Les Possibles — No. 30 Hiver 2021

Des fragmentations sociales au commun : paradoxes

vendredi 14 janvier 2022, par Marie-Claude Bergouignan

Le commun qualifie ce qui est le fait de deux ou plusieurs personnes ou choses, ce qui est partagé avec d'autres. Une « communauté » au sens large désigne le rassemblement plutôt stable – ou tout au moins recherchant la stabilité – de membres unis par l'histoire et/ou une culture, par l'intérêt, par un pacte de citoyenneté et/ou un projet. Ainsi, l'article 1 de la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen de 1789 énonce que « les distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur *l'utilité commune* ». Dans une société où, désormais, « les Hommes naissent et demeurent libres et égaux en droit », l'utilité commune indique la volonté d'abolir les privilèges de naissance, mais exprime aussi les orientations citoyennes quant à la définition de l'intérêt général.

Aujourd'hui, on répète à l'envi que les classes sociales, qui ont représenté l'élément-clé de structuration sociale font partie du passé, à tel point que le mot lui-même a presque disparu du vocabulaire courant. Notamment, depuis son arrivée au pouvoir en 1981, le Parti socialiste a renoncé à évoquer le concept de lutte des classes, le consensus néolibéral en évacuant la réalité. Au-delà, la classe sociale serait relayée par les clivages et discriminations de genre, de couleur de la peau ou d'orientation sexuelle, qui monopolisent depuis quelques années l'essentiel de notre attention [1]. Le présent texte vise à interroger la portée et les apories sous-jacentes d'un débat public réduit à ces nouvelles dimensions.

Renouveler l'analyse des classes ?

Pour sortir du dilemme « Karl Marx contre Max Weber », compte tenu de la répugnance des individus à se situer dans une classe sociale, on peut tenter de mettre en lumière de manière pragmatique la dynamique de recomposition des structures de classe. Les catégories sociales peuvent être déterminées [2] en croisant un ensemble d'indicateurs, plus ou moins faciles à documenter : le salaire, le revenu disponible, la consommation, le patrimoine, les pratiques culturelles, le diplôme, le réseau relationnel, etc.

Cette approche permet de dévoiler les carences de la représentation consensuelle d'une France composée d'une grande classe moyenne (« deux Français sur trois »), dominée par une petite élite politico-économique et en dessous desquelles subsisterait une vaste marge « d'exclus ». En réalité, il n'existe pas de définition officielle de la classe moyenne, parfois ciblée par « la population française située entre les 30 % les plus pauvres et les 20 % les plus riches, soit un ensemble qui représente 50 % de la population » [3]. Cette méthodologie reste lacunaire, bien qu'une partition en six classes permette de distinguer : *les catégories pauvres, les catégories modestes, les classes moyennes inférieures, les classes moyennes supérieures, les catégories aisées, les hauts revenus.* Ce qui indique en réalité qu'il y a plusieurs « classes moyennes ».

Au-delà de ces clivages, on a assisté dans le long terme à la reconstruction des frontières entre cadres et ouvriers, frontières que certains avaient supposé abolies. D'une part, en dépit de la réduction statique de l'écart des salaires de la période dite des Trente glorieuses, sa *dynamique* a bondi dès le ralentissement de la croissance. Du coup, le temps de rattrapage théorique [4] entre salaire ouvrier et salaire des cadres qui aurait pu s'envisager en une génération, en supposerait six au rythme actuel… En termes de revenu disponible, alors que les années de prospérité avaient donné lieu au rapprochement des catégories extrêmes de la répartition, depuis lors en termes relatifs, c'est la quasi-stagnation.

