



Jacuzi est une
édition périodique
d'entretiens de la
coopérative de
recherche de l'Ésacm

Février 2020

Les 29 et 30 janvier 2020, le groupe de recherche Des Exils invitait Caroline Ibos et Eric Fassin pour une séance de travail et d'échanges. Le programme établi comprenait un temps de travail avec le groupe de recherche, un temps d'échange avec l'ensemble de la Coopérative et une conférence publique ouverte à tou-te-s les étudiant-e-s de l'ESACM.

Caroline Ibos et Eric Fassin sont enseignant-e-s-chercheur-e-s en sociologie et science politique au sein du L.E.G.S, Laboratoire d'Etudes de Genre et de Sexualité.

Les travaux récents de Caroline Ibos portent sur les multiples mécanismes de domination et sur leurs intersections tandis qu'Eric Fassin travaille sur la politisation des questions sexuelles, des questions raciales et sur leurs croisements.

Les différentes discussions qui ont eu lieu pendant ces deux journées ont porté sur les potentialités offertes par les outils mis en place au sein des études de genre et sur leurs possibles emplois dans les différents champs artistiques.

Afin que ces outils, très largement débattus dans l'espace public et médiatique, soient précisément définis, le groupe Des Exils, Caroline Ibos et Eric Fassin ont pensé la conférence publique comme un glossaire. Il nous a semblé nécessaire de retranscrire la majeure partie de cette conférence afin que toutes et tous y aient accès durablement.

Un second numéro paraîtra qui, cette fois rendra compte d'une discussion entre les deux chercheur-e-s et les acteur-ric-e-s de la Coopérative de recherche de l'ESACM.

Caroline Ibos

Chercheuse entre la sociologie et la science politique, je travaille sur les questions de domination, d'intersection, de croisements entre les différentes dominations, entre différents rapports de domination à partir de plusieurs terrains ; et en ce moment de deux terrains. Un que je travaille depuis longtemps sur les domestiques, les travailleuses domestiques en France. Ces travailleuses domestiques sont souvent, presque toujours des femmes, ce qui n'a pas toujours été le cas, et très souvent des femmes racisées, migrantes, pas toujours mais très souvent ; migrantes, pas de n'importe où mais très souvent, on ne peut pas faire de généralités absolues, d'anciennes colonies françaises et qui se retrouvent donc en position d'être particulièrement dominées. À la fois politiquement, nombre d'entre elles sont sans-papiers, économiquement, symboliquement et cela d'autant plus qu'elles travaillent dans des espaces intimes, de familles qui appartiennent globalement presque toutes à ce que l'on appelle, les classes sociales supérieures. Je m'intéresse à la fois à leur position dans la société française mais aussi aux relations spécifiques qu'elles ont avec les familles qui les emploient. Ce qui implique immédiatement une double échelle dans l'analyse des dominations, d'une part une domination structurelle, systémique dans laquelle tout le monde est pris. Ce sont des dominations de classe, de race et de genre. Et puis, des formes subtiles de subjectivation dans les relations, dans les interactions et éventuellement de mépris social, de résistance au mépris social qui là se passe dans les interactions intersubjectives. Une sorte de double échelle. Qu'est-ce que c'est que ces rapports de domination et comment les relations de domination, de pouvoir, se donnent dans des relations spécifiques ?

Mon deuxième terrain, très prenant, et dans ce cas également avec des méthodes très ancrées, très situées, très empiriques, se trouve à Hénin-Beaumont, ville dans les Hauts-de-France, dont le maire est membre du Rassemblement National et dont la députée est Marine Le Pen. Dans cette ville d'Hénin-Beaumont qui était un territoire très industrialisé et qui ne l'est pratiquement plus, ont eu lieu des fermetures d'usines, des liquidations d'usines et des liquidations d'entreprises. Je travaille avec un collectif d'anciennes ouvrières d'une entreprise qui fabriquait des valises et qui appartenait à un fond de pension étasunien. L'usine a fermé il y a une dizaine d'années et depuis, elles ont monté un collectif de théâtre qui est une des formes de leur lutte. Elles se sont engagées sur plusieurs fronts de lutte : les procès. Il y a la scène du procès, celle du théâtre et aussi une lutte associativo-syndicale.

Ce sont mes terrains empiriques et à l'intérieur de ces terrains, j'essaie non pas d'élaborer des théories mais de mobiliser des catégories, certaines catégories analytiques qui permettent de donner du sens à tout cela, de donner du sens à la fois de manière micropolitique mais aussi de réinscrire cela dans des rapports macro-politiques. Ils vont donc des squares parisiens jusqu'à une analyse de la globalisation, avec une analyse globale de la division du travail de soin, du travail domestique, du travail d'entretien du monde commun.

Eric Fassin

Ce midi nous avons eu la chance d'assister à l'AG qui se tenait dans cette même salle, parce que par ailleurs nous sommes mobilisé.e.s dans le cadre des protestations diverses contre la réforme des retraites et ce qu'on appelle la LPPR, c'est-à-dire une réforme de l'enseignement supérieur et de la recherche qui nous affecte directement et de manière désastreuse. En l'occurrence, étant en grève, nous sommes quand même ici. J'appartiens au même laboratoire que Caroline Ibos, le LEGS. Je signale que, institutionnellement, c'est le seul laboratoire du CNRS en France consacré aux études de genre. J'enseigne dans le département d'études de genre à Paris 8, il y a d'autres Masters mais c'est le seul département d'études de genre en France. Cela dit quelque chose de ce dont nous allons parler, c'est-à-dire le genre, mais aussi sa relative fragilité institutionnelle des études de genre.

La raison pour laquelle j'évoque cette question institutionnelle pour commencer, c'est que ça dit quelque chose sur les enjeux politiques autour de tout ça. Je travaille sur la politisation d'une part des questions sexuelles, d'autre part des questions raciales et troisièmement de leur croisement et en particulier cela m'amène à travailler sur des questions d'immigration, de politique d'immigration et de politique d'identités nationales. Vous voyez qu'il y a des termes qui reviennent un peu tout le temps dans ce que je viens de dire. Il y a les termes de politisation et de politique et il y a le mot : « question ». Ça permet peut-être de préciser un petit peu : je travaille par exemple, enfin j'ai écrit un livre en 2005 qui s'appelle *L'Inversion de la question homosexuelle*. J'ai co-écrit un livre en 2014 sur « la question rom ». Ou j'ai écrit des textes sur « la question noire ». Qu'est-ce que ça veut dire ? Ça veut dire que je ne travaille pas sur « les Roms », je ne travaille pas sur « les homosexuels », je ne travaille pas sur toute autre catégorie mais sur la construction comme enjeu de ces groupes sociaux et du rapport à la norme, donc sur les questions minoritaires. C'est-à-dire, pas simplement sur les minorités, donc un objet, mais sur une question, c'est-à-dire un enjeu, minoritaire.

Ce qui m'amène à préciser un paradoxe de ma propre situation qui est plus visible aujourd'hui peut-être qu'il ne l'était y a cinq ou dix ans, c'est le fait de ne pas appartenir à des catégories minoritaires et toutefois de travailler sur des questions minoritaires et d'être engagé sur des questions minoritaires. C'est un paradoxe dont on pourra parler si vous le souhaitez mais qui, en tout cas, est une chose à laquelle on est amené de plus en plus à réfléchir quand, comme c'est mon cas, on est dans cette situation paradoxale. Elle est à certains égards problématique et potentiellement productive donc elle demande à être réfléchie.

Première chose, donc, c'était de travailler sur des questions, c'est-à-dire des enjeux, c'est-à-dire la politisation. Ce n'est pas seulement qu'il y a des rapports de pouvoir, c'est que c'est construit comme des enjeux. Le caractère politique est rendu visible par leur politisation, ça c'est la première chose. La deuxième chose, c'est que je travaille aussi autour des questions de représentation. Ça veut dire que pour les sciences sociales, il y a tout un ensemble de gens qui ont travaillé là-dessus, on peut citer Pierre Bourdieu ou Roger Chartier par exemple, en sociologie et en histoire, qui insistent sur le fait que les représentations ne sont pas juste quelque chose qui serait la culture mais des constructions politiques. C'est-à-dire, que la manière dont on se représente le monde et en particulier dont on se représente le monde social est un enjeu politique par excellence : quelles sont les catégories dont on dit qu'elles existent ou pas ? Quelles sont les catégorisations dont on dit qu'elles existent ou pas ? La catégorie, ça veut dire : « Il paraît que les ouvriers, ça n'existe plus aujourd'hui » ; la catégorisation, ça veut dire : « Est-ce qu'on parle aussi de race ? » On va être amenés à en reparler : « Est-ce qu'on parle de genre ? » - quels sont les langages de description du monde qu'on utilise et pas simplement quels sont les objets qui existent dans le monde ? Donc, travailler sur ces questions de représentation, c'est une question classique dans les sciences sociales qui a souvent été liée à la question du pouvoir, le pouvoir qui se met en scène, qui se représente. Il se trouve qu'aujourd'hui ces questions sont souvent posées à l'occasion de débats, de controverses, de polémiques, sur les minorités. Nous avons été amené.e.s à en parler au théâtre, au cinéma, etc. La question de la représentation des minorités est de plus en plus un enjeu, et en plus un enjeu artistique. Mais ce qui m'intéresse, c'est d'essayer de penser le lien entre le fait qu'il y a des représentations qui sont produites dans le domaine artistique, littéraire, mais il y a aussi des représentations qui sont produites par la politique ; on parle bien de la représentation nationale, mais aussi des représentations par le droit, la sociologie, toutes sortes de représentations qui contribuent ensemble, dans leur mise en tension à créer des représentations du monde qui sont des enjeux.

