



HAL
open science

Peut-on changer de race comme on change de sexe ? Penser les mobilités sociales au-delà du passing

Emmanuel Beaubatie, Solène Brun, Claire Cosquer

► **To cite this version:**

Emmanuel Beaubatie, Solène Brun, Claire Cosquer. Peut-on changer de race comme on change de sexe ? Penser les mobilités sociales au-delà du passing. Actes de la Recherche en Sciences Sociales, 2025, N° 257 (2), pp.78-99. <10.3917/arss.257.0078>. <hal-05495781>

HAL Id: hal-05495781

<https://hal.science/hal-05495781v1>

Submitted on 5 Feb 2026

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

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



Copyright - All rights reserved

Peut-on changer de race comme on change de sexe ? Penser les mobilités sociales au-delà du passing

Emmanuel Beaubatie, Solène Brun, Claire Cosquer

Article paru dans *Actes de la recherche en sciences sociales*, Vol. 257, No. 2, 2025, pages 78 à 99.

« Stella était devenue blanche depuis des années maintenant, presque la moitié de sa vie. Quand on jouait un rôle aussi longtemps, ça cessait peut-être d'être un rôle. À force de prétendre qu'on était blanc, on le devenait. »

Brit Bennett, *L'Autre moitié de soi*, Paris, Autrement, 2020, p. 105.

Une personne née de deux parents blancs peut-elle changer de position raciale et devenir noire ? Cette expérience est-elle comparable à celle d'une personne trans¹ qui a été un homme et est devenue une femme ? À la suite de l'« affaire Dolezal² », cette question a nourri des réflexions tant politiques que scientifiques. Rachel Dolezal est la fille biologique de parents blancs. Après son divorce avec un conjoint noir, elle commence à modifier son apparence physique en assombrissant sa peau et en tressant ses cheveux ou en les frisant de sorte qu'ils paraissent crépus. Elle affirme publiquement que son père est noir, se présente comme femme noire et rejoint la *National Association for the Advancement of Colored People* (NAACP), devenant présidente de l'une de ses sections locales. La révélation de l'identité de ses parents biologiques en 2015 la place au centre d'un débat national. Si elle reconnaît avoir menti sur sa généalogie, elle maintient son identification en tant que femme noire et se décrit comme « *trans-black* », c'est-à-dire comme « une femme noire née de parents blancs³ ». Cette polémique suscite l'intérêt du sociologue Rogers Brubaker, qui y consacre un ouvrage

en 2016⁴. Il y reprend la comparaison, initiée par Dolezal elle-même, entre son cas et celui de Caitlyn Jenner, femme trans' états-unienne, célèbre pour son passé d'athlète et son appartenance à la famille Kardashian. En examinant le débat public sur l'affaire, Brubaker avance que la transition de Jenner est considérée comme plus légitime que celle de Dolezal. Il en déduit que la fluidité de race est plus impensable que la fluidité de genre. Il voit là un paradoxe, la thèse du constructivisme social étant, selon lui, plus unanime dans le cas de la race que du genre.

L'ouvrage de Brubaker a donné lieu à une foisonnante discussion scientifique au sujet du raisonnement analogique. Centrale dans la littérature de sciences sociales sur les rapports sociaux, l'analogie a déjà été largement investie par les études sur le genre en France, en particulier vis-à-vis de la classe. Elle sous-tend notamment les approches féministes matérialistes, qui ont forgé les concepts de « classe de sexe » et de « division sexuelle (ou sexuée) du travail », sous la plume des sociologues françaises Christine Delphy et Danièle Kergoat⁵. Ces concepts ont cependant été discutés par les études sur l'intersectionnalité au

1. Les trans' sont des personnes qui ne se reconnaissent pas dans la catégorie sociale de sexe qui leur a été assignée à la naissance.

2. Rogers Brubaker, « The Dolezal Affair : Race, Gender, and the Micropolitics of Identity », *Ethnic & Racial Studies*, 39(3), 2016, p. 414-448 ; *id.*, *Trans. Gender*

and Race in an Age of Unsettled Identities, Princeton, Princeton University Press, 2016 ; dossier « Symposium : Rogers Brubaker, *Trans: Gender and Race in an Age of Unsettled* », *Ethnic & Racial Studies*, 40(8), 2017, p. 1299-1329 ; Ann Morning, « Race and Rachel Dolezal », *Contexts*, 16(2), 2017, p. 8-11 ; Sarah Mazouz,

« Frontières de genre, frontières de race », *La vie des idées*, 2018, en ligne : <https://laviedesidees.fr/Frontieres-de-genre-frontieres-de-race> (consulté en février 2024) ; Abdellali Hajjat, « Transgenre et transracial, ou les difficultés d'une analogie », *Genèses*, 114, 2019, p. 153-159.

3. Rachel Dolezal, *In Full Color. Finding My*

Place in a Black and White World, Dallas, BenBella Books, 2017.

4. R. Brubaker, « The Dolezal affair... », art. cité ; *id.*, *Trans*, *op. cit.*

5. Danièle Kergoat, *Les ouvrières*, Paris, Le Sycomore, 1982 ; Christine Delphy, *L'ennemi principal 1. Économie politique du patriarcat*, Paris, Syllepse, 1998.

motif qu'ils homogénéisent le groupe des femmes sur le plan des appartenances de classe et de race. Ces mêmes notions ont aussi été critiquées par les études trans' dans la mesure où elles ont pu constituer des obstacles à la reconnaissance des transitions de genre, voire justifier des violences épistémiques envers les personnes concernées⁶. Des précédents à l'analogie entre genre et race existent également, notamment dans le travail de Colette Guillaumin, dont le concept de « sexage » suggérait un parallèle avec l'esclavage⁷. Là encore, l'analogie s'est heurtée à des limites, en ce qu'elle supposait dans ce cas une conception androcentrée de l'esclavage⁸. Si l'outil analogique suscite d'inévitables dilemmes – comment penser l'analogie entre des rapports sociaux sans omettre leur intrication, autrement dit comment concilier analogie et intersectionnalité ? –, il n'en demeure pas moins heuristique. Cet article constitue une exploration théorique qui entend penser les mobilités sociales de race par analogie avec les mobilités sociales de genre, sans considérer pour autant que les ressorts et rouages des premières sont superposables à ceux des secondes. Ce travail repose nécessairement et avant toute autre chose sur une critique du concept de *passing*. Pour pouvoir comparer les mobilités raciales et de genre, il faut d'abord pouvoir les penser. Les déplacements de race et de genre ont souvent été conceptualisés comme relevant non pas d'une forme de mobilité, mais d'une logique de *passing*. Le *passing* désigne historiquement le fait, pour des Africain·es-Américain·es de l'ère ségrégationniste, de *passer pour* blanc·hes. Cette notion a également été transposée au genre, notamment dans un texte bien connu du sociologue Harold Garfinkel au sujet d'Agnès, une femme trans' dont il étudie la trajectoire à l'aune du *passing*⁹. Plus récemment, des travaux se sont aussi saisis de cette notion pour l'appliquer à la classe sociale¹⁰, mais ces explorations ne sont pas comparables au corpus considérable de recherches sur les mobilités sociales

de classe¹¹. À l'inverse, dans le cas de la race et du genre, il est rarement question de mobilité ; c'est le concept de *passing* qui est préféré. Ce constat n'est pas étranger à la singulière naturalisation du genre et de la race, par comparaison avec la classe. Tout se passe comme si les déplacements de race et de genre ne pouvaient vraiment exister, comme si les individus ne pouvaient véritablement changer de position dans ces rapports sociaux, réduits alors à seulement *passer pour* autre chose que ce qu'ils et elles *sont* et, au fond, resteront¹². Pour cette raison, le présent article repose, de manière transversale, sur une critique de l'essentialisme du *passing*. C'est seulement à la condition de cette critique qu'il est possible de penser des mobilités raciales et de genre, de les comparer et de déterminer jusqu'où l'analogie opère.

Ce texte prend toutefois au sérieux l'asymétrie pointée par Brubaker. Si les déplacements sociaux de race et de genre sont tous deux renvoyés à une question de *passing*, les premiers le sont encore davantage que les seconds. Dans les représentations comme dans les sciences sociales, les déplacements de genre sont rarement investigués, mais ils le sont quand même davantage que les déplacements raciaux. En France, on note un certain engouement contemporain pour les notions de « transfuge de sexe/genre » ou de « mobilité sociale de sexe/genre »¹³, comme en témoigne l'organisation de deux journées d'études consacrées à ces notions en 2022¹⁴. La notion de « transfuge de sexe » a émergé *via* les études féministes à partir des années 1980, dans les domaines de la sexualité (à propos des lesbiennes)¹⁵ puis de l'éducation et du travail (à propos des femmes dans des formations masculines)¹⁶. Cette expression, ensuite délaissée, a amorcé un retour récent dans les années 2010 et 2020, aux côtés de celle de « mobilité de sexe/genre », que ce soit à propos des lesbiennes¹⁷ ou des femmes dans des filières d'élite masculinisées¹⁸, mais également à propos des personnes trans', dans la recherche doctorale de l'un d'entre

6. Alexandre Baril, « Sexe et genre sous le bistouri (analytique) : interprétations féministes des transidentités », *Recherches féministes*, 28(2), 2015, p. 121-141.

7. Delphine Naudier et Éric Soriano, « Colette Guillaumin. La race, le sexe et les vertus de l'analogie », *Cahiers du Genre*, 48, 2010, p. 193-214.

8. Hourya Bentouhami et Nacira Guénif-Souilamas, « Avec Colette Guillaumin : penser les rapports de sexe, race, classe. Les paradoxes de l'analogie », *Cahiers du Genre*, 63, 2017, p. 205-219.