L'effritement de la société salariale a remis en cause les acquis et les régulations du modèle social. Il n'a pas pour autant aboli les *identités de classe, temporelle et culturelle* [5]. En termes d'homogamie, la tendance à choisir son conjoint dans un espace sociologiquement proche perdure largement, la stabilité étant observée plus que l'hybridation. Les couples d'ouvriers ou d'employés ont vu s'évaporer leurs espoirs d'ascension, sauf à percevoir un héritage ou un legs. Derrière la possession ou non d'épargne et de patrimoine s'opposent ceux qui ont accès ou non aux vacances, aux loisirs en tous genres, au temps rendu disponible par l'appropriation du travail d'autrui, notamment par la domesticité, à la maîtrise du temps long par l'accumulation patrimoniale. L'inégalité des chances selon l'origine sociale devant l'école est patente : elle conditionne lourdement le destin dans l'institution scolaire et au-delà dans l'emploi. En ces termes, le fait que les dés soient pipés à la naissance, phénomène central hormis pour ceux qui en nombre restreint s'en libèrent, conforte l'imperméabilité des classes sociales. En définitive, quel que soit le nom qu'on leur donne, les classes

perdurent en termes d'intérêts divergents lisibles dans les tensions voire les conflits qu'ils génèrent.

Qu'en est-il de l'*identité collective*, c'est-à-dire. de la conscience de classe ? L'heure est à l'hypothèse de la fragmentation au sein des « anciennes » classes sociales. Dite objective, elle serait produite par l'exigence de flexibilité et par les incitations à la sortie du salariat. Ainsi, la précarisation des emplois, le chômage de masse et… l'auto-entrepreneuriat ont contribué à la réorganisation du salariat. En outre, l'identité collective telle que définie traditionnellement n'est plus au rendez-vous, notamment à travers la marginalisation des grandes unités de production, autrefois espaces majeurs de socialisation, la baisse de la syndicalisation et les difficultés de mobilisation. Et le mythe de l'autonomie pour tous a renforcé les tendances à l'individualisation et au brouillage des identités de classe.

Pourtant, l'abstention peut être considérée comme l'un des marqueurs du comportement électoral populaire, les votes « protestataires » s'attachant pour certains à la dénonciation de l'ordre établi, et son corollaire, le vote « bourgeois ». On notera que la « classe ouvrière » n'est plus la seule composante des « classes populaires », indifféremment désignées aussi comme les « petits » ou les « exclus ». Bien qu'invisibilisée par le discours dominant, la conscience sociale demeure et l'appréhension collective des inégalités est toujours présente, bien que fluctuante.

En outre, les difficultés à trouver une expression commune ne signifient pas que les individus soient abusés et passifs. En attestent les révoltes récentes, plus ou moins globales, marquant le surgissement et le retour de l'expérience collective dans le champ politique. Toutefois, à gauche, le mouvement des *Gilets jaunes* a clivé l'opinion. Des nostalgiques (?) ont tenté de le ramener aux moments valeureux de notre histoire… la Révolution française ou la Commune, références libertaires d'ailleurs souvent évoquées par une partie desdits Gilets jaunes. Il y a eu aussi ceux qui, prenant en compte le refus, émanant d'une autre fraction d'entre eux, de se référer aux expériences du mouvement ouvrier, y ont vu un surgissement révolutionnaire, échappant aux grilles d'analyse traditionnelles.

De la part des acteurs du mouvement, leur appellation inédite permettait de présenter un front commun, unifié, fondée sur l'expérience partagée et de privilégier le consensus, d'autant que la lutte ne provenait ni du lieu de travail ni du mouvement ouvrier. En réalité, observe Ludivine Bantigny [6], s'il « échappe très largement aux codifications des mouvements sociaux, même si bien sûr, les mouvements sociaux ne sont jamais réductibles à leurs codes », le mouvement des Gilets jaunes est passible d'une lecture en termes de classes. Une lecture un peu novatrice puisque la revendication d'une identité « populaire », mettant en avant le clivage entre le peuple et les élites, remettant en cause la répartition des richesses ne cadre pas complètement avec la remise en cause des rapports de production capitalistes. Il faut aussi noter que le mouvement des Gilets jaunes a été le révélateur collectif d'une population s'insurgeant contre l'invisibilité que leur faisait subir le jeu social, mais aussi des ambiguïtés du refus d'affronter, passés les premiers mois, la diversité de ses composantes et de convertir la colère en revendications communes. Les ouvriers intérimaires dans le nettoyage, la restauration ou le bâtiment, les assistantes maternelles, les femmes de ménages, les infirmières, les retraités, les chômeurs ou les handicapés qui faisaient une bonne partie des révoltés ne pouvaient pas être réunis sous la bannière des intérêts communs. Cependant, faisant un pas de côté vis-à-vis du concept « orthodoxe » de classe, on pouvait y lire l'opposition des classes regroupées sous l'appellation des « petits » contre les « puissants ». Au total, au vu des données et arguments, on peut pour le moins être dubitatif quant à la thèse de la fragmentation objective.