Dernier point, et après je me tais... provisoirement. Il se trouve que j'ai une pratique des sciences sociales qui n'est pas la règle universelle, qui est d'avoir une pratique publique, c'est-à-dire de m'engager publiquement et d'essayer de mobiliser mon métier pour parler pas simplement à mes

Pierre Bourdieu

est un sociologue français mort en 2002. Son travail tente de mettre à jour les mécanismes de reproduction des hiérarchies sociales en insistant sur le fait que les personnes en position de domination imposent leurs productions culturelles et symboliques. Deux ouvrages, rédigés avec son confrère Jean-Claude Passeron, analysent plus particulièrement cette question de la reproduction sociale : *Les Héritiers : les étudiants et la culture*, Paris, Éditions de Minuit, 1964, et *La reproduction. Éléments pour une théorie du système d'enseignement*, Paris, Éditions de Minuit, 1970.

Roger Chartier

est un historien français né en 1945. Il contribue à un mouvement important de renouvellement de l'histoire en France en déplaçant l'attention de l'historien depuis l'événement vers des phénomènes économiques, culturels et sociaux. Cette Nouvelle Histoire s'empare de nouveaux objets : de la vie quotidienne au climat, en passant par les mentalités ou les corps. Roger Chartier choisit, dans ce champ de l'histoire culturelle, de s'intéresser au livre, à l'édition, à l'auteur et plus particulièrement à la lecture et aux lecteurs.

pairs comme on le dit, c'est-à-dire à d'autres sociologues, mais de parler avec la société, et parler pas simplement pour vulgariser mon savoir, mais dans une sorte de circulation. Y compris parce que ça veut dire que quand on se pose ces questions, on ne pense pas tout seul. On fait des va-et-vient avec les mouvements militants, avec l'espace public, dans des rapports pédagogiques etc. Il y a donc une circulation. On n'est pas simplement dans un rapport de retrait par rapport au monde. On est dans la société. Cela a des conséquences méthodologiques qui m'amènent à avoir souvent une pratique qu'on pourrait considérer comme une ethnographie de la vie publique, de l'espace public. C'est-à-dire, prendre pour objet ce qui se passe dans l'espace public et en particulier les controverses. Voilà en guise d'introduction.

Caroline Ibos

Je vais ajouter un petit mot sur les représentations. On est très complémentaires parce que ce qui m'intéresse, ce dont j'essaye de me saisir dans mon travail, ce sont les représentations de personnes subalternes, de personnes subordonnées donc des représentations fragiles, des représentations et des récits de ces personnes qu'on n'entend pas, qui sont invisibilisées et d'essayer de les rendre visibles. Et de voir aussi comment elles s'adaptent selon les différentes situations, comment elles peuvent s'inscrire dans des luttes. Par exemple, quels sont les récits et les représentations de leur propre expérience par des travailleuses domestiques qui, tout à coup, saisissent la justice et s'emparent de ce discours qui est un des discours de la domination, le discours du Droit ? Comment elles tentent de s'en emparer, et comment elles se heurtent à un autre type de discours sur cette scène qui est la scène juridique.

Michèle Martel

Je voulais juste redire qu'on avait pensé cet après-midi ensemble qu'il était important de revenir sur la question des mots, parce que comme vous venez de le dire chacun votre tour, ils ne sont pas neutres et ils servent à représenter, à élucider parfois, en tout cas à décrire le monde. Donc on a choisi une série de mots qui sont des mots sur lesquels nous-même, dans le groupe de recherche *Des Exils*, nous butions, ou en tout cas lesquels étaient en travail, à l'endroit de l'art. Voilà pourquoi nous avons invité Eric Fassin et Caroline Ibos. Donc on a décidé qu'on commençait tout simplement par l'un des mots qui est là, présent dans votre laboratoire en fait, et qui est la question du genre. On fait comme ça ? Ou j'annonce toute la liste ? Non, commençons par le genre.

Eric Fassin

Non, le genre c'est bien.

Caroline Ibos`

Le mot « genre », c'est un mot piège parce que le genre ne renvoie à aucun objet, n'a pas de substance, ce n'est ni féminin, ni masculin. Le genre, c'est d'abord un champ de recherche. C'est un champ de recherche qui tente d'analyser précisément des rapports, des rapports de pouvoir, des rapports de domination, entre les hommes et les femmes mais pas seulement : entre la construction du féminin et la construction du masculin, entre tout ce qui peut aussi tenter de résister à ces assignations, à ces dominations, avec tout de même derrière une dimension bien sûr analytique, une dimension politique qui part de l'idée que ce serait mieux si ces rapports de pouvoir étaient différents, si ces rapports étaient plus égalitaires. Il possède une dimension féministe, c'est-à-dire tout de même une dénonciation, une reconnaissance, l'analyse d'une forme de domination masculine. Donc, le genre, ce n'est pas d'analyser le masculin ou le féminin, c'est vraiment des rapports de position. Et en même temps, il est assez difficile de parler du genre tout en n'étant pas féministe. Ça implique aussi

un certain type d'engagement par rapport à ce champ de recherche. Le genre est une catégorie qui construit en même temps la théorie et son objet. La catégorie du genre permet aussi de voir un certain nombre de situations sociales, un certain nombre de scènes, un certain nombre de relations, de relations de pouvoir.

Par exemple, le champ de l'art n'échappe pas du tout à une analyse en terme de genre. Dans son étendue historique, l'Histoire de l'Art est pour l'essentiel une histoire des artistes masculins faite par des théoriciens de l'art qui sont masculins dans des institutions qui, en Occident, ont été dirigées par des hommes - et les femmes y ont toujours joué des rôles subordonnés. La place des femmes dans les musées étant très souvent celle des corps dénudés, des corps placés sous les regards masculins. Je parle là d'une manière d'interpréter l'art par le genre mais il y a aussi d'autres dimensions, pas seulement celle du musée, mais celle de l'art contemporain, dans lesquels les femmes restent très minoritaires, très marginales, très marginalisées et encore, toujours dans la position de la muse, celle qui inspire l'artiste plutôt que dans la position de l'artiste et de la créatrice. Il y a bien sûr plein d'efforts et plein de tentatives pour faire une autre histoire de l'art, une autre muséographie. L'un des exemples les plus intéressants, en ce moment, c'est la Tate Gallery où il y a une parité absolue entre les œuvres faites par des femmes et celles faites par des hommes, choix de la conservatrice de ce lieu. Par ailleurs, je travaille un peu sur la performance. Le terme est bien entendu relié à [Allan Kaprow](#) et à une théorie masculine. Néanmoins, au départ, et ce parce que la performance est un art qui échappe très largement aux logiques de marché, aux logiques de marchandisation de l'œuvre, la performance est un espace dont les artistes femmes se saisissent. Donc, l'art n'échappe pas à la question du genre. Le genre ayant cela de dérangent qu'il se détache aussi comme outil analytique, comme perspective analytique du sexe, c'est-à-dire qu'il vient tout dénaturiser. Quand on parle de genre, on ne parle plus de nature masculine ou féminine mais ça vient dénaturiser et donc insister sur toutes les constructions, tout ce qu'il peut y avoir de construit dans la perception à la fois du masculin, du féminin, des identités et des relations entre ces constructions, entre ces positions.

