

INTERSECTIONNALITÉ

PAR **ÉRIC FASSIN** (sociologue, université Paris-VIII-Vincennes-Saint-Denis) **ET MARA VIVEROS VIGOYA**

(anthropologue, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá)

Remerciements à Nicolas Vanhaert-Couturier

(professeur de sciences économiques et sociales)

et Manuela Enrique-Girardin

(professeure de sciences économiques et sociales)

« Les féministes intersectionnelles, en rupture avec l'universalisme, revendiquent de ne pas se limiter à la lutte contre le sexisme. »

Marianne, « L'offensive des obsédés de la race, du sexe, du genre, de l'identité », 12 au 18 avril 2019

L'intersectionnalité, beaucoup en parlent, en général pour s'en inquiéter. Mais souvent sans savoir vraiment ce que le concept signifie. Alors, clarifions.

UNE MÉDIATISATION AMBIGUË

En France, l'intersectionnalité vient d'entrer dans les magazines. Le mot faisait déjà partie du vocabulaire des sciences sociales – en anglais d'abord, et depuis quelques années en français : c'est un outil, à la fois théorique et méthodologique, pour penser la pluralité des logiques de domination et leurs croisements. Il n'y a pas que la classe ; il y a aussi, en particulier, le sexe et ce qu'on appelle en sciences sociales la race. Dans *Le Point*, *L'Obs* ou *Marianne*, on rencontre non seulement l'idée, mais aussi le mot, et même des références savantes. Les lesbiennes noires auraient-elles pris le pouvoir, jusque dans les rédactions ? En réalité si les médias en parlent, c'est surtout pour dénoncer la montée en puissance, dans l'université et plus largement dans la société, d'un féminisme dit « intersectionnel », accusé d'importer le « communautarisme à l'américaine ». On assiste en effet au recyclage des articles du début des années 1990 contre le « politiquement correct » : « On ne peut plus rien dire ! » C'est le monde à l'envers, paraît-il : l'homme blanc hétérosexuel subirait désormais la « tyrannie des minorités ».

**L'homme blanc hétérosexuel
subirait désormais la
« tyrannie des minorités ».**

Faut-il le préciser ? Ce fantasme victimaire est démenti par l'expérience quotidienne. Pour se « rassurer », il n'y a qu'à regarder

qui détient le pouvoir dans les médias et l'université, mais aussi dans l'économie ou la politique : les dominants d'hier ne sont pas les dominés d'aujourd'hui, et l'ordre ancien a encore de beaux jours devant lui. On fera plutôt l'hypothèse que cette réaction parfois virulente est le symptôme d'une inquiétude après la prise de conscience féministe de #MeToo, et les révélations sur le harcèlement sexiste, homophobe et raciste de la « Ligue du Lol » dans le petit monde des médias, et alors que les minorités raciales commencent (enfin) à se faire entendre dans l'espace public.

Il en va des attaques actuelles contre l'intersectionnalité comme des campagnes contre la (supposée) « théorie du genre » au début des années 2010. La médiatisation assure une forme de publicité à un lexique qui, dès lors, n'est plus confiné à l'univers de la recherche. La polémique a ainsi fait entrevoir les analyses intersectionnelles à un public plus large, qu'articles et émissions se bousculent désormais pour informer... ou le plus souvent mettre en garde. Il n'empêche : même les tribunes indignées qui livrent des noms ou les dossiers scandalisés qui dressent des listes contribuent, à rebours de leurs intentions, à établir des bibliographies et à populariser des programmes universitaires. En retour, le milieu des sciences sociales lui-même, en France après beaucoup d'autres pays, a fini par s'intéresser à l'intersectionnalité – et pas seulement pour s'en inquiéter : ce concept voyageur est une invitation à reconnaître, avec la pluralité des logiques de domination, la complexité du monde social.

CIRCULATIONS INTERNATIONALES

On parle d'intersectionnalité un peu partout dans le monde – non seulement en Amérique du Nord et en Europe, mais aussi en Amérique latine, en Afrique du Sud ou en Inde. Il est vrai que le mot vient des États-Unis : c'est Kimberlé Crenshaw qui l'utilise d'abord dans deux articles publiés dans des revues de droit au tournant des années 1990. Toutefois, la chose, c'est-à-dire la prise en compte des dominations multiples, n'a pas attendu le mot. Et il est vrai aussi que cette juriste afro-américaine s'inscrit dans la lignée d'un « féminisme noir » états-unien, qui dans les années 1980 met l'accent sur les aveuglements croisés du mouvement des droits civiques (au genre) et du mouvement des femmes (à la race).