L'hypothèse de fragmentation symbolique

La fragmentation symbolique (subjective) émergerait du fait de la multiplication des formes d'appartenance : de genres, religieuses, ethniques, culturelles, etc. s'exprimant dans nos sociétés « post-modernes ». Du coup, le conflit fondé sur l'exploitation et les rapports de domination économique laisserait place aux luttes pour la reconnaissance des spécificités et du droit à la différence, affaiblissant, voire annihilant les solidarités de classes.

C'est le sens de la querelle qui a opposé à l'historien des classes populaires, Gérard Noiriel, et au sociologue, Stéphane Beaud, lors de la publication de leur livre : *Race et sciences sociales. Essai sur les usages publics d'une catégorie* [7], certains militants de la cause féministe et/ou décoloniale. Stigmatisant les recherches « *identitaires* » [8] dans le double contexte de discrédit ciblant l'université et de confection de la *Loi sur le séparatisme*, croyant « refroidir » la question par leur vision de chercheurs, ils avaient mis le feu aux poudres.

Dans ce livre, se référant à Pierre Bourdieu, ils prônent l'autonomie des sciences sociales à l'égard des débats publics et des enjeux militants. Affirmant qu'il faut combattre « cet enfermement identitaire » qui « empêche ces jeunes révoltés d'apercevoir que leur existence sociale est profondément déterminée par leur appartenance aux classes populaires » [9], ils réduisent considérablement la nature et le périmètre des révoltes actuelles. Ce qui sera vu plus loin.

Certes, il est regrettable que la controverse qu'ils ont nourrie à leur corps défendant sur le « recouvrement de la question sociale » par les « questions identitaires » ait contribué à mettre sous le boisseau leur apport scientifique antérieur. En l'occurrence, ils font montre d'un regard surplombant d'experts « lassés » de la récurrence du débat sur la race, arguant du fait que la question raciale aurait toujours été au centre du débat républicain, avec des définitions et des positionnements ayant varié au cours du temps, et que la variable race aurait toujours été prise en compte dans leurs recherches. Disqualifiant ainsi *a priori* le débat, leur discours est apparu difficilement recevable, y

compris de leur propre point de vue de chercheurs disant être attachés à la valeur des enquêtes de terrain. Ultérieurement, sous le feu nourri des critiques reçues de toutes parts, récusant le jeu des « cécités croisées » qu'il avait contribué à alimenter, Gérard Noiriel a nuancé sa pensée admettant aussi que le concept d'intersectionnalité était pertinent dans certaines recherches, mais qu'on ne « peut pas en faire la clé qui ouvrirait toutes les serrures ». Qu'en est-il véritablement ?

L'approche intersectionnelle tente de mesurer l'impact de discriminations multiples, qui se croisent et se renforcent parfois. Au-delà, le concept d'intersectionnalité s'oppose à « raisonner toutes choses égales par ailleurs ». Il propose une critique des catégories essentialistes et homogénéisantes, prenant acte du fait que la domination est plurielle. Au départ, trois critères en délimitent les contours : la race, le genre et la classe… ensuite, sont venus le handicap, l'orientation sexuelle, le colonialisme. Cernant des groupes définis, la démarche sert aussi à révéler la spécificité de situations invisibilisées. Ainsi, une « nouvelle » génération de féministes reproche aux « anciennes » de ne pas s'être assez ouvertes aux dimensions raciales et culturelles. En pratique, elle permet d'envisager si telle mesure de politique publique, ciblant les femmes en général, n'est pas discriminante pour une partie d'entre elles. Elle donne de nouvelles opportunités d'interroger les points aveugles et offre des ressources pour l'analyse critique.