Eric Fassin

Petit prolongement... Lorsqu'on travaille dans le champ des études de genre depuis longtemps, on a vu se succéder des logiques assez différentes. Pendant longtemps, ce qui a dominé en France, c'était une très grande condescendance à l'égard des études de genre, en considérant que c'était juste des « trucs de bonnes femmes » et donc que ça n'était pas très intéressant. Ce qui veut dire aussi que cette condescendance, elle visait plus particulièrement les chercheuses, plus que les chercheurs. Il n'y en avait d'ailleurs pas beaucoup parce que ce n'était guère l'occasion de faire carrière. Et non seulement il y avait de la condescendance, mais il y avait une certaine hostilité, parce qu'on refusait de traduire, en disant le mot *gender* en anglais, comme si c'était propre à la culture des Etats-Unis, à l'Amérique comme on dit, c'est-à-dire comme si ça n'avait rien à voir avec nous. Autrement dit, comme si la politisation des rapports entre les sexes et la politisation des sexualités, c'était un problème d'ailleurs et pas d'ici. Ça a changé et ça a changé de deux manières différentes. La première, et c'est ce qu'on a beaucoup vu dans les années 2000 et qui n'a pas disparu, ça a été, pour celles et ceux d'entre nous qui sommes dans ce champ d'étude, plus souvent celles, ça a été le fait que d'un seul coup on a commencé à nous dire : « C'est formidable », « C'est la modernité ». Donc, il y a eu à peu près un quart d'heure de satisfaction - immédiatement suivi d'une inquiétude, parce que quand on nous disait cela, c'était pour nous dire que c'est ce qui caractérise l'Occident, et que c'est ce qui permet de tracer la frontière entre « eux » et « nous ». « Eux », migrants, musulmans, du Sud ou d'ailleurs, et « nous » qui sommes et avons toujours été finalement « féministes » et « gay friendly » - ce qui, dans le contexte français, pouvait surprendre parce qu'il y avait quelques éléments qui pouvaient contredire

Allan Kaprow

est un artiste étasunien mort en 2006. Il publie en 1965 *Assemblages, environnement et happenings*, où suivant une théorie évolutionniste de l'art, le happening est présenté comme un élargissement et un enrichissement de l'activité artistique qui libère d'un côté les formes traditionnelles de l'art (le tableau, la sculpture...) en le complétant par le mouvement et des processus évolutifs et temporels, et qui, de l'autre, intègre le public en tant que spectateur et le transforme en créateur actif de l'art. L'écriture canonique et donc masculine de l'histoire de l'art retient Allan Kaprow comme étant l'inventeur du happening mais une histoire de l'emploi de la performance dans le champ du féminisme reste encore à écrire.

cette version historique. Mais ça, ça joue un rôle important parce qu'entre autres, ça peut justifier des politiques migratoires avec des tests qui peuvent être imposés à des migrants, en particulier s'ils sont musulmans, et auxquels on demande de ne pas être sexistes et de ne pas être homophobes, ce qui en soit est plutôt une bonne chose ; avec simplement l'inconvénient que c'est une exigence qui est réservée aux étrangers. Il y a autre chose qui a pris de l'importance dans les années 2010, et qui est très visible, et qui va presque en sens contraire : c'est le fait que d'un seul coup, on attache beaucoup d'importance aux études de genre, mais pour dire que c'est très très dangereux - ce qui n'est pas la même chose que de dire : « C'est un peu ridicule et ça n'a pas d'importance ». Ce qui est nouveau, c'est qu'on nous dit : « C'est très très dangereux ». Par exemple, il y a des théologiens qui sont mandatés par le Vatican et qui disent que c'est encore plus dangereux que le marxisme, ce qui quand même met la barre assez haut, vous en conviendrez, et donc nous avons été promus collectivement comme étant des dangers publics par un certain nombre d'institutions. En France, on l'a vu dans les années 2010, ça a commencé dans les milieux catholiques et ça s'est répandu dans beaucoup d'autres milieux conservateurs. C'est devenu un langage fédérateur pour des gens très différents. C'est d'ailleurs quelque chose qu'on retrouve dans d'autres pays. En Europe par exemple, en Hongrie, on a des politiques anti-genre, c'est-à-dire anti-études de genre et pas simplement anti-femmes et anti-minorités sexuelles... On retrouve ça en Pologne, en Russie, au Brésil aussi, aux Etats-Unis, etc. Il y a une sorte de traînée de poudre anti-genre, comme si le principal problème aujourd'hui dans le monde était le genre.

Ça, c'est un contexte pour nous qui travaillons dans ce domaine, mais pas seulement pour nous, parce que l'enjeu ce n'est pas seulement les études de genre, c'est l'ordre sexuel. C'est-à-dire, l'ordre des sexes d'un côté, l'ordre des sexualités de l'autre. Comment interpréter ça ? Une des possibilités, on essaye de mobiliser, à la fois dans un contexte de colloques, on va en avoir un bientôt à Paris 8 début juin, mais aussi d'une manière plus militante dans le cadre d'un réseau international qui s'est constitué, de défense des études de genre et qui s'appelle *l'Internationale du genre*. Ce réseau essaye de mobiliser pour informer sur ces attaques mais aussi pour mobiliser contre ces attaques. Qu'est-ce qu'on peut faire ? On peut essayer de penser, à partir des études de genre, toutes ces attaques. Par exemple, on constate, si vous avez vu la Manif pour tous, qu'ils utilisent beaucoup le bleu et le rose, et quel est l'un de leurs slogans ? « Pas touche à nos stéréotypes de genre ». Autrement dit, ça veut dire qu'ils ont suivi nos cours, que notre enseignement n'a pas été en vain. Ça, c'est quelque chose d'important, les anti-genre utilisent aussi le langage du genre. Parce que ce truc bleu/rose, on le retrouve au Brésil, par exemple. C'est-à-dire, ce n'est pas seulement qu'il existe des gens différents, c'est qu'il faut travailler à établir cette différence. Il faut la faire exister parce que « si on ne fait pas attention, elle disparaît », « si on ne fait pas attention, c'est la fin du monde parce que bientôt on ne saura plus reconnaître les garçons des filles ». Autrement dit la nature ne suffit pas ! Beaucoup d'arguments sont résumés par le slogan : « Pas d'ovules dans nos testicules ! » qui décrit une vérité statistiquement établie. Eh bien, cette proposition ne suffit pas. Il faut aussi dire : « Pas touche à nos stéréotypes de genre ! ». Autrement dit, il n'y a pas que la biologie, il faut remettre une couche de genre. Il faut faire du genre pour lutter contre le genre. Ce sont deux conceptions du genre et non pas une conception du genre et une conception anti-genre. C'est une conception d'émancipation d'un côté et une conception conservatrice de l'autre. Donc, les études de genre, ça peut aider à penser y compris les attaques contre les études de genre.

C'est un exemple pour vous montrer que ces concepts ne sont pas seulement des concepts théoriques dans un monde qui serait en dehors du monde social et qui serait le monde universitaire, mais que ça résonne directement avec une actualité politique. C'est un peu l'ensemble de ce qu'on veut raconter.

Caroline Ibos

Cette phrase, « Pas touche à nos stéréotypes de genre ! », c'est intéressant. Dans une rhétorique de se saisir du mot stéréotype, parce que le stéréotype, ça renvoie quand même à la bêtise, et donc c'est une manière de la revendiquer. Effectivement sur le bleu et le rose, c'est intéressant parce que l'histoire des couleurs est une chose compliquée, mais le rose a été pendant très longtemps la couleur du courage sur le champ de bataille. C'est identifié comme couleur très tardivement. C'est d'abord perçu comme un rouge clair. Le rouge étant la couleur du courage brutal, du courage guerrier. Le rose est la couleur du courage raffiné. Par exemple, dans la peinture, le portrait de Dante, que nous avons tous en tête, Dante a une robe rose. Et c'est vraiment au XIX^{ème} siècle - tout ce qu'il y a de pire dans les rapports de genre se passe au XIX^{ème} siècle - le rose est assimilé à la mièvrerie et à l'homosexualité avant d'être assimilé à la féminité. Revendiquer ce stéréotype, c'est vraiment revendiquer finalement sa propre mauvaise foi. Le genre est un outil de déconstruction critique. Les études de genre sont ce champ d'études qu'on revendique comme critiques.

Michèle Martel

Ce que je voulais ajouter aussi, et que j'avais oublié de dire tout à l'heure, c'est qu'on a choisi ces mots parce que, en effet, ce sont ceux sur lesquels nous butions ou autour desquels nous travaillions dans le groupe de recherche mais ce sont aussi des mots dont s'emparent les journalistes, le débat public... Ce sont des mots qui sont parfois dévoyés, parfois renversés, parfois mal utilisés. Je voulais préciser ce choix.

Mot suivant, *Care*.

Caroline Ibos

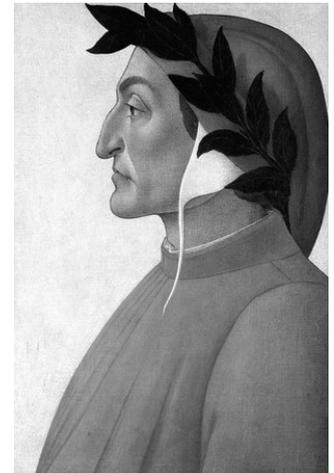
Le *Care*... Il y a quelques années, quand je disais que je travaillais avec le *Care*, on me demandait : « Ah, mais pourtant, tu travailles par sur l'Égypte ».

(Rires)

Donc maintenant, ce mot est rentré dans l'espace de pensée du langage commun. Le *care* a ça de commun avec le genre, c'est un concept ou un outil analytique qui permet de construire l'objet. En français, il y a une espèce de raccourci de langage, on dit le *care*, mais en fait c'est inexact, c'est-à-dire qu'il n'y a pas de substance, et ce que l'on essaie de décrire, de repérer, ce sont plutôt des pratiques, et des pratiques qui engagent et renvoient à des rapports politiques.

Historiquement, le *care* - ou les études ou le champ du *Care* - part d'une réflexion sur l'éthique, sur la morale, et l'éthique du *Care* est repérée comme une éthique des dominés, qui est d'ailleurs liée à une éthique féministe, voire, dans certains textes féminines – je vais peut-être revenir un peu sur cette généalogie pour bien expliquer les enjeux qu'il y a derrière ce mot, ce qu'il soulève.