9. Harold Garfinkel, *Recherches en ethnologie*, Paris, PUF, 2020 [1967], p. 203-295.

10. Voir par exemple Julie Pagis et Karel Yon, « Se faire ouvrier·e. L'établissement, un cas de *reverse passing* ? », *Genèses*,

114, 2019, p. 53-74.

11. Voir notamment Dominique Merlié et Jean Prévot, *La mobilité sociale*, Paris, La Découverte, 1997 [1991] ; numéro « La mobilité sociale », *Idées économiques et sociales*, 175, 2014 ; numéro « Mobilités sociales », *Politix*, 114, 2016.

12. Les travaux sur les trajectoires d'ascension sociale, en particulier sur les transfuges de classe, ont montré qu'il existait des « forces de rappel des origines » (voir P. Bouffartigue, « Du Retour à Reims au Retour des classes sociales », *La Nouvelle Revue du Travail*, 3, 2013, en ligne : <https://journals.openedition.org/nrt/1231>) qui marquaient irrémédiablement les déplacements de classe d'une forme d'inertie. Toutefois, la force de la naturalisation dans le cas du genre comme de la race nous semble sans

commune mesure avec celle qui intervient pour la classe.

13. Dans cet article, le « sexe » désigne des catégories produites par un rapport social, le genre, et non un quelconque marqueur biologique. Ainsi, nous mobilisons tantôt le terme de sexe, tantôt celui de genre, pour parler des mobilités au sein de ce rapport social. Cette alternance terminologique est en partie liée aux différents usages, époques d'exercice et ancrages théoriques et nationaux des auteur·rices citées sur ce sujet (par exemple, les auteur·rices françaises ouvertement affiliées au courant féministe matérialiste tendent à préférer le terme de sexe).

14. Journées d'études « Trajectoires et mobilités de genre », Université Paris Dauphine, 16-17 novembre 2022.

15. Monique Wittig, « On ne naît pas femme », *Questions féministes*, 8, 1980, p. 75-84.

16. Anne-Marie Daune-Richard et Catherine Marry, « Autres histoires de transfuges ? Le cas des jeunes filles inscrites dans des formations "masculines" de BTS et de DUT industriels », *Formation emploi*, 29, 1990, p. 35-50.

17. Estelle Miramond, « Quitter la féminité et prendre femme. Ethnographie du devenir *tom* dans les dortoirs d'usines du Laos contemporain », *SociologieS*, 2022, en ligne : <http://journals.openedition.org/sociologies/18579> (consulté en février 2025).

18. Elsa Favier, *Énarques et femmes. Le genre dans la haute fonction publique*, thèse de sociologie, EHESS, 2020.

nous¹⁹. Ces travaux n'ont, pour l'heure, pas ou peu d'équivalents dans le domaine des études sur la race, qui elles, demeurent presque exclusivement cantonnées à des enjeux de *passing*. Ce constat relatif au champ des sciences sociales confirme ainsi celui de Brubaker : non seulement les changements de classe sociale sont plus pensables que les changements de genre et de race mais, en outre, les déplacements de race sont encore moins concevables que les déplacements de genre, que ce soit par les chercheur·es en sciences sociales ou dans le sens commun. C'est pourquoi cet article accorde une attention toute particulière à la conceptualisation des mobilités raciales. Mettant les deux types de déplacements en regard, il s'interroge sur la possibilité sociologique de parler de transfuges de race comme on peut parler de transfuges de sexe.

Il ne s'agit pas dans ce texte d'analyser à nouveaux frais le débat public et médiatique autour de l'affaire Dolezal ou de discuter frontalement l'approche de Brubaker – bien que notre propos autorise certaines relectures. S'appuyant sur un certain nombre de références et d'enquêtes, cet article est avant tout une proposition théorique de nature programmatique. Celle-ci émane certes de l'affaire Dolezal et de son traitement par Brubaker, mais elle s'inscrit aussi et surtout dans nos trajectoires de recherche respectives dans les champs de la sociologie de la race et de la sociologie du genre – trajectoires qui se caractérisent par un dialogue avec des concepts issus de la sociologie de la classe et notamment de la sociologie bourdieusienne. Cette proposition s'appuie sur un certain nombre de travaux (sans se limiter aux nôtres) qui permettent déjà de montrer – pour peu qu'on les relise et les analyse sous cet angle-là – combien les pratiques de race et de genre forgent et transforment des positions, déterminent des circulations. Il importe également de préciser que, dans ce qui suit, nous nous intéressons certes aux positions sociales au sens de configurations de pratiques, mais aussi au caractère contraignant de l'assignation sociale et/ou juridique à tel ou tel groupe, car celle-ci restreint, de fait, le champ des possibles. Enfin, nous intégrons à cette réflexion une dimension qui s'avère socialement et scientifiquement incontournable en matière de genre comme de race, à savoir l'auto-identification subjective, c'est-à-dire la manière dont les individus ressentent, consciencientisent et qualifient leur propre position de race et de genre²⁰ – ce qui nous conduit d'une certaine manière

(et bien que cela ne soit pas strictement comparable) à renouer avec la « conscience » de classe quelque peu laissée de côté dans les travaux de Pierre Bourdieu²¹. L'article s'organise en deux temps. Dans un premier temps, il invite à dépasser la notion de *passing* pour parvenir à penser et décrire des mobilités raciales et de genre. Race et genre sont alors considérés ensemble. Puis, dans un second temps, l'article les dissocie afin de comparer les conditions de possibilité des mobilités au sein de ces deux rapports sociaux. Cette seconde démarche est l'occasion de prendre la mesure de la pertinence et des limites de l'analogie.

Penser les mobilités de race et de genre

La notion de déplacement social permet de conceptualiser la possibilité de changer de position dans les rapports de race et de genre. Elle autorise à dépasser les limites du concept de *passing*, en particulier ses implications essentialistes. Nous explorons successivement les rouages des mobilités raciales et de genre sur différents plans : l'échelle collective et individuelle, les contextes locaux et nationaux, la multidimensionnalité des rapports sociaux et, enfin, leur intersectionnalité. Si l'objectif de cette première partie est de discuter le concept de *passing*, des différences notables entre race et genre y apparaissent d'ores et déjà.

Des déplacements collectifs et individuels

En engageant une comparaison avec le changement de sexe, Rachel Dolezal a posé avec un degré d'explicité rare la question du changement de race. La fascination pour le caractère exceptionnel (voire sensationnel) de son cas est cependant construite en trompe-l'œil. En effet, elle sépare artificiellement le « cas Dolezal » d'une longue histoire de négociation et de manipulation des assignations raciales, qui entretient d'ailleurs une proximité étroite avec l'histoire des négociations et manipulations des assignations de genre. Il est à nos yeux également nécessaire de dépasser le cas singulier de Rachel Dolezal en ce qu'il met en jeu une dimension d'usurpation qui n'est pas toujours présente dans les cas de changement d'identification raciale et qui entraîne une série de questionnements sur la légitimité politique de sa démarche que nous n'aborderons pas ici. Son cas pose aussi l'épineuse question de l'appropriation culturelle, qui risque toutefois de s'avérer une impasse conceptuelle pour la sociologie, tant il est

19. Emmanuel Beaubatie, *Transfuges de sexe. Passer les frontières du genre*, Paris, La Découverte, 2024 [2021].

20. Sur l'importance de cette prise en compte de l'auto-identification et de la « conscience » de genre, voir le

numéro spécial « Enquêter sur le genre aujourd'hui » du *Bulletin de méthodologie sociologique*, 153(1), 2022, et notamment l'article introductif d'Alexandre Jaunait, « Investigating gender in a world of gender consciousness », p. 8-45.

21. Pour des réflexions récentes sur la conscience de classe, voir notamment : Cédric Hugrée et Etienne Pénissat, « Classes », in Didier Fassin (dir.), *La société qui vient*, Paris, Seuil, 2022, p. 757-774 ; Agnès Pélage et Tristan Poullaouec, « Le haut

du panier de la France d'en bas ? Le sentiment d'appartenir à une classe sociale chez les membres des professions intermédiaires », *Revue française des affaires sociales*, 2, 2007, p. 27-56.

difficile de définir à la fois ce que serait individuellement une « culture » sans ses emprunts aux autres, mais aussi de définir, en sociologues, quels usages relèvent ou non de l'appropriation²².

L'histoire du genre a fourni de nombreux cas de manipulations ponctuelles, stratégiques et réversibles des assignations au féminin et au masculin. Le médiéviste Clovis Maillat en donne quelques exemples, réels ou fictifs, les réinterprétant *a posteriori* et avec un anachronisme assumé comme des expériences trans²³. À l'époque qu'il étudie, il n'y a pas de médicalisation de la transition, mais on trouve en revanche des pratiques de changement de coiffure, de vêtements, de nom. C'est ainsi qu'Hildegonde de Schönau deviendra Joseph à l'initiative de son père, afin d'assurer sa sécurité pendant un voyage en terre sainte. Elle vivra au masculin à différents moments de son existence et finira dans un monastère en tant que « Frère Joseph ». En dehors de la période médiévale, des femmes se sont souvent travesties pour obtenir ce qui leur était refusé. Au IV^e siècle avant notre ère, Kallipateira se déguise en homme pour avoir accès au stade olympique, interdit aux femmes²⁴. En 1959, Rena Kanokogi se coupe les cheveux et se bande la poitrine afin de pouvoir participer à un tournoi de judo – elle le remporte, mais devra rendre sa médaille une fois son identité révélée²⁵. En 1782, Deborah Sampson décide de devenir Robert Shurtleff afin de pouvoir combattre pour la guerre d'indépendance des États-Unis²⁶. De même, Frances Louisa Clayton intègre l'armée en tant que Jack Williams lors de la guerre de Sécession²⁷. Ces déplacements, opérés sur le mode de l'incursion, s'effectuent parfois dans le sens inverse : ainsi Paul Grappe, en 1915, devient Suzanne Grappe lorsqu'il déserte la Première Guerre mondiale²⁸.