Cependant, ces questions sont parallèlement soulevées, à la frontière entre l'anglais et l'espagnol, par des féministes « chicanas » (comme

Cherríe Moraga et Gloria Anzaldúa), dans une subculture que nourrit l'immigration mexicaine aux États-Unis ou même, dès les années 1960, au Brésil, au sein du Parti communiste ; des féministes brésiliennes (telles Thereza Santos, Lélia Gonzalez et Sueli Carneiro) développent aussi leurs analyses sur la triade « race-classe-genre ». Bref, la démarche intersectionnelle n'a pas attendu le mot intersectionnalité ; elle n'a pas une origine exclusivement états-unienne ; et nulle n'en a le monopole : ce n'est pas une « marque déposée ». Il faut donc toujours comprendre l'intersectionnalité en fonction des lieux et des moments où elle résonne.

En France, c'est au milieu des années 2000 qu'on commence à parler d'intersectionnalité ; et c'est d'abord au sein des études de genre. Pourquoi ? Un premier contexte, c'est la visibilité nouvelle de la « question raciale » au sein même de la « question sociale », avec les émeutes qui ont secoué les banlieues françaises pendant plusieurs semaines fin 2005 : bien sûr, il s'agissait de classes populaires ; mais encore fallait-il relever que beaucoup de ces « jeunes » n'étaient pas blancs. On commence alors à le comprendre, pour les sciences sociales, se vouloir aveugle à la couleur dans une société qu'elle obsède revient à s'aveugler au racisme. Un second contexte a joué un rôle plus immédiat encore : 2004, c'est la loi prohibant les signes religieux à l'école publique, en réponse à l'apparition du « voile islamique ». Cette question divise les féministes : la frontière entre « eux » et « nous » passe désormais, en priorité, par « elles ». Autrement dit, la différence de culture (en l'occurrence religieuse) devient une question de genre. L'intersectionnalité permet de parler de ces logiques multiples. Importer le concept revient à le traduire dans un contexte différent : en France, l'enjeu n'est plus, comme aux États-Unis, l'invisibilité des femmes noires à l'intersection entre féminisme et droits civiques ; c'est plutôt l'hypervisibilité des femmes voilées qui est constituée en problème au croisement de l'antisexisme et de l'antiracisme.

CIRCULATIONS INTERDISCIPLINAIRES

La traduction d'une langue à une autre, et d'un contexte états-unien au français, fait apparaître une deuxième différence. Kimberlé Crenshaw est juriste ; sa réflexion porte sur les outils du droit qu'elle utilise pour lutter contre la discrimination. Or, aux États-Unis, le droit identifie des catégories « suspectes » : le sexe et la race. Dans les pratiques sociales, leur utilisation, implicite ou explicite, est soumise à un examen

En effet, l'intersectionnalité s'emploie à montrer que, non seulement une femme peut être discriminée en tant que femme, et un Noir en tant que Noir, mais aussi une femme noire en tant que telle.

« strict » pour lutter contre la discrimination. Cependant, on passe inévitablement de la catégorie conceptuelle légale (sexe ou race) au groupe social (les femmes ou les Noirs). En effet, l'intersectionnalité s'emploie à montrer que, non seulement une femme peut être discriminée en tant que femme, et un Noir en tant que Noir, mais aussi une femme noire en tant que telle. C'est donc seulement pour autant qu'elle est supposée relever d'un groupe sexuel ou racial que le droit peut reconnaître une personne comme victime d'un traitement discriminatoire en raison de son sexe ou de sa race. Toutefois, dans son principe, cette démarche juridique n'a rien d'identitaire : comme toujours pour les discriminations, le point de départ, c'est le traitement subi. Il serait donc absurde de reprendre ici les clichés français sur le « communautarisme américain » : trop souvent, on se plaît à brandir cet épouvantail d'une société états-unienne ghettoisée, prisonnière des politiques identitaires, pour mieux célébrer l'universalisme républicain, qui en France définirait la citoyenneté, non par la différence qui constituerait la communauté, mais par la figure abstraite de l'individu. Or l'intersectionnalité vise au contraire à lutter contre l'assignation discriminatoire à un groupe (femmes, Noirs, ou autre).