Donc l'éthique du *Care* est une proposition d'une psychologue étasunienne qui s'appelle Carol Gilligan qui, dans les années 1980 travaille avec un psychologue sur le raisonnement moral et surtout sur les capacités morales des personnes, et Lawrence Kohlberg, un éminent psychologue étatsunien, qui fait une théorie du raisonnement moral et interroge les capacités morales des espèces d'échelle des personnes, des hiérarchies de la maturité morale des enfants. Il travaille avec une batterie de tests, et les résultats établissent que les garçons ont une supériorité, que le raisonnement moral des garçons est supérieur au raisonnement moral des filles. Et bien sûr, c'est un petit peu gênant, parce que ça induit, derrière les capacités morales, des capacités cognitives. Et donc Carol Gilligan, son assistante, qui est une femme, se dit que les tests sont peut-être mal faits. Elle commence donc à réfléchir sur la manière dont les tests sont faits, et sur les réponses que les



Portrait de Dante Alighieri

Sandro Botticelli

1495

Tempera sur toile

54,7 × 47,5 cm

Lawrence Kohlberg

est un psychologue étasunien mort en 1987 essentiellement connu pour avoir développé un modèle du développement moral par stades ou paliers. Pour déterminer le stade maximal du développement moral chez un enfant, Kohlberg fait usage de dilemmes dont le plus connu est le dilemme de Heinz.

Carol Gilligan

est une psychologue étasunienne née en 1936. Elle introduit la notion de Care dès 1982 dans son ouvrage *In a Different Voice* (Harvard University Press, publié en France en 1986, sous le titre *Une si grande différence*). Ce texte propose une critique de l'échelle du développement moral de Lawrence Kohlberg avec qui elle a collaboré. Elle y remet en cause la dévalorisation, héritée du patriarcat, de l'attention portée à la dimension éthique des relations et au rôle des émotions. Carol Gilligan se refuse, cependant, à essentialiser de supposées « valeurs féminines » mais tente de proposer une régénération de nos pratiques sociales.

filles et les garçons donnent à ce test. Elle explique ça très bien à partir d'un cas concret, qui est un dilemme moral que l'on pose à deux enfants, un garçon et une fille, dont les propriétés sociales et intellectuelles sont exactement similaires – tout ça est quand même très normé, ils ont le même QI, ils ont des résultats scolaires semblables, ils viennent de familles socialement comparables, seul leur sexe est différent. Le dilemme est le suivant (c'est un dilemme célèbre, le dilemme de Heinz) : la femme de Heinz est malade, elle va mourir si on ne lui donne pas le médicament qui est disponible, mais Heinz est trop pauvre pour acheter le médicament. Et donc, est-ce qu'il est moralement juste qu'il vole le médicament chez le pharmacien ? Je vous laisse deux secondes pour réfléchir...

(Rires)

Eric Fassin

Vote électronique !

Caroline Ibos

Le petit garçon – les deux enfants ont onze ans ans – réfléchit et a un raisonnement parfait. Il dit : « Oui, c'est juste, parce que certes le vol est moralement répréhensible, moral considéré comme parfait, mais la vie est une valeur supérieure, donc il est absolument juste, et rationnellement juste » - donc il appuie l'éthique sur la raison – « il est rationnellement juste, il est juste en raison, qu'il vole le médicament pour guérir sa femme ». Et la fille... Elle réfléchit beaucoup plus longtemps, commence par dire que tout ça est très compliqué – donc elle a déjà des mauvais points, parce que trouver que c'est compliqué c'est pas terrible, il faut trouver que les choses sont assez simples – et elle finit par dire : « Non, il ne faut absolument pas qu'il vole le médicament, parce que s'il vole le médicament, il va aller en prison et de toute façon il ne pourra pas s'occuper de sa femme, et est-ce que ce ne serait pas beaucoup plus simple qu'il aille discuter avec le pharmacien pour le convaincre de lui donner le médicament ? » - donc ça, c'est une très mauvaise réponse sur le plan du développement moral, parce qu'elle ne se réfère pas à des principes de justice absolue. Elle se réfère à une situation et elle essaie de trouver une solution dans un contexte précis. C'est une solution qui essaie d'arranger tout le monde et de maintenir une relation entre tout le monde, pour qu'il n'y ait ni volé-e-s, ni mort-e-s, ni coupables. Et donc, l'analyse que Gilligan fait de cela, c'est de dire qu'il y a une éthique particulière, une éthique féminine, féministe. Elle va expliciter sa position, qui est de dire que pèse sur les femmes la charge de l'autre - la charge du souci d'autrui. Et que finalement, ce raisonnement moral est complètement pris dans des situations sociales.

Alors je pense qu'il y a plusieurs choses à dire à partir de là, au moins deux : la première, qui n'est pas souvent faite, c'est de faire une critique politique de ces tests en eux-mêmes, et de prétendre poser un test moral à partir d'un cas qui est profondément amoral. Puisque, comment imaginer une solution juste dans une société où une personne meurt parce qu'elle n'a pas assez d'argent pour s'acheter des médicaments, surtout aux États-Unis dans les années 1980 qui est une société tout de même assez opulente. Certes, ça vient aussi souligner l'injustice même du contexte dans lequel le dilemme moral est imaginé. Mais au-delà, il y a la réponse que la deuxième figure de référence des études de Care fera, la critique qu'elle adressera à Carol Gilligan, c'est de dire que ces raisonnements moraux, ces propriétés morales d'attention contextuelle et d'analyse singularisée de ce qu'est « le juste », de ce qu'est « la justice », n'est pas seulement une affaire de sexe ou de genre, mais que c'est là une affaire de domination. Et que finalement cette charge du maintien des relations, cette charge de l'entretien du monde commun, cette charge du souci, de la sollicitude envers autrui, c'est une charge dont les privilégiés, se sont... débarrassés. Il s'en sont débarrassés en légitimant, en s'appuyant sur les positions morales, de droit, de justice, des positions désincarnées.

Mais ces positions morales permettent de légitimer au prix d'une oppression ou d'une ignorance des situations d'inégalité, des situations de subordination. Si on pense ça, l'éthique du *Care* devient là aussi un outil assez puissant d'analyse des inégalités, d'analyse des formes d'exploitation et d'oppression, et d'analyse de la morale des représentations morales – ou du discours moral susceptible de légitimer, d'invisibiliser des rapports d'exploitation.

Alors plus concrètement sur des objets de recherche, en tous cas pour moi, ça vient éclairer un peu différemment ce qui pourrait être juste analysé comme des rapports d'exploitation économique, autour des relations de domesticité qui aujourd'hui s'inscrivent dans des circulations entre le Nord et les Suds – on parle de « Sud global », mais on peut aussi parler *des Suds* comme les pays anciennement colonisés, et réinscrire l'analyse de ces relations inégales dans des discours de rationalité économique, mais qui sont aussi des discours de légitimation morale. Par exemple, quelque chose du style : « C'est bien qu'il y ait des nounous ivoiriennes, parce que ça leur permet d'entretenir leur famille qui est restée en Côte d'Ivoire ». Ou alors : « C'est bien parce que c'est un super boulot, il y a une vocation à s'occuper des autres si elles font ce travail, c'est moins pire que de travailler en usine. Donc, ça leur permet d'exprimer leur vocation, leurs qualités morales, et donc moi je n'ai pas à me soucier du fait qu'elles soient éloignées de leur famille », etc. On pourra en reparler.

(À Éric Fassin)

Tu veux dire un mot du *Care* ?

(Hors micro, Éric Fassin dit : Non non...)

Alors on dit : « Race, et cætera »...

Eric Fassin

L'avantage du mot « race », c'est que déjà, tout le monde se doute bien que ce n'est pas juste un truc universitaire. C'est-à-dire que probablement, une partie des gens dans la salle sont déjà mal à l'aise. C'est intéressant, parce que ça oblige à réfléchir à ce que ça veut dire d'utiliser un vocabulaire qui est perçu d'emblée comme problématique. Alors, pourquoi il y a un malaise ? Parce que souvent on se dit : « Les gens qui parlent de "race", ils sont racistes ». Il se trouve que c'est plus compliqué mais parce que souvent aujourd'hui, les racistes ne parlent pas de « race ». Si vous prenez le Front National, ils parlent très peu de « race ». Ils parlent depuis longtemps de « culture », ou de « laïcité », ou de tout ce qu'on voudra, même de « féminisme ». Donc, il se trouve qu'en ce moment les gens qui parlent de « race », c'est d'une part des militantes et des militants, antiracistes, souvent racisé-e-s – je vais revenir sur le mot – et d'autre part, des chercheuses et chercheurs, souvent engagé.e.s, à leurs côtés. Alors, pourquoi tout le monde pense que c'est raciste ? Pour des raisons historiques évidentes, c'est que le mot « race » a été utilisé pour fonder, scientifiquement, des politiques racistes, sous la colonisation en particulier, mais aussi avec le nazisme par exemple. Pourquoi on ne l'utilise plus ? Parce que, après la Deuxième Guerre mondiale, l'idée d'utiliser scientifiquement la notion de « race » est apparue très problématique pour des raisons évidentes : parce que ça avait fondé l'extermination des juifs.

