and Social Psychology Bulletin*, 30, n° 10, p. 1332-1346.
- Diamond, J. (1994). « Race Without Color ». *Discover Magazine*, novembre, 15, n° 11.
- Faucher, L., J. Lachapelle et P. Poirier. En préparation. « L'acquisition des préférences alimentaires : un exemple d'une explication évolutionniste intégrée ».
- Faucher, L., et E. Machery (manuscrit). « La construction sociale et le concept de race ». *Enquête*.
- Feldman, M., R. Lewontin et M.-C. King. (2004). « Les races humaines existent-elles ? ». *La Recherche*, n° 377, juillet-août, p. 60-64.
- Fessler, D., et C. D. Navarrette. (2003). « Meat is Good to Taboo ». *Journal of Cognition and Culture*, vol. 3, n° 1, p. 1-40.
- Gannett, L. (2004). « The Biological Reification of Race ». *British Journal of Philosophy of Science*, vol. 55, p. 323-345.
- Gil-White, F. (1999). « How Thick Is Blood? The Plot Thickens...: If Ethnic Actors Are Primordialists, What Remains of the Circumstantialists/Primordialists Controversy? ». *Ethnic and Racial Studies*, vol. 22, n° 5, p. 789-820.
- (2001a). « Are Ethnic Groups Biological 'Species' to the Human Brain? ». *Current Anthropology*, vol. 42, n° 4, p. 515-554.
- (2001b). « Sorting Is Not Categorization: A Critique of the Claim That Brazilians Have Fuzzy Racial Categories ». *Cognition and Culture*, vol. 1, n° 3, p. 219-250.
- Glasgow, J. M. (2003). « On the New Biology of Race ». *Journal of Philosophy*, n° 9, p. 456-474.
- Gould, S. J. (1994). « The Geometer of Race ». *Discover*, 15, n° 11, p. 65-69.
- Graves, J. (2001). *The Emperor's New Clothes: Biological Theories of Race at the Millennium*. New Brunswick, N.J. : Rutgers University Press.
- Griffiths, P. E. (1994). « Cladistic Classification and Functional Explanation ». *Philosophy of Science*, vol. 61, p. 206-227.
- Griffiths, P. E. (1996). « Darwinism, Process Structuralism, and Natural Kinds ». *Philosophy of Science*, vol. 63, p. S1-S9.
- Griffiths, P. E. (manuscrit). « Emotions as Natural and Normative Kinds ».
- Hacking, I. (1986). « Making up People ». In *Reconstructing Individualism*, sous la dir. de T. C. Heller, M. Sosna et D. E. Wellbery, Palo Alto : Stanford University Press, p. 222-236.
- Hacking, I. (1995). « The Looping Effects of Human Kinds ». In *Causal Cognition: A Multidisciplinary Debate*, sous la dir. de D. Sperber, D. Premack et A. J. Premack, Oxford : Clarendon Press, p. 351-394.
- Hacking, I. (1999). *The Social Construction of What?* Cambridge : Harvard University Press.
- Harris, M. (1963). « Racial Identity in Brazil ». *Luzo-Brazilian Review*, vol. 1, n° 6, p. 21-28.
- Henrich, J., et R. Boyd. (1998). « The Evolution of Conformist Transmission and the Emergence of Between-Group Differences ». *Evolution and Human Behavior*, 19, n° 4, p. 215-241.

- Henrich, J., et R. Boyd. (2002). « On Modeling Culture and Cognition: Why Cultural Evolution Does Not Require Replication of Representations ». *Culture and Cognition*, vol. 2, n° 2, p. 87-112.
- Henrich, J., Boyd, R. et P. J. Richerson. (2002). « Five Misunderstandings About Cultural Evolution ». In *Epidemiology of Ideas*, sous la dir. de D. Sperber, Londres : Open Court Publishing .
- Henrich, J., et F. Gil-White (2001). « The Evolution of Prestige: Freely Conferred Deference as a Mechanism for Enhancing the Benefits of Cultural Transmission ». *Evolution and Human Behavior*, vol. 22, n° 3, p. 165-196.
- Henrich, J. et R. McElreath. (2003). « The Evolution of Cultural Evolution ». *Evolutionary Anthropology*, 12, n° 3, p. 123-135.
- Hirschfeld, L. A. (1996). *Race in Mankind : Cognition, Culture, and the Child's Construction of Human Kinds*. Cambridge : MIT Press.
- Holt, T. C. (1995). « Marking: Race, Race-Making, and the Writing of History ». *The American Historical Review*, vol. 100, n° 1, p. 1-(20).
- Jorde, L. B., et S. P. Wooding. (2004). « Genetic Variation, Classification and 'Race' ». *Nature Genetics*, supplément, p. S28-S33.