En France, la logique est toute différente, dès lors que l'intersectionnalité est d'abord arrivée, via les études de genre, dans le champ des sciences sociales : au milieu des années 2000, c'est dans des revues d'études de genre qu'apparaît le mot, et la discussion s'ouvre entre sociologie, science politique et philosophie politique. La conséquence de cette translation disciplinaire, c'est qu'on n'a généralement pas affaire à des groupes. La sociologie s'intéresse davantage à des propriétés, qui peuvent fonctionner comme des variables. Ce n'est pas l'intersection entre des groupes sociaux, mais l'articulation, dans chaque individu, de logiques de classe, de sexe et de race. Bien sûr, la logique antidiscriminatoire n'est pas, pour autant, mise de côté : toutes choses égales par ailleurs (en l'occurrence au sein d'une même classe sociale), on n'a pas le même salaire selon qu'on est blanc ou pas, ou la même retraite si l'on est homme ou femme. Il n'est donc pas ou plus possible de renvoyer toutes les explications à une détermination en dernière instance : toutes les inégalités ne sont pas solubles dans la classe. C'est évident pour les femmes, qui appartiennent à toutes les classes ; mais on l'oublie parfois pour les personnes dites « non blanches », tant elles sont surreprésentées dans les classes populaires – mais n'est-ce pas justement, pour une part, l'effet de leur origine supposée ? Bien entendu, cela ne veut pas

dire, à l'inverse, que la classe serait soluble dans une autre forme de domination. En réalité, cela signifie simplement que les logiques peuvent se combiner.

L'intérêt scientifique (et politique) pour l'intersectionnalité est donc le signe d'une exigence de complexité : il ne suffit pas d'analyser la classe pour en avoir fini avec les logiques de domination. C'est bien pourquoi les féministes n'ont pas attendu le concept d'intersectionnalité, ni sa traduction française, pour critiquer les explications monocausales. En France, par exemple, face au marxisme, le féminisme matérialiste rejette de longue date cette logique, plus politique que scientifique, de l'« ennemi principal » (de classe), qui amène à occulter les autres formes de domination. En 1978, Danièle Kergoat interrogeait ainsi la neutralisation qui, effaçant l'inégalité entre les sexes, pose implicitement un signe d'égalité entre « ouvrières » et « ouvriers » : « La sociologie du travail parle toujours des “ouvriers” ou de la “classe ouvrière” sans faire aucune référence au sexe des acteurs sociaux. Tout se passe comme si la place dans la production était un élément unificateur tel que faire partie de la classe ouvrière renvoyait à une série de comportements et d'attitudes relativement univoques (et cela, il faut le noter, est tout aussi vrai pour les sociologues se réclamant du marxisme que pour les autres. »

Or, ce n'est évidemment pas le cas. Contre cette simplification, qui a pour effet d'invisibiliser les ouvrières, la sociologue féministe ne se contente pas d'ajouter une propriété sociale, le sexe, à la classe ; elle montre plus profondément ce qu'elle appelle leur consubstantialité.

On n'est pas d'un côté « ouvrier » et de l'autre « femme » ; être une ouvrière, ce n'est pas la même chose qu'être un ouvrier – et c'est aussi différent que d'être une bourgeoise. On pourrait dire de même : être une femme blanche ou noire, un garçon arabe ou pas, mais encore un gay de banlieue ou de centre-ville, ce n'est vraiment pas pareil !

On n'est pas d'un côté « ouvrier » et de l'autre « femme » ; être une ouvrière, ce n'est pas la même chose qu'être un ouvrier – et c'est aussi différent que d'être une bourgeoise.