Par exemple, il y a un texte important : *Race et Histoire*, de Claude Lévi-Strauss, qui paraît en 1952 sous l'égide de l'UNESCO, où il dit : « Bon, l'anthropologie du début du XX^{ème} siècle était prise dans ces histoires de race - moi, je veux refonder l'anthropologie ». Il ne dit pas ça comme ça mais il dit : « Je veux refonder l'anthropologie, on écarte la *race*, et on parle de *culture* ». Très bien. Beaucoup de gens, en particulier en France, ont adhéré à l'idée que, comme ça, on se débarrasserait du racisme.

Claude Lévi-Strauss

est un anthropologue et ethnologue français mort en 2008. En 1952, il publie avec une série d'autres textes commandés par l'UNESCO pour lutter contre le racisme l'essai *Race et Histoire*. L'auteur y prend explicitement position contre le racisme biologique, contre l'ethnocentrisme et réfute le préjugé occidental d'un progrès constant et linéaire.

Colette Guillaumin

est une sociologue, militante féministe et antiraciste française morte en 2017. Elle soutient sa thèse en 1969 qui sera éditée quelques années plus tard sous le titre *L'Idéologie raciste, genèse et langage actuel*, Paris-La Haye, Mouton, 1972.

La citation exacte est « 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.» publié dans l'article Le Genre Humain dans « La Science face au racisme » (Paris, éditions Fayard, automne 1981)

Norbert Elias

est un sociologue allemand mort aux Pays-Bas en 1991. Son ouvrage *Logique de l'exclusion (The Established and the Outsiders)*, co-rédigé avec John L. Scotson, repose sur une enquête de terrain à Leicester, petite ville d'Angleterre, où les tensions entre les habitant·e·s « installé·e·s » et les nouveaux·elles venu·e·s sont importantes. Pourtant, ces deux quartiers sont peuplés d'habitant·e·s aux conditions sociales semblables. L'ouvrage permet d'aborder, selon Elias, « concrètement des problèmes fondamentaux du racisme, de la ségrégation et des rapports d'exclusion sociale sur un terrain où l'on ne s'attend pas à rencontrer les problèmes de race et d'ethnicité et où l'on pourrait s'attendre à voir des rapports de classes surdéterminer tout autre rapport social»

Manifestement, soixante-huit ans plus tard, si je me trompe pas dans mes calculs, on ne s'est pas débarrassé du racisme. Donc ne pas utiliser le mot « race » n'a pas suffi à se débarrasser du racisme. Deuxièmement, pourquoi il y a des gens qui s'en saisissent aujourd'hui ? Parce qu'ils ont l'impression que c'est un *outil*. Des gens, soit côté chercheur.e.s, soit côté militant.e.s, qui s'en saisissent en disant : « C'est un moyen de montrer, même si personne ne parle de *race*, que quand même on *produit* de la *race*, c'est-à-dire on produit le fait qu'on a pas tous la même place dans la société en fonction de la tête qu'on a, en fonction du patronyme qu'on a, en fonction de l'origine présumée ou réelle qu'on a, etc ». Donc c'est un *outil*. Alors, quelle est la différence entre les antiracistes et les racistes qui utilisent le mot « race » ? La différence, c'est que quand les racistes parlaient de « race », quand ils en parlent encore aujourd'hui, ils parlent *des races* au pluriel. Il y a la race blanche, la race noire, je ne vais pas faire une liste, mais il y a toute une typologie *des races*. C'est-à-dire que pour eux, elles ont une existence comme des réalités empiriques, comme des groupes qui seraient « la race... », avec un adjectif après. Lorsqu'aujourd'hui, des chercheur·e·s ou des militant·e·s antiracistes utilisent le mot « race », ce n'est pas pour dire qu'il y a *des races*, c'est pour dire qu'il y a *de la race*. C'est-à-dire un processus d'assignation à l'altérité – qui met des gens à une place, d'où ils ne sont plus censés pouvoir bouger. Vous voyez bien que ce n'est pas le même usage, et la bataille autour des mots qui déborde partout dans les médias depuis un certain temps, avec l'idée que les gens qui parlent de « race », finalement, c'est la même chose aujourd'hui qu'hier. C'est la même chose puisque c'est le même mot. Ce que j'essaie de souligner, c'est que si on fait attention, on s'aperçoit que ce n'est pas du tout le même usage : d'un côté, c'est *les races*, comme groupe empirique, de l'autre c'est *la race* comme concept pour essayer de comprendre pourquoi il y a des gens qui ne se retrouvent pas à la même place. Et, ce que presque tout le monde – je fais partie de ce « presque tout le monde » - reprend, quand on veut dire qu'aujourd'hui il est intéressant de parler de race, c'est une citation de Colette Guillaumin, une féministe qui a aussi travaillé sur la race, et qui disait : « 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. »¹ Donc il n'existe pas « des races », mais il existe un mécanisme qui fait que des gens meurent parce que leur tête ceci, leur patronyme cela... parce que leur religion, leur origine, etc. Donc, ce ne sont pas des *propriétés* des gens, ce sont des éléments sur la manière dont on les *traite*. La *race* n'est pas inscrite dans le corps des gens, elle est inscrite dans la manière dont on traite les gens. Puisque le but c'est de produire de la différence, ça ne suppose pas une différence. On peut racialement n'importe quel groupe. C'est ce qui avait été montré par le sociologue Norbert Elias : en gros les gens qui avaient la même tête, le même revenu, etc. Les derniers arrivés pouvaient être traités comme racialement différents par ceux qui étaient déjà là. Donc la race n'est pas une propriété des gens racisés, c'est une propriété de la société qui racialise. Alors j'ai utilisé le mot « racisé » aujourd'hui, même si ce mot bien sûr ne fait pas l'unanimité, il est utilisé pour qualifier les personnes qui subissent ce traitement discriminatoire. Ça ne veut pas dire que pour autant la race, ça ne concerne que les racisé·e·s, c'est-à-dire par exemple en France en particulier les personnes noires ou arabes – pas seulement, mais en particulier. Parce qu'en fait, la racialisation, c'est-à-dire ce mécanisme de production de l'altérité, ça implique tout le monde, qu'on se retrouve du mauvais côté – par exemple on risque d'avoir des ennuis avec la police – ou pas. C'est pour ça qu'on s'intéresse aussi à la « blanchité ». La blanchité, c'est quoi : c'est le fait que si on est en train de produire des gens comme différents, comme autres, et comme donc susceptibles d'être

1. Autre version de cette citation dans la revue Vacarme (<https://vacarme.org/article2736.html>): « La race n'existe pas mais elle tue quand même des personnes » mais introuvable dans l'ouvrage cité : *L'Idéologie Raciste, Genèse et Langage actuel*, 1972. https://www.persee.fr/doc/ierii_1764-8319_1972_mon_2_1



Bell Hooks



Judith Butler



Kimberlé Crenshaw

traités différemment, ça veut dire que de l'autre côté, il y a des gens qui sont censés être traités de manière « normale »... Blanche. Donc en fait, la blanchité, c'est l'envers, dans la racialisation, de la constitution de personnes *autres*, c'est-à-dire de personnes susceptibles d'être traitées autrement, et qui peuvent s'attendre à être traitées autrement². Autrement dit, on peut toujours se dire : « Mais non, c'est raciste de penser à tout ça, au fond nous sommes toutes et tous les mêmes ». C'est vrai, mais on n'a pas toutes et tous la même vie. Moi, quand je prends le métro, je ne m'attends pas à être contrôlé. Donc ça, c'est une expérience de vie différente. Si j'ai des enfants, je ne m'attends pas à ce qu'ils aient des problèmes en rentrant. Alors que si je n'avais pas la même tête, peut-être que je me poserais la question pour mes enfants, en rentrant le soir, etc. Ça, ça constitue des subjectivités différentes. Il ne suffit pas de se dire : « Ôtez le racisme, on est tous les mêmes », ce qui est vrai sauf qu'on a pas tous la même vie, ce qui nous amène à nous constituer en tant que sujets différemment. C'est ce qui se joue en ce moment autour des questions raciales, avec – et je termine là-dessus, pardon je suis un peu long – avec un élément qui est important : « Pourquoi il y a une telle furie contre le fait qu'on parle de race aujourd'hui ? ».

