

# Construction sociale, biologie et évolution culturelle: un modèle intégratif de la pensée raciale

Luc Faucher, Edouard Machery

► **To cite this version:**

Luc Faucher, Edouard Machery. Construction sociale, biologie et évolution culturelle: un modèle intégratif de la pensée raciale. Enquête, 2004. <ijn\_00000532>

**HAL Id: ijn\_00000532**

**[https://jeannicod.ccsd.cnrs.fr/ijn\\_00000532](https://jeannicod.ccsd.cnrs.fr/ijn_00000532)**

Submitted on 12 Sep 2004

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

# **Construction sociale, biologie et évolution culturelle : un modèle intégratif de la pensée raciale**

Luc Faucher (Université du Québec à Montréal, philosophie)

et

Edouard Machery (University of Pittsburgh, History and Philosophy of Science)

## **Résumé**

De nos jours, l'approche dominante dans le débat sur les races est le constructionnisme social. Les tenants de cette approche soutiennent que le concept de race est un concept pseudo biologique utilisé pour justifier et rationaliser le traitement inéquitable d'un groupe de gens par un autre. Ils proposent que les classifications raciales et la manière dont les races sont conceptualisées résultent des conditions sociales propres à chaque culture. Nous examinons les mérites et les limites de cette approche. Nous soutenons qu'elle doit être complétée par une approche évolutionniste et cognitive. Sur la base des travaux de Gil-White (1999, 2001 a, b), nous proposons que l'évolution de la cognition sociale a été fortement influencée par la vie de nos ancêtres au sein de larges groupes appelés « ethnies ». Nous avançons que la cognition raciale résulte d'un système cognitif dédié à ce type d'organisation sociale.

## **1. Introduction**

De nos jours, l'approche dominante dans le débat sur les races est le constructionnisme social. Les tenants de cette approche soutiennent que le concept de race ne réfère à aucune réalité biologique. Selon eux, il s'agit d'un concept pseudo biologique utilisé pour justifier et rationaliser le traitement inéquitable d'un groupe de gens par un autre. De plus, parce que le concept de race est une construction sociale, il est possible qu'il puisse être déconstruit (en dévoilant les étapes historiques de sa construction, par exemple) et, en fin de compte, éliminé. Pour les constructionnistes sociaux, un monde débarrassé du concept de race est donc conceptuellement possible<sup>1</sup>.

Le constructionnisme social est devenu la position prévalente dans le débat sur les races

---

<sup>1</sup> La question de savoir si l'élimination du concept est désirable est, bien sûr, un autre problème. Certains soutiennent en effet que le concept de race, malgré ses origines sulfureuses, peut maintenant jouer un rôle positif dans le processus menant à l'acquisition d'une identité pour des groupes autrefois opprimés (voir Appiah 2000 qui exprime cependant des réserves sur ce qu'il croit pouvoir être une nouvelle tyrannie identitaire). Nous remercions Kathryn Gines d'avoir attirée notre attention sur cette question.

principalement parce que, à partir des années 70, on a commencé à reconnaître que le concept biologique de sous-espèce ne pouvait pas être appliqué aux humains<sup>2</sup>. Or pour la pensée raciale<sup>3</sup>, 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, c'est-à-dire des populations de co-spécifiques qui sont génétiquement et morphologiquement différentes les unes des autres. Mais, comme l'a montré la biologie, cette idée est problématique. D'abord, il y a plus de variabilité génétique à l'intérieur des groupes raciaux qu'entre eux<sup>4</sup>. Ensuite, les classifications basées sur différents traits phénotypiques ne se recouvrent pas parfaitement (Brown et Armelagos, 2001). Enfin, assigner un individu à une race ne procure pas la puissance inférentielle à laquelle on peut légitimement s'attendre d'une espèce biologique.<sup>5</sup> Il est clair que les caractéristiques visibles — ou de surface — des individus ne sont pas corrélées de façon systématique avec des caractéristiques biologiques plus profondes (Diamond, 1994) : par exemple, la résistance à la malaria est répandue dans certaines parties de l'Afrique (mais pas toutes), en Inde et dans la péninsule arabe ; la

---

<sup>2</sup> Voir Diamond (1994), Boyd et Silk (2000), Brown et Armelagos (2001) ainsi que Whitehead et al. (2002). Quoique le consensus autour du fait que le concept de race n'a pas de réalité biologique soit assez large en biologie, il n'est pas sans faille. Par exemple, Andreasen (1996, 2000, 2004) soutient qu'il existe un concept légitime et parfaitement valide de race qui peut être appliqué aux humains. Ce concept de race ne fait pas référence aux caractéristiques physiques des individus, mais plutôt aux relations de descendance entre les populations humaines, relations qui sont identifiées grâce à la cladistique. Comme elle le note, ce nouveau concept ne valide pas les conceptions populaires de race : « Il est vraisemblable que, si les races *existent véritablement*, elles divisent le monde autrement que les catégories raciales populaires » (p. 219). Certains soutiennent cependant que ce nouveau concept n'a rien à voir avec celui de race et ne devrait donc pas être identifié avec lui (Glasgow, 2003). D'autres, dont nous sommes, proposent de suivre le conseil de Montagu (1964) : dans la mesure où pour le concept de race, « ... la signification la pire ou la plus extrême est presque assurée de rester la plus courante et ... cette dernière tend à éliminer la signification que nous préférons » (p. 19), il vaut mieux trouver un autre terme pour désigner les classes identifiées par la cladistique. Il suffit pour notre argument que l'on accepte que nos concepts populaires de race ne désignent aucune espèce naturelle. Voir Machery et Faucher (manuscrit a) pour une discussion détaillée de cette question et Feldman, Lewontin et King, 2004.

<sup>3</sup> 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 concentrons sur le racialisme.

<sup>4</sup> Lewontin (1972) a montré que les différences entre les races ne rendent compte que de seulement 6 % de toute la variation génétique dans l'espèce humaine. Dans un récent survol de la littérature, Brown et Armelagos (2001) confirment ce pourcentage. En d'autres mots, 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 au sujet de l'évolution de l'*homo sapiens* (Boyd et Silk, 2000, p. 545). Notez aussi que cette caractéristique ne s'applique pas à plusieurs espèces de singes : 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).

<sup>5</sup> Nous ne nions pas que le concept de race permette de faire des généralisations, mais cela ne résulte pas du fait que nous avons isolé une espèce biologique, mais plutôt du fait que le concept de race « continue à 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, S629). Voir la section 2 pour une autre raison pour laquelle les races se comportent comme de quasi-espèces naturelles.

tolérance à la lactose (la lactase adulte) est répandue dans le nord et le centre de l'Europe, mais aussi dans le nord de l'Inde ainsi que dans plusieurs parties de l'Afrique où l'on retrouve des tribus qui boivent du lait (les Fulani, par exemple); finalement, « ... classer les populations humaines à l'aide de l'allèle O du groupe sanguin ABO donne un résultat allant contre l'intuition groupant les Islandais avec les Japonais, les Éthiopiens avec les Suédois, et ainsi de suite » (Cosmides et al., 2003, p. 173). En bref, dire de quelqu'un qu'il est d'une couleur ou d'une autre ne permet pas de prédire avec certitude que l'individu en question partage d'autres propriétés biologiques avec les autres individus de la même couleur.

La biologie a donc nourri le « scepticisme racial » (c'est-à-dire, l'idée que les races humaines n'existent pas) qui est à l'origine de la position des constructionnistes sociaux<sup>6</sup>. Comme l'écrivait récemment Appiah, un des principaux défenseurs de cette approche : « *La vérité est qu'il n'y a pas de race* : il n'y a rien dans le monde qui puisse faire tout ce que nous demandons aux races de faire pour nous. » (1996, p. 75).

Cependant, les constructionnistes sociaux ne sont pas que des sceptiques raciaux. Ils soulignent aussi le caractère politique, l'instabilité et la diversité des concepts humains de race. Par exemple, Omi et Winant (2002) remarquent qu'un « effort doit être fait pour comprendre les races comme un complexe instable et « décentré » de significations sociales constamment transformées par des luttes politiques » (p. 123). D'autres suggèrent que la notion de race est une invention ou construction récente, datant du dix-huitième siècle et ayant pour origine les taxinomies de Linné et Blumenbach. Pour ces constructionnistes, il y a des époques ou des endroits où les gens n'ont *aucun* concept de race. Ainsi, Michael Banton écrit :

*Je ne suis pas persuadé qu'il est opportun de parler de conscience raciale ou de racisme à des époques ou des endroits où les gens n'employaient pas le concept de race. Les sentiments des Romains à l'égard des Celtes, par exemple, étaient indicatifs d'une forme d'ethnocentrisme et d'antipathie vis-à-vis de certaines sortes d'étrangers, mais nous ne sommes pas justifiés de les appeler raciaux. (1970, p. 18; nous soulignons)<sup>7</sup>*

---

<sup>6</sup> Contrairement à Sunderstrum (2002), qui veut distinguer les « simples sceptiques » et les « nominalistes dynamiques », nous utilisons l'expression « scepticisme racial » pour référer au scepticisme concernant la réalité *biologique* des races, l'attitude étant un dénominateur commun entre ceux que Sunderstrum nomme les sceptiques et les nominalistes. Le lecteur aura deviné en lisant la note précédente que nous nous plaçons du côté des nominalistes dynamiques. Voir également la prochaine section.

<sup>7</sup> Un autre exemple de cette position peut être trouvé dans un article de Virginia Dominguez (1998). Elle y soutient qu'au début du dix-neuvième siècle les habitants d'Hawaï « ne classifiaient pas les gens en termes de race ». Commentant des documents écrits après l'introduction du concept américain de race pour fin de recensement, elle affirme que ces documents lui permettent de « contraster la vie avec et sans « race » avant que la possibilité de concevoir des races ne s'installe » (p. 371).