Des incursions similaires troublent aussi la supposée solidité des catégories raciales : nombreuses sont les personnes qui se sont ponctuellement fait passer pour blanches aux États-Unis afin de trouver un travail, prendre une tasse de thé dans un salon réservé aux personnes blanches ou voyager dans les

wagons à l'ère des lois ségrégationnistes Jim Crow. L'abolitionniste états-unienne Ellen Craft a réussi, en 1848, à fuir l'esclavage en se faisant passer pour une femme blanche et en présentant son mari comme son propre esclave. À l'instar du genre, ces manipulations des assignations ne sont pas à sens unique : Baz Dreisinger a consacré un ouvrage aux personnes blanches s'étant fait passer pour non blanches²⁹, comme ces disc-jockeys blancs des années 1950 incarnant des « voix noires » à la radio, qui ont popularisé l'argot africain-américain à grande échelle³⁰ et qu'une partie des auditeurs pensait noirs.

Ces manipulations peuvent aussi s'inscrire dans le temps long : le déplacement est alors opéré sur le mode de l'installation, davantage que sur celui de l'incursion. Dans le cas du genre, ce que l'on appelle communément les « transitions » ne sont en effet pas assimilables à du travestissement (bien que cette pratique fasse partie de certaines expériences trans' en début de parcours) : elles témoignent d'un déplacement durable d'une position de genre à une autre. Dans de nombreux cas, ce déplacement est acté par un changement de sexe à l'état civil³¹ – une modification qui permet aux personnes trans' d'être considérées dans leur nouvelle identité par les institutions et par l'État. En ce qui concerne la race, pendant l'ère Jim Crow, on estime que près de 20 % des hommes jusqu'alors catégorisés comme noirs disparaissent littéralement de la population africaine-américaine, rejoignant le décompte de la population blanche³². Cette disparition n'est pas seulement administrative : les individus qui « passent » coupent bien souvent leurs liens antérieurs avec celles et ceux qui pourraient mettre en péril leur passage, en particulier avec les membres de leur famille qui ne peuvent ou ne veulent pas « passer ».

Leslie Joseph Hooker, entrepreneur né à Sydney au début du XX^e siècle et fondateur de l'un des plus grands groupes immobiliers australiens, a changé son nom de naissance afin de cacher ses origines chinoises et s'est, toute sa vie, présenté comme un homme blanc³³.

22. À ce sujet, voir l'introduction au dossier « Autour de l'appropriation culturelle : posséder ou partager des cultures ? » par Jean-Luc Bonniol, Ary Gordien et Jocelyne Streiff-Fénart dans *Appartenances & Altérités*, 4, 2023, en ligne : <https://journals.openedition.org/alterites/1043> (consulté en février 2025). Cela ne signifie pas pour autant que nous considérons que la question de l'appropriation culturelle n'est pas politiquement pertinente.

23. Clovis Maillat, *Les genres fluides. De Jeanne d'Arc aux saintes trans*, Paris, Arkhè, 2020.

24. Anne Bolin et Jane Granskog (dir.), *Athletic Intruders. Ethnographic Research*

on Women, Culture, and Exercise, New York, State University of New York Press, 2003.

25. Christopher David Thrasher, « A Few Crazy Ladies » : How Women Broke Down Barriers and Created a Place for Female Martial Artists in Florida, 1974-1983 », *The Florida Historical Quarterly*, 93(2), 2014, p. 226-248.

26. Alfred F. Young, *Masquerade. The Life and Times of Deborah Sampson, Continental Soldier*, New York, Alfred A. Knopf, 2004.

27. Anne Blanton et Lauren Cook, *They Fought Like Demons. Women Soldiers in The Civil War*, Baton Rouge, Louisiana State University Press, 2002.

28. Fabrice Virgili et Danièle Voldman, *La*

garçonne et l'assassin. Histoire de Louise et de Paul, déserteur travesti, dans le Paris des années folles, Paris, Payot, 2011.

29. Baz Dreisinger, *Near Black. White-to-Black Passing in American Culture*, Amherst, University of Massachusetts Press, 2008.

30. *Ibid.*, p. 126.

31. S. E. James, J. L. Herman, S. Rankin, M. Keisling, L. Mottet et M. Anafi, « The Report of the 2015 U.S. Transgender Survey », Washington, National Center for Transgender Equality, 2016, en ligne : <https://transequality.org/sites/default/files/docs/usts/USTS-Full-Report-Dec17.pdf> (consulté en février 2025) ; Joz Motmans, Elia Wyverkens et Justine Defreyne, « Être une

personne transgenre en Belgique. Dix ans plus tard », Bruxelles, Institut pour l'égalité des femmes et des hommes, 2018, en ligne : https://igvm-iefh.belgium.be/sites/default/files/118_-_etre_une_personne_transgenre_en_belgique.pdf (consulté en février 2025).

32. Emily Nix et Nancy Qian, « The Fluidity of Race : "Passing" in the United States, 1880-1940 », Working Paper, National Bureau of Economic Research, 2015.

33. John Fitzgerald, *Big White Lie. Chinese Australians in White Australia*, Sydney, University of New South Wales Press, 2007.

L'actrice britannique Merle Oberon a quant à elle longuement caché être née à Mumbai d'une mère d'origine sri-lankaise et d'un père britannique : prétendant avoir perdu son acte de naissance dans un incendie, elle fait passer sa mère pour sa bonne et attribue son teint hâlé au fait d'avoir grandi en Tasmanie³⁴. L'actrice et chanteuse états-unienne Carol Channing n'a révélé qu'à l'âge de 81 ans avoir une grand-mère noire, ayant passé l'entièreté de sa carrière à Broadway en tant que femme blanche³⁵. Baz Dreisinger relate également des passages de la frontière dans l'autre sens, à l'instar de Johnny Otis. Légende du *rhythm and blues* états-unien, militant des droits civiques, pasteur dans une église à forte majorité noire et marié à une femme noire, Johnny Otis est né dans une famille blanche, d'origine grecque. Il relate dans son autobiographie avoir décidé de s'identifier comme noir et se réfère à la communauté africaine-américaine comme la sienne. Il y fait le récit de ses tournées dans l'Amérique ségrégationniste, des expériences de racisme auxquelles lui et son groupe ont dû faire face, mais aussi des moments de fierté noire. Johnny Otis n'était pas un cas si isolé : le *jazzman* Mezz Mezzrow, fils d'immigrés juifs russes, a passé sa vie à s'auto-désigner et se présenter comme noir ; et Jean-Charles Houzeau, éditeur du premier quotidien noir de la Nouvelle-Orléans, n'a « jamais pensé à contredire la rumeur selon laquelle [il] avai[t] du sang africain dans les veines³⁶ », sous-entendant qu'il était perçu comme noir par son entourage et les lecteur·rices du journal.

Le *passing* individuel n'est toutefois pas la seule modalité de déplacement d'une catégorie raciale à une autre : à la différence notable du genre, le déplacement racial s'opère dans certaines circonstances de façon collective, en impliquant la reclassification d'un groupe social dans son entièreté. Le cas des Irlandais·es, au travers de leur migration vers les États-Unis, est l'un des plus commentés par les historien·nes spécialistes des questions raciales. Soumis·es au pouvoir colonial britannique en Irlande et à une racialisation qui leur prête des mœurs sauvages aussi bien que des traits simiesques, les migrant·es irlandais·es s'intègrent à la majorité blanche états-unienne et se débarrassent

ainsi de leur statut de minorité raciale³⁷. Des travaux similaires s'intéressent à la manière dont les Juifs·ves états-unien·nes sont « devenu·es blanc·hes³⁸ », d'autres soulignent la manière dont les Mormon·es ont été au contraire tenu·es à distance de l'identité blanche au cours du XIX^e siècle, à cause notamment de leur pratique de la polygamie³⁹, alors que leur appartenance au groupe blanc n'est plus contestée aujourd'hui. Là où les déplacements individuels, de race ou de genre, sont saisis par la notion de *passing* et se déploient sur l'échelle d'une vie ou d'un âge de la vie, ces processus de disqualifications et requalifications collectives mettent en jeu une forme intergénérationnelle de déplacement.

Contextes locaux et nationaux

Une partie de ces déplacements est directement liée au caractère contextuel des catégories produites par les rapports sociaux de genre et de race. Les catégories raciales étant dépendantes des cadres socio-historiques dans lesquels elles ont été forgées, une même personne peut être assignée à différentes positions raciales selon l'endroit où elle se trouve. Perçue comme noire aux États-Unis, l'actrice Halle Berry ne l'est, par exemple, pas au Brésil⁴⁰. De même, Ramón Grosfoguel souligne que si les personnes originaires d'Algérie sont massivement racialisées comme arabes en France, les personnes originaires d'Afrique du Nord et du Moyen-Orient sont en revanche catégorisées comme blanc·hes dans le recensement national états-unien⁴¹. Cette forte contextualité des catégories, notamment liée à la place de la colonialité dans la construction de la race⁴², rend fréquente l'expérience de la mobilité raciale par le seul fait d'une mobilité géographique. Comme bien d'autres Ultramarin·es, c'est en arrivant en France hexagonale que Frantz Fanon s'est découvert – est, en fait, *devenu* – noir⁴³. Plus récemment, Chimamanda Ngozi Adichie retrace aussi comment elle est devenue noire en émigrant du Nigeria vers les États-Unis⁴⁴. À l'inverse, la journaliste française Mélanie Wanga raconte que, noire en France, elle est considérée si blanche en Côte d'Ivoire qu'elle se voit surnommée « la Reine des Neiges⁴⁵ ».

34. Maree Delofski, « Place, Race and Stardom : Becoming Merle Oberon », *Continuum*, 26(6), 2012, p. 803-814.

35. Carol Channing, *Just Lucky I Guess. A Memoir of Sorts*, New York, Simon & Schuster, 2002.

36. B. Dreisinger, *Near Black*, op. cit., p. 100.

37. Noel Ignatiev, *How the Irish Became White*, New York, Routledge, 1995.

38. Karen Brodtkin, *How Jews Became White Folks and What That Says About Race in America*, New Brunswick, Rutgers

University Press, 1998.