À mon sens, il y a deux raisons : la première, c'est que si on prend au sérieux ce que je viens de dire, ça veut dire que moi, au lieu de pouvoir juste vous dire : « Je suis un sociologue », j'ai été amené à vous dire que j'étais blanc. Ce qui veut dire que je perds mon statut d'universel qui n'a pas à s'interroger sur ses propriétés particulières. Donc c'est coûteux. Et donc, il y a beaucoup de gens qui n'ont pas envie, qui disent : « Ouais, je sais bien, les Noirs et les Arabes, ça fait longtemps qu'ils font ça, mais moi, j'étais tranquille, laissez-moi tranquille, je ne veux pas dire que je suis blanc, je suis juste un être humain ». Et ça, c'est un privilège de pouvoir se dire que « je ne suis qu'un être humain », ce qui malheureusement n'est pas accessible à tout le monde. Ça c'est la première raison. La deuxième raison, c'est que... ce qui change en ce moment en France dans le paysage : c'est que jusqu'à présent, pour parler de tout ça, la plupart des gens avaient, en gros, la même tête que moi. Ce qui est en train de changer, c'est qu'il y a de plus en plus de gens pour parler de tout ça, qui n'ont pas la même tête que moi, autrement dit qui sont racisés. Ce qui veut dire qu'il y a des voix nouvelles qui se font entendre. Des voix militantes, mais aussi des voix de chercheuses, de chercheurs, c'est-à-dire qu'en fait, ce n'est plus simplement que « nous sommes tous aveugles à la couleur, et il se trouve que par ailleurs nous sommes tous blancs », mais qu'on a de plus en plus conscience que la couleur a des effets réels sur la vie des gens – la couleur au sens large, toutes les qualités ou toutes les propriétés que j'ai déjà évoquées – mais ça a des effets aussi sur qui parle. Donc c'est ça aussi qui est en train de bouger.

Caroline Ibos

Je peux juste peut-être raconter une anecdote, à la fois amusante et assez intéressante, qui montre bien comment tous ces trucs-là peuvent se jouer. J'étais – alors là ça a été au faite de ma gloire, de toute ma vie – j'ai été invitée à une émission de radio dont j'ai oublié le nom, mais je n'ai pas

2. Extrait de *L'Idéologie Raciste*, p. 217 : « Le groupe, adulte, blanc, de sexe mâle, catholique, de classe bourgeoise, sain d'esprit et de mœurs, est donc cette catégorie qui ne se définit pas comme telle et fait silence sur soi-même. Elle impose aux autres cependant à travers la langue sa définition comme norme, dans une sorte d'innocence première, croyant "que les choses sont ce qu'elles sont". Elle ne sait pas que son pouvoir (son fardeau, sa responsabilité, son savoir...) s'exprime dans l'univers symbolique de la langue et de la loi dont elle dispose avec naturel.

Le groupe qui dit ainsi Je, dans la langue comme dans la loi, le pouvoir et l'ensemble du consensus, est donc en premier lieu un groupe symbolique qui ne se saisit pas comme groupe concret uni par des liens *impératifs*. Reflet de la distribution du pouvoir, il est, au sens propre du mot, le sujet social. Il constitue le terme de référence de la relation entre le catégorisant et le catégorisé ».

Nagui

est un animateur de radio et de télévision, producteur et comédien né en 1961. Il anime, entre autres, *La bande originale*, émission quotidiennement diffusée sur France Inter. A l'occasion de la sortie de *Chanson douce*, Caroline Ibos est invitée à intervenir au titre de sa recherche sur les nounous. Le présentateur reprend et interrompt à plusieurs reprises son invitée autour du terme de race. Cela commence par : « je suis désolé... euh... race à chaque phrase, je vais avoir du mal. Nous avons la chance d'être une race, la race humaine... » et se conclue plus ou moins par « On va passer du temps avant de devenir potes, hein... » <https://www.franceinter.fr/emissions/la-bande-originale/la-bande-originale-26-novembre-2019>

oublié le nom de l'animateur, qui s'appelle Nagui. Et donc, moi je le connaissais pas, je n'avais pas vu que c'était lui, son nom me disait vaguement quelque chose, et c'est juste en y allant que je me suis dit : « Ah, peut-être que je n'aurais pas dû accepter ». L'émission était autour de la sortie d'un film qui, je crois, a eu assez peu de succès et c'est assez mérité, dont le titre est *Chanson Douce*, tiré lui-même d'un livre. Et j'étais invitée parce que le film et le livre racontent l'histoire d'un meurtre par une nounou des enfants qu'elle garde. Alors, je ne vais pas développer le thème, qui est néanmoins en France un thème très, très ancien, qui arrive dans la littérature dès la fin du XVIII^{ème} siècle et qui est l'une des obsessions des faits divers au XIX^{ème}, mais à un moment, je parle – avec Nagui donc – de rapports de race. Et là, il me reprend. Donc, il y avait aussi quelque chose de très sexiste. Il me coupe la parole, il me reprend, et il me dit : « Ah non, on ne parle pas de race ici, Il n'y a qu'une race : la race humaine ». Et donc, je ne me suis pas complètement laissée faire, mais je ne voulais pas non plus être désagréable, et donc, j'ai essayé de lui expliquer, mais très rapidement, que ce n'était pas absolument neutre que les nounous soient en général noires, en France, ou racisées, ou perçues comme différentes, ou construites comme différentes de ce point de vue-là. Et après, je lui ai écrit un très long mail – parce qu'il était malgré tout très sympathique – pour lui expliquer que je comprenais bien, mais qu'il était victime d'une forme de désinformation sur les usages du mot, et qu'il ne fallait absolument pas, qu'il reprenne les personnes qui parlaient de la race, et que même lui, pouvait le faire, surtout qu'il est lui-même racisé.

(Après un temps)

Il m'a pas répondu.

(Rires dans l'assemblée)

Je ne pense pas que je serai réinvitée !

Michèle Martel

Le mot suivant est intersectionnalité...

Caroline Ibos

Je vais parler essentiellement de la manière dont la question se pose sur mes deux terrains – dont je vous ai parlé rapidement. Et elle se pose de manière, pour moi, très complexe, et puis Eric vous parlera plutôt de, du...

Eric Fassin

Du reste !

(Rires)

Caroline Ibos

L'intersectionnalité, je ne sais pas si le mot vous dit quelque chose... C'est un mot qui recouvre maintenant plein de choses différentes, mais qui, globalement, signifie que les différents rapports de pouvoir dont on vient de parler, le genre, la race mais aussi la classe sociale, différemment selon les concepts, interagissent les uns avec les autres de manière qu'il faut toujours analyser. Parce que les manières dont ils interagissent ne sont jamais fixées d'avance. Donc, si on fait une analyse intersectionnelle, l'un des rapports ne suffit pas pour comprendre la domination, mais qu'il

faut en utiliser plusieurs et que parfois il y en a un qui domine mais pas toujours, et que celui qui domine peut aussi produire des effets contre-intuitifs etc. Donc, le féminisme quand on l'appelle « intersectionnel », veut globalement dire que, en tout cas en France, qu'il s'est d'abord construit comme un féminisme bourgeois (et non pas un féminisme des classes populaires) et comme un féminisme blanc : un féminisme donc, des femmes blanches et bourgeoises. Et qu'il y a d'autres manières de penser le féminisme, qu'il est important de penser le féminisme en l'intégrant non seulement dans ce rapport de genre mais aussi dans le rapport des classes sociales. « Qu'est-ce que c'est que le féminisme des ouvrières ? », qui ne se pose pas de la même manière.

Par exemple, le féminisme des femmes blanches, bourgeoises des années 1960 et 1970 affirmait le travail comme une valeur émancipatoire alors même que pour les femmes des classes populaires qui travaillaient, le travail n'était pas quelque chose de spécifiquement émancipatoire parce qu'elles étaient à la fois enfermées dans le travail, dans l'exploitation au travail et dans le travail domestique. C'est un exemple. Donc il faut intégrer d'autres rapports de pouvoir pour comprendre comment la domination se joue. Et même chose avec la race, l'expérience des femmes racisées n'est pas exactement la même que celle des femmes blanches. Il y a une sorte de schéma, de trame de l'intersectionnalité. Sur mes terrains, ça se joue également pour moi de manière complexe, notamment dans mon terrain avec les travailleuses domestiques, racisées, parce que précisément, je suis blanche, je suis en plus d'une classe dominante, et je travaille... Alors là, je peux essayer d'être subtile, je peux dire : « je ne travaille pas *sur* mais je travaille *avec* ». Néanmoins j'écris des articles qui parlent de travailleuses domestiques, migrantes, racisées et j'essaie de déjouer, de montrer tous ces mécanismes de pouvoir, d'assignation, de subordination, etc. Sauf que moi-même je suis dans une position épistémologique qui produit effectivement quelque chose de pas complexe, puisque je suis obligée de m'interroger moi-même sur ma position par rapport à elles, et une position qui peut très vite être une position de surplomb - et je n'y échappe que partiellement. Maintenant, c'est quelque chose qui est au cœur de mon travail. Quand j'ai commencé à travailler sur les travailleuses domestiques, la question de l'inégalité épistémique n'était pas au cœur de mon travail. Précisément, ce féminisme intersectionnel a des effets épistémologiques puisque je ne peux absolument pas faire l'économie de cette question qui devient centrale dans mon propre travail - avec d'ailleurs une conséquence qui est que, maintenant, je ne travaille presque plus que sur leurs propres récits, donc je ne fais plus d'enquête véritablement. Je travaille sur leurs archives, leurs luttes, sur les archives de leurs syndicats, sur leurs paroles, sur comment elles s'expriment, sur ce qu'elles disent dans leurs plaintes sur leurs modes de résistance, sur la construction historique de leurs luttes.