L'intersectionnalité met en évidence la pluralité des logiques de domination, donc des relations de pouvoir [10] différenciées. Or, elle est devenue synonyme de la convergence des luttes contre le sexisme, le racisme ou l'homophobie. Même si elles ont en partage une expérience de la discrimination, les catégories discriminées n'ont pas forcément une culture commune. Peuvent- elles se rapprocher ?

D'une part, leur regroupement peut n'être qu'un artefact sans consistance, fondé sur des savoirs décontextualisés/anhistoriques. D'autre part, l'usage du concept butte sur la question de la hiérarchisation des critères. On a connu la tentation chez les marxistes-léninistes des années 1970 de subsumer les luttes de femmes, dites relevant de contradictions secondaires du capitalisme, à la contradiction principale de la lutte des classes… Gérard Noiriel, de son côté conclut « qu'il reste qu'on ne peut rien comprendre au monde dans lequel nous vivons si l'on oublie que la classe sociale d'appartenance (mesurée par le volume de capital économique et de capital culturel) reste, quoi qu'on en dise, le facteur déterminant autour duquel s'arriment les autres dimensions de l'identité des personnes » [11]. Congédiant *a priori* tout autre déterminant, on voit à nouveau énoncer, ici ou là, que la classe sociale serait la vérité du genre ou de la race, assimilés tout au plus à une déclinaison symbolique de la classe.

Ainsi, l'intersectionnalité, parfois érigée en « nouveau paradigme », apparaît aujourd'hui comme un lieu de tensions, un *point nodal* au sens de Laclau et Mouffe (1985). Au sein du discours politique, elle est un signe en constante négociation. Une manière de dépasser les ostracismes consiste à « rendre l'analyse intersectionnelle attentive aux bases ontologiques de chaque axe des divisions sociales » [12]. Par exemple, il ne s'agit pas seulement de montrer que le genre a une histoire, mais que cette histoire produit encore une condition d'opprimées et de dominées, du fait d'un rapport de force spécifique dans le cadre d'une articulation avec une trajectoire socio-économique particulière.

Apories de l'institutionnalisation

L'entrée de nouveaux savoirs dans le monde universitaire a toujours été gagnée à l'issue de longues luttes. Cela a été le cas en France, au cours des années 1980, pour les études sur les femmes/féministes. Elles y sont encore minorisées : d'une part par leur « nature », comme champ de recherche considéré comme marginal ; d'autre part, parce que l'éthique d'engagement dans la justice sociale affichée par celles et ceux qui les mènent est stigmatisé au nom d'une soi-disant neutralité de la recherche.

Cette institutionnalisation s'est révélée être à double tranchant. Certes, elle a traduit une forme d'acceptation via l'entrée de valeurs féministes dans la culture populaire ; mais elle marque aussi leur conversion en « postféminisme » : censé avoir accompli sa mission, le féminisme deviendrait une posture obsolète.

Aux États-Unis, l'acceptation de l'intersectionnalité à l'université a marqué un progrès mais a aussi été accompagnée de dépolitisation. Selon Sirma Bilge [13], elle a contribué au « blanchiment » [14] au sens propre et figuré, de la pensée critique raciale. Les chercheuses racialisées, productrices initiales de ces savoirs, ont été marginalisées au sein des espaces universitaires. Et la question a été progressivement évacuée au profit de la montée de théorisations absconses, coupées des réalités de terrain. Ainsi, toujours selon Sirma Bilge, « par ses gesticulations autour de l'intersectionnalité, le féminisme hégémonique se défendrait de toute accusation de racisme et de classisme ; dans ce sens, l'intersectionnalité aurait un effet blanchissant (absolvant) sur ce féminisme-là. » Ce qui a contribué à consolider son hégémonie au lieu de le déstabiliser. Doit-on pour autant décréter que le rééquilibrage aille jusqu'à exclure « les blancs » de cet espace de réflexion ? Ce n'est pas son avis. Sirma Bilge conclut plutôt à la nécessité d'un engagement de la recherche articulant les savoirs de façon « utile et concrète » autour des luttes d'émancipation intersectionnelles pour contribuer à élargir les imaginaires politiques et les possibilités de coalition.