39. Bruce Burgett, « On the Mormon Question : Race, Sex, and Polygamy in the 1850s and the 1990s », *American Quarterly*, 57(1), 2005, p. 75-102 ; Paul W. Reeve, *Religion of a Different Color. Race and the Mormon Struggle for Whiteness*, Oxford, Oxford University Press, 2015.

40. Mara Loveman, *National Colors. Racial Classification and the State in Latin America*, Oxford, Oxford University Press, 2014, p. XIII.

41. Ramón Grosfoguel, « Race and Ethnicity

or Racialized Ethnicities ? Identities within Global Coloniality », *Ethnicities*, 4(3), 2004, p. 315-336.

42. Solène Brun et Claire Cosquer, *Sociologie de la race*, Paris, Armand Colin, 2022.

43. Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Paris, Seuil, 1952. À l'inverse, Audrey Célestine montre comment le passage en France hexagonale tend à « blanchir » les Martiniquais·es de retour. A. Célestine, « La transformation des identifications raciales en Martinique sous l'effet

des migrations vers la France hexagonale », *Critique internationale*, 95, 2022, p. 66-85.

44. Hope Reese, « Chimamanda Ngozi Adichie : I Became Black in America », *JStor Daily*, 29 août 2018, en ligne : <https://daily.jstor.org/chimamanda-ngozi-adichie-i-became-black-in-america/> (consulté en février 2025).

45. Voir émission « Au pays de Candia » sur Arte Radio, en ligne : https://www.arteradio.com/son/61659602/le_tchip_ndeg7_au_pays_de_candia (consulté en février 2025).

Si les variations contextuelles semblent exacerbées dans le cas de la race, les autres systèmes de classement ne sont pas indépendants des contextes nationaux. En matière de classe, des travaux ont déjà décrit à quel point la stratification sociale et, conjointement, les mobilités sociales de classe, présentent une grande variabilité en fonction des pays⁴⁶ et des époques. La binarité (on non) de genre connaît elle aussi des déclinaisons locales, de même que les représentations de ce qui est « féminin » ou « masculin ». Ces déclinaisons sont largement renseignées dans les travaux d'anthropologie⁴⁷, y compris des études devenues classiques⁴⁸, comme celles de Margaret Mead, qui montrait combien les « rôles sexuels » et leur prétendue dichotomie (qui, parfois, n'en était pas une) dépendaient des peuples et des contextes étudiés⁴⁹. Les travaux portant sur les « troisièmes sexes⁵⁰ » sont eux aussi éclairants. Ils démontrent d'abord que les termes désignant les personnes qui connaissent un déplacement de genre varient selon les pays et les contextes. Le terme de « trans' » (ou « transsexuel », « transgenre », « transidentité », etc.) s'est imposé dans les pays occidentaux du Nord, où cette expérience est conceptualisée comme relevant d'une « identité » plus que d'un statut social, tout en étant renvoyée à une question d'ordre médical. Or cette conceptualisation n'est pas unanimement partagée. En Inde, au Pakistan et au Bangladesh par exemple, les « hijras » ont un rapport aux modifications corporelles moins marqué par la médicalisation et leur position sociale est avant tout définie par le biais de leurs appartenances religieuses et de caste⁵¹. Leur transition ne se fait pas véritablement d'un statut d'homme à un statut de femme mais bien d'un statut d'homme à un statut d'hijra⁵², là où les personnes concernées seraient *a priori* identifiées comme des femmes (trans') dans d'autres cadres nationaux. Il est aussi des pays où le changement de sexe peut être organisé, voire prescrit, pour des raisons liées à la division sexuée du travail et/ou pour des questions d'héritage. Les « vierges jurées » d'Albanie, par exemple, initialement assignées filles, se trouvent réassignées au masculin – et vivent comme telles – dans des fratries exclusivement féminines, pour assurer la transmission

du patrimoine familial⁵³. Compte tenu de la multiplicité des paradigmes de genre (identification/assignation, subjectivité/statut, etc.), la définition même de la *transition* présente d'importantes variations. Les contextes locaux et nationaux – et les circulations qui adviennent entre eux – participent à forger la nature et l'amplitude des déplacements sociaux de race et de genre.

Multidimensionnalité

Au sein d'un contexte donné, la nature et la direction des déplacements sont également variables du fait de la multidimensionnalité des positions sociales. Il y a bien plus que deux versants à la mobilité. Comme l'observent Julie Pagis et Paul Pasquali⁵⁴ dans le cas plus classique de la mobilité sociale de classe, il existe des « petits » déplacements, qui peuvent discrètement mais concrètement représenter des inflexions biographiques décisives. Certaines de ces mobilités de classe défient par ailleurs le diptyque de l'ascension et du déclassement, en suivant des directions qu'il semble plus juste de décrire comme « horizontales ».

Cette complexité – de degré et de direction – est bien identifiable dans les déplacements de genre. Le développement contemporain des mouvements non binaires⁵⁵ invite d'abord à penser l'existence de transitions relativement variées, qui se caractérisent non seulement par une multitude d'auto-identifications, mais aussi et surtout par une multitude de « configurations de pratique[s] de genre », pour reprendre l'expression de la sociologue Raewyn Connell⁵⁶. Les pratiques de modifications corporelles, de changement d'état civil, de sociabilité, de sexualité, de travail et de politisation sont variées ; les styles de genre sont éminemment diversifiés. Au-delà des populations trans' et non binaires, d'autres travaux expliquent également comment de subtils déplacements de genre peuvent opérer à travers différentes pratiques. S'intéressant aux pratiques culturelles chères à la sociologie des classes, Viviane Albenga s'inscrit dans la lignée de Toril Moi⁵⁷ afin de montrer que la lecture et ses modalités représentent non seulement des indicateurs de classe, mais aussi des indicateurs de genre⁵⁸. Par le biais de la fréquentation de cercles

46. Voir entre autres Jules Naudet, *Entrer dans l'élite. Parcours de réussite en France, aux États-Unis et en Inde*, Paris, PUF, 2012.

47. Marie-Élisabeth Handman, « L'anthropologue et le système sexe/genre », *Connexions*, 90, 2008, p. 77-85.

48. Françoise Héritier, *Masculin-Féminin I. La pensée de la différence*, Paris, Odile Jacob, 1996.

49. Margaret Mead, *Mœurs et sexualité en Océanie*, Paris, Pocket, 2016 [1935].

50. Gilbert Herdt (dir.), *Third sex, Third Gender. Beyond Sexual Dimorphism in Culture and History*, New York, Zone Books, 1994.

51. Mathieu Boisvert, *Les Hijras. Portrait socioreligieux d'une communauté transgenre sud-asiatique*, Montréal, PUM, 2018.

52. Serena Nanda, « Hijras : An Alternative Sex and Gender Role in India », in G. Herdt (dir.), *Third sex, Third Gender*, op. cit., p. 373-418.

53. Laurence Hérault, « Les "vierges jurées" : une masculinité singulière et ses observateurs », *Sextant*, 27, 2009, p. 273-284.

54. Julie Pagis et Paul Pasquali, « Observer les mobilités sociales en train de se faire. Micro-contextes, expériences vécues et incidences socio-politiques », *Politix*, 114, 2016, p. 7-20.

55. Les non-binaires sont des personnes qui refusent de s'inscrire dans le schème

binaires de catégorisation femme/homme.

56. Raewyn Connell, *Masculinités. Enjeux sociaux de l'hégémonie*, Paris, Éd. Amsterdam, 2014 [1995].

57. Toril Moi, « Appropriation Bourdieu : Feminist Theory and Pierre Bourdieu's Sociology of Culture », *New Literary History*, 22(4), 1991, p. 1017-1049.

58. Viviane Albenga, *S'émanciper par la lecture. Genre, classe et usages sociaux des livres*, Rennes, PUR, 2017.

de lecture aux orientations et compositions différentes, certaines femmes sont ainsi en mesure de connaître des repositionnements de genre comme de classe. La possibilité d'un déplacement dans l'ordre du genre est aussi plus classiquement envisagée à partir de la sexualité, notamment en raison de l'apport théorique de Monique Wittig. À ses yeux, « les lesbiennes ne sont pas des femmes » car elles échappent à l'appropriation privée (mais pas collective) par l'autre sexe⁵⁹. C'est pourquoi Wittig va jusqu'à qualifier les lesbiennes de « transfuges » à leur classe de sexe : d'un point de vue sexuel, conjugal et domestique, entre autres, elles n'occupent pas ou plus des positions de genre comparables à celles des femmes hétérosexuelles. Faisant écho à cette approche, Natacha Chetcuti s'intéresse au processus de « déshétérosexualisation⁶⁰ » qui caractérise les femmes qui deviennent lesbiennes après avoir été hétérosexuelles. Cette orientation sexuelle et intime transforme littéralement leur style de féminité (d'un point de vue vestimentaire et de l'*hexis* corporelle, par exemple).

Les déplacements de genre sont aussi pensés à partir de l'éducation et du travail. Les femmes qui se dirigent vers des métiers et/ou des formations fortement masculinisées peuvent se trouver repositionnées dans la division sexuée du travail entre hommes et femmes. Anne-Marie Daune Richard et Catherine Marry l'ont montré à propos de jeunes filles s'orientant vers des filières techniques, fortement masculinisées⁶¹. Pour ces deux sociologues, les véritables « transfuges de sexe » restent minoritaires, la plupart de ces jeunes filles ayant reçu des socialisations dites « atypiques » au sein de leur famille d'origine et donc développé depuis longtemps des goûts pour des activités codées comme masculines. Récemment, la thèse d'Elsa Favier prolonge le raisonnement dans ce même champ d'études. En mettant en lien travail et sexualité, y compris à l'échelle intergénérationnelle, elle explique que les femmes énarques vivent une expérience de mobilité de genre, non seulement *via* cette orientation professionnelle, mais aussi parce qu'elles se tournent vers des configurations conjugales moins hypergames que leurs mères⁶².