Et toute cette pratique, qu'on appelle « ethnographique » en sciences sociales, qui est un mot gênant aussi, parce qu'il se réfère justement aussi à des positions de domination historique, de l'enquête sur l'altérité par des ethnologues. Donc ces enquêtes ethnographiques, je les trouve maintenant extrêmement problématiques. Ce n'est pas une position de dénonciation morale parce que je l'ai fait, je l'ai fait abondamment et je continue même d'écrire des articles parce que tout ça est compliqué à expliquer et je ne peux pas le réexpliquer à chaque fois. Donc j'écris « au cours d'une enquête ethnographique », mais je me rends bien compte à quel point tout cela est problématique et à quel point il faut que je réfléchisse de manière un petit peu plus radicale là-dessus, et un petit peu plus définitive aussi pour essayer justement d'élaborer ça comme une position épistémologique de ne plus faire d'enquête ethnographique.

Eric Fassin

Pour ajouter quelques mots là-dessus, vous l'avez entendu, Caroline parlait de féminisme intersectionnel, autrement dit, la question de l'intersectionnalité, c'est-à-dire de la pluralité des

Kimberle Crenshaw

est une juriste et afroféministe étasunienne née en 1959. Elle enseigne le droit à l'University of California, Los Angeles (UCLA), et à Columbia University. Elle a été la fondatrice du Center for Intersectionality and Social Policy Studies à Columbia. En 1989, elle publie *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics* qui permet de mettre à jour le concept d'intersectionnalité. Le terme désigne l'interaction entre le genre, la race et d'autres catégories de différences dans les vies individuelles, les pratiques sociales, les dispositions institutionnelles et les idéologies culturelles, mais aussi l'issue de ces interactions en termes de pouvoir. Le concept vise à aborder le fait que les expériences et les luttes des femmes de couleur tombent systématiquement dans les failles des discours féministes et antiracistes. Pour Crenshaw, les théoriciennes doivent prendre en compte le genre et la race et montrer en quoi leur interaction génère les multiples dimensions des expériences des femmes noires.

logiques de domination qui a beaucoup été posée à partir du féminisme. C'est-à-dire aussi à partir des études de genre. D'abord, le terme est apparu aux Etats-Unis, aux tournant des années 1990, dans un contexte qui est celui du droit, il a été forgé par une juriste, Kimberle Crenshaw, et dans un contexte qui...

Caroline Ibos

Dis-le en français...

Eric Fassin

Pardon, *Kim-beur-lé Krin-cho*, qui, au tournant des années 1990, a forgé cet outil dans un contexte qui était celui de ce courant qu'on appelle, y compris en français souvent avec la formulation anglaise de « Black Feminism », de féminisme noir, et ce que ça voulait dire c'est résumé par un titre d'ouvrage dans ce courant de féminisme noir qui dit : « Toutes les femmes sont blanches. Tous les noirs sont des hommes et nous, nous sommes courageuses ». Autrement dit, ça veut dire que le mouvement des femmes invisibilise la question raciale aux Etats-Unis, que le mouvement des droits civiques, c'est-à-dire pour l'essentiel le mouvement noir, invisibilise la question du genre et que donc, au croisement des deux il y a l'invisibilité des femmes noires. C'est ça qui va jouer un rôle très important.

Dans le contexte français et plus largement européen, mais je vais rester au contexte français, ce n'est pas du tout la même histoire. Parce que c'est en réalité au milieu des années 2000, donc une quinzaine d'années plus tard, qu'on commence à s'intéresser à l'intersectionnalité.

Pourquoi, au sein du féminisme au milieu des années 2000, on se dit qu'il n'y a pas que le genre quand on est féministe ? Parce qu'il y a toutes les controverses autour du voile et en particulier avec la loi de 2004, qui pose la question de savoir, « est-ce que toutes les femmes sont blanches et qu'est-ce qu'on fait avec ça ? ». Je n'entre pas dans la querelle du voile qui terminerait tout de suite la soirée. Mais simplement, c'est pour vous dire que c'est dans ce contexte-là que d'un seul coup on se dit que c'est plus compliqué. On ne peut pas faire comme si il y avait d'un côté les questions sexuelles et de l'autre les questions raciales. On est bien obligés de les croiser. Mais il y a une grande différence par rapport à ce qui s'est passé aux Etats-Unis vers 1990 où comme je vous disais, les femmes noires étaient invisibles.

Qu'est-ce qui se passe autour du voile ? Les femmes voilées sont hyper visibles. Ce n'est pas qu'on les oublie, on ne parle que d'elles. Évidemment on ne leur donne pas la parole. En tout cas, on les voit. On ne voit qu'elles sur les couvertures des magazines, etc. Ce qui n'était pas le cas des femmes noires aux Etats-Unis aux alentours de 1990.

Donc, c'est un contexte très différent. Il y a donc des usages très différents du mot « intersectionnalité » qui correspondent à des contextes différents - et c'est vrai de tous les concepts dont nous parlons. Des contextes historiques, des contextes géographiques, des contextes disciplinaires. Par exemple, pour le dire vite, quand on fait du droit comme c'est le cas de Kimberlé Crenshaw, on s'intéresse à des catégories de genre qui sont protégées par le droit par rapport à la discrimination. Donc, on est protégé en fonction du critère de la race ou en fonction du critère du sexe selon la constitution américaine ; donc on peut faire jouer cette catégorie qui définit des groupes sociaux. Et ça, c'est parce que c'est le droit.

Quand la sociologie, comme c'est souvent le cas en France, importe ou traduit le concept d'intersectionnalité, ce n'est pas pour avoir des catégories de genre, c'est pour faire valoir des propriétés. Donc des propriétés qui peuvent coexister au sein d'une même personne. Il ne s'agit pas de dire qu'il y a un groupe qui serait *les noirs* ou *les blancs* ou je ne sais pas quoi... Non, il s'agit de dire ce sont des propriétés, donc toute personne combine ces propriétés. Vous voyez, ce

sont des usages très différents du même mot qui servent à des choses différentes, parce qu'il y a des contextes différents. Donc les concepts, ils ne sont jamais en dehors des contextes. Ça, c'est une loi générale qui vaut, enfin qu'on peut découvrir quand on s'intéresse aux études de genre ou qu'on s'intéresse à la race, les concepts ne sont pas au-dessus des contextes, ils sont dans des contextes. À mon sens on peut aussi se dire, et je termine là-dessus, qu'il y a une troisième manière qui m'intéresse de penser l'intersectionnalité qui est de se dire, si on utilise la définition du genre selon Joan Scott, c'est que ce n'est pas seulement une manière d'organiser les rapports entre les sexes, mais c'est une manière privilégiée de signifier les rapports de pouvoir. Ça veut dire que le genre, ça ne parle pas seulement des hommes et des femmes, ça parle de l'ordre social en général. Donc, ça peut parler de religion, ça peut parler de nation, ça peut parler de race, ça peut parler de classe, ça peut parler de tout.

Par exemple, en relations internationales - parce qu'on pourrait se dire que les relations internationales, ça n'a pas de rapport avec le genre... Eh bien si. Au moment de la guerre d'Irak, au milieu des années 2000, un conservateur aux Etats-Unis, Robert Kagan, dit (et ça renvoie à la psychologie différentialiste) : « Les Américains sont de Mars et les Européens sont de Vénus. » Donc, ça emprunte à la psychologie populaire sur la différence entre les hommes et les femmes. Il dit que les Américains sont aux Européens ce que Mars est à Vénus, c'est-à-dire ce que les hommes sont aux femmes. Autrement dit, les Européens ne sont quand même pas très virils. Ils n'ont pas très envie de faire la guerre. Donc, c'est une manière d'utiliser le langage du genre pour parler du pouvoir. Je prends cet exemple qui est un peu pittoresque mais ça fonctionne tout le temps comme ça, y compris dans les rapports sociaux ordinaires mais aussi dans les rapports entre les classes. C'est-à-dire, par exemple, de considérer que les bourgeois ne sont pas très virils ou à l'inverse, de considérer que les musulmans sont trop barbus... Bref, le langage du genre est un langage pour signifier les rapports de pouvoir en général. Vous voyez, c'est un langage. Et je crois qu'on peut se dire ça pour l'intersectionnalité.

Qu'est-ce qui se passe au moment du voile ? On voit bien qu'on est en train de parler de genre, à la place des hommes et des femmes mais en même temps qu'on est en train de parler de sexualité parce qu'on est en train de parler de pudeur, de rapport à la sexualité, et on se lance alors dans des grandes discussions sur la virginité, etc. Et puis, on enchaîne sur des discussions qui sont sur l'immigration, sur la religion, sur la racialisation de la société. Donc, l'intersectionnalité, on peut se dire que ça fonctionne comme le genre, c'est-à-dire que c'est un langage qui fait que quand on parle d'une chose, on est en train de parler d'une autre en même temps. On est en même temps en train de parler de classe, de race, de genre mais aussi de nation, de religion, etc. C'est une des raisons pour lesquelles il y a autant d'exaspération autour du concept d'intersectionnalité tel qu'il est utilisé aujourd'hui, parce que ça parle de l'ensemble des rapports de pouvoir. Donc, nommer tous ces rapports de pouvoir et essayer de montrer les rapports qu'ils peuvent entretenir entre eux est un enjeu politique. C'est donc une idée plus générale sur tout ce que nous racontons, je crois, depuis tout à l'heure, que les concepts ne sont pas seulement des concepts scientifiques, ce sont des concepts qui ont des effets en même temps que des origines : politiques.