CLASSE ET RACE

Dans un essai sur le poids de l'assignation raciale dans l'expérience sociale, le philosophe Cornel West a raconté combien les taxis à New York refusaient de s'arrêter pour lui : il est noir. Son costume trois-pièces n'y fait rien (ni la couleur du chauffeur, d'ailleurs) : la classe n'efface pas la race – ou pour le dire plus précisément, le privilège de classe ne suffit pas à abolir le stigmatisme de race. Au Brésil, comme

l'a montré Lélia Gonzalez (1983), pour une femme noire de classe moyenne, il ne suffit pas d'être « bien habillée » et « bien élevée » : les concierges continuent de leur imposer l'entrée de service, conformément aux consignes de patrons blancs, qui n'ont d'yeux que pour elles lors du carnaval... En France, un documentaire intitulé *Trop noire pour être française* part d'une même prise de conscience : la réalisatrice Isabelle Boni-Claverie appartient à la grande bourgeoisie ; pourtant, exposée aux discriminations, elle aussi a fini par être rattrapée par sa couleur.

C'est tout l'intérêt d'étudier les classes moyennes (ou supérieures) de couleur. Premièrement, on voit mieux la logique propre de racialisation, sans la rabattre aussitôt sur la classe. C'est justement parce que l'expérience de la bourgeoisie ne renvoie pas aux clichés habituels qui dissolvent les minorités dans les classes populaires. Deuxièmement, on est ainsi amené à repenser la classe : trop souvent, on réduit en effet ce concept à la réalité empirique des classes populaires ; or il n'est pas moins important d'analyser, non seulement les élites, mais aussi les classes moyennes. En effet, la classe est pour les sciences sociales une logique théorique de classement qui opère à tous les niveaux de la société. Troisièmement, ce sont souvent ces couches éduquées qui jouent un rôle important dans la constitution d'identités politiques minoritaires : les porte-parole ne proviennent que rarement des classes populaires, ou du moins sont plus favorisés culturellement.

L'articulation entre classe et race se joue par exemple autour du concept de blanchité. C'est d'abord le rappel que la race ne parle pas seulement des « autres » (qu'ils soient noirs ou arabes, ou toute autre assignation). En effet, la racialisation traverse la société dans son entier. C'est ensuite le fait de nommer ce qui d'ordinaire va sans dire, dans l'évidence de la norme. Être aveugle à la race, ce n'est pas tant ignorer que certaines personnes sont traitées différemment en raison de leur apparence ; c'est d'abord s'aveugler au privilège blanc. Le mot blanchité est récent en français : c'est la traduction de l'anglais *whiteness*, soit un champ d'études constitué non pas tant autour d'un groupe social empirique (les Blancs) que d'un questionnement théorique sur une identification (la blanchité).

Il ne s'agit donc pas de réifier les catégories majoritaires (non plus, évidemment, que minoritaires) ; au contraire, les études sur la blanchité montrent bien, pour reprendre un titre célèbre, « comment les Irlandais sont devenus blancs » : c'est le rappel que la « race » ne doit rien à la biologie, mais tout aux rapports de pouvoir qu'elle cristallise dans des contextes historiques. À nouveau se pose toutefois la question : la

blanchité est-elle réservée aux Blancs pauvres, condamnés à s'identifier en tant que tels faute d'autres ressources ? On parle ainsi de « salaire de la blancheur » : le privilège de ceux qui n'en ont pas... Ou bien ne convient-il pas de l'appréhender, non seulement comme une compensation, mais aussi et surtout comme un langage de pouvoir – y compris, bien sûr, chez les dominants ?

C'est ici qu'il devient nécessaire de croiser la logique raciale avec la classe, mais aussi le sexe. Edward Saïd l'a bien montré, le regard « orientaliste » exotise « l'autre » et l'érotise en même temps. Toutefois, la sexualisation n'est pas réservée aux populations noires ou arabes (en France), ou afro-américaines et hispaniques (comme aux États-Unis), bref racisées. En miroir, la blancheur sexuelle est une manière, pour les classes moyennes ou supérieures blanches, de s'affirmer « normales », donc de fixer la norme, en particulier dans les projets d'identité nationale : ainsi les violences envers les femmes sont-elles renvoyées aux « autres », comme si la domination masculine était un archaïsme culturel et non pas une logique à l'œuvre dans toutes les cultures.

Certes, depuis le monde colonial au moins, les minorités raciales sont toujours (indifféremment ou alternativement) hypo- – ou hyper- – sexualisées : pas assez ou bien trop, mais jamais comme il faut. Mais qu'en est-il des majoritaires ? Ils se contentent d'incarner la norme – soit d'ériger leurs pratiques et leurs représentations en normes ou pratiques légitimes. C'est bien pourquoi la blancheur peut être mobilisée dans des discours politiques, par exemple des chefs d'État (de la Colombie d'Álvaro Uribe aux États-Unis de Donald Trump), le plus souvent pour rappeler à l'ordre les minorités indociles. La « question sociale » n'a donc pas cédé la place à la « question raciale » ; mais la première ne peut plus servir à masquer la seconde. Au contraire, une « question » aide à repenser l'autre.