- Kamtekar, R. (2002). « Distinction Without a Difference: Race and Genos in Plato ». In *Philosophers on Race: Critical Essays*, sous la dir. de J. K. Ward et T. L. Lott, Londres : Blackwell Publishers.
- Kitcher, P. (2003). « Race, Ethnicity, Biology, Culture ». In *In Mendel's Mirror: Philosophical Reflections on Biology*, New York : Oxford University Press, p. 230-256.
- Lewontin, R. C. (1972). « The Apportionment of Human Diversity ». Dans *Evolutionary Biology 6*, sous la dir. de T. Dobzhansky, M. K. Hecht et W. C. Steere, New York : Appeltion-Centry-Crofts, p. 381-398.
- Machery, E., R. Mallon, S. Nichols et S. Stich (2004). « Semantics, Cross-Cultural Style ». *Cognition*, 92, n° 3, p. B-1-B12.
- Machery, E., et L. Faucher (manuscrit). « Social Construction and the Concept of Race ». *Philosophy of Science*.
- Machery, E., et L. Faucher (2005). « Why Do We Think Racially? Culture, Evolution and Cognition ». In *Handbook Of Categorization in Cognitive Science*, sous la dir. de H. Cohen et C. Lefebvre, New York: Elsevier, p. 1010-1033.
- Mallon, R. (manuscrit a). « Social Constructionism, Social Roles, and Stability ».
- Mallon, R. (manuscrit b). « Race : Normative, not Metaphysical or Semantic ».
- McElreath, R., R. Boyd, et P.J. Richerson. (2003). « Shared Norms Can Lead to the Evolution of Ethnic Markers ». *Current Anthropology*, 44, n° 1, p. 122-130.
- Millikan, R. (1999). « Historical Kinds and the Special Sciences ». *Philosophical Studies*, vol. 95, p. 45-65.
- Montagu, A. (1964). *The Concept of Race*. New York: Free Press.
- Nichols, S. (2002). « The Genealogy of Norms: A Case for the Role of Emotion in Cultural Evolution ». *Philosophy of Science*, 69, n° 2, p. 234-255.
- Omi, M., et H. Winant (2002). « Racial Formation ». In *Race Critical Theories*, sous la dir. de P. Essed et D. T. Goldberg, New York : Blackwell, p. 123-145.
- Outlaw Jr., L. (1996). *On Race and Philosophy*. New York : Routledge.
- Pascoe, P. (1996). « Miscegenation Law, Court Cases, and Ideologies of "Race" in Twentieth-Century America ». *The Journal of American History*, vol. 83, n° 1, p. 44-69.
- Pigliucci, M., et J. Kaplan (2003). « On the Concept of Biological Race and Its Applicability to Humans ». *Philosophy of Science*, 70, n° 5, p. 1161-1172.
- Richerson, P. J., et R. Boyd (1999). « Complex Societies: The Evolution of a Crude Superorganism ». *Human Nature*, 10 n° 3, p. 253-289.

-
- Richerson, P. J., R. Boyd et J. Henrich (2003). « Cultural Evolution of Human Cooperation ». In *Genetic and Cultural Evolution of Cooperation*, sous la dir. de P. Hammerstein, Cambridge : MIT Press, 373-404.
- Root, M. (2000). « How We Divide the World ». *Philosophy of Science*, 67, p. S628-S639.
- Root, M. (2003). « The Use of Race in Medicine as a Proxy for Genetic Differences ». *Philosophy of Science*, 70, p. 1173-1183.
- Rozin, P., M. Markwith et C. Stoess. (1997). « Moralization and Becoming a Vegetarian: The Transformation of Preferences Into Values and Recruitment of Disgust ». *Psychological Science*, 8, n° 2, p. 67-73.
- Sperber, D. (1996). *Explaining Culture: A Naturalistic Approach*. New York : Blackwell.
- Skidmore, T. E. (1993). « Bi-Racial USA vs. Multi-Racial Brazil: Is the Contrast Still Valid ». *Journal of Latin American Studies*, vol. 25, n° 2, p. 373-386.
- Sundstrom, R. R. (2002a). « Racial Nominalism ». *Journal of Social Philosophy*, vol. 33, n° 2, p. 193-210.
- Sundstrom, R. R. (2002b). « Race as a Human Kind ». *Philosophy and Social Criticism*, 28, n° 1, p. 91-115.
- Tishkoff, S. A., et K. K. Kidd (2004). « Implications of Biogeography in Human Populations for 'Race' and 'Medicine' ». *Nature Genetics*, supplément, p. S21-S27.
- Ward, J. E. (2002). « Ethos in the Politics: Aristotle and Race ». In *Philosophers on Race: Critical Essays*, sous la dir. de J. L. Ward et C. Lott, Londres : Blackwell, p. 14-37.
- Webster, Y. (1992). *The Racialization of America*. New York : St-Martin's Press.
- Zack, N. (1993). *Race and Mixed Race*. Philadelphie : Temple University Press.