La pétition du 3 novembre 2021 « *Aujourd'hui, à partir de 9h22, les femmes commencent à travailler gratuitement jusqu'à la fin de l'année* » illustre un exemple d'articulation possible genre/race/classe. « À destination des candidat·e·s à l'élection présidentielle de 2022 », elle leur a demandé de s'engager vis-à-vis de trois propositions ayant permis, dans d'autres pays, d'endiguer les inégalités : appliquer le principe

d'égaconditionnalité en créant un certificat d'égalité salariale, mettre en place un congé parental à partager entre les deux parents et revaloriser les salaires des emplois où les femmes sont les plus nombreuses.

Dans le même mouvement, Sirma Bilge invite à être attentif à un certain usage d'un marxisme en appelant à la seule la lutte des classes et aveugle aux privilèges de genre ou de race. Ce qui n'est pas nier que la classe sociale d'appartenance reste un facteur déterminant. « Autrement dit, l'héritage marxiste qui se trouve parmi les sources premières de l'intersectionnalité devrait inspirer et remodeler aujourd'hui les discours et pratiques qui se prévalent du marxisme. »

Paradoxes du discours de l'universel

Norman Ajari [15] dans son approche afro-décoloniale montre que l'esclave représente une figure paradigmatique de l'indigne. La revendication de dignité (synonyme d'un droit à l'existence), approchée par le néologisme de « *souverainedignité* », ne doit pas seulement être prise comme un manque dans un système qui serait à préserver et que les groupes marginalisés voudraient intégrer, mais bien plutôt un rejet des « conditions de vies » et du système qui les déterminent. Partant des épreuves existentielles [16], la critique émancipatrice, « *pour soi* » amène l'individu à ne pas être assigné à résidence par sa seule naissance, à déminer les « verdicts sociaux » [17], à penser que la réalité peut être autre et à envisager de la changer.

Dans le cas français, repenser les conditions de l'indignité exige un effort de politisation du particulier, afin de ne pas « se perdre dans un universalisme décharné » [18]. Cela suppose, d'abord de se détacher des dilemmes stratégiques et identitaires qui définissent les termes du débat dans l'espace public états-unien. Il s'agit de se garder de ce que Gérard Noiriel et Stéphane Beaud appellent l'« américanisation de notre vie publique ». En revanche, il convient aussi avec Norman Ajari « d'interroger l'hypothèse d'une grammaire nationale de la racialisation au nom même de la promotion des principes républicains ».

Depuis la Révolution française, l'universel abstrait n'aurait-il servi qu'à consolider le patriarcat ou la domination coloniale ? Certains arguent du fait que cela n'a pas toujours été le cas et que les pires entreprises de domination et d'extermination n'ont jamais été faites au nom de l'universel. Certes, mais les idéologies universalistes – elles ne sont pas les seules – lorsqu'érigées en absolus, peuvent déboucher sur l'intolérance radicale ou la violence interne.

Selon Sophie Wahnich [19], les déclarations de 1789 et de 1793, affirment un dogme : l'unité du genre humain, dans laquelle pourraient se couler toutes les luttes contre les rapports de domination. Elle ajoute qu'il y a eu plusieurs déclarations et qu'en conséquence nul ne peut ignorer qu'elles sont situées et révisables au gré du politique : elles sont donc des objets culturels et politiques, et non des objets naturels. Elle réaffirme la nécessité de revendiquer la force émancipatrice de l'universel pour forger un idéal politique à même de mobiliser vers une utopie. Mais ajoute-t-elle cet outil est-il suffisant quand on est opprimé pour obtenir ses droits ? Elle rappelle que les droits ne sont effectifs que s'ils sont défendus par des luttes politiques. Ainsi, affirme-t-elle, lorsque les conditions de l'émancipation sont réunies, les peuples retrouveraient spontanément des revendications à l'universel.