LES CONTRÔLES AU FACIÈS

Regardons maintenant les contrôles policiers « au faciès », c'est-à-dire fondés sur l'apparence. Une enquête quantitative du défenseur des droits, institution républicaine qui est chargée de défendre les citoyens face aux abus de l'État, a récemment démontré qu'il touche inégalement, non seulement selon les quartiers (les classes populaires), mais aussi en fonction de l'âge (les jeunes) et de l'apparence (les Arabes et les Noirs), et enfin du sexe (les garçons plus que les filles). Le résultat,

c'est bien ce qu'on peut appeler « intersectionnalité ». Cependant, on voit ici que le croisement des logiques discriminatoires ne se résume pas à un cumul des handicaps : le sexe masculin fonctionne ici comme un stigmate plutôt qu'un privilège. L'intersectionnalité est bien synonyme de complexité.

« Les jeunes de dix-huit-vingt-cinq ans déclarent ainsi sept fois plus de contrôles que l'ensemble de la population, et les hommes perçus comme noirs ou arabes apparaissent cinq fois plus concernés par des contrôles fréquents (c'est-à-dire plus de cinq fois dans les cinq dernières années). Si l'on combine ces deux critères, 80 % des personnes correspondant au profil de “jeune homme perçu comme noir ou arabe” déclarent avoir été contrôlées dans les cinq dernières années (contre 16 % pour le reste des enquêtés). Par rapport à l'ensemble de la population, et toutes choses égales par ailleurs, ces profils ont ainsi une probabilité vingt fois plus élevée que les autres d'être contrôlés¹. »

Répetons-le : il n'y a rien d'identitaire dans cette démarche. D'ailleurs, la formulation du défenseur des droits dissipe toute ambiguïté : « perçus comme noirs ou arabes ». Autrement dit, c'est l'origine réelle ou *supposée* qui est en jeu. On peut être victime d'antisémitisme sans être juif – en raison d'un trait physique, d'un patronyme, ou même d'opinions politiques. Pour peu qu'on porte un prénom lié à l'islam, ou même qu'on ait l'air « d'origine maghrébine », musulman ou pas, on risque de subir l'islamophobie. L'homophobie frappe surtout les homosexuels, et plus largement les minorités sexuelles ; toutefois, un garçon réputé efféminé pourra y être confronté, quelle que soit sa sexualité.

Et c'est d'ailleurs selon la même logique qu'en France l'État a pu justifier les contrôles au faciès. Condamné en 2015 pour « faute lourde », il a fait appel ; sans remettre en cause les faits établis, l'État explique que la législation sur les étrangers suppose de contrôler « les personnes d'apparence étrangère », voire « la seule population dont il apparaît qu'elle peut être étrangère ». Traiter des individus en raison de leur apparence,

Les personnes racisées sont celles dont la subjectivité se constitue dans ces incidents à répétition, qui finissent par tracer des frontières entre les expériences minoritaires et majoritaires.

supposée renvoyer à une origine, à une nationalité, voire à l'irrégularité du séjour, c'est alimenter la confusion en racialisant la nationalité. On le comprend ainsi : être, c'est être perçu ; l'identité n'existe pas indépendamment du regard des autres.

L'exemple des contrôles au faciès est important, non seulement pour celles et ceux qui les subissent, bien sûr, mais aussi pour la société tout entière : ils contribuent à la constitution d'identités fondées sur l'expérience commune de la discrimination. Les personnes racisées sont celles dont la subjectivité se constitue dans ces incidents à répétition, qui finissent par tracer des frontières

1. Défenseur des droits, 2017.

entre les expériences minoritaires et majoritaires. Mais l'enjeu est aussi théorique : on voit ici que l'identité n'est pas première ; elle est la conséquence de pratiques sociales de racialisation – y compris de pratiques d'État. Le racisme ne se réduit pas à l'intention : le racisme en effet est défini par ses résultats – et d'abord sur les personnes concernées, assignées à la différence par la discrimination.