Caroline Ibos

D'ailleurs, juste pour vraiment aller dans le même sens et pointer dans le contexte français...

Eric Fassin

Nous sommes Dupont et Dupond.

Joan Scott

est une historienne étasunienne née en 1941. Dans son article *Le genre une catégorie utile d'analyse historique*, dans les Cahiers du Grif 1988, elle propose d'utiliser dans sa discipline, la catégorie de genre pour identifier et analyser les rapports de force « tels qu'ils apparaissent dans leurs représentations changeantes à travers le temps ». Elle propose dans cet article une définition du genre : « Le genre est un élément constitutif des relations sociales fondé sur les différences perçues entre les sexes, et le genre est une façon première de signifier des rapports de pouvoir. »

Dupont et Dupond

sont des personnages de la bande-dessinée *Tintin* de Hergé. Ils sont physiquement semblables en tout point sauf un : la forme de leur moustache. Selon Hergé, celle de Dupond est droite ou en forme de D incliné, alors que celle de Dupont est retroussée ou en forme de T épais renversé. Le mystère demeure quant au lien entre ces deux personnages. L'orthographe de leur nom laisse à penser qu'ils ne sont pas frères mais sosies, quoique, comme pour Tintin lui-même, il ne soit pas clair si Dupond est leur nom ou leur prénom. Membres de la police judiciaire, ils mènent des enquêtes de façon bien peu discrète et peu efficace. Ils accumulent aussi un nombre impressionnant de chutes, glissades et accidents.

Caroline Ibos

Il y a une autre spécificité dans le contexte français qui renvoie à la méfiance voire à l'hostilité envers les approches intersectionnelles. C'est une forme d'extrême légitimité de l'analyse en terme de classe sociale qui est liée au marxisme, à la puissance du paradigme marxiste dans la sociologie particulièrement. En sorte que travailler avec l'intersectionnalité est interprété comme une forme de trahison, de trahison du vrai rapport central qui pourrait tout expliquer et qui serait le rapport de classe. Là, si vous voulez, quand on parle d'intersectionnalité, on les fait jouer ensemble pour analyser des situations, mais on ne les hiérarchise pas. Alors que dans une tradition sociologique française, une certaine tradition sociologique française, il y a un rapport qui l'emporte sur les autres et qui est le rapport de classe - et donc si on vient en mettre d'autres et bien finalement c'est une manière de trahir ce rapport central.

Aussi, dans la tradition féministe, il y a aussi une forme de méfiance, d'hostilité, de dénonciation de venir faire jouer là un autre rapport à celui qui devrait absolument primer, qui serait le rapport de genre et de sexe. Alors que, précisément, l'intersectionnalité ne fait pas de concurrence, mais essaie de voir comment ils marchent tous ensemble. Et d'ailleurs, ce n'est pas forcément limitatif, on peut aussi trouver que, par exemple, la sexualité peut aussi être pensée et analysée comme un rapport de pouvoir, etc. On a des collègues qui travaillent sur l'âge, donc ce n'est pas quelque chose de limitatif.

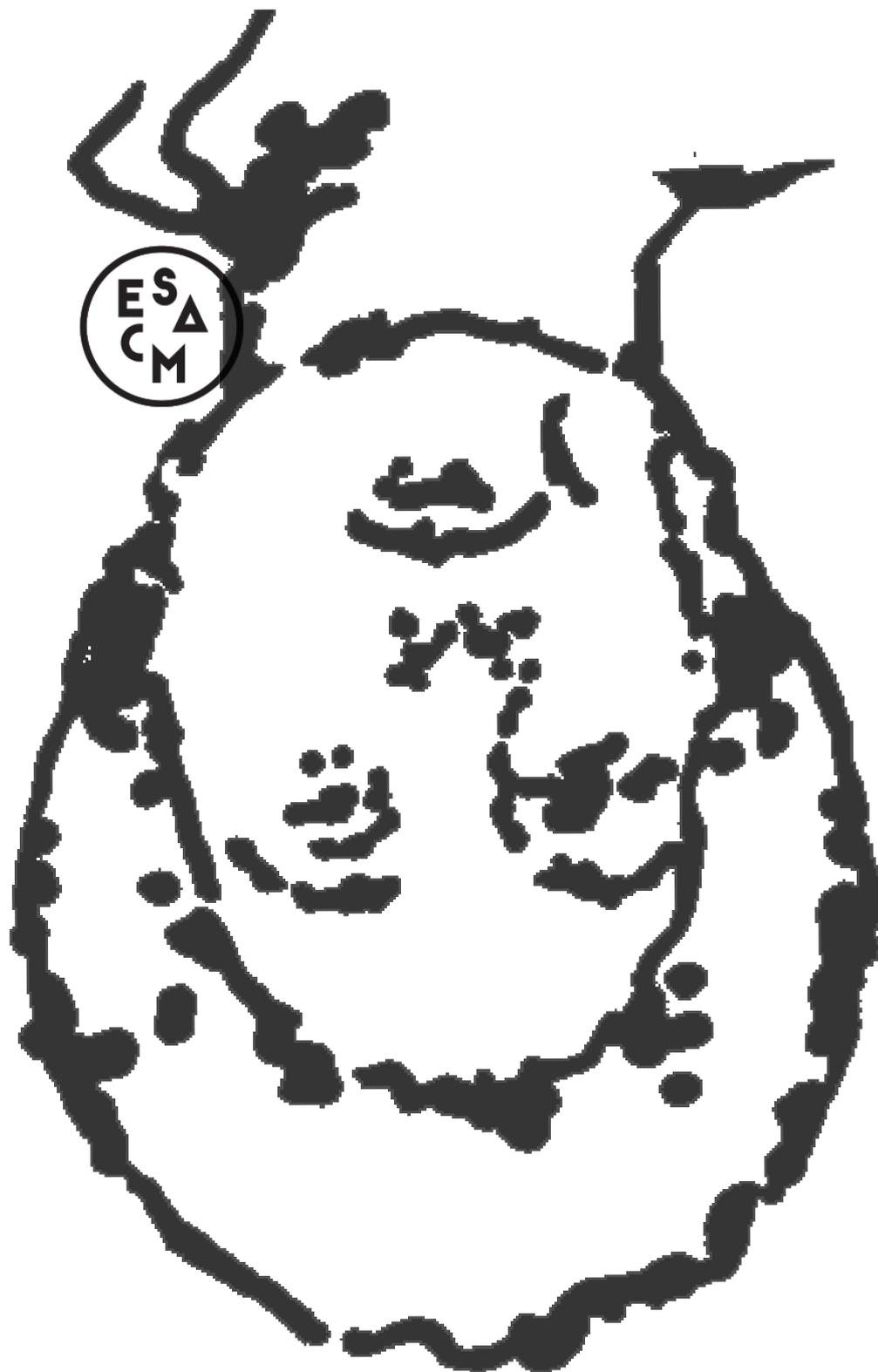
Eric Fassin

Je dirais même plus...

(Rires)

En fait, ce qui s'est passé pour une partie du féminisme, c'est qu'il y a eu à conquérir une légitimité dans un espace scientifique qui considérait que les vraies questions étaient les questions de classe. Donc, en disant : « Mais vous savez, le genre c'est important ! », et lorsqu'au sein même du féminisme et des études de genre, arrivent des gens qui disent : « Oui mais il n'y a pas que le genre ! », c'est l'impression d'avoir à se défendre des deux côtés, contre cette double menace : l'idée que soit on revient à la vraie question classique qui est la classe, soit qu'on commence à dire : « Mais vous savez, vos trucs de genre, c'est un peu dépassé parce que maintenant il y a la race ou l'intersectionnalité », etc. Donc, ça explique aussi des tensions qui ne sont pas extérieures uniquement au champ des études de genre ou qui sont aussi, comme vient de le dire Caroline, internes.

(Fin de l'enregistrement)



JACUZI N° 3

Jacuzi est une édition périodique d'entretiens de la coopérative de recherche de l'ÉSACM

initiée par Léticia Chanliau, Philippe Eydiéu,
Carin Klonowski, Alex Pou.

Proposition et enregistrement de cet entretien

Marion Balac, Jeanne Chopy, Jérôme de Vienne,
Fabrice Gallis, Constantin Jopeck, Jan Kopp,
David Lennon, Jade Lièvre, Michèle Martel,
Mélis Tezkan et Malak Yahfoufi.

Retranscription

Jérôme de Vienne, Michèle Martel
relus par Marion Balac.

Graphisme

Phillipe Eydiéu, Alex Pou.

Iconographie

Léa Maucourt.

Impression

ÉSACM, février 2020.