Tout cet argumentaire est bel et bon, mais il a l'inconvénient de raisonner *a posteriori* et quelque part de comporter une clôture. C'est-à-dire qu'il raisonne (encore ?) du point de vue d'un universalisme de surplomb ou encore de l'Un (ou de l'unité) [20], « celui qui rassemble toutes les revendications de droit dans la même justice, toutes les expériences d'émancipation dans le même récit ». Or, il s'exprime là une forme de violence, car l'universalité civique (c'est-à-dire légale, éducative et morale) repose sur l'imposition de modèles de l'humain ou des normes sociales. Quelle part y ont eue ceux qui revendiquent leurs droits, des droits qui leur sont dans les faits déniés ?

Il semble – et j'attends toujours la preuve du contraire, note Étienne Balibar –, que l'universalisme « ne fasse jamais directement ce qu'il dit, ni ne dise directement ce qu'il fait ». Ainsi, chaque fois qu'est énoncé un universel, une catégorie dominante le met en œuvre à son avantage, et donc le particularise. Il ajoute : « l'universalité singulière à laquelle je m'intéresse n'est pas l'affirmation paulinienne de l'égalité des croyants, plus tard transférée à l'ensemble des humains. » Car il se réclame d'un principe différent : celui de l'« égale liberté » (ou en un seul mot : *égaliberté*). *L'égaliberté* désigne « le droit d'avoir des droits ». En pratique, cela suppose que les individus et les groupes ne les reçoivent pas d'un pouvoir souverain extérieur ou d'une révélation transcendante, mais « s'attribuent eux-mêmes ce droit ou s'accordent réciproquement des droits ». [21]

Lorsque s'engage un processus d'émancipation, il faut donc revenir à ce qu'il en est de la mise en tension des deux termes d'égalité et de liberté. Disqualifié au nom de l'universalisme républicain comme support de revendication, il s'agit de considérer le particulier dans sa complexité comme un chemin possible vers l'universalité. Partant « des singularités plutôt que d'un universalisme dogmatique, et des antagonismes plutôt que d'une harmonie fantasmée », la revendication émanant d'une particularité opprimée produit du commun par élargissement de l'universel existant. Il en résulte une forme momentanée d'équilibre, la politisation du particulier se réalisant dans cette perspective d'universalisation. Ouvert et indéterminé, l'universel n'est plus violent ou totalisant. Notons en retour qu'un projet d'émancipation qui ne questionnerait pas toutes les formes de sujétion se verrait réduit à n'être que corporatiste. Et que le processus d'émancipation ne saurait se poser comme l'inversion de la domination subie.

Alors, en quoi résiderait notre commun ? Dans notre volonté d'agir afin que « le politique » garantisse l'espace commun de liberté, dont il a été ci-dessus question, dans le souci de redéfinition d'une « utilité commune ». Nous en sommes loin, car

nous assistons plutôt au refus de débattre, au nom de la « juste » cause que chacun défend et juge essentielle, au détriment des autres. Il s'agirait donc de rechercher et trouver des points communs partagés, bases de construction d'alliances qui seraient autant de leviers pour une transition vers un « monde d'après » plus juste, dans la perspective d'une soutenabilité sociale et écologique [22].

En conséquence, adopter un point de vue intersectionnel est, de fait, enrichir la compréhension du mouvement social. D'abord, parce que l'intersectionnalité nomme un problème, ouvrant sur la critique interne aux mouvements sociaux. Ensuite, parce qu'étant un projet d'émancipation pragmatique, il ne peut se présenter comme impératif « positif » annulant d'autres dimensions du social, pas plus qu'il ne peut faire impasse sur le pluralisme démocratique.

Cet article fut présenté aux Journées Espaces Marx-Bordeaux-Aquitaine, 1er au 4 décembre 2021, dont le thème était « Communs/Commune/Communisme(s) ».

Notes

[1] Notamment, François Dubet ,dans *Le Temps des passions tristes. Inégalités et populisme* (Paris, Seuil, 2019), constate que l'éclatement de la vie politique collective a laissé place à de nouvelles identités, qui seraient « moins sociales et plus culturelles ». De fait, les identités ressenties primeraient en quelque sorte sur les inégalités réelles, qui auraient régressé.

[2] Il s'agit quand-même d'un objet de pensée.