Ce caractère multidimensionnel des mobilités marque aussi les déplacements qui s'opèrent dans

l'ordre de la race. La configuration des positions raciales n'étant pas aussi centralement construite autour d'un unique axe tel que celui qui polarise le féminin et le masculin de façon binaire, cette multidimensionnalité peut même y paraître plus évidente. Le contexte états-unien lui-même – où l'histoire de la formation raciale a pu imposer un modèle dimorphique noir-blanc⁶³ – connaît aujourd'hui selon Edouard Bonilla-Silva un processus de « sud-américanisation » de son système racial, organisé en trois grands groupes plutôt que deux (groupe blanc, groupe blanc honoraire et groupe noir collectif)⁶⁴. En dehors du cas états-unien, la binarité est loin d'être dominante dans les systèmes de classification ethno-raciaux, qu'ils soient institutionnalisés ou non. Les données de l'enquête « Trajectoires et Origines » (Ined/Insee, 2009) sur la France montrent, par exemple, que si un groupe majoritaire (racialisé comme blanc) se distingue quant à l'expérience des discriminations ethno-raciales, les positions des personnes originaires d'Afrique subsaharienne, du Maghreb ou d'Asie du Sud-Est ne sont pas équivalentes – sans pouvoir non plus faire l'objet d'une gradation unidimensionnelle⁶⁵. En outre, certains déplacements n'occasionnent pas de franchissement de la frontière entre personnes blanches et non blanches, mais se situent au sein du groupe non blanc lui-même : John Roland Redd, Africain-Américain à la peau claire né en 1921, s'est par exemple fait passer pour un musicien indien originaire de New Delhi et a passé sa carrière sous le nom de Korla Pandit. Dans un autre registre, il n'est pas rare que des actrices originaires du Moyen-Orient jouent des rôles de femmes chicanas ou latinas aux États-Unis.

Au-delà de la simple multiplicité des positions raciales et de la diversité des trajectoires qui sont susceptibles de les relier, le caractère multidimensionnel de la race apparaît surtout dans la façon dont ces positions se forment, à l'instar de la classe aussi bien que du genre, à partir de configurations de pratiques. Dès 1969, Fredrik Barth rapproche l'ethnicité de la performance goffmanienne, en montrant que la construction des frontières ethniques repose sur la conformation des acteurs à des « rôles sociaux », déclinés dans des injonctions à se conformer à un ensemble de conduites⁶⁶.

59. M. Wittig, « On ne naît pas femme », art. cité.

60. Natacha Chetcuti, *Se dire lesbienne. Vie de couple, sexualité, représentations de soi*, Paris, Payot, 2010.

61. A.-M. Daune-Richard et C. Marry, « Autres histoires de transfuges ? », art. cité.

62. E. Favier, *Énarques et femmes*, op. cit.

63. Michael Omi et Howard Winant, *Racial Formation in the United States*, New York,

Routledge, 1986.

64. Edouard Bonilla-Silva, « From bi-racial to tri-racial : Towards a new system of racial stratification in the USA », *Ethnic & Racial Studies*, 27(6), 2004, p. 931-950. Dans cet article, Bonilla-Silva défend l'idée que les États-Unis seraient passés d'un système binaire qui opposait les personnes blanches aux personnes non blanches à un système plutôt ternaire. Dans celui-ci, le groupe blanc,

dominant, côtoie un groupe qu'il appelle intermédiaire de personnes racialisées comme non blanches mais relativement proches de la blancheur, et un troisième groupe qu'il appelle le groupe collectif noir, qui rassemble les personnes non blanches les plus dominées dans l'ordre racial.

65. Mirna Safi et Patrick Simon, « Les discriminations ethniques et raciales dans

l'enquête « Trajectoires et Origines » :

représentations, expériences subjectives et situations vécues », *Économie et Statistique*, 464-466, 2013, p. 245-275.

66. Fredrik Barth, *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*, Bergen, Universitets Forlaget, 1969.

Aux États-Unis et dans une approche plus bourdieusienne, Prudence Carter⁶⁷ reprend la distinction entre capital culturel dominant et non dominant pour envisager une forme racialisée de capital culturel. Certains styles de vie, habitudes et pratiques labélisées comme « authentiques » au sein des groupes dominés permettraient de gagner en reconnaissance auprès des pairs et d'atteindre une position statutaire valorisée. Dans son étude sur les pratiques parentales des classes moyennes blanches et noires aux États-Unis⁶⁸, Katerina Bodovski documente également comment un capital culturel racialement marqué, acquis et intériorisé en famille et parmi les pairs, est valorisé par les jeunes Africain-es-Américain-es et participe à l'établissement de logiques de distinction raciale. Au Royaume-Uni, Derron Wallace⁶⁹ envisage quant à lui le capital culturel racialisé au sens de formes distinctes de capital culturel détenues par les classes moyennes et supérieures blanches et noires. Les classes moyennes noires se distinguent par la consommation de biens culturels légitimes et racialement marqués (« lecture de littérature britannique noire de grande qualité, développement d'une connaissance particulière de la musique classique noire et du jazz », etc.⁷⁰). Cette approche rejoint ce que Candace West et Sarah Fenstermaker entendent par le concept de « descriptibilité des personnes selon la catégorie de race » (également analysée sur le plan du genre par les mêmes autrices), qui renvoie à la façon dont les manières d'être et de faire des individus servent de support à la racialisation⁷¹ : les façons de se comporter, de se mouvoir, de s'habiller, de se coiffer ou de consommer sont interprétées par autrui comme autant de marqueurs racialisés. L'utilisation de ces outils analytiques inspirés par la tradition bourdieusienne – mais aussi goffmanienne – permet à la sociologie contemporaine de la race de déplier la multiplicité des dimensions qui la constituent, en insistant notamment sur la manière dont les goûts et les pratiques culturelles façonnent les positions raciales et en montrant que celles-ci sont loin de se résumer à une catégorisation binaire effectuée sur une base phénotypique. Dans cette perspective, il y aurait des manières *racialisées* de se comporter – c'est-à-dire des manières d'agir et de penser

racialement codées par les autres et générées par des dispositions dont la genèse est (en partie) raciale – qui participeraient à forger les positions raciales⁷².

Intersectionnalité

Si une position – et donc une mobilité – de genre ou de race peut en elle-même être décrite comme multidimensionnelle, ces déplacements connaissent un degré de complexité supplémentaire du fait de leur intrication : les individus étant positionnés dans plusieurs rapports sociaux à la fois, une mobilité dans un rapport social peut être aussi le résultat de déplacements dans d'autres rapports sociaux. Cette hypothèse n'est pas développée par Bourdieu lui-même – le genre et, plus encore, la race restent secondaires dans ses analyses. Cependant, elle traverse bon nombre de travaux qui s'inscrivent dans son héritage, tout en étant conjointement marqués par le développement des approches dites intersectionnelles et/ou consubstantielles. À cet égard, il est intéressant de noter que dans l'un de ses deux articles fondateurs du concept d'intersectionnalité, Kimberlé Crenshaw parlait de « multidimensionnalité » pour désigner l'intrication des rapports sociaux, et plus précisément pour signifier que l'expérience que font les femmes des violences – et de la domination masculine en général – est « qualitativement différente » selon leurs appartenances sociales de race⁷³. Dans la sociologie française, ce souci de dés-homogénéiser le vécu des femmes s'est avant tout concentré sur l'articulation entre genre et classe ; c'était la proposition de la sociologue Danièle Kergoat qui, dès la fin des années 1970, démontrait que l'expérience de l'appartenance à la classe ouvrière était façonnée par le genre, et inversement⁷⁴. Cette pensée de l'articulation des rapports sociaux infusera les analyses de nombreux·ses sociologues, y compris bourdieusien·nes.

En France, de multiples enquêtes sur les « styles » de féminité et de masculinité⁷⁵ ont émergé sous la plume de chercheur·es venu·es de la sociologie des classes sociales qui travaillent désormais aussi sur le genre. Des publications anglophones sur les masculinités et les féminités plurielles s'inscrivent dans cette même tendance. Dans *Des femmes respectables*, Beverley Skeggs se réfère à un cadre bourdieusien pour décrire les stratégies

67. Prudence L. Carter, « "Black" Cultural Capital, Status Positioning, and Schooling Conflicts for Low-Income African American Youth », *Social Problems*, 50(1), 2003, p. 136-155.

68. Katerina Bodovski, « Parental Practices and Educational Achievement : Social Class, Race, and Habitus », *British Journal of Sociology of Education*, 31(2), 2010, p. 139-156.

69. Derron Wallace, « Reading "Race" in Bourdieu ? Examining Black Cultural Capital Among Black Caribbean Youth in South London », *Sociology*, 51(5), 2016, p. 907-923 ; *id.*, « Re-Interpreting Bourdieu, Belonging and Black Identities », in Jenny Thatcher et al. (dir.), *Bourdieu. The Next Generation. The Development of Bourdieu's Intellectual Heritage in Contemporary UK Sociology*, New York, Routledge, 2016,

p. 37-54.

70. D. Wallace, « Reading "Race" in Bourdieu ? », art. cité, p. 920.

71. Candace West et Sarah Fenstermaker, « Faire la différence », *Terrains & travaux*, 10, 2006, p. 120.

72. Voir S. Brun, « "Passer" pour blanc. L'exemple des personnes non blanches élevées par un ou des parent(s) blanc(s) », *Monde commun*, 7, 2022, p. 70-91.