Michael Root (2000) fait une proposition similaire :

Les races ne voyagent pas. Certains hommes qui sont noirs en 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)

\*

L'approche constructionniste n'est pas sans qualités. Elle souligne avec justesse, pensons-nous, le fait que les concepts humains de race n'apparaissent pas dans un vide social. Nous verrons en particulier qu'elle met en relief correctement la diversité des concepts humains de race. *Toute explication du racialisme doit être compatible avec ces faits.*

Malheureusement, cette approche n'est pas non plus dénuée de difficultés. D'abord, elle n'explique pas pourquoi *de si nombreuses cultures* ont développé des concepts similaires de race ou des classifications basées sur des propriétés phénotypiques : pourquoi ces concepts envahissent-ils si facilement les esprits? De plus, l'approche constructionniste *ne permet pas d'expliquer les traits communs entre* les concepts de race spécifiques à des cultures données, comme le concept de race en Amérique du Nord au tournant du XX<sup>e</sup> siècle, le concept de race en Europe au XIX<sup>e</sup> siècle, ou celui de l'Allemagne Nazi (Hirschfeld, 1996) : elle n'explique pas pourquoi le contenu des concepts naïfs (*folk concepts*) de race semble être le produit d'une contrainte si stricte. Ces questions n'ont pas été traitées par les tenants de la construction sociale, ce qui a pour résultat que *l'explication du racialisme qu'ils fournissent est incomplète.*

Il existe une littérature de plus en plus vaste en psychologie évolutionniste et en anthropologie cognitive qui cherche précisément à répondre à ces questions. Même si aucun consensus n'a encore émergé de cette littérature, plusieurs propositions ont récemment été avancées visant à décrire les mécanismes cognitifs sous-tendant la production des concepts raciaux (voir, par exemple, Hirschfeld, 1995, 1996, 1997a, 2001; Kurzban, Tooby et Cosmides, 2001; Cosmides, Tooby et Kurzban, 2003; Gil-White, 1999, 2001a, b, ms; pour une revue et une critique, voir Machery et Faucher, manuscrit b).

Malheureusement, peu de travail sérieux a été fait pour intégrer l'approche constructionniste et l'approche évolutionniste, et ce en dépit du fait que plusieurs chercheurs aient appelé de leurs vœux une telle intégration (Hirschfeld, 1996). Nous croyons comme ces derniers que toute explication satisfaisante de la cognition racialiste doit intégrer les deux

approches. Dans cet article, nous tenterons cependant de dépasser les vœux pieux de nos prédécesseurs et d'établir des ponts entre les deux approches.

Notre stratégie sera la suivante. Dans la section 2, nous discuterons des principaux éléments de l'approche constructionniste, en utilisant les distinctions proposées récemment par Ian Hacking (1999). Ces distinctions, que nous n'avons pas l'intention de critiquer, nous permettront d'identifier plus précisément la contribution positive que les constructionnistes sociaux peuvent faire à une explication complète du concept de race, mais nous soulignerons également certains des problèmes que pose cette approche. Un remède à ces problèmes consiste à prêter attention aux mécanismes cognitifs sous-jacents à la pensée raciale. Dans la section 3, nous présenterons donc une théorie évolutionniste qui prétend mettre au jour un tel mécanisme en se fondant sur une distinction entre différents types de groupes humains. Certains (par exemple, Gil-White 1999, 2001a, b) soutiennent en effet que l'existence de groupes ethniques a provoqué des défis évolutionnistes qui ont dû être résolus par un système cognitif spécifique. Selon cette théorie, les races seraient un produit dérivé de ce mécanisme. Mais la référence à un tel mécanisme ne peut constituer qu'une partie de l'explication. Nous devons encore intégrer la contribution positive des constructionnistes sociaux à celle des cognitivistes. Utilisant la théorie de l'évolution culturelle de Boyd et Richerson (Boyd et Richerson, 1985, manuscrit), nous proposerons dans la dernière section un modèle qui s'efforce de réaliser une telle intégration.

## **2. La théorie des espèces humaines de Hacking**

Nous aimerions prendre un moment pour justifier notre jugement selon lequel les explications des constructionnistes sociaux sont incomplètes. À cette fin, nous présenterons quelques distinctions proposées par un des philosophes ayant le plus contribué à mettre en lumière et expliciter le contenu des thèses constructionnistes (même s'il refuse que l'on qualifie sa propre position de « constructionniste »). Nous appliquerons les distinctions qu'il propose à la position constructionniste à propos des races. Une fois ces distinctions en place, il sera plus aisé d'identifier les forces et les faiblesses de l'approche constructionniste.

### **2.1. Le nominalisme dynamique**

Dans plusieurs articles, Ian Hacking défend une nouvelle forme de nominalisme, forme 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 ne s'étend pas à l'ensemble de la réalité, mais seulement à une partie

de celle-ci, celle que décrit 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 à l'effet que, par certains aspects intéressants, 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 classées 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 des « espèces humaines » (*human kinds*)<sup>8</sup>. 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 naturelle » 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 :

---

<sup>8</sup> Dans son article de 1995, Hacking utilise l'expression « espèce humaine » pour référer aux espèces utilisées par les sciences humaines. Nous utilisons son terme de façon plus libérale pour désigner toute catégorie destinée à s'appliquer à des groupes humains. Nous ne voyons en effet pas pourquoi les effets décrits par Hacking devraient uniquement être le propre des concepts des sciences humaines.

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 ou 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 que Omi et Winant nomment, dans le cas des races, la « sujétion raciale » et Outlaw jr. « la racialisation »; voir aussi Holt, 1995)<sup>9</sup>. Par exemple, Appiah soutient que les termes raciaux (et les concepts qui leur sont associés) n'affectent pas seulement l'environnement social et politique de ceux sur lesquels ils sont apposés, mais également la façon dont les gens se voient eux-mêmes :

[Les étiquettes raciales] ont non seulement des effets sociaux, mais également des effets psychologiques : elles informent la façon dont les gens se conçoivent eux-mêmes ainsi que leurs projets. En particulier, les étiquettes peuvent jouer un rôle dans la formation de ce que j'appelle l'identification, à savoir le processus par lequel un individu forme intentionnellement ses projets — y compris les plans pour sa propre vie et la conception de ce qui est bien — en référence aux étiquettes et aux identités disponibles. (Appiah, 1996, p. 105)

De quelle façon les étiquettes jouent-elles leur rôle dans l'identification ? Appiah ne le dit pas. Mallon dans un manuscrit récent 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 mots, 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

---

<sup>9</sup> 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 à lui-même le concept pour augmenter l'unité et la cohésion du groupe en question). On peut nommer les cas du premier type des cas d'application descendante du concept (*top-down*) en ce que le concept est imposé à un autre groupe par un 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 étiqueté (il donne l'exemple du mouvement *gay*).



produites par les concepts d'espèces humaines se comportent parfois comme des espèces naturelles, en ce qu'elles permettent des inférences valides à propos des individus appartenant à la catégorie désignée par le concept, et ce, parce que le comportement de ceux-ci est déterminé par des croyances (implicites ou explicites) au sujet de ce qu'il convient ou non de faire.

## **2.2. Les races sont des espèces transitoires**

Hacking propose une autre distinction qui est utile pour comprendre la position constructionniste : celle entre les espèces « transitoires » (« *transient kinds* ») et les espèces que nous nommerons « permanentes » (« *permanent kinds* »). Une espèce est transitoire si sa réalité dépend essentiellement de certains aspects d'une culture. Hacking avance que le succès du concept d'une espèce transitoire et de la catégorie qui lui est associée dépend de la niche culturelle qui caractérise une société à un moment donné. Une niche culturelle est un ensemble d'idées et de pratiques sociales qui agissent comme des vecteurs permettant à certains concepts, et pas à d'autres, de survivre et de prospérer à un moment de l'histoire. Selon Hacking, si la niche d'une espèce transitoire disparaît, l'espèce disparaît également (c'est ce qui se serait passé selon lui (2002) avec la fugue hystérique au début du XX<sup>e</sup> siècle, lorsque la catégorie diagnostique de l'hystérie fut rejetée par la communauté psychiatrique). Par contraste, les espèces permanentes (en gros, ce que l'on appelle en philosophie les espèces naturelles, comme l'or, l'eau, les tigres) ne dépendent pas d'une culture particulière pour leur existence, elles sont transculturelles et transhistoriques (même si les stéréotypes ou concepts utilisés pour y faire référence peuvent changer, voir à ce sujet Hacking, 1999, chap. 4). Les espèces humaines constituent le paradigme des espèces transitoires. Comme l'écrit Hacking « [l]a différence principale entre les espèces naturelles et les espèces humaines est que les espèces humaines ne font sens que *dans un certain contexte social* » (1995, p. 362; nous soulignons).

Comme nous l'avons vu, pour la plupart des chercheurs, qu'ils soient constructionnistes ou non, les races humaines ne sont pas des espèces biologiques. Les constructionnistes ajoutent à ce scepticisme racial l'idée que les races doivent être conçues comme des espèces transitoires. Il existe plusieurs façons de comprendre cette idée.

Premièrement, plusieurs constructionnistes insistent sur les différences culturelles et historiques entre les différentes 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 racialisée, 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 empêchaient 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 brésiliens et américains de race (Harris, 1963; voir la discussion de Skidmore, 1993). Le système de relations raciales aux États-Unis est considéré bi-racial 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 contraintes, 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. Comme nous l'avons indiqué plus tôt, ils croient que le concept de race est récent et que c'est une invention occidentale. Selon eux, il n'y avait pas d'individu blanc ou noir avant l'apparition des théories raciales en Europe au XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> 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)<sup>10</sup>. Selon ces constructionnistes, le racialisme résulte de l'application aux groupes humains des principes de la classification biologique, qui avaient d'abord été conçus pour les plantes et les animaux. Ce n'est qu'une fois les classifications biologiques développées au XVIII<sup>e</sup> siècle que les 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 scientifique est devenu partie intégrante de la culture européenne, parce qu'il fournissait une justification du colonialisme européen.