[3] Le CREDOC, découpe la population en tranches de 10 % selon leur niveau de vie (le montant des revenus après impôt, en tenant compte de la composition du foyer), chaque décile représentant 10 % des Français. La classe moyenne englobe les déciles 4, 5, 6, 7 et 8, soit 50 % de la population.

[4] Il se pourrait que, la croissance s'accélérant, on puisse renouer avec la réduction des inégalités dynamiques. Pour autant, ce dont disposent les acteurs pour juger de leur situation et de son évolution est bien leur expérience passée.

[5] Louis Chauvel, « Le retour des classes sociales ? », *Revue de l'OFCE*, 2001/4, n° 79, pp. 315-359 propose une définition en trois volets des classes sociales : inégalement situées/dotées dans le système productif, elles sont marquées par une forte *identité temporelle* (imperméabilité à la mobilité intra et intergénérationnelle, homogamie), *culturelle* (partage de références symboliques spécifiques telles que les modes de vie), *collective* (capacité à agir collectivement dans la sphère politique afin de se faire reconnaître avec ses intérêts).

[6] « Les Gilets jaunes une histoire de classe ? », Entretien avec Ludivine Bantigny et Samuel Hayat, Propos recueillis par Jean-Paul Gaudillière, *Mouvements*, 2019(4), n° 100.

[7] Stéphane Beaud et Gérard Noiriel, *Race et sciences sociales. Essai sur les usages publics d'une catégorie*, Marseille, Agone, coll. « Épreuves sociales », 2021.

[8] Antérieurement, le mot « identitaire » fonctionnait déjà comme un blâme, et pas comme une étiquette où l'on pourrait se reconnaître. Au cours de l'entretien croisé qui l'avait opposé à Mark Lilla, critique de la gauche identitaire américaine, selon lui engluée dans des luttes culturelles en faveur des minorités, Eric Fassin avait répliqué qu'il parlerait « plutôt d'une gauche minoritaire ».

[9] Stéphane Beaud et Gérard Noiriel, « Un militantisme qui divise les classes populaires, Impasses des politiques identitaires », *Le Monde diplomatique*, Janvier 2021.

[10] Selon Michel Foucault, les relations de pouvoir permettent de penser la place des acteurs dans les rapports de domination.

[11] Stéphane Beaud et Gérard Noiriel, « Un militantisme qui divise les classes populaires, Impasses des politiques identitaires », *op.*

cit.

[12] Sirma Bilge, « Théorisations féministes de l'intersectionnalité », *Diogène*, vol. 225, n° 1, 2009, pp. 70-88.

[13] Sirma Bilge, « Le blanchiment de l'intersectionnalité », *Recherches Féministes*, 28(2):9, November 2015.

[14] « Blanchiment » : au sens de rendre blanc, mais aussi de disculper quelqu'un, de le laver de tout soupçon.

[15] Pauline Vermeren, « Penser une ontologie politique noire : race, racisme et violence d'État. À propos de La dignité ou la mort. Éthique et politique de la race de Norman Ajari ». *Philosophiques*, 2019, 46(2), 431–443.

[16] Selon Luc Boltanski, *De la critique. Précis de sociologie de l'émancipation*, Paris, Gallimard, 2009.

[17] Selon Didier Eribon, *La société comme verdict : classes, identités, trajectoires*, Paris, Fayard, 2013.

[18] Rappelant ainsi l'avertissement d'Aimé Césaire dans sa « Lettre à Maurice Thorez » de 1956.

[19] Sophie Wahnich, « L'universel a-t-il jamais été abstrait ? FAQ », *Vacarme*, 71-2, 2015, p. 84-104

[20] « Sur l'universalisme - Un débat avec Alain Badiou », Allocution inaugurale d'une rencontre organisée par la School of Social Sciences, University of California, Irvine, le 2 février 2007, Traduit par Pierre Rusch.

[21] Je pense ici à un exemple : celui du spectacle-performance « Les idéaux » de Kevin Huber et au parcours photographique « Les Ondes de la cale » de Bruno Falibois, que certains ont pu voir cet été à Bordeaux.

[22] Cf. le clivage en géo-classes sociales de Bruno Latour entre « extracteurs » et « ravaudeurs ».