73. Kimberlé Crenshaw, « Cartographie des marges : intersectionnalité, politique de l'identité et violences contre les femmes de couleur », *Cahiers du genre*, 39, 2005 [1994], p. 51-82.

74. D. Kergoat, *Les ouvrières*, op. cit.

75. Cette expression de « styles » (de féminité) a émergé à partir des travaux de Christelle Avril, *Les aides à domicile. Un autre monde populaire*, Paris, La Dispute, 2014.

de distinction entre jeunes femmes de classes populaires⁷⁶ : la distinction de classe et de genre passe en grande partie par les rapports à la sexualité – et donc au genre –, la performance d’une vertu toute féminine (et hétérosexuelle) étant susceptible de les rendre plus ou moins respectables. La théorie bourdieusienne n’occupe pas une telle place dans *Masculinités* de Raewyn Connell⁷⁷, mais c’est bel et bien un espace des masculinités que la sociologue australienne dépeint⁷⁸. Dans son ouvrage, Connell propose une typologie de « configurations de pratiques de genre » qui est intersectionnelle. Elle distingue masculinité hégémonique (le modèle de masculinité cumulant tous les types de capitaux et permettant la reproduction du patriarcat à un moment et dans un contexte donné), masculinités complices (qui ne captent ni ne déploient toutes les ressources de la domination, notamment en raison de leur relation avec certaines femmes), subordonnées (homosexuelles, jugées féminines) et marginalisées (racisées et/ou de classes populaires). Cette hiérarchie n’est pas figée : Connell décrit précisément les mobilités des hommes et groupes d’hommes qu’elle enquête, comment ils tentent de (re)gagner des « points » de masculinité, autrement dit comment ils cherchent, quelle que soit leur position, à accumuler du capital. La masculinité hégémonique n’est autre, chez Connell, qu’un idéal vers lequel chacun cherche à tendre, quitte à compenser la subordination et/ou la marginalisation sexuelle, raciale et/ou de classe par des conduites sexistes. Il existe ainsi de nombreuses circulations dans l’espace des masculinités, circulations dans lesquelles différents rapports sociaux se trouvent enchevêtrés.

Les débats académiques sur la position de genre des lesbiennes – sont-elles ou non des transfuges de sexe ? – illustrent également comment l’imbrication des rapports sociaux façonne les conditions et les formes de la mobilité. Revenant sur la déclaration de Monique Wittig, Salima Amari affirme que « certaines lesbiennes demeurent des femmes⁷⁹ ». Son enquête auprès de lesbiennes descendantes d’immigrées du Maghreb montre comment, prises dans des rapports de loyauté et de solidarité raciale avec leurs familles, certaines préfèrent préserver leur réputation et leur cellule familiale en optant pour un *coming-out* non explicite (« tacite ») auprès de leurs proches – d’autant que beaucoup voient dans la pratique du *coming-out*

une norme blanche et occidentale. Ces lesbiennes continuent ainsi à être sollicitées comme des femmes dans la division sexuée du travail au sein de la famille, souvent même plus que leurs sœurs – l’hétérosexualité ne se constituant pas uniquement à l’échelle du couple mais bien, comme le démontre Salima Amari, à l’échelle de la famille tout entière (parents inclus). *In fine*, malgré le considérable impact féministe de la thèse de Wittig, toutes les lesbiennes ne peuvent être décrites comme connaissant la même mobilité de genre. Le rapport complexe entre mobilité de genre et mobilité de race transparaît aussi dans le travail de Stéphanie Guyon sur les « transfuges coloniaux » en Guyane, en l’occurrence des femmes autochtones faisant l’expérience d’une étrangeté vis-à-vis de leur groupe d’origine. Connaissant une socialisation (par exemple en étant au pair dans une famille métropolitaine), une trajectoire sociale (notamment par les études) et conjugale (mariage avec des hommes non autochtones) atypiques, ces femmes adoptent un mode de vie (choix résidentiels, pratiques linguistiques, pratiques de consommation) qui les éloigne de ce milieu d’origine. Pour Stéphanie Guyon, cette mobilité « coloniale » va de pair avec une mobilité de genre, au sens où elle favorise une redéfinition des aspirations conjugales et des rôles de genre⁸⁰. Ce cas fait écho à certains travaux sur la mobilité sociale de classe et la manière dont elle est aussi affectée par d’autres rapports sociaux. Par exemple, au sujet de la mobilité de classe ascendante en France et aux États-Unis, Jules Naudet et Shirin Shahrokni revisitent le concept de « culture minoritaire de la mobilité », selon lequel les minorités ethno-raciales font une expérience différente de l’ascension sociale et de ses conséquences par rapport aux personnes blanches, puisqu’elles doivent composer avec les discriminations raciales en plus des inégalités socio-économiques. Les mobilités socio-économiques des minorités raciales en France et aux États-Unis sont ainsi marquées par « des expériences ayant spécifiquement trait à la race et par un habitus racialisé⁸¹ », c’est-à-dire par une « socialisation raciale » particulière, ce qui influence leur manière de se vivre comme transfuges et de se positionner dans l’espace social de classe. À l’inverse, l’enquête de l’une d’entre nous auprès d’expatriées blanches dans le Golfe persique montre qu’elles et ils revendiquent une authenticité de classe racialisée en stigmatisant les riches Émirien·nes comme des

76. Beverley Skeggs, *Des femmes respectables. Classe et genre en milieu populaire*, Marseille, Agone, 2015 [1997]. Sur la manière dont la « féminité cultivée » décrite par B. Skeggs est utilisée comme un critère distinctif, voir V. Albenga, « Le genre de "la distinction" : la construction réciproque du genre, de la classe et de la légitimité

littéraire dans les pratiques collectives de lecture », *Sociétés & Représentations*, 24, 2007, p. 161-176.

77. R. Connell, *Masculinités*, op. cit.

78. Mathieu Trachman, « Les vrais hommes et les autres. À propos de : Raewyn Connell, *Masculinités. Enjeux sociaux de l’hégémonie* », *La vie des idées*, juillet 2014, en ligne :

<https://laviedesidees.fr/Les-vrais-hommes-et-les-autres> (consulté en février 2025).

79. Salima Amari, « Certaines lesbiennes demeurent des femmes », *Nouvelles questions féministes*, 34(1), 2015, p. 70-83.

80. Stéphanie Guyon, « L’engagement des "transfuges coloniaux" en Guyane française : genre, relations coloniales et mobilité

sociale », *Politix*, 114, 2016, p. 177-201.

81. Jules Naudet et Shirin Shahrokni, « The Class Identity Negotiations Of Upwardly Mobile Individuals Among Whites And The Racial Other : A USA-France Comparison », *Comparative Social Research*, 34, 2019, p. 154.

parvenu-es, tout en associant leur richesse aux représentations coloniales de l'arabité (paresse et cruauté)⁸² – la construction d'une identification raciale dans le cadre de l'expérience de mobilité géographique passe alors par des éléments de classe.

Le caractère intersectionnel de la mobilité apparaît aussi dans les trajectoires des personnes trans', bien que la plupart d'entre elles connaissent une modification inévitablement binaire de leur catégorie sociale et souvent juridique de sexe. Selon João Gabriel, la position raciale est si déterminante dans les transitions qu'elle relativise l'adéquation même de la notion d'ascension sociale de genre dans le cas des hommes trans' noirs, qui seraient, sur certains plans, au moins aussi subordonnés que les femmes noires – un groupe auquel ils ont eux-mêmes appartenu par le passé⁸³. Cette lecture intersectionnelle des transitions autorise à interroger le déclassement que constitue la transition de Caitlyn Jenner et à nuancer l'analyse qu'en propose Rogers Brubaker. Il y a, par exemple, fort à parier que la relative acceptation de sa transition soit en partie liée à sa blancheur, comme à ses exceptions capitales économique, sociale et symbolique. De tels capitaux permettent de limiter les difficultés sociales et matérielles qui touchent, en moyenne, davantage les femmes trans' que les hommes trans' (et qui auraient sans doute plus affecté Jenner si elle avait transitionné plus jeune, à l'époque où, athlète olympique, elle n'aurait pu concourir en tant que femme trans'⁸⁴). La couverture de *Vanity Fair* par laquelle elle révèle au grand public sa transition reprend d'ailleurs les codes esthétiques d'une féminité que l'on peut qualifier de légitime, c'est-à-dire blanche et bourgeoise. La transition de Jenner s'inscrit dans le cadre étroit des normes de la féminité dominante et, par là même, de la transidentité respectable ou du moins acceptable⁸⁵.

Du passing à la mobilité

Comment appréhender ces déplacements collectifs et individuels, que l'on a décrits comme contextuels, multidimensionnels et intersectionnels ? Comme nous

l'avons suggéré plus haut, la question du changement individuel de race a souvent été envisagée à partir du concept de *passing*, qui désignait initialement la manière dont certain-es Africain-es-Américain-es se faisaient passer pour blanc·hes afin d'échapper au stigmate racial et à la ségrégation institutionnelle⁸⁶. L'une des limites du terme de *passing* provient de sa proximité avec le registre du faux-semblant : si l'on « se fait passer pour », c'est que l'on n'« est » pas. Or des personnes qui ont vécu comme blanches au quotidien, ont été perçues comme telles par leur entourage et ont éventuellement fondé des familles blanches, ont bel et bien connu une expérience de la race significativement différente de celle qu'elles auraient hypothétiquement connue sans *passing*. Dire qu'elles « passent » pour blanches (sans l'être authentiquement, donc) est difficile à tenir sans recourir à une définition essentialiste de la race, selon laquelle on appartiendrait à tel ou tel groupe racial en vertu d'une essence à laquelle il serait impossible d'échapper. Le terme de *passing* pose un second problème dans la mesure où il est conceptuellement adossé à l'idée d'une frontière fixe et unidimensionnelle. Or les expériences sociales des personnes qui « passent » démontrent bien souvent que l'on peut être d'un côté de la frontière à certains égards (de par son apparence physique par exemple) et d'un autre côté de cette même frontière à d'autres égards (par exemple, en conservant des goûts et des valeurs transmises par son milieu d'origine). Les études *queer* (et notamment *queer of color*) ont par ailleurs montré qu'une même frontière (la frontière du genre, en l'occurrence) n'est pas située au même endroit pour tout le monde (selon les trajectoires raciales, de classe et de sexualité des individus)⁸⁷ et que, en outre, les individus ne « passent » jamais une fois pour toutes, dans tous les espaces et indépendamment de leurs interlocuteur·rices⁸⁸. Cette complexité du *passing* illustre la difficulté à saisir la race – comme, dans une certaine mesure, le genre – sur le registre de l'opposition dedans/dehors : si l'on peut simultanément se trouver de part et d'autre de « la » frontière, alors celle-ci n'est peut-être qu'une

82. C. Cosquer, « "Expatriés" blancs, nouveaux riches arabes. Anxietés "expatriées", distinction blanche et fractions racialisées des classes dominantes à Abu Dhabi » *Sociétés contemporaines*, 126, 2022, p. 121-149.