### 2.3. Les problèmes du constructionnisme social

L'approche constructionniste est sans nul doute importante. Selon nous, les constructionnistes insistent avec raison sur *l'aspect culturel des concepts humains de race* : les concepts de races sont structurés par leurs niches culturelles. Certains constructionnistes mettent également en évidence la *diversité* des concepts humains de race (Skidmore, 1993; Pascoe, 1996). Il est évidemment important d'établir une distinction entre les conceptualisations raciales spécifiques aux cultures ou aux époques, ne serait-ce que parce que ces différentes conceptualisations affectent le type d'identité disponible à un individu à un moment donné dans une culture donnée. Les constructionnistes ont également démontré que les distinctions raciales *ont été utilisées à des fins sociales ou politiques*. Nous croyons que toute bonne théorie visant à expliquer le racialisme doit tenir compte de tels faits.

En dépit du fait que le constructionnisme social propose un programme d'explication important, il reste qu'il n'est pas sans problème. Certains, dont nous sommes, sont en désaccord avec l'idée que le racialisme est un pur phénomène transitoire, c'est-à-dire un simple produit des conditions sociales et culturelles. Les données suggèrent au contraire que le racialisme repose (au moins en partie) sur des systèmes cognitifs universels. Nous en voulons tout d'abord pour preuve le fait que plusieurs cultures, à des époques différentes, ont développé indépendamment des classifications des individus en utilisant pour base leurs traits visibles (pas nécessairement la couleur de la peau cependant, mais parfois plutôt un ensemble de comportements, un dialecte, une façon de se vêtir, etc.). Considérons brièvement quelques exemples.

---

<sup>10</sup> 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).

Platon, dans le *Ménexène*, utilise le concept de *genos* (en gros, l'équivalent du concept d'espèce naturelle) pour désigner les Perses. Comme l'écrit Kamtekar (2002), dans ce dialogue platonicien

... [L]e discours attribue les politiques guerrières athéniennes à la haine particulière des Athéniens pour les barbares, haine qui est expliquée par le fait que les Athéniens ont un sang grec pur — alors que les autres Grecs ont un sang mélangé ... (3)

Dans les *Lois*, Platon félicite les Athéniens et les Spartiates d'avoir évité à leur « *genos* » d'être mélangé avec celui des Perses.

On trouve des remarques similaires chez Aristote. Ce dernier ne considère pas les barbares comme un véritable « *genos* », il pense plutôt que ceux-ci peuvent être divisés en deux groupes d'individus (« *ethne* »), les Européens et les Asiatiques. Comme l'écrit Ward :

En gros, [Aristote] maintient que les gens (*ethne*) provenant des parties froides du monde ont trop de courage (*thumos*) et pas assez d'intelligence (*dianoia*) et, en conséquence, manquent de gouverne politique, alors que les gens des parties chaudes du monde manquent de courage et donc se soumettent à la tyrannie et à l'esclavage ... Il nomme les gens sauvages et ingouvernables des climats froids « Européens » et ceux des climats plus chauds, « Asiatiques » (2002, p. 21)

Comme nous le voyons, Aristote croyait donc que différents groupes possédaient des dispositions psychologiques différentes qui se manifestaient dans des comportements et des structures politiques différentes. Étant donné sa propre théorie biologique, il croyait également que ces propriétés étaient le résultat de l'environnement dans lequel les individus de ces groupes s'étaient développés<sup>11</sup>.

En outre, quand des groupes sociaux physiquement différents se sont rencontrés, ils ont régulièrement fait appel à des systèmes de classification racistes. Par exemple, même si les Chinois partageaient avec les Grecs cette croyance dans le déterminisme environnemental<sup>12</sup>, il semble qu'à certains moments de leur histoire, plus précisément au XII<sup>e</sup> siècle, quand les activités maritimes et les contacts avec les étrangers augmentèrent, leur conscience raciale se modifia et prit une forme radicalement différente :

---

<sup>11</sup> Il faut noter qu'Aristote ne traitait pas les humains différemment des animaux sur ce point. Voir section 4.

<sup>12</sup> « Les Chinois et les barbares sont nés dans des endroits différents, endroits qui ont des atmosphères différentes, ce qui est responsable des différences dans leurs coutumes. Lorsque leurs coutumes sont différentes, leur compréhension et leurs comportements sont différents. » (Dikötter, 1992, p. 27). Il semble que l'attitude des Chinois vis-à-vis des étrangers était ambivalente. D'un côté, le confucianisme et le déterminisme environnemental laissaient penser qu'il était possible pour un barbare de devenir un Chinois s'il changeait d'environnement et adoptait la façon chinoise de vivre (quoique l'inverse n'était apparemment pas possible, « une fois Chinois, toujours Chinois » semblait être la règle). D'un autre côté, en temps de conflit, les différences entre barbares et Chinois devenaient inaltérables et la supériorité des Chinois était réaffirmée (Dikötter, 1992, p. 29).

Aux yeux des Chinois, les Européens n'étaient qu'une autre variété de créatures physiquement défectueuses, comparable aux albinos dans la pensée occidentale : ils provoquaient de la curiosité mêlée à un sentiment de répulsion et de pitié. Leur complexion était non pas simplement blanche [les Chinois se disaient eux-mêmes blancs à cette époque], mais « blanc cendré » (*huibai*), l'extériorisation des forces démoniaques qui avait conduit les démons étrangers à étendre leur expansion au-delà des mers. (Dikötter, 1992, p. 13-14)

Il semble donc que différentes cultures, à différents moments de l'histoire, ont proposé des concepts fonctionnellement similaires à notre concept de race. Il est possible que ce fait ait été masqué par une certaine exagération des différences entre les cultures. Par exemple, alors que la conception brésilienne de l'appartenance raciale est censée être grandement différente de la conception américaine, des travaux récents en histoire, en anthropologie et en sociologie ont conduit plusieurs à nuancer ces propos (Skidmore, 1993; Andrews, 1996; Gil-White, 2001b). Une distinction cruciale proposée par les chercheurs est celle entre le discours officiel et idéologique sur les races (l'idée de « démocratie raciale » développée par Gilberto Freyre au Brésil, par exemple) et les conceptualisations populaires. Ainsi, malgré le discours au sujet de la démocratie raciale, la discrimination raciale était importante au Brésil dans les années 50, suggérant qu'en dépit des affirmations sur son absence, le racialisme était un phénomène prévalent (Skidmore, 1993; Andrews, 1996). Nous croyons qu'il faut garder cette distinction à l'esprit quand on analyse des textes historiques comme ceux de Platon ou d'Aristote. Il n'est pas certain que le déterminisme environnemental dont le dernier se fait le défenseur reflète la conception commune des races du Grec moyen de l'époque.

Si les conceptualisations de l'appartenance raciale dépendent exclusivement d'une niche culturelle particulière, comment expliquer la présence, dans de si nombreuses cultures, de façons de penser et de classer les individus qui soient si semblables ? Le constructionnisme social bute sur cette difficulté, puisqu'il est incapable d'expliquer les similarités entre les différentes classifications phénotypiques et les contraintes qui semblent les gouverner. Si les constructionnistes avaient raison, nous devrions nous attendre à une grande diversité des systèmes de classification selon les caractéristiques phénotypiques et des concepts et croyances correspondants. Ce n'est pas le cas. Pourquoi ?

Les constructionnistes pourraient ici s'entêter et maintenir que l'idée de race est en fait une invention européenne récente. Ils pourraient soutenir quelque chose du genre : c'est vrai, d'autres cultures et d'autres époques ont probablement établi des distinctions entre les gens, mais ces distinctions diffèrent de façon marquée des distinctions racialistes occidentales modernes (Banton, 1970; Dominiguez, 1998; Root, 2000).

On peut accorder aux constructionnistes que *nos* concepts racialistes sont culturellement spécifiques et qu'ils n'ont pas existé à d'autres époques ou qu'ils n'existent pas dans d'autres cultures. Cependant, l'insistance des constructionnistes à mettre de l'avant la spécificité de notre façon de penser les classifications phénotypiques obscurcit les nombreuses similarités entre les systèmes phénotypiques développés par plusieurs cultures. La façon dont, à travers les cultures, les gens pensent les classifications selon les caractères phénotypiques semble plutôt relativement limitée. Hirschfeld résume bien cette idée lorsqu'il écrit :

D'un point de vue comparatif, les idées d'une société concernant les races reflètent largement la façon dont cette société utilise les races pour la régulation du pouvoir et de l'autorité. Étant donné ceci, nous devrions anticiper que des changements dans l'utilisation faite de la race devraient conduire à des changements de l'idée de race elle-même. Autrement dit, si la race est une catégorie de l'esprit parce qu'elle est une catégorie du pouvoir (et qu'elle a une forme particulière comme idée à cause du rôle particulier qu'elle joue dans la distribution du pouvoir), nous devrions nous attendre à ce que la pensée raciale change significativement avec les changements du support matériel et du contexte culturel sur lesquels elle repose. Curieusement, ce n'est pas toujours, en fait, même pas fréquemment, ce qui arrive. (Hirschfeld, 1997, p. 68)

Ainsi, que l'on restreigne ou non l'application du terme « racialisme » à la façon occidentale de penser au sujet des classifications des individus selon leurs caractéristiques visibles, les ressemblances de ce type de classifications d'une culture à l'autre restent à expliquer. Étant donné ces ressemblances, nous préférons dire que *le racialisme est présent dans plusieurs cultures ou époques, même si chaque culture a développé son propre concept de ce qu'est une race.*

Nous croyons que les données historiques concernant le racialisme scientifique européen illustrent comment une conceptualisation spécifique à une culture est influencée par une niche culturelle<sup>13</sup>. La biologie scientifique de Linné et Blumenbach a été intégrée à la biologie populaire européenne du XIX<sup>e</sup> siècle. Cette biologie populaire a contraint le concept européen de race développé à ce moment.