LE MOT RACE

Les logiques de domination sont plurielles : il y a non seulement la classe, mais aussi le sexe et la race, ainsi que l'âge ou le handicap. Dans leur enchevêtrement, il est à chaque fois question, non pas seulement d'inégalités, mais aussi de la naturalisation de ces hiérarchies marquées dans les corps. Reste que c'est surtout l'articulation du sexe ou de la classe avec la race qui est au cœur des débats actuels sur l'intersectionnalité. Et l'on retrouve ici une singularité nationale : d'après l'ONU, les deux tiers des pays incluent dans leur recensement des questions sur la race, l'ethnicité ou l'origine nationale. En France, il n'en est pas question – ce qui complique l'établissement de statistiques « ethno-raciales » utilisées dans d'autres pays pour analyser les discriminations.

Mais il y a plus : c'est seulement en France que, pour lutter contre le racisme, on se mobilise régulièrement en vue de supprimer le mot race de la Constitution ; il n'y apparaît pourtant, depuis son préambule de 1946 rédigé en réaction au nazisme, que pour énoncer un principe antiraciste : « sans distinction de race ». C'est aujourd'hui une bataille qui divise selon qu'on se réclame d'un antiracisme dit « universaliste » ou « politique » : alors que le premier rejette le mot race, jugé indissociable du racisme, le second s'en empare comme d'une arme contre la racialisation de la société. Ce qui se joue là, c'est la définition du racisme, selon qu'on met l'accent sur sa version idéologique (qui suppose l'intention, et passe par le mot), ou au contraire structurelle (que l'on mesure à ses effets, et qui impose de nommer la chose).

La bataille n'est pas cantonnée au champ politique ; elle s'étend au champ scientifique. Le racisme savant parlait naguère des races (au pluriel), soit une manière de mettre la science au service d'un ordre racial, comme dans le monde colonial. Dans la recherche antiraciste, il est aujourd'hui question de la race (au singulier) : non pas l'inventaire des populations, sur un critère biologique ou même culturel, mais l'analyse critique d'un mécanisme social qui assigne des individus à

des groupes, et ces groupes à des positions hiérarchisées en raison de leur origine, de leur apparence, de leur religion, etc. Il n'est donc pas question de revenir aux élucubrations racistes sur les Aryens ou les Sémites ; en revanche, parler de la race, c'est se donner un vocabulaire pour voir ce qu'on ne veut pas voir : la discrimination raciste est aussi une assignation raciale. S'aveugler à la race ne revient-il pas à s'aveugler au racisme ?

Il ne faut donc pas s'y tromper : pour les sciences sociales actuelles, la race n'est pas un fait empirique ; c'est un concept qui permet de nommer le traitement inégal réservé à des individus et des groupes ainsi constitués comme différents. La réalité de la race n'est donc ni biologique ni culturelle ; elle est sociale, en ce qu'elle est définie par les effets de ces traitements, soit la racialisation de la société tout entière traversée par la logique raciale. On revient ici aux analyses classiques d'une féministe matérialiste, Colette Guillaumin : « C'est très exactement la réalité de la "race". Cela n'existe pas. Cela pourtant produit des morts. [...] Non, la race n'existe pas. Si, la race existe. Non, certes, elle n'est pas ce qu'on dit qu'elle est, mais elle est néanmoins la plus tangible, réelle, brutale, des réalités. »

MORALE DE L'HISTOIRE

A-t-on raison de s'inquiéter d'un recul de l'universalisme en France ? Les logiques identitaires sont-elles en train de gagner du terrain ? Sans nul doute : c'est bien ce qu'entraîne la racialisation de notre société. Encore ne faut-il pas confondre les causes et les effets, ni d'ailleurs le poison et l'antidote. En premier lieu, c'est l'extrême droite qui revendique explicitement le label identitaire : des États-Unis de Donald Trump au Brésil de Jair Bolsonaro, on assiste à la revanche de la masculinité blanche contre les minorités raciales et sexuelles. Ne nous y trompons pas : celles-ci sont donc les victimes, et non pas les coupables, de ce retour de bâton (ou *backlash*) qui vise à les remettre à leur place (dominée).

Deuxièmement, la ségrégation raciale que l'on peut aisément constater dans l'espace en prenant les transports en commun entre Paris et ses banlieues n'est pas le résultat d'un communautarisme minoritaire. Pour le comprendre, il convient au contraire de prendre en compte un double phénomène : d'une part, la logique sociale que décrit l'expression *White flight* (les Blancs qui désertent les quartiers où sont reléguées les minorités raciales, anticipant sur la ségrégation que leurs

choix individuels accélèrent...) ; d'autre part, les politiques publiques de la ville dont le terme apartheid résume le résultat.

Bien sûr, le multiculturalisme d'État, par exemple en Colombie, dessinerait une tout autre logique. En Amérique latine, dans les années 1990, les luttes des mouvements indigènes et noirs ont amené la plupart des États à introduire dans leur constitution la pluriethnicité et la multiculturalité : les politiques publiques visent explicitement des identités culturelles au nom de la « diversité », dont les mouvements sociaux peuvent s'emparer. Bref, si les logiques s'internationalisent, il ne faut pas pour autant perdre de vue la diversité, non pas tant des cultures que des contextes historico-politiques.

Troisièmement, se battre pour l'égalité, et donc contre les discriminations, ce n'est pas renoncer à l'universalisme ; bien au contraire, c'est rejeter le communautarisme majoritaire.

L'intersectionnalité n'est donc pas responsable au premier chef d'une fragmentation identitaire – pas davantage qu'une sociologie qui analyse les inégalités socio-économiques n'est la cause première de la lutte des classes. Pour les sciences sociales, c'est simplement se donner les outils nécessaires pour comprendre un monde traversé d'inégalités multiples.

Quatrièmement, ce sont les discours publics qui opposent d'ordinaire la classe à la race (ou les ouvriers, présumés blancs, aux minorités raciales, comme si celles-ci n'appartenaient pas le plus souvent aux classes populaires), ou encore, comme l'avait bien montré Christine Delphy, l'antisexisme à l'antiracisme (comme si les femmes de couleur n'étaient pas concernées par les deux). L'expérience de l'intersectionnalité, c'est au contraire, pour chaque personne, quels que soient son sexe, sa classe et sa couleur de peau, l'imbrication de propriétés qui finissent par définir, en effet, des identités complexes (plutôt que fragmentées) ; et c'est cela que les sciences sociales s'emploient aujourd'hui à appréhender.

À LIRE

Kimberlé Crenshaw, « Cartographies des marges : intersectionnalité, politique de l'identité et violences contre les femmes de couleur » *Cahiers du Genre*, n° 39, février 2005, p. 51-82

Défenseur des droits, *Enquête sur l'accès aux droits, Relations police – population : le cas des contrôles d'identité*, vol. 1, janvier 2017

Christine Delphy, « Antisexisme ou antiracisme ? Un faux dilemme », *Nouvelles Questions Féministes*, vol. 25, janvier 2006, p. 59-83

Elsa Dorlin, *La Matrice de la race. Généalogie sexuelle et coloniale de la nation française*, La Découverte, Paris, 2006

Elsa Dorlin, *Sexe, race, classe. Pour une épistémologie de la domination*, Presses universitaires de France, Paris, 2009

Didier Fassin et Éric Fassin (dir.), *De la question sociale à la question raciale ? Représenter la société française*, La Découverte, Paris, 2009 [première édition : 2006]

Éric Fassin (dir.), « Les langages de l'intersectionnalité », *Raisons politiques*, n° 58, mai 2015

Éric Fassin, « Le mot race - 1. Cela existe. 2. Le mot et la chose », *AOC*, 10 au 11 avril 2019

Nacira Guénif-Souilamas et Éric Macé, *Les Féministes et le garçon arabe*, L'Aube, Paris, 2004

Colette Guillaumin, « "Je sais bien mais quand même" ou les avatars de la notion de race », *Le Genre humain*, 1981, n° 1, p. 55-64

Danièle Kergoat, « Ouvriers = ouvrières ? » (1978), in *Se battre, disent-elles...*, La Dispute, Paris, 2012, p. 9-62

Abdellali Hajjat et Silyane Larcher (dir.), « Intersectionnalité », *Mouvements*, 12 février 2019

Mara Viveros Vigoya, *Les Couleurs de la masculinité. Expériences intersectionnelles et pratiques de pouvoir en Amérique latine*, La Découverte, Paris, 2018