83. João Gabriel, « L'impossible transition : devenir homme, demeurant Autre », *Monde commun*, 7, 2022, p. 97.

84. Sur le traitement réservé aux femmes trans' dans le sport professionnel, voir Laurel Westbrook et Kristen Schilt, « Doing Gender, Determining Gender : Transgender People, Gender panics and the Maintenance of the Sex/Gender/Sexuality System », *Gender &*

Society, 28(1), p. 32-57 ; voir également la thèse en cours de Lucie Pallesi, *Transidentité et sport de compétition : contrôler les corps trans pour préserver la bicatégorisation sexuée*, Université Paris-Saclay.

85. Michael Lovelock, « Call me Caitlyn : Making and Making Over the "Authentic" Transgender Body in Anglo-American Popular Culture », *Journal of Gender Studies*, 26(6), 2017, p. 675-687.

86. James E. Conyers et T. H. Kennedy, « Negro Passing : To Pass or Not to Pass », *Phylon*, 24(3), 1963, p. 215-223 ; Reginald

Daniel, « Passers and Pluralists : Subverting

the Racial Divide », in Maria P. P. Root (dir.), *Racially Mixed People in America*, Londres, Sage Publications, 1992, p. 91-107 ; Adrian Piper, « Passing for White, Passing for Black », *Transition*, 58, 1992, p. 4-32 ; Gayle Wald, *Crossing the Line. Racial Passing in Twentieth-Century U.S. Literature and Culture*, Durham, Duke University Press, 2000 ; Catherine Rottenberg, « "Passing" : Race, Identification, and Desire », *Criticism*, 45(4), 2003, p. 435-452 ; Allyson Hobbs, *A Chosen Exile. A History of Racial Passing in American Life*, Cambridge (Mass.), Harvard

University Press, 2014.

87. Gloria Anzaldúa et Cherríe Moraga (dir.), *This Bridge Called My Back*, Albany, SUNY Press, 2015 [1981] ; Cathy Cohen, « Punks, Bulldaggers, and Welfare Queens. The Radical Potential of Queer Politics ? », *Journal of Lesbian and Gay Studies*, 3(4), 1997, p. 437-465.

88. Eve Kosofsky Sedgwick, *Épistémologie du placard*, Paris, Éd. Amsterdam, 2008 [1990] ; Diana Fuss, *Inside/Out. Lesbian Theories, Gay Theories*, New York, Routledge, 1991.

modélisation trop imparfaite d'un rapport social qui est trop multidimensionnel, et intersectionnel, pour une telle simplification.

Initialement forgé dans un contexte racial, le terme de *passing* a ensuite été employé au sujet des personnes trans', pour décrire le fait de « passer pour » un homme ou une femme cis'⁸⁹. Ce terme est couramment employé par les personnes trans', alors même qu'il a été largement critiqué par des textes reconnus comme fondateurs du mouvement trans' contemporain dans les pays du Nord – notamment le manifeste de Sandy Stone⁹⁰, qui y voit une injonction à (re)devenir invisible, autrement dit, à rester au placard. Sans totalement renoncer à l'usage de cette notion dans une perspective interactionniste, et notamment pour ce qu'elle recouvre de stratégie⁹¹, il est possible de considérer la transition de genre comme relevant d'une expérience de mobilité sociale à l'échelle biographique⁹². Ce point de vue repose sur un usage relativement contemporain de la notion de mobilité sociale. En effet, les études sur les mobilités de classe se sont d'abord déployées avec des méthodes statistiques visant à mesurer les déplacements d'une génération à l'autre⁹³. Il s'agissait alors de s'interroger sur les formes de déclassement ou d'ascension sociale d'individus par rapport à leurs parents, de comparer les origines et les destinées, bien que ces approches (et les systèmes de classement qu'elles reconduisent) soient continuellement discutées⁹⁴. Ces études se sont ensuite étendues à l'analyse compréhensive des déplacements sociaux à l'échelle biographique, à leur caractère processuel et multifactoriel, de même qu'à leur dimension subjective⁹⁵ – ce qui a permis, dans la recherche précédemment citée sur les trans'⁹⁶, de parler de transfuges de sexe et de mobilité de sexe/genre. Cette recherche a par ailleurs conduit à interroger l'évidence de la binarité du genre – les mobilités des trans' ne se déclinant pas uniquement selon deux et seulement deux versants (du genre masculin vers le féminin, et inversement). Les positions de genre sont forgées par des ensembles de pratiques et, par conséquent, elles ne peuvent être strictement dichotomiques. Ce résultat renvoie aux débats qui animent la sociologie des classes sociales et aux

travaux qui ont documenté la dimension multidimensionnelle des positions de classe et discuté les limites de la nomenclature PCS en six positions afin de saisir toutes les variations des déplacements vécus⁹⁷, ces derniers étant parfois de « faible amplitude », pour reprendre les mots de Bernard Lahire⁹⁸.

Dans une perspective sociologique, il n'y a pas de raison de réserver le terme de mobilité sociale au seul domaine de la classe. Pour Dominique Merllié et Jean Prévot, « la mobilité sociale suppose une différenciation sociale, sans quoi on ne pourrait dire que des individus changent de catégorie sociale. Elle implique donc l'existence de principes de classement, ou de catégories sociales distinguées par des frontières repérables. Mais elle suppose aussi que ces frontières soient franchissables, ou ces classements modifiables, faute de quoi il ne pourrait y avoir qu'immobilité⁹⁹. » Cette définition de la mobilité sociale, si l'on considère le genre et la race comme des appartenances « sociales », n'est ainsi pas réductible à la classe et permet plus largement de penser les déplacements depuis certaines catégories vers d'autres – ou au sein même de ces catégories. Il est ainsi possible d'envisager les mobilités sociales (de genre) des trans' comme pouvant être descendantes – c'est le cas pour les femmes trans', c'est-à-dire les personnes assignées hommes à la naissance qui sont devenues des femmes – ou ascendantes – c'est le cas pour les hommes trans', c'est-à-dire les personnes assignées femmes à la naissance qui sont devenues des hommes – ou bien encore horizontales ou diagonales, ce qui est sans doute le plus fréquent si l'on considère les positions sociales comme étant multidimensionnelles et intersectionnelles. Les mobilités sociales des personnes trans' ont toutefois pour particularité de faire advenir, par la mobilité elle-même, une expérience de minorisation – les trans' sont d'ailleurs régulièrement désignées sous l'appellation de « minorité de genre ». La minorisation implique de la stigmatisation, des violences (physiques mais aussi symboliques), des discriminations, et ce, quel que soit le sens de la mobilité, son point de départ, sa destination¹⁰⁰. Ainsi, les trajectoires de transfuges de sexe sont loin d'être

89. « Cis' » ou « cisgenre » est l'antonyme de transgenre. Ce terme désigne les personnes qui se reconnaissent dans la catégorie de sexe qui leur a été assignée à la naissance.

90. Sandy Stone, « The Empire Strikes Back : A Post-Transsexual Manifesto », *Camera Obscura. Feminism, Culture and Media Studies*, 10(2), 1992, p. 150-176.

91. E. Beaubatie, « L'aménagement du placard. Rapports sociaux et invisibilité chez les hommes et les femmes trans' en France », *Genèses*, 114, 2019, p. 32-52 ; *id.*,

« Apprendre à faire genre. Discriminations et stratégies d'usagers·ères trans' dans les services publics », *Gouvernement et action publique*, 11(1), 2022, p. 109-130.

92. E. Beaubatie, *Transfuges de sexe*, *op. cit.*

93. Pour des discussions récentes sur la « mobilité sociale », voir les dossiers thématiques respectivement publiés dans *Idées économiques et sociales* en 2014 (n° 175) et *Politix* en 2016 (n° 114).

94. C. Huguée, « Les sciences sociales

face à la mobilité sociale. Les enjeux d'une démesure statistique des déplacements sociaux entre générations », *Politix*, 114, 2016, p. 47-72.

95. D. Merllié, « Comment confronter mobilité "subjective" et mobilité "objective" ? », *Sociologie du travail*, 48(4), 2006, p. 474-486. Voir également D. Merllié et J. Prévot, *La mobilité sociale*, *op. cit.*

96. E. Beaubatie, *Transfuges de sexe*, *op. cit.*

97. Voir C. Huguée, « Les sciences

sociales... », art. cité.

98. Bernard Lahire, *La culture des individus. Dissonances culturelles et distinction de soi*, Paris, La Découverte, 2004.

99. D. Merllié et J. Prévot, *La mobilité sociale*, *op. cit.*, p. 11.

100. Sur ce point, voir par exemple Jaime M. Grant et al., *Injustice at every turn. A report of the National Transgender Discrimination Survey*, Washington, National center for transgender equality and national gay and lesbian task force, 2011.

strictement analogues aux parcours de transfuges de classe, les trans' se trouvant opprimé·es du fait même qu'ils, elles et iels ne sont pas immobiles. Les transfuges de classe peuvent, elles et eux aussi, être victimes de stigmatisation, voire de réassignation, en provenance du groupe social de destination. Elles et ils se trouvent parfois rejeté·es par des membres de leur groupe d'origine, qui voient dans leur départ, dans leur destin, une trahison. Ceci étant, le fait de changer de classe sociale n'est pas en soi une expérience de minorisation, contrairement au fait de vivre une transition.

Bien qu'elles ne soient pas associées à une minorisation systématique, les trajectoires raciales étudiées à l'aune du *passing* peuvent aussi bien être comprises comme des expériences de mobilité sociale à l'échelle individuelle¹⁰¹. Une telle conception permet de comprendre et d'analyser les déplacements entre groupes raciaux – ou à l'intérieur de ceux-ci – en évacuant la dimension naturalisante et dichotomique du terme de *passing*. Dans un article récent, l'une de nous mentionnait le cas de Salomé Müller, une femme née blanche et vendue comme esclave illégalement à l'âge de quatre ans à la fin des années 1810 en Louisiane aux États-Unis¹⁰². Salomé Müller, devenue Sally Miller, grandit à la fois comme noire et comme esclave : elle ne se souvient pas d'avoir été autre chose au cours de sa vie. Elle est convaincue d'être une femme noire à la peau claire, se sait esclave, propriété d'un certain Louis Belmonti, ne fréquente que d'autres esclaves, parle l'anglais vernaculaire africain-américain. Reconnue par une proche de ses parents dans les années 1840, ce n'est qu'au terme d'un procès devant la Cour suprême de Louisiane que Sally/Salomé recouvre sa liberté – et son statut de femme blanche. Cette femme, comme d'autres que nous évoquerons plus bas, a ainsi changé de catégorie raciale au cours de sa vie. Née blanche, elle est devenue noire, puis redevenue blanche. Le terme de *passing* semble ici d'autant moins adéquat que Sally/Salomé n'est pas *volontairement* devenue noire pendant près de vingt-cinq ans. De manière moins spectaculaire, on peut penser à d'autres exemples de déplacements raciaux. Dans son travail sur les personnes blanches converties à l'islam en France et aux États-Unis, Juliette Galonnier montre que la conversion occasionne, pour certain·es, un passage de la frontière raciale,

les converti·es visiblement musulman·es étant alors perçu·es comme n'étant plus tout à fait – ou parfois plus du tout – blanc·hes¹⁰³.

Comparer les conditions de possibilité des mobilités raciales et de genre

S'il existe des déplacements de race comme de genre, leurs conditions de réalisation ne sont pas similaires. La réception de la revendication par Rachel Dolezal d'une identité de femme noire pose, au-delà de son cas spécifique, la question de savoir si l'on peut changer de race comme on change de sexe. Sans prétendre à l'exhaustivité, cette partie explore les différences (parfois ténues) entre ces deux types de déplacements qui, bien qu'ils présentent des rouages communs, sont aussi régis par des contraintes propres.

Hérédité et mixité

Les constructions de la race et du genre ne sont pas analogues sur les plans – imbriqués – de l'hérédité et de la mixité. La généalogie est centrale dans la construction sociale de la race : historiquement, la représentation (naturalisante) de la race se fonde sur l'hérédité. La place des généalogies collectives est primordiale dans la constitution du rapport de race – terme qui a d'ailleurs longtemps été synonyme de « lignée »¹⁰⁴. La centralité de l'hérédité et de la généalogie influence les conditions de possibilité d'une mobilité raciale individuelle : la position raciale est supposée s'hériter et donc être la même que celles de ses ascendant·es – exception faite des cas de mixité intrafamiliale, qui posent quant à eux la question de la mobilité raciale sur un plan intergénérationnel. On peut dès lors penser qu'une mobilité individuelle au travers des positions raciales est rendue difficilement pensable par cette inertie généalogique¹⁰⁵. Le point de départ de « l'affaire Dolezal » est d'ailleurs la révélation de l'identité des parents biologiques de l'intéressée, qui a changé la manière dont elle était perçue : alors que son entourage avait été amené à la considérer comme une femme noire, la prise de parole de ses parents biologiques a mis un terme à son *passing*. Brubaker remarque en cela que si « l'individu possède son corps », il ne possède « pas son ascendance¹⁰⁶ » : celles et ceux qui « passent » racialement ne peuvent donc le faire qu'en dissimulant leur généalogie. Le problème d'une telle conception, pour une

101. Bastien Bosa, Julie Pagis et Benoît Trépied, « Le passing : un concept pour penser les mobilités sociales », *Genèses*, 114, 2019, p. 5-9.

102. S. Brun, « Changer de race ? À propos de passages de la frontière raciale et de ce qu'ils nous enseignent », *Revue du Crieur*,

24, 2024, p. 116-131.

103. Juliette Galonnier, « Maneuvering Whiteness in France. Muslim Converts' Ambivalent Encounters with Race », *French Politics, Culture & Society*, 39(2), 2021, p. 69-94.

104. Dès lors, dans l'Europe médiévale, le

terme est aussi synonyme de « noblesse » (à laquelle le qualificatif alors prestigieux de « lignée » était réservé), voir Jean-Frédéric Schaub et Silvia Sebastiani, *Race et histoire dans les sociétés occidentales (XV^e-XVIII^e siècle)*, Paris, Albin Michel, 2021.

105. Si le genre peut dans une certaine

mesure s'hériter, comme on le verra plus loin,
il ne s'hérite pas selon des lignes géométriques
à proprement parler.

106. R. Brubaker, *Trans, op. cit.*, p. 141

pensée constructiviste de la race, est que la centralité de l'hérédité dans la définition des positions raciales risque d'impliquer le recours à un essentialisme biologisant. Dans un contexte états-unien marqué par la puissance de la règle de l'hypo-descendance (*one-drop rule*), certain-es commentateurs et commentatrices associé-es à la gauche « anti-identitaire » se sont ainsi demandé si l'auto-identification noire de Rachel Dolezal aurait été jugée plus légitime si celle-ci avait eu un-e lointain-e ancêtre noir-e¹⁰⁷.

Dans le cas de la race, le principe de l'hérédité est par ailleurs largement appuyé par celui de la non-mixité. C'est précisément parce que la race est censée s'hériter que les unions interracialles ont été sources de sanctions sociales, voire d'interdiction légale, dans différents contextes et à différentes époques. La race a historiquement été construite sur un principe de séparation stricte, en particulier de séparation sexuelle, bien que les relations d'emploi domestique forment une exception notable à cette ségrégation. L'histoire coloniale est à cet égard riche d'enseignements, l'interdiction des mariages interraciaux servant à préserver à la fois la « pureté raciale » et l'ordre colonial¹⁰⁸. Ann Laura Stoler montre ainsi comment la ségrégation coloniale est en partie construite sur la prévention de contacts sexuels entre hommes colonisés et femmes blanches¹⁰⁹. Ces interdictions garantissent la reproduction raciale en empêchant toute mobilité intergénérationnelle.

Dans le cas du genre, à l'inverse, la mixité sexuelle est prescrite et sa transgression est elle-même productrice de mobilité. Alors que le genre s'organise autour de formes de non-mixité de fait, ce que la sociologue Christine Delphy interprète à l'aune de la « domination » et de la « ségrégation » de genre¹¹⁰, les femmes étant fréquemment exclues ou triées sur le volet dans les espaces d'entre-soi masculin (notamment des espaces de pouvoir), ce rapport social est simultanément caractérisé par l'obligation de la mixité dans l'intimité, autrement dit, par la « contrainte à l'hétérosexualité¹¹¹ ». L'hétérosexualité constitue une forme de mixité sociale singulièrement

prescrite par comparaison avec d'autres formes de mixité, de classe ou de race. Les cas d'hétérogamie de classe peuvent susciter l'intérêt des chercheur·es par la rupture qu'ils introduisent dans les processus de reproduction sociale de classe¹¹². À l'évidence, il n'en est pas de même pour les cas relevant de la conjugalité hétérosexuelle, parce qu'ils sont majoritaires, mais aussi et surtout parce qu'ils représentent la sexualité légitime. Le genre comme rapport social présente la spécificité d'être solidement arrimé à la sexualité. C'est notamment en ce sens que, selon les mots d'Isabelle Clair, la sexualité est un « foyer de la fabrique du genre¹¹³ », foyer maintes fois analysé par certaines chercheuses matérialistes et féministes lesbiennes puis par les études *queer*, ces dernières mettant en lumière le rôle structurant de la « pensée *straight*¹¹⁴ » et de la « matrice hétérosexuelle¹¹⁵ » dans la construction du genre. L'hétérosexualité participe à la reproduction du genre, qui se perpétue entre autres *via* la mixité. Pour cette raison, les sorties de l'hétérosexualité peuvent constituer des mobilités de genre. C'est le sens de l'affirmation de Wittig mentionnée plus haut à propos des lesbiennes. La position de ces dernières change en effet car leur orientation sexuelle représente en elle-même une émancipation de genre – ce qu'elle n'est pas pour les hommes gays. Par ailleurs, leur style de vie n'est pas ou plus le même, comme l'observe également Sarah Nicaise à propos des « gouines » auprès desquelles elle a enquêté¹¹⁶. Les expériences des hommes trans' ne sont pas étrangères à ces observations auprès des lesbiennes (on trouve d'ailleurs des personnes transmasculines sur le terrain lesbien de Nicaise) : pour eux, le lesbianisme est le seuil de la transition. En étant lesbiennes, ils ne sont déjà plus tout à fait des femmes, là où les futures femmes trans', qu'elles soient des hommes hétérosexuels ou des gays, demeurent à ