

## Racismo y exclusión

*Michel Wieviorka*

ANTE EL RACISMO, LAS CIENCIAS SOCIALES se encuentran a menudo divididas entre dos posiciones extremas. Por un lado, la visión en perspectiva de las innumerables experiencias históricas en las que el racismo está presente parece hacer poco creíble la idea de una unidad teórica y práctica del fenómeno. Por ejemplo, ¿qué hay de común entre el racismo colonial y el que afecta, en numerosas sociedades occidentales contemporáneas, a los judíos o a los gitanos; entre el racismo que aminora para explotar mejor y el que destruye y rechaza; entre el racismo que se funda en rasgos fenotípicos y el que persigue encarnizadamente diferencias físicas o genéticas que realmente no se pueden encontrar?

Por otro lado, la reflexión acerca del racismo con frecuencia lleva a proponer un principio de unidad, una explicación unificada, a veces algo simple, a veces más elaborada. Así, por ejemplo, se pudo hacer hincapié en la idea de un mecanismo antropológico o psicológico reduciendo el racismo a un proceso fundamental, el del chivo expiatorio, o ver en éste un núcleo duro, un miedo hacia el otro, que de hecho sería una incapacidad no sólo para administrar la diferencia, sino también la semejanza. Desde un enfoque psicoanalítico, este proceso correspondería a una expresión del inconsciente que, según palabras de Julia Kristeva (1988:203), hace que “el extranjero esté en nosotros [...] cuando huimos de o combatimos al extranjero, luchamos en contra de nuestro inconsciente”.

Sin embargo, es posible, sin caer en razonamientos demasiado simples o generosos, pensar la unidad del racismo y a la vez reconocer la gran variedad de sus expresiones históricas. Desde esta perspectiva es como intentamos mostrar, en trabajos recientes, que si bien no hay que buscar la unidad del fenómeno en sus formas elementales (prejuicios, segregación, discriminación, violencia, doctrinas e ideologías) y por lo tanto menos aún en sus expresiones concretas, históricas, que generalmente combinan esas formas según todo tipo de arreglo, es posible abor-

dar esa unidad relacionando racismo con modernidad.<sup>1</sup> El racismo puede traducir una identificación positiva con la modernidad; ataca y neutraliza las identidades particulares que considera como obstáculos o resistencias a la marcha triunfal del progreso y la modernización; pero también puede constituir un modo de expresión para aquellos que quieren participar en la modernidad de la que viven como excluidos o rechazados, debido a la exclusión social y al desempleo o la miseria, al incremento de las desigualdades y de las dificultades económicas que produce el cambio. También el racismo puede expresar la afirmación de una identidad particular, sea en contra de la modernidad, sea en contra de otras identidades consideradas como amenaza o estorbo. Estos cuatro ejes principales (modernidad *versus* identidades, modernidad *versus* modernidad, identidades *versus* modernidad, identidades *versus* identidades) estructuran el espacio del racismo y hacen de éste un fenómeno profundamente moderno, aun cuando se puede defender con argumentos sólidos la idea de que el fenómeno es anterior a la modernidad. Cabe mencionar que los ejes se aplican también al caso particular del odio hacia los judíos, lo cual contesta una pregunta hecha con frecuencia para saber si el antisemitismo es un racismo o un fenómeno distinto: el antisemitismo constituye sociológicamente una variante del racismo del que uno puede dar cuenta mediante el modo de análisis que acaba de ser evocado, aunque su densidad histórica hace de él un fenómeno singular, distinto de todas las otras formas de racismo.<sup>2</sup>

Dentro de este espacio teórico, donde, por lo tanto, son posibles todo tipo de variantes y combinaciones, la cuestión de la relación entre racismo y exclusión puede plantearse en términos relativamente abstractos y analíticos, que, a nuestro parecer, son útiles para el esclarecimiento de numerosas experiencias concretas, históricas.

### ¿Dos racismos?

Al principio de los años ochenta, una observación empírica empezó a abrir un debate teórico sumamente importante. El trabajo de Martin Barker (1981) sobre el *new racism*, publicado en Gran Bretaña, inauguraba, en efecto, una serie de artículos y libros que desarrollaban la imagen de una importante mutación del racismo contemporáneo,<sup>3</sup> y un nuevo vocabulario renovaba tanto el tema del racismo como la acción antirracista. Así,

<sup>1</sup> Véase Michel Wieviorka (1991 y 1993:7-20).

<sup>2</sup> Véanse León Poliakov (1993:82-84) y Michel Wieviorka (1992:237-249).

<sup>3</sup> Para Francia, el libro importante es el de Pierre-André Taguieff (1988).

se habló cada vez más de “neorracismo” o de “nuevo racismo”, de “racismo cultural”, o también de racismo diferencialista, para dar cuenta del auge potencial en todo el mundo de conductas y discursos racistas que rompían con categorías mucho más sumarias, heredadas de una época más o menos pasada en la que podían ser patentes el odio y la violencia racistas. De ahora en adelante, en esta perspectiva, el racismo es cada vez más velado (*subtle* dicen los anglo-sajones),<sup>4</sup> se desvía por la cultura, ataca a grupos humanos definidos por la nación, la religión, la etnicidad —término cómodo que merecería por sí solo una larga crítica—, y ya no pasa explícitamente o directamente por la raza.

En esta perspectiva, la naturaleza queda encubierta por la cultura, que funciona como atributo de la raza, misma que no necesita ser nombrada. Una consecuencia del encubrimiento implícito de la raza por la cultura, en el discurso de los neorracistas, es que autoriza estrategias de denegación y acusación de racismo que pueden revelarse sumamente perversas: aquéllos cuyo racismo se encuentra en efecto velado pueden perfectamente contestar a los antirracistas que los atacan que estos últimos funcionan sin pruebas evidentes, bajo la sospecha, y actuar así en dos frentes: formulan juicios implícitamente racistas, fácilmente entendidos por el hombre o la mujer de la calle, y a la vez se protegen de la acusación de racismo (por ejemplo, si al criticar a los medios se acusa a periodistas judíos, o si en un órgano de prensa aparece sistemáticamente el nombre de los delincuentes cada vez que remite sin ambigüedad a la inmigración, todo el mundo entiende que se trata de decir que los judíos ejercen un dominio desmesurado sobre los medios, o de indicar que la inmigración no se puede disociar del incremento de inseguridad y de criminalidad, pero sin que sea posible denunciar un racismo explícito); aquellos que, sin ser de ninguna manera racistas, se dicen apegados a la preservación de su cultura nacional o religiosa pueden ser injustamente acusados de racismo. Además, la acción antirracista puede ser también acusada de promover el mal que quiere combatir: si queda dominada por principios universalistas, algunos verán en ella una negación con tendencias racistas de los particularismos propios de la identidad en los cuales un grupo discriminado encuentra sus referencias o el sentido de su existencia; y simétricamente, si se preocupa por defender el derecho a la diferencia, podrá ser acusada de dar relieve a un principio que se emparenta con la raza. En semejante contexto, el debate sobre el racismo y el antirracismo puede volverse con rapidez tumultuoso y confuso, como se ve tanto en Estados Unidos, con las tensiones cristalizadas alrededor de lo

<sup>4</sup> Véase Thomas F. Pettigrew y R.W. Meertens (1993:109-126).

*politically correct* y de la *affirmative action*, como en Gran Bretaña o en Francia, donde el antirracismo de *SOS-Racisme* periódicamente se critica, hasta el grado de que es presentado a veces como algo peor aún que el racismo que combate.<sup>5</sup> A partir del momento en que se habla de neorracismo y de diferencialismo, uno rápidamente se ve conducido a una hipótesis tajante. Ésta afirma que se trata de una forma de racismo lo suficientemente distinta de la que prevaleció anteriormente, hasta el descubrimiento del genocidio de los judíos por los nazis y de la descolonización de los años cuarenta y cincuenta, como para que se pueda ver en ella no tanto un avatar o una reanudación del fenómeno, sino otro fenómeno. Desde este punto de vista, no habría uno sino dos racismos:<sup>6</sup> el racismo clásico, el que naturaliza al Otro en nombre de una supuesta inferioridad biológica y se apoya en la ciencia para intentar demostrarla y así subrayar mejor una desigualdad que se encuentra ella misma en el fundamento de las prácticas de explotación; y el racismo reciente, que hace hincapié en un principio de diferencia para rechazar las otras culturas en nombre de la pureza y de la especificidad de la propia, apartándose de todo universalismo, para, al contrario, promover un relativismo cultural exacerbado. El primer racismo, que podría llamarse de desigualdad, considera que el otro tiene su lugar en la sociedad, en la nación o en el imperio, con la condición de que sea aminorado, confinado en lo más bajo de las relaciones de producción, explotado y sobreexplotado; el segundo, que podría llamarse diferencialista, considera que el Otro es irreductiblemente diferente por su cultura (y lo dijimos, bajo la cultura se perfila la naturaleza, la raza), que constituye un peligro para la sociedad o para la nación, y por lo menos hay que mantenerlo apartado, segregarlo y, mejor aún, expulsarlo, incluso destruirlo en casos extremos.

Cierto es que en numerosos países el racismo de la diferencia no deja de progresar, mientras que el de la desigualdad se halla en regresión. En trabajos recientes sobre la experiencia francesa, que ampliamos por una comparación en el nivel europeo, revelamos cómo funcionan los procesos de ese auge diferencialista:<sup>7</sup> agotamiento de la sociedad indus-

<sup>5</sup> Acerca de esos debates, véanse, para Estados Unidos, la introducción que hizo Nathan Glazer para la edición de 1987 de su libro (cf. Bibliografía común); Stephen Steinberg (1993); y Gertrude Ezorsky (1991). Para Gran Bretaña, Michael Banton (1985) y Paul Gilroy (1990:175-189). Para Francia, véase la polémica que se dio en torno a la publicación del libro de Paul Yonnet (1993); por ejemplo, en los artículos que le dedicó la revista *Le Débat*, núm. 75, mayo de 1993.

<sup>6</sup> Acerca de esos problemas, véase Pierre-André Taguieff (1988).

<sup>7</sup> Véanse Michel Wieviorka *et al.* (1992), y *Le racisme et la xénophobie en Europe* (en prensa, 1994).

trial y dualización socioeconómica que convierten problemas sociales no tratados aún en prejuicios y violencias racistas predominantemente diferencialistas; crisis de las instituciones y del Estado benefactor que contribuye al mismo resultado, y llamados a la nación (o a la región) que funcionan ellos también en el mismo sentido.

### ¿O bien dos lógicas del racismo?

¿Acaso es suficiente esa observación para que se acepte la tesis de los dos racismos? De hecho, nuestra posición es radicalmente distinta y descansa también en otro análisis. En primer lugar, un análisis histórico: no existe ninguna experiencia importante de racismo que no haya asociado, a su modo, una lógica de inferiorización con una lógica de diferenciación. No es el diferencialismo un fenómeno reciente o nuevo: lo encontramos entre los colonizadores cuando destruyen poblaciones que obstaculizan su propia expansión; se encuentra en el *apartheid* de África del Sur que explota a los negros, pero también organiza su segregación; está en el centro del genocidio de los judíos por los nazis, quienes, hasta el final, quisieron explotarlos y no sólo aniquilarlos.

Se puede formular esta observación en términos sociológicos. De esta manera, el racismo no puede reducirse sencillamente a una sola lógica, sea ésta de desigualdad o diferencialista. Por sí sola, la desigualdad no alcanza a fundar un racismo estable, ni tampoco la diferencia. Una lógica que se reduce a la aminoración de grupos humanos en nombre de la raza disuelve la cuestión racial en la cuestión social, crea relaciones de explotación y dominación. También crea fenómenos de exclusión en los que los racistas se ven obligados a reintroducir un principio de diferencia para mantener la exclusión o la dominación, impedir la movilidad social de los miembros del grupo discriminado o encerrarlos en miserables *guetos*, para apartarlos de las protestas sociales, de los sindicatos y partidos políticos que hablan en nombre de los explotados o los excluidos. Esto atañe también a la colonización, en la que rara vez el racismo prohibió completamente la idea de un papel civilizador por parte de los colonizadores, o el proyecto de integrar a los colonizados en la modernidad; la colonización más bien se afirmó en el fracaso de este tipo de proyecto, en la preocupación de los colonizadores por afirmar su propia identidad, amenazada según ellos por el mestizaje o la pérdida de su posición dominante. Lo mismo se puede decir también de los grandes *guetos* negros de las metrópolis norteamericanas, en las que William Wilson, hablando de *hiper-guetos*, muestra que el problema ya no es tanto el racismo como la exclusión social y todo lo que la confirma: miseria, des-

empleo, droga, violencia, desestructuración de la familia, etcétera.<sup>8</sup> Finalmente, lo anterior se puede afirmar de igual modo del racismo anti-emigrados que aumenta en numerosas sociedades europeas, precisamente en el momento en que la inmigración se define cada vez menos en términos laborales y cada vez más en términos culturales.

En forma simétrica, la referencia a la diferencia cultural no alcanza por sí misma a fundar el racismo. Mientras una población definida por una cultura puede existir como protegida o distante de las otras culturas, su diferencialismo incluso exagerado puede llevarla a la xenofobia y al propio encierro. Sin embargo, para que aparezca y se desarrolle el racismo, debe por lo menos empezar a cuestionarse la separación de las culturas, debe emerger un sentimiento real o fantaseado de amenaza contra la identidad del *in-group* y que este sentimiento se proyecte en un grupo identificable, cercano o presente en la cultura en cuestión, y se pueda definir por atributos que lo apartan de ella. En caso de que tal grupo exista, sólo se vivirá como peligro si participa, aunque sea muy poco, en la vida económica y social, y si se le puede asociar el sentimiento de una amenaza de la que sería responsable —por ejemplo, porque trae la modernidad o la impide, o porque dificulta el acceso de los miembros de la cultura dominante a esta modernidad. La lógica de la diferencia, y no es una paradoja, no se alimenta con la permanencia de la distancia entre culturas, sino con su encuentro y su co-presencia dentro de un espacio territorial y social para el cual se reivindica una homogeneidad cultural en peligro.

Dicho en términos más sencillos: una mera lógica de aminoración diluye la cuestión racial en la cuestión social; una mera lógica de diferenciación la anula en la cuestión cultural, empezando por su principal expresión, la cuestión nacional. El racismo sólo logra extenderse allí donde esas dos lógicas se interpenetran y se conjugan; donde la desigualdad y la diferencia encuentran en él un modo de unificación; donde la diferencia puede imputarse a un grupo minoritario, vulnerable y siempre susceptible de ser aminorado.<sup>9</sup>

### El racismo de exclusión

Como orientación principal de la acción racista, la exclusión proviene de tres grandes registros. Puede ser social, apuntando, pues, hacia la expulsión de sus víctimas de las relaciones sociales, cosa distinta a querer ex-

<sup>8</sup> Véase William J. Wilson (1987a y 1987b).

<sup>9</sup> En cuanto al debate acerca de los dos racismos, cf. Alain Touraine (1993:23-41).

piolarlas o cuestionar su supuesta dominación económica, como frecuentemente se da el caso con los judíos o ciertas comunidades de origen asiático. Puede ser política, prohibiendo que accedan los grupos discriminados a la ciudadanía. Finalmente, puede ser cultural, rechazando el pluriculturalismo que implica la presencia de grupos minoritarios definidos por su etnicidad, su religión o su propia memoria; o por el contrario, encerrándolos en su identidad específica, al obstaculizar su participación en la cultura dominante. Político o social, el racismo de exclusión exige para los grupos víctimas un tratamiento que corresponda a su supuesta inferioridad, sobre todo si se trata de grupos atacados en razón de una supuesta superioridad económica, como es el caso de los judíos o de algunas minorías asiáticas que acabamos de evocar. Cuando es cultural, el racismo recurre a la diferencia, que por sí misma no tiene semejante orientación, y descansa sobre todo en la idea del carácter no asimilable de la cultura de los grupos discriminados.

Acabamos de afirmar que el racismo forzosamente combina, según modalidades que varían de una experiencia a otra y en el tiempo, dentro de una misma experiencia, una lógica de aminoración y una lógica de diferenciación. Por eso, no podría llegar a la exclusión total de un grupo discriminado, es decir, en lo social, en lo político y en lo cultural. Puede asociar los tres registros de la exclusión, pero esta asociación no puede ser absoluta, y siempre es susceptible de inestabilidad. Por su parte, los grupos víctimas del racismo y aquellos que los defienden siempre tienen inmensas dificultades para luchar en los tres registros de la exclusión; se ven atravesados por tensiones y contradicciones que se deben, hasta cierto punto, a una alternativa desgarradora. Actuar en contra de la exclusión cultural es identificarse ante todo con una cultura propia, con una identidad, con una comunidad; que éstas sean escogidas por el actor o impuestas por la mirada con que los ven los dominantes, o actuar contra la exclusión social o cívica. Actuar contra la exclusión social o cívica es pedir un tratamiento de individuo y aceptar la disolución del particularismo colectivo de la minoría cultural de la que uno es originario, o bien involucrarse en conflictos sociales y políticos en los que ese particularismo no puede ser más que secundario.<sup>10</sup> La articulación de esas orientaciones contradictorias constituye el principal reto, así como la inmensa dificultad de la acción antirracista, sea la que sea.

En la práctica, el racismo, en sus dimensiones de exclusión, rara vez es capaz de combinar armoniosamente, por así decirlo, nuestros tres re-

<sup>10</sup> Compárese Didier Lapeyronnie (1993:345-351); y en el mismo libro, Michel Wieviorka (1993:416-428), "Conclusión: antiracisme, démocratie et identités".

gistros principales, y más bien se encuentra bajo la dominación de uno o dos de ellos. Se pueden dar una variedad infinita de casos. Consideremos, por ejemplo, la experiencia contemporánea del racismo hacia la inmigración en las sociedades nacionales de Europa Occidental. Allí donde la inmigración responde a necesidades económicas, se encuentra explotada aunque socialmente integrada, ya que se inscribe en relaciones laborales; el racismo que enfrenta favorece la dominación social, que no se debe confundir con la exclusión social, y al mismo tiempo puede estimular la exclusión política y/o cultural: limitación de derechos cívicos, de participación en la vida de la ciudad o en la nacionalidad, negación de los particularismos de identidad, que se ven entonces privados de cualquier acceso al espacio público, confinados a tal grado que vuelven invisible al inmigrado. Puede conformarse la desigualdad social con la igualdad cívica, y sólo acompañarse de la exclusión cultural, o a la inversa.

La evolución de esas sociedades europeas indica, ya lo dijimos, el crecimiento de un diferencialismo que conlleva diferencias paradójicas. Las poblaciones originarias de la inmigración se pueden definir cada vez menos en términos de desigualdad social y cada vez más en términos de exclusión social. En cambio, tienden cada vez más a una integración cultural, ya sea porque participan ampliamente en la cultura dominante o porque su propia cultura obtiene cierto reconocimiento. Combinado con la exclusión social, el racismo tiene repercusiones sumamente perversas. En efecto, dificulta la integración cultural de aquellos que la desean; tiende a encerrarlos en identidades que no han buscado o reivindicado fuertemente en un primer tiempo, y hasta cierto punto fabrica estas identidades, al funcionar bajo el modo de la profecía creadora: a fuerza de repetir a los individuos o grupos que son diferentes y tratarlos como tales, a golpes de represión policiaca, de discriminación en el empleo y en el alojamiento, o a fuerza de segregación, estas afirmaciones se vuelven realidad; los grupos y los individuos invierten el estigma y se apropian de la denominación que se les impone. Así, la exclusión cultural puede afectar a aquellos que distan más de reivindicarla y convertir una mezcla de exclusión social e integración cultural en una mayor exclusión, a la vez social y cultural, factor de un diferencialismo generalizado que puede desatar la espiral más o menos racista de las identidades, pues a cada afirmación de identidad de un grupo, mayoritario o minoritario, le corresponden dentro de otros grupos afirmaciones del mismo tipo.

En el marco de este artículo, es imposible hacer una lista de todas las variaciones que de esa manera pueden perforar una sociedad en la que el racismo va a la par con la exclusión. Lo esencial es reconocer la complejidad y la inestabilidad de la relación generadora de procesos y debates, en los que constantemente se va de lo social a lo cultural, pasando por lo

político, pero siempre dentro de ciertos límites. La exclusión cultural sólo se vincula con el racismo si se transforma, parcialmente al menos, en desigualdad; la exclusión social sólo se vincula con el racismo cuando está asociada con la idea de una diferencia cultural; y sólo es realista el proyecto de asociarlas si se pasa de una lógica de exclusión a otra lógica de destrucción, que implica una fusión ideológica y práctica entre las categorías de lo social, lo político y lo cultural, fusión que no se da sino excepcionalmente en la historia.

### El racismo de los excluidos

Como acabamos de ver, con frecuencia el racismo procede de una lógica que tiende a excluir a sus víctimas de la vida colectiva, al mismo tiempo que mantiene para ellas un mínimo de inclusión que permite utilizarlas bajo formas de desigualdad. Sin embargo, la exclusión nunca golpea únicamente a las poblaciones discriminadas, sino que igualmente atañe a los miembros del grupo culturalmente mayoritario y funciona también para ellos bajo el triple aspecto de las relaciones sociales, la cultura y la política.

El racismo encuentra un buen espacio entre aquellos que quedan al margen del cambio, para quienes las dificultades económicas o el sentimiento de una amenaza sobre la identidad pueden desembocar en el discurso o la práctica del odio. Seamos más precisos y distingamos al menos dos tipos de procesos.<sup>11</sup>

Cuando la exclusión es ante todo social, se le adhiere la convicción de una injusticia profunda, de un sentimiento de abandono y desvalimiento que se pueden imputar al Estado o a la clase política, o a los dueños de la economía, pero que también pueden proyectarse en un grupo minoritario naturalizado o naturalizable al cual, entonces, se atribuirá su infelicidad. El racismo del que hablamos es por ejemplo el de "pobres blancos", víctimas de la crisis económica, que se vuelven contra los negros (tenemos aquí en mente el sur de Estados Unidos a fines del siglo XIX) o contra los inmigrantes (como es hoy el caso en Europa Occidental), aunque comparten sus dificultades. Quisiéramos agregar dos precisiones. La primera es que este tipo de racismo es más virulento cuando la exclusión se está desarrollando y no acabando, cuando el actor racista vive un proceso de caída social y no después de terminar el proceso. Se puede nutrir, enton-

<sup>11</sup> Para ejemplos concretos de esas observaciones, compárese *La France raciste* (1992), de Michel Wieviorka.

ees, con la convicción de que el grupo discriminado sale adelante, con la idea de que el Estado, los políticos o los intelectuales lo sostienen, o que sabe proveerse de redes de solidaridad, vínculos comunitarios o apoyos exteriores. Y sobre todo, segunda precisión, se comprueba con frecuencia que este racismo es relativamente inestable: se atenúa si las dificultades sociales y económicas se resuelven, si se anuncia con seriedad y se lleva a cabo de manera concreta un tratamiento político de las demandas sociales de la población afectada. Cuando la exclusión tiene fuertes características culturales, puede desembocar en una retracción de identidad que conduce a la cerrazón sectaria, al miedo, a un diferencialismo exacerbado, cuyas expresiones más fuertes en las sociedades modernas se dan en la asociación del nacionalismo con el racismo y la xenofobia. Aquellos que creen ser los últimos defensores de una nación amenazada por la modernidad, por la globalización de la economía, por la internacionalización de la cultura o por la construcción de identidades políticas supra o infranacionales, aquellos para quienes peligra una identidad regional o local pueden sentirse marginados por el cambio; entonces defienden una cultura que ven sumergida o invadida, agrediendo, de nuevo, a aquellos que más encarnan para ellos el peligro: el africano, el musulmán, el árabe, etcétera. Como lo pudimos comprobar en el terreno, este racismo tiene mayor estabilidad que el racismo cuyas fuentes son sociales. Pero también se funde con este último sin dificultades, sobre todo cuando existe una fuerza política capaz de capitalizarlo y responder por él ideológicamente.

Recibido en septiembre de 1993

Revisado en noviembre de 1993

Traducido del francés por

Danielle Zaslavski

Correspondencia: Michel Wieviorka/Centre d'Analyse et d'Intervention Sociologiques (CADIS)/École des Hautes Études en Sciences Sociales CNRS/54, Boulevard Raspail/75006 París, Francia.

### **Bibliografía**

- Banton, Michael (1985), *Promoting Racial Harmony*, Cambridge, Cambridge University Press.  
Barker, Martin (1981), *The New Racism*, Londres, Junction Books.

- Ezorsky, Gertrude (1991), *Racism and Justice. The Case for Affirmative Action*, Ithaca, Cornell University Press.
- Gilroy, Paul (1990), "The End of Anti-Racism", en W. Ball & J. Solomos (eds.), *Race and Local Politics*, Londres, Macmillan.
- Glazer, Nathan (1987), *Affirmative Discrimination*, Cambridge, Harvard University Press.
- Kristeva, Julia (1988), *Étrangers à nous-mêmes*, París, Fayard.
- Lapeyronnie, Didier (1993), "Peut-il exister une politique antiraciste?", en Michel Wieviorka, *Racisme et modernité*, París, La Découverte.
- Poliakov, Léon (1993), "L'antisémitisme est-il un racisme", en Michel Wieviorka (dir.), *Racisme et modernité*, París, La Découverte.
- Steinberg, Stephen (1993), "Racisme et science du faux-fuyant", en Michel Wieviorka, *Racisme et modernité*, París, La Découverte.
- Taguieff, Pierre-André (1988), *La force du préjugé*, París, La Découverte.
- Touraine, Alain (1993), "Le racisme aujourd'hui", en Michel Wieviorka, *Racisme et modernité*, París, La Découverte.
- Wieviorka, Michel (1991), *L'espace du racisme*, París, Seuil.
- \_\_\_\_\_ (1992), "Analyse sociologique et historique de l'antisémitisme en Pologne", *Cahiers Internationaux de Sociologie*, vol. XCIII: 237-249.
- \_\_\_\_\_ (dir.) (1993), "Introduction", en *Racisme et modernité*, París, La Découverte.
- \_\_\_\_\_ et al. (1992), *La France raciste*, París, Seuil (en prensa).
- \_\_\_\_\_ (1994), *Le racisme et la xénophobie en Europe*, París, La Découverte.
- Wilson, William J. (1987a), *The Declining Significance of Race*, Chicago, Chicago University Press.
- \_\_\_\_\_ (1987b), *The Truly Disadvantaged: The Inner City, The Underclass and Public Policy*, Chicago, Chicago University Press.
- Yonnet, Paul (1993), *Voyage au centre du malaise français*, París, Gallimard.