---

<sup>13</sup> Gould montre comment la classification de Blumenbach fut elle-même influencée par des facteurs culturels et idiosyncrasiques comme la croyance de Blumenbach que les premiers humains provenaient de l'Europe centrale ainsi que le désir de symétrie de ce dernier qui le conduisit à introduire une nouvelle catégorie raciale, les Malaisiens. Des facteurs culturels locaux peuvent également aider à expliquer pourquoi certaines idées se répandent rapidement dans une nouvelle culture. Dikötter (1997) maintient que le concept européen de race a trouvé un terreau fertile en Chine parce qu'il ne faisait que reconfigurer des notions préexistantes d'identité. Par exemple, « les notions populaires de descendance patrilinéaire en Chine furent reconfigurées dans le discours raciale, qui profita de la similarité sémantique entre *zu* comme lignée et *zu* comme race » (p. 6) et « les définitions culturelles de « civilisation » versus « barbarisme » — répandues dans l'univers symbolique du confucianisme — furent radicalisées en oppositions binaires entre groupes d'individus « avancés » et « primitifs » » (7)

Enfin, les similarités entre les cultures suggèrent que certains aspects universels de la cognition humaine pourraient être responsables à la fois du racialisme et des formes de pensée similaires au racialisme. Nous pensons donc qu'une approche prenant en compte la cognition est requise pour expliquer le racialisme. Nous allons même plus loin, en ajoutant que cette approche de la cognition devrait être une approche informée par le point de vue évolutionniste.

### **3. La cognition ethnique et le racialisme**

#### **3.1. Les ethnies et l'évolution de la cognition sociale**

De nombreuses données empiriques suggèrent que les groupes et les coalitions composées d'apparentés ne sont pas les seules « espèces humaines » importantes du point de vue de l'évolution, c'est-à-dire les seules espèces qui ont été suffisamment stables durant l'évolution de l'espèce humaine pour créer des pressions sélectives à même d'affecter la cognition humaine (Boyd et Richerson, 2001). En plus des groupes composés d'apparentés et des coalitions de petite taille, nos ancêtres ont aussi vécu dans des groupes plus larges, appelés « *ethnies* » ou « *tribus* » (Van den Berghe (1978) a fait une distinction semblable il y a quelques années). Ce niveau d'organisation sociale est spécifiquement humain. Si l'on se fie aux données archéologiques, les premières ethnies apparaissent il y a 50000 ans (Klein, 1999 ; certains paléanthropologues croient même qu'elles existaient auparavant – voir McBrearty et Brooks, 2000).

Les ethnies (par exemple, les Nuer et les Dinka du Soudan, les Iroquois en Amérique du Nord) sont de vastes groupes qui peuvent compter de quelques centaines à quelques milliers de membres. Elles sont souvent divisées en unités plus petites, souvent appelées « bandes ». Le niveau ethnique d'organisation humaine doit être distingué du niveau des bandes, entre autres parce que les mécanismes qui rendent possibles la coordination et la coopération au sein des ethnies sont censés être différents des mécanismes qui rendent possibles la coordination et la coopération au sein des bandes. Par exemple, la coopération au sein des bandes repose sur une forme d'altruisme réciproque, par exemple sur la réciprocité indirecte (Trivers, 1971; Axelrod, 1984; Alexander, 1987). La coopération au sein des tribus reposerait sur d'autres mécanismes, qui impliquent des normes appuyées sur des sanctions (Boyd et Richerson, 1985, 1988, 1990, 1992; Henrich et Boyd, 1998; Richerson et Boyd, 1999).

Nous admettons que la notion traditionnelle d'ethnie, comme un tout holiste et cohérent, est problématique<sup>14</sup>. Toutefois, de nombreuses données suggèrent que nos ancêtres vivaient bien dans de vastes groupes caractérisés par des normes propres. Nous ne décrivons pas en détail ici ces données (voir Bettinger, 1991, p. 203-205; Boyd et Richerson, 2001; Hublin, 2003; Richerson et al., 2003, p. 369). Dans ce qui suit, nous admettons que nos ancêtres vivaient regroupés ethnies.

Plusieurs chercheurs ont supposé que ce niveau d'organisation sociale avait créé des forces sélectives *sui generis*. Par exemple, selon Boyd, Richerson et leurs collègues, en plus des mécanismes cognitifs qui ont été sélectionnés pour résoudre les problèmes liés à la vie au sein des groupes d'apparentés et des coalitions, Mère Nature aurait doté l'espèce humaine de mécanismes cognitifs spécifiques dont la fonction est de nous contraindre à respecter les normes de notre propre ethnie (en particulier, les normes bénéfiques). Boyd et Richerson écrivent ainsi (2001) :

L'existence d'un niveau tribal d'organisation est le trait dérivé le plus frappant de l'organisation sociale humaine. On ne trouve rien de semblable parmi les autres animaux. Ce niveau est fondamental pour la manière dont nous nous sommes adaptés aux environnements dans lesquels nous avons vécu. Nos manières de vivre sont extrêmement variées, mais des groupes caractérisés par des marqueurs symboliques sont utilisés de façon constante comme des foyers de coopération, de coordination et de division du travail. L'hypothèse des instincts tribaux propose que, dans l'espèce humaine, des dispositions innées à venir en aide aux membres de notre propre groupe ont été sélectionnées par co-évolution avec des institutions culturelles favorisées par la sélection des groupes. Nous sommes adaptés à la vie au sein des tribus, et ces institutions sociales suscitent des adhésions fortes et, parfois, fanatiques.

La vie ethnique a sans doute créé suffisamment de forces sélectives pour favoriser l'évolution d'une cognition ethnique spécifique, en sus de notre cognition liée à la vie dans des groupes d'apparentés et dans des coalitions. À la suite de Francisco Gil-White, nous avançons qu'il s'agit là de la clé pour comprendre la cognition racialisée<sup>15</sup>.

---

<sup>14</sup> Nous avons conscience que la notion d'ethnie est extrêmement suspecte aux yeux de certains anthropologues. Les constructionnistes sociaux croient que les ethnies sont une invention coloniale. D'autres anthropologues soulignent le fait que les individus manipulent librement leur appartenance ethnique. Il y a en outre de nombreuses différences entre les groupes ethniques. Par exemple, le taux d'exogamie varie entre groupes ethniques (Kelly, 1995). Nous faisons ici l'impasse sur l'examen attentif de cette notion et l'acceptons pour les besoins de la discussion.

<sup>15</sup> Dans un autre article (Machery et Faucher, manuscrit b), nous discutons des explications alternatives des mécanismes cognitifs qui sous-tendent le racialisme (Hirschfeld et Cosmides, Tooby et Kurzan, par exemple). Nous y concluons qu'en dépit de ses limites, la théorie avancée par Gil-White fournit l'explication la plus convaincante du racialisme.



### 3.2. Un scénario adaptatif : la cognition ethnique et l'exaptation de la biologie naïve humaine

Gil-White accepte les idées présentées ci-dessus. Sur cette base, il avance l'hypothèse évolutionniste suivante (Gil-White, 1999, 2001a, b ; pour une discussion critique de Gil-White, voir Machery et Faucher, b). Notre cognition ethnique naïve a été exaptée à partir de notre biologie naïve : nos ancêtres en sont venus à se représenter les ethnies comme si elles étaient des espèces biologiques. Cette exaptation a été adaptative, parce qu'elle a empêché les interactions peu profitables entre individus appartenant à des ethnies différentes. Parce que les races ont en commun quelques propriétés importantes avec les ethnies, elles sont traitées par erreur comme si elles étaient des ethnies.

Développons un peu cette proposition. *Nos ancêtres ont évolué de telle sorte qu'ils en sont venus à percevoir les ethnies comme des espèces biologiques.* Les ethnies ont donc été incluses parmi les objets du module de la biologie naïve, lui-même un produit de l'évolution. Ce module contiendrait les connaissances innées et les biais de raisonnement qui sont en général appliqués aux espèces biologiques (Atran, 1990 ; Medin et Atran, 1999). *L'essentialisme* est supposé être un composant crucial de ce module (voir cependant Machery et Faucher, b).

Le 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, chapitre 7, manuscrit ; Henrich et Boyd, 1998), et des ethnies différentes ont souvent des normes différentes (Boyd et Richerson, manuscrit ; 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 interactions entre individus qui appartiennent à des ethnies différentes sont peu profitables, quand ces interactions requièrent des normes d'action communes. 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*. En conséquence, les mariages et la reproduction ont probablement souvent été endogames. Enfin, les ethnies sont distinguées par des marqueurs ethniques (McElreath et al., 2003). Nos ancêtres arboraient sans doute souvent les signes de leur appartenance ethnique et prêtaient attention à ces signes (vêtements, scarification, dialecte etc.). 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. Puisque les individus qui appartiennent aux ethnies se comportent de manière semblable, ces généralisations ont sans doute souvent été fiables. De manière plus importante, conceptualiser les ethnies en termes d'espèces réduit sans doute la fréquence des interactions entre individus qui appartiennent à des ethnies différentes, en particulier, le mariage exogame. De nombreux exemples illustrent les problèmes qui peuvent résulter d'interactions entre individus qui appartiennent à des groupes ethniques différents. Le domaine des émotions fournit de très nombreux exemples. Les groupes ethniques ont des normes à propos de l'expression des émotions (quelle émotion il est approprié d'exprimer – et à quel moment). Considérons le cas célèbre de l'anthropologue Jean Briggs : elle fut victime d'ostracisme de la part de la communauté Inuit auprès de laquelle elle faisait son terrain parce qu'elle ne savait pas que l'expression de la colère était considérée comme une forme d'infantilisme qu'il fallait décourager (Briggs, 1970). Considérons aussi dans le domaine économique les résultats de Henrich et de ses collègues. Au moyen de jeux expérimentaux menés dans différentes tribus, par exemple, de jeux du dictateur, ils ont récemment montré que les normes de justice varient d'une société à l'autre (Henrich et al., 2001). Si ces résultats sont réellement représentatifs des normes de justice de ces groupes, on peut comprendre aisément comment les membres d'un groupe peuvent agir à leur insu d'une manière qui viole les normes de justice d'un autre groupe. Si les membres d'un autre groupe ne respectent aucune des normes que nous considérons comme importantes ou fondamentales, le comportement des membres de ce groupe sera évalué de manière négative, on les considérera comme des tricheurs par exemple. Si se représenter les ethnies en termes d'espèce conduit à préférer interagir avec les membres de sa propre ethnie et à être réticent à interagir avec les membres des autres ethnies, l'inclusion des ethnies dans le domaine propre de notre biologie naïve fut adaptatif.

### 3.3. Le racialisme : le déclenchement par erreur de notre système cognitif ethnique

*Les races*, ainsi que d'autres groupes, déclenchent *par erreur* le module de notre cognition ethnique naïve basé sur la biologie naïve<sup>16</sup>. 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 en termes d'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 races 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 groupes raciaux au sein de sociétés données tendent à être ethnicisés.

On pourrait trouver ces hypothèses sur la cognition ethnique et le racialisme intéressantes, mais fort spéculatives. Comment corroborer ou falsifier l'hypothèse exaptative sur la cognition ethnique et l'hypothèse non adaptationniste sur le racialisme ? C'est un souci for raisonnable. Dans Machery et Faucher (manuscrit b), nous présentons en détail et examinons de manière critique les données avancées par les psychologues et les anthropologues évolutionnistes pour venir à l'appui de leurs hypothèses. Nous soulignons que davantage de données empiriques sont requises pour vraiment corroborer ces hypothèses. Pourtant, cela n'implique pas qu'il est impossible ou extrêmement difficile d'obtenir ces données. En bref, plusieurs types de données peuvent corroborer ces hypothèses. Tout d'abord, si la cognition sociale de l'espèce humaine a été soumise à des pressions évolutionnistes créées par la vie au sein des ethnies, les humains doivent *tendre* à conceptualiser la nature des ethnies de manière semblable d'une culture à l'autre. Remarquez que cela n'a pas à être le cas pour toutes les

---

<sup>16</sup> L'idée d'un déclenchement par erreur d'un module darwinien a été abondamment exploitée par les psychologues évolutionnistes. Selon eux, les modules ont été sélectionnés pour répondre aux défis adaptatifs de notre environnement adaptatif évolutionniste (comment choisir la bonne nourriture? comment choisir un ou une bonne partenaire de vie? comment choisir un partenaire de chasse? etc.). Pour résoudre ces problèmes, les modules utilisent des indices fiables (pas parfaitement fiables cependant) des propriétés adaptatives. Ainsi, par exemple, le goût sucré est-il un indice du caractère maximalelement nutritif d'un fruit. Le problème est que l'environnement changeant (par exemple, sous l'impulsion de la culture), les indices peuvent en venir à perdre de leur fiabilité. Ainsi dans un contexte où l'on peut produire du sucre artificiellement, le goût sucré n'est plus un indice du caractère nutritif d'un aliment. Nous soutenons qu'une idée similaire s'applique à la cognition ethnique.

cultures – mais cela doit être la conceptualisation par défaut (Machery et Faucher, c). En outre, si notre cognition ethnique repose sur notre biologie naïve, les ethnies doivent tendre à être conceptualisées de manière semblable aux espèces animales d'une culture à l'autre (Gil-White, 1999, 2001a, b ; voir la section 4 ci-dessous). Cela permet de faire des prédictions psychologiques sur les performances de sujets dans des expériences mettant en jeu la cognition ethnique (Gil-White, 2001a). Ces prédictions peuvent être validées. Si l'hypothèse sur l'origine du racialisme est correcte, la manière dont les races sont conceptualisées doit être semblable à la conceptualisation des ethnies et à la conceptualisation des espèces. Des données en psychologie développementale corrobore ce fait (Hirschfeld, 1996 ; voir cependant la discussion critique dans Machery et Faucher, b). Par ailleurs, d'autres types de prédictions psychologiques pourraient être avancées. Par exemple, les cognitions ethnique, biologique et raciale ne devraient pas pouvoir être dissociées. L'importance des ethnies dans l'évolution humaine peut être établie empiriquement au moyen de données paléanthropologiques (voir les références mentionnées ci-dessus). Enfin, l'hypothèse selon laquelle les ethnies ont influencé l'évolution de la cognition sociale peut être corroborée, dans la mesure où elle permet de rendre compte de comportements humains qui ne seraient pas explicables autrement (Boyd et Richerson, 2001 ; Richerson et Boyd, 1999 ; Richerson et al., 2003).

#### **4. La culture et la cognition résultant de l'évolution : vers une explication intégrée du racialisme**

##### **4.1. Le système cognitif ethnique produit par l'évolution**

Dans cette section, nous présentons une description schématique de la cognition ethnique humaine. Cette description repose sur les contributions importantes de Hirschfeld et de Gil-White. L'idée centrale est que l'évolution de la cognition humaine a produit un système cognitif ethnique. Ce système est activé par les races et par d'autres groupes sociaux qui ont ou finissent par avoir en commun certaines propriétés avec les ethnies. En conséquence, il pèse fortement sur la transmission culturelle des stéréotypes raciaux propres à des cultures.

Décrivons tout d'abord le système cognitif ethnique créé par l'évolution de la cognition. L'importance évolutionniste des ethnies suggère que Mère Nature nous a prédisposé à prêter attention aux marqueurs ethniques qui révèlent l'appartenance ethnique des individus (Gil-White, 2001 ; McElreath et al., 2003) : l'appartenance ethnique devrait être une primitive de

notre encodage des propriétés des individus (avec le sexe et l'âge, par exemple)<sup>17</sup>. Les données empiriques présentées dans la littérature récente sur le racialisme viennent à l'appui de cette hypothèse. Par exemple, même si Kurzban et al. (2001) prétendent montrer que l'encodage racial peut être éliminé, leurs résultats montrent que l'appartenance raciale est encodée même quand l'appartenance raciale est entièrement dépourvue de pertinence. Les résultats de Hirschfeld (1996) montrent pareillement que les enfants encodent des informations sur les races même quand elles sont dépourvues de pertinence.

En outre, l'évolution de la cognition humaine devrait nous avoir prédisposés à établir une distinction entre les gens sur la base de l'appartenance ethnique : nos interactions avec les membres de notre propre ethnie devraient être qualitativement différentes de nos interactions avec les membres d'autres ethnies (Gil-White, 2001 ; McElreath et al., 2003). Il est possible que nous soyons disposés à préférer interagir avec les membres de notre propre ethnie. De nombreuses données viennent à l'appui de cette hypothèse. Par exemple, on a montré que l'appartenance raciale affecte, souvent de manière inconsciente, nos comportements et nos émotions (sur les émotions, voir, entre autres, Vanman et al., 1997) : par exemple, même quand les gens rejettent sincèrement les préjugés raciaux, ils peuvent manifester les symptômes physiologiques de réactions émotionnelles quand on leur présente des images d'individus appartenant à d'autres races (Vanman et Miller, 1993 ; Amodio et al., 2003). Il est probable que nous avons aussi des règles de décision différentes pour interagir avec les membres de notre propre ethnie et avec les membres des autres ethnies.

Cela suggère que nous possédons peut-être *un mécanisme d'apprentissage des concepts d'ethnies, spécifique au domaine ethnique et produit par l'évolution*. De toute évidence, nous ne sommes pas prédisposés à avoir des concepts d'ethnies spécifiques, par exemple TORGUUD, NAVAJO, NUER : il n'y avait pas de Torguud, Navajo ou Nuer quand les humains ont dû faire face aux forces évolutionnistes créées par la vie dans les ethnies. Mais nous pouvons être prédisposés à apprendre les concepts d'ethnies d'une manière particulière. Appelons le mécanisme supposé au moyen duquel nous apprenons les concepts des ethnies *le système d'acquisition des concepts ethniques (SACE)*.

Les expériences de Hirschfeld mettent en lumière, selon nous, certains aspects de ce mécanisme (Hirschfeld, 1996). En particulier, elles montrent que ce système opère de manière

---

<sup>17</sup> L'évolution nous a prédisposés à prêter attention aux marqueurs ethniques. Or, il n'y a plus guère d'ethnie *stricto sensu*. Mais de nombreux groupes politiques, par exemple les nations, sont très semblables aux ethnies, dans la mesure où ils sont des groupes basés sur les normes. Par ailleurs, ils sont aussi associés à des marqueurs ethniques.

très précoce. Ses inputs ne sont pas nécessairement, et peut-être pas principalement, visuels. Les inputs linguistiques, par exemple, les noms comme « Torguud », peuvent être suffisants pour acquérir un concept d'ethnie. Néanmoins, les arguments de Gil-White sur l'importance des marqueurs ethniques suggèrent que les indices visuels, par exemple les propriétés physiques (scarifications...) et comportementales, déclenchent également le SACE. D'autres indices perceptuels, comme les indices auditifs (dialecte étranger ou accent particulier), sont sans doute également importants.

L'argument évolutionniste proposé par Gil-White implique aussi que *ce mécanisme d'apprentissage repose sur notre biologie populaire*. En conséquence, par défaut, nos concepts d'ethnies devraient ressembler à nos concepts d'espèces animales. Ensuite, les concepts qui sont appris par un système cognitif propre à un domaine ont souvent un contenu par défaut. Quand ils sont acquis, certains aspects de leur contenu n'ont pas à être explicitement enseignés ou transmis. Le système propre à un domaine complète avec des valeurs par défaut les aspects de leur contenu qui n'ont pas été explicitement enseignés ou transmis<sup>18</sup>. Cette idée a été utilisée par Boyer pour expliquer certains aspects des concepts de dieux. Aucune culture n'a développé un concept de dieu qui n'existe que le dimanche, bien que le fait que Dieu existe continuellement n'est jamais enseigné (Boyer, 2001a). Il propose que les systèmes cognitifs qui créent ces concepts les complètent avec l'hypothèse par défaut que, tout comme les autres individus, les dieux existent continuellement. La même chose est aussi vraie de nos concepts d'ethnies. Autrement dit, quand notre système cognitif ethnique crée le concept d'une ethnie, il le complète avec des hypothèses par défaut tirées de notre biologie<sup>19</sup>. Les expériences développementales de Hirschfeld et les expériences transculturelles de Gil-White viennent à l'appui de cette idée.

Notons un autre élément de notre cognition ethnique. Nous devrions être disposés à raisonner de manière biologique à propos des ethnies et, par extension, à propos des races. En d'autres mots, nous devrions raisonner à propos des ethnies et des races comme si elles étaient des espèces. Nous pourrions faire des inductions basées sur les catégories, comme nous le faisons pour les espèces (Gelman et Markman, 1986, 1987). En outre, nos croyances ethniques/raciales devraient être relativement insensibles aux contre-exemples. C'est en effet le cas des concepts d'espèce animale. Ils encodent des connaissances génériques à propos des

---

<sup>18</sup> Voir Boyer, 2001a, 2003.

<sup>19</sup> Si les concepts d'ethnie et les concepts de race sont réellement le produit de notre biologie naïve, nous devrions trouver d'autres ressemblances entre ces concepts et nos concepts d'espèces animales. La recherche sur notre biologie naïve est donc une source d'hypothèses à propos de nos concepts d'ethnies et des autres concepts produits par notre système cognitif ethnique.

espèces. En conséquence, nos croyances biologiques ne sont pas invalidées par les contre-exemples. Par exemple, si je rencontre un chien qui n'a que trois pattes, je ne vais pas modifier ma croyance générique que les chiens ont quatre pattes. Pareillement, si un antisémite rencontre un Juif pauvre, il ne changera pas sa croyance raciste que les Juifs sont riches.

Enfin, puisque notre système ethnique est appliqué aux races, les hypothèses avancées dans les paragraphes précédents s'appliquent aussi à nos concepts de race. Les humains prêtent une attention spécifique à l'appartenance raciale et discriminent les individus sur cette base. Ils forment des concepts de race sur la base de leur biologie naïve. Nous les complétons avec des hypothèses biologiques et nous raisonnons à propos des races comme si elles étaient des ethnies. Cela est sans doute également vrai des autres groupes sociaux qui déclenchent par erreur notre système cognitif ethnique. Par exemple, Hirschfeld (1997, 2001) soutient que les castes indiennes peuvent déclencher par erreur le système ethnique des Indiens et peuvent être en conséquence biologisées.

#### **4.2. Un attracteur pour la transmission de l'information raciale**

Dans cette section, nous nous concentrons sur le racialisme, même si nous pensons que les mêmes idées peuvent être étendues à d'autres groupes ethnicisés. Notre système cognitif ethnique crée un attracteur qui détermine le cours de la transmission culturelle des croyances racialistes (Sperber, 1996 ; Boyer, 2000 ; Atran, 2002). En d'autres termes, il favorise la rétention des concepts racialistes qui sont compatibles avec les hypothèses par défaut fournies par notre biologie naïve<sup>20</sup>. Les concepts de race qui ne sont pas compatibles avec des hypothèses, par exemple les concepts non essentialistes de races, sont moins aisément mémorisés, plus aisément oubliés, etc. Ils doivent également être explicitement enseignés (sur les concepts religieux, voir Boyer 2001)<sup>21</sup>.

Comment cet attracteur oriente-t-il la transmission culturelle des croyances racialistes ? Boyd, Richerson et leurs collègues ont avancé des modèles formels qui portent sur cette

---

<sup>20</sup> Dans le même esprit, Hirschfeld écrit : « je propose qu'une théorie du sens commun qui s'applique exclusivement aux espèces humaines contraint 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 développementaux 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 contraint les versions du concept de race qui finissent par émerger » (1996, p. 16).

<sup>21</sup> C'est un objet possible d'étude empirique (voir Boyer et Ramble, 2001 pour un exemple du type d'études qu'il faudrait entreprendre).

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, 2003). 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 les amis, les modèles, les 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 sont appelés « attracteurs » par Sperber (1996), « rails cognitifs » (« cognitive tracks ») par Boyer (2000) (voir aussi Boyd et Richerson, 1985, chapitres 4 et 5; Henrich et Boyd, 2002 ; Henrich et al., 2002). Les biais du contexte favorisent l'acquisition des croyances/concepts à partir de parents culturels spécifiques. Par exemple, la transmission culturelle est conformiste : les gens tendent à acquérir les croyances qui sont communes parmi leurs modèles. La transmission culturelle est aussi 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 SACE, basé sur notre biologie naïve, crée une force du contenu puissante (un attracteur), qui sélectionne des concepts de race biologiques au dépens de concepts de race non biologiques. 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 donnée. Ces deux forces peuvent sélectionner pour ou contre une visions biologique des races – en fonction des croyances endossées par la plupart des gens et par les individus prestigieux.

Si ces trois forces favorisent une conception biologique, un concept biologique de race est de toute évidence acquis par les enfants et est largement distribué au sein de la population. Si les deux forces du contexte favorisent une conception non biologique, les gens auront tout de même tendance à acquérir des concepts biologiques de race. Dans ce cas, l'attracteur cognitif créé par le SACE domine les forces du contexte. Dans ces conditions, le discours officiel, le discours des élites par exemple, pourrait être anti-biologique, mais les gens biologiseraient en fait l'appartenance raciale (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



biologiques de race et une force favorisant les concepts non biologiques. Cela peut arriver si les valeurs morales d'une culture sont incompatibles avec un concept de race biologique<sup>22</sup>. 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 déterminer les concepts qui sont acquis par les individus et donc ceux qui se répandent dans une population donnée. En conséquence, des concepts non biologiques de race pourraient se répandre dans une culture. Certaines données empiriques viennent à l'appui de cette idée (Allport, 1979, chapitre 20). Le phénomène du « préjugé avec réserve » montre que l'individu qui est victime de préjugés peut avoir une émotion morale, par exemple, la honte, qui l'empêche d'endosser complètement ses préjugés et d'agir conformément à ceux-ci.

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 biologiques. Nous avons tendance à apprendre des concepts biologiques 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 dépend du conformisme et de la sensibilité au prestige.

### **4.3. Les multiples visages des concepts de race**

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. Nous avons expliqué l'origine de ces ressemblances dans la section précédente : elles proviennent de l'existence d'un attracteur qui repose sur l'exaptation de notre biologie naïve dans le domaine ethnique. Expliquons maintenant pourquoi on trouve différents concepts de race d'une culture à l'autre et d'une époque à l'autre.

L'attracteur biologique n'est pas pertinent pour expliquer les aspects de nos concepts propres à certaines cultures. Cependant, nous avons proposé que l'acquisition des concepts est déterminée par de nombreux biais du contenu. Certaines données suggèrent que les concepts de race propres à des cultures dépendent, entre autres, du fait que, dans certaines cultures, le système contagion/contamination (Boyer 2001b) – un système qui produit un fort sentiment

---

<sup>22</sup> 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).

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 de ce groupe dans votre lignée est suffisante pour vous contaminer (on pense ici à la loi de « la goutte de sang » dont nous parlions plus haut). Si les règles et les normes qui sont adoptées par l'autre groupe sont suffisamment différentes des règles et des normes qui sont adoptées par un groupe donné, le système de détection des tricheurs peut aussi être activé. En conséquence, l'autre groupe pourrait être perçu comme composé de tricheurs, dans la mesure où ils ne cessent de transgresser les normes du groupe. Nous avançons aussi que les aspects propres à des cultures données de nos théories naïves peuvent sélectionner certains concepts de race de préférence à d'autres. La diversité de nos concepts peut aussi dépendre des aspects propres à des cultures données de la biologie naïve locale (Hirschfeld, 1996, chapitre 2). Comme nous l'avons vu dans la section 2, les formes de racialisme développées par les Chinois et les Grecs furent influencées non seulement par les théories du déterminisme environnemental<sup>23</sup>, mais aussi par des considérations cosmologiques (religieuses ou scientifiques). 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 biologiques de race. Le concept biologique qui est endossé par les parents culturels prestigieux est 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. Ces ensembles d'information peuvent être temporellement stables (inertie culturelle). Le fait que les gens possèdent des croyances racialistes propres à des groupes et stables temporellement est compatible avec cette hypothèse.

## **5. Conclusion**

Les relations entre les constructionnistes sociaux et les psychologues évolutionnistes ont souvent été conflictuelles. D. S. Wilson écrivait ainsi récemment :

Ces débats [entre les constructionnistes sociaux et les scientifiques qui s'inspirent de la théorie de l'évolution] sont devenus si polarisés qu'ils révèlent les pires aspects tribaux de notre espèce. Chaque camp voit en l'autre un ennemi dont les positions n'ont ni contenu ni fondement rationnel, mais sont

---

<sup>23</sup> A supposer, dans le cas des Grecs, que les théories d'Aristote reflètent les théories populaires de son époque – ce qui n'est nullement certain.

purement de nature idéologique. Les positions intermédiaires sont devenues des *no man's land* où personne n'ose s'aventurer. (manuscrit)

Nous croyons que le tribalisme auquel Wilson fait allusion a eu des conséquences très néfastes sur l'explication de la cognition humaine. Nous ne pensons pas qu'il y ait un antagonisme nécessaire entre les deux approches de la cognition humaine. De fait, cet article s'efforce de montrer qu'une explication satisfaisante de la cognition humaine doit intégrer aussi bien les acquis du constructionnisme social que ceux de la psychologie évolutionniste.

Le racialisme, c'est-à-dire la croyance que les classifications phénotypiques correspondent à des espèces biologiques, illustre ce point. On ne peut expliquer de manière satisfaisante le racialisme sans prendre en considération l'idée essentielle du constructionnisme : nos conceptions raciales sont en partie transitoires. Cependant, sans un arrière-plan cognitif *et* évolutionniste, cette explication est incomplète. De nombreuses cultures à divers moments de l'histoire ont développé des classifications selon les propriétés phénotypiques et ces classifications se ressemblent les unes les autres – malgré d'importantes différences. Ces ressemblances ne sont pas expliquées par les constructionnistes sociaux. Comme nous l'avons vu, cela suggère que le racialisme repose sur un aspect universel de l'esprit humain.

Bien que nous reconnaissons que les dés ne sont pas encore jetés et que de nombreuses données empiriques doivent encore être accumulées, nous croyons que les groupes ethniques, c'est-à-dire de vastes groupes d'individus qui ont en commun les mêmes normes, ont créé un défi adaptatif particulier pour nos ancêtres. Puisqu'il fut adaptatif de prêter attention aux marqueurs ethniques qui signalent l'appartenance ethnique des gens et de d'établir une distinction entre les gens sur cette base, l'espèce humaine a acquis, au cours de son évolution, un système cognitif ethnique. Nous prêtons attention aux indices ethniques, nous avons des souvenirs spécifiques à propos de l'appartenance ethnique, nous raisonnons de manière spécifique à propos des ethnies et nos préférences sont influencées par l'appartenance ethnique. L'élément central de ce système est la biologie naïve qui fut exaptée lors de l'évolution de la cognition humaine : puisque les ethnies et les espèces ont des propriétés importantes en commun (mariage endogame, comportements propres à des ethnies, marqueurs ethniques), nous nous représentons les ethnies comme si elles étaient des espèces. Cette façon de penser fut adaptative parce que cela réduisait la fréquence des mariages et plus généralement des interactions entre individus appartenant à des ethnies différentes. Le racialisme est le résultat non adaptatif du déclenchement de ce système cognitif ethnique.

Ce système cognitif crée un attracteur pour la transmission culturelle des croyances raciales. Nos concepts de race sont attirés vers l'essentialisme. Si l'essentialisme est le seul attracteur, les concepts de race sont essentialistes : les autres forces qui influencent l'acquisition des concepts et le cours de l'évolution culturelle sont dominées par cet attracteur. Cependant, si le système cognitif ethnique est contrebalancé par d'autres biais du contenu, par exemple par des normes morales, la nature du concept de race et des concepts de race qui prévalent dans une culture dépend du conformisme et de la sensibilité au prestige.

Par ailleurs, les aspects non essentialistes des concepts de race sont déterminés par les théories naïves propres à des cultures données et par le conformisme et l'imitation sensible au prestige. En conséquence, les gens endossent des stéréotypes raciaux qui sont propres à leur groupe et qui sont temporellement inertes.

Alors que les constructionnistes sociaux n'expliquent pas la nature de la diversité culturelle, notre position peut en rendre compte. Elle explique la nature et les limites de cette diversité, puisque les croyances raciales sont attirées par un système cognitif évolué (notre cognition ethnique biologisante). Notre position explique aussi pourquoi on retrouve des croyances raciales propres à des groupes. Plusieurs chercheurs ont reconnu la nécessité d'intégrer ce que nous savons à propos de la culture et ce que nous savons à propos de la cognition et de son évolution (Sperber, 1996 ; Hirschfeld, 1996 ; Faucher, 1999 ; Mallon et Stich, 2000 ; Boyer, 2001). Les chercheurs commencent tout juste à étudier ces interactions qui demeurent encore aujourd'hui mystérieuses. Nous avons conscience que notre approche n'est qu'un petit pas dans cette direction. Mais de nombreux petits pas peuvent finir par produire un grand bond.<sup>24</sup>

## **Bibliographie**

Alexander, R. D. 1987. *The Biology of Moral Systems*. New York : Aldine de Gruyter.

Allport, G. 1979. *The Nature of Prejudice*. Reading : Addison-Wesley.

---

<sup>24</sup> Nous souhaitons remercier les éditeurs de *Enquête* pour leur intérêt et leurs questions. Certains passages de cet article proviennent de Machery et Faucher b et Machery et Faucher c.

- Amodio, D. M., E. Harmon-Jones, et P. G. Devine. 2003. « Individual Differences in the Activation and Control of Affective Race Bias as Assessed by Startle Eyeblink Response and Self-Report ». *Journal of Personality and Social Psychology*, 84, 4, 738-753.
- Andreasen, R. O. 1998. « A New Perspective on the Race Debate ». *British Journal of Philosophy of Science*, 49, 199-225.
2000. « Race : Biological Reality or Social Construct? ». *Philosophy of Science*, S653-S666.
2004. « The Cladistic Race Concept : A Defense ». *Biology and Philosophy*, 19, 3, 425-442.
- Andrews, G. R. 1996. « Brazilian Racial Democracy, 1900-90 : An American Counterpoint ». *Journal of Contemporary History*, 31, 3, 483-507.
- Appiah, K. 1996. « Race, Culture, Identity : Misunderstood Connections ». In *Color Conscious : The Political Morality of Race*, K. Appiah et A. Gutmann (dir.), Princeton : Princeton University Press.
2000. « Racial Identity and Racial Identification ». In *Theories of Race and Racism : A Reader*, L. Back et J. Solomos (dir.), Londres : Routledge, 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, 269-296.
- Astuti, R. 2001a. « Are We All ‘Natural Dualists’? A Cognitive Developmental Approach ». *Journal of Royal Anthropological Institute*, 7, 429-447.
- 2001b. « Comment on F. J. Gil-White’s Article « Are Ethnic Groups Biological ‘Species’ to the Human Brain? Essentialism in Our Cognition of Some Social Categories ». *Current Anthropology*, 42, 4, 535-36.
- Atran, S. 1990. *Cognitive Foundations of Natural History*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Axelrod, R. 1984. *The Evolution of Cooperation*. New York : Basic Books.
- Banton, M. 1970. « The Concept of Racism ». In *Race and Racialism*, S. Zubaida (dir.), Londres : Tavistock Publications, 17-34.
- Bettinger, R. L. 1991. *Hunter-gatherers: Archaeological and Evolutionary Theory*. New York : Plenum.
- Boyd, R. et P. J. Richerson. 1985. *Culture and the Evolutionary Process*. Chicago : University of Chicago Press.
1988. « The Evolution of Cooperation in Sizeable Groups ». *Journal of Theoretical Biology*, 132, 337-356.

1990. « Culture and Cooperation ». In *Beyond Self Interest*, J. Mansbridge (dir.), Chicago : University of Chicago Press, 111-133.
1992. « Punishment Allows the Evolution of Cooperation (or Anything Else) in Sizeable Groups ». *Ethology and Sociobiology*, 13, 171-195.
2001. « Norms and Bounded Rationality ». In *The Adaptive Tool Box*, G. Gigerenzer et R. Selten (dir.), Cambridge : MIT Press, 281-296.
- manuscrit. *Not by Genes Alone : How Culture Transformed Human Evolution*. Chicago : University of Chicago Press..
- 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*, P. Carruthers et A. Chamberlain (dir.), Oxford : Oxford University Press, 93-112.
- 2001a. *Religion Explained : The Evolutionary Origins of Religious Thought*. New York : Basic Books.
- 2001b. « Comments on Gil-White's « Are Ethnic Groups Biological 'Species' to the Human Brain » ». *Current Anthropology*, 42, 4, 539.
2003. « Religious Thought and Behaviour as By-Product of Brain Function ». *Trends in Cognitive Science*, 7, 3, 119-124.
- Boyer, P. et C. Ramble. 2001. « Cognitive Templates for Religious Concepts : Cross-Cultural Evidence for Recall of Counter-Intuitive Representations ». *Cognitive Science*, 25, 535-564.
- Briggs, J. 1970. *Never in Anger : Portrait of an Eskimo Family*. Cambridge : Harvard University Press.
- Brown, R. A. et G. J. Amelagos. 2001. « Apportionment of Racial Diversity : A Review ». *Evolutionary Anthropology*, 10, 34-40.
- Byrne, R. W. et A. Whiten, (dir.). 1988. *Machiavelian Intelligence : Social Expertise and the Evolution of Intellect in Monkeys, Apes and Humans*. Oxford : Clarendon Press.
- Cosmides, L., J. Tooby et R. Kurzban. 2003. « Perceptions of Race ». *Trends in Cognitive Science*, 7, 4, 173-179.
- Diamond, J. 1994. « Race Without Color ». *Discover Magazine*, November 1994.
- Dikötter, F. 1992. *The Discourse of Race in Modern China*. Standford : Stanford University Press.
1997. « Introduction ». In *The Construction of Racial Identities in China and Japan*, F. Dikötter (dir.), Hong Kong : Hong Kong University Press, 1-11.

- Dominiguez, V. R. 1998. « Exporting US Concepts of Race : Are There Limits to the U.S. Model? ». *Ethos*, 65, 2, 369-399.
- Faucher, L. 1999. « Émotions fortes, constructionnisme faible et éliminativisme ». *Philosophiques*, 25, 1, 3-35.
- Feldman, M., R. Lewontin, et M-C. King. 2004. « Les races humaines existent-elles ? ». *La Recherche*, 377, juillet-août, 60-64.
- Fisher, E. F. 1999. « Cultural Logic and Maya Identity : Rethinking Constructivism and Essentialism ». *Current Anthropology*, 40, 473-499.
- Gelman, S. et G. D. Heyman. 1999. « Carrot-Eaters and Creature-Believers : The Effects of Lexicalization on Children's Inferences About Social Categories ». *Psychological Science*, 10, 489-493.
- Gelman, S. et L. A. Hirschfeld. 1999. « How Biological is Essentialism ». In *Folkbiology*, D. Medin and S. Atran (dir.), Cambridge, MA : MIT Press.
- Gelman, S. et E. M. Markman. 1986. « Categories and Induction in Young Children ». *Cognition*, 23, 183-209.
1987. « Young Children's Inductions from Natural Kinds : The Role of Categories and Appearances ». *Child Development*, 58, 1532-1541.
- Gelman, S. A., Hollander, M., Starr, J. et G. D. Heyman. 2000. « The Role of Language in the Construction of Kinds ». *Psychology of Learning and Motivation*, 39, 201-263.
- 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*, 22, 5, 789-820.
- 2001a. « Are Ethnic Groups Biological 'Species' to the Human Brain ? ». *Current Anthropology*, 42, 4, 515-554.
- 2001b. « Sorting Is Not Categorization : A Critique of the Claim That Brazilians Have Fuzzy Racial Categories ». *Cognition and Culture*, 1, 3, 219-250.
- Manuscrit. « Is Ethnocentrism Adaptative? An Ethnographic Analysis ».
- Glasgow, J. M. 2003. « On the New Biology of Race ». *Journal of Philosophy*, 9, 456-474.
- Graves, J. 2001. *The Emperor's New Clothes : Biological Theories of Race at the Millennium*. New Brunswick, NJ : Rutgers University Press.
- Gould, S. J. 1994. « The Geometer of Race ». *Discover*, 65-69.

- Hacking, I. 1986. « Making up People ». In *Reconstructing Individualism*, T. C. Heller, M. Sosna et D. E. Wellbery (dir.), Palo Alto : Stanford University Press, 222-236.
1995. « The Looping Effects of Human Kinds ». In *Causal Cognition : A Multidisciplinary Debate*, D. Sperber, D. Premack et A. J. Premack (dir.), Oxford : Clarendon Press, 351-394.
1998. « An Aristotelian Glance at Race and the Mind ». *Ethos*, 25, 1, 107-112.
1999. *The Social Construction of What?* Cambridge : Harvard University Press.
2002. *Les fous voyageurs*. Paris : Les empêcheurs de penser en rond.
- Harris, M. 1963. « Racial Identity in Brazil ». *Luzo-Brazilian Review*, 1, 6, 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, 215-241.
2002. « On Modeling Culture and Cognition : Why Cultural Evolution Does Not Require Replication of Representations ». *Culture and Cognition*, 2, 2, 87-112.
- Henrich, J., Boyd, R. et P. J. Richerson. 2002. « Five Misunderstandings About Cultural Evolution ». In *Epidemiology of Ideas*, D. Sperber (dir.), 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*, 22, 3, 165-196.
- Hirschfeld, L. A. 1995. « Do Children Have a Theory of Race? ». *Cognition*, 54, 209-252.
1996. *Race in Making : Cognition, Culture, and the Child's Construction of Human Kinds*. Cambridge, MA : MIT Press.
- 1997a. « The Conceptual Politics of Race ». *Ethos*, 25, 1, 63-92.
- 1997b. « Reply ». *Ethos*, 25, 1.
1998. « Natural Assumptions : Race, Essence, and Taxonomies of Human Kinds ». *Social Research*, 65, 2, 330-349.
1999. « Making Racial Culture: Children and the Mental Life of a Social Concept ». In *Comparative Perspectives on Racism*, sous la direction de J. Ter Wal et M. Verkuyten, Utrecht : Ercomer, p. 23-45.
2001. « On a Folk Theory of Society : Children, Evolution, and Mental Representations of Social Groups ». *Personality and Social Psychology Review*, 5, 2, 107-117.
2002. « Why Don't Anthropologists Like Children? ». *American Anthropologist*, 104, 2, 611-627.



- Holt, T. C. 1995. « Marking Race, Race-Making, and the Writing of History ». *The American Historical Review*, 100, 1, 1-20.
- Hublin, J.-J. 2003. « Évolution des hominidés et origine du langage ». In *Gènes et Culture*, J.-P. Changeux (dir.), Paris : Odile Jacob.
- Hull, D. 1998. « Species, Subspecies, and Races ». *Social Research*, 65, 2, 351-367.
- Kamtekar, R. 2002. « Distinction Without a Difference : Race and Genos in Plato ». In *Philosophers on Race : Critical Essays*, J. K. Ward and T. L. Lott (dir.), Londres : Blackwell Publishers.
- Kelly, R. L. 1995. *The Foraging Spectrum : Diversity in Hunter-Gatherers Lifeways*. Washington : Smithsonian Institution Press.
- Klein, R. G., 1999. *The Human Career: Human Biological and Cultural Origins*. 2<sup>e</sup> ed., Chicago : Chicago University Press.
- Kurzban, R., Tobby, J, et L. Cosmides. 2001. « Can Race Be Erased? Coalitional Computation and Social Categorization ». *Proceeding of the National Academy of Science*, 98, 26, 15387-15392.
- Laurence, S. et E. Margolis. 1999. *Concepts. Core Readings*. Cambridge : MIT Press.
- Machery, E. et L. Faucher (manuscrit a). « Une explication intégrée des phénomènes culturels : Le cas des races ».
- (manuscrit b). « Why Do We Think Racially? A Critical Journey In Culture and Evolution ». In *Categorization in Cognitive Science*, H. Cohen et C. Lefebvre (dir), à venir, Elsevier.
- (manuscrit c). « Social Construction and the Concept of Race ». A venir dans *Philosophy of Science* (Supplement).
- Maclin, O. H. et R. S. Malpass. 2001. « Racial Categorization of Faces : The Ambiguous Race Effect ». *Psychology, Public Policy and Law*, 7, 1, 95-118.
- Mallon, R. manuscrit. « Social Constructionism, Social Roles, and Stability ». In F. Schmitt (dir.), *Socializing Metaphysics*.
- Mallon, R. et S. Stich. 2000. « The Odd Couple : The Compatibility of Social Construction and Evolutionary Psychology ». *Philosophy of Science*, 67, 133-154.
- McBrearty, S. et A. S. Brooks. 2000. « The Revolution That Wasn't : A New Interpretation of the Origin of Modern Human Behavior ». *Journal of Human Evolution*, 39, 453-563.
- McElreath, R., R. Boyd, et P. J. Richerson. 2003. « Shared Norms Can Lead to the Evolution of Ethnic Markers ». *Current Anthropology*, 44, 122-130.
- Medin, D. and S. Atran. (dir.) 1999. *Folkbiology*. Cambridge : MIT Press.

- Medin, D., and A. Ortony 1989. « Psychological Essentialism ». In *Similarity and Analogical Reasoning*, S. Vosniadou et A. Ortony (dir.), Cambridge : Cambridge University Press.
- Montegu, A. 1964. *The Concept of Race*. New York : Free Press.
- Murphy, G. L. 2002. *The Big Book of Concepts*. Cambridge : MIT Press.
- Nichols, S. 2002. « The Genealogy of Norms : A Case for the Role of Emotion in Cultural Evolution ». *Philosophy of Science*, 69, 234-255.
- Omi, M. et H. Winant. 2002. « Racial Formation ». In *Race Critical Theories*, P. Essed and D. T. Goldberg (dir.), New York : Blackwell, 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*, 83, 1, 44-69.
- Richerson, P. J. et R. Boyd. 1999. « Complex Societies : The Evolution of a Crude Superorganism ». *Human Nature*, 10, 253-289.
- Richerson, P. J., Boyd, R., et J. Henrich. 2003. « Cultural Evolution of Human Cooperation ». In *Genetic and Cultural Evolution of Cooperation*, P. Hammerstein (dir.), Cambridge : MIT Press.
- Root, M. 2000. « How We Divide the World ». *Philosophy of Science*, 67, S628-S639.
- 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, 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*, 25, 2, 373-386.
- Sundstrum, R. R. 2002. « Racial Nominalism ». *Journal of Social Philosophy*, 33, 2, 193-210.
- Van den Berghe, P. L. 1978. « Race and Ethnicity : a Sociobiological Perspective ». *Ethnic and Racial Studies*, 1, 4, 401-411.
- Vanman, E. J. et N. Miller. 1993. « Applications of Emotion Theory and Research to Stereotyping and Intergroup Relations ». In *Affect, Cognition, and Stereotyping : Interactive Processes in Group Perception*, D. M. Mackie et D. L. Hamilton (dir.), Orlando : Academic Press, 213-238.
- Vanman, E. J., B. Y. Paul, T. A. Ito et N. Miller. 1997. « The Modern Face of Prejudice and Structural Features That Moderate the Effect of Cooperation on Affect ». *Journal of Personality and Social Psychology*, 73, 941-959.

Ward, J. E. 2002. « Ethos in the Politics : Aristotle and Race ». In *Philosophers on Race : Critical Essays*, J. L. Ward et C. Lott (dir.), Londres : Blackwell, 14-37.

Wilson, D. S. (manuscrit). « Evolutionary Social Constructivism ». In *Literature and the Human Animal*, J. Gottschall et D. S. Wilson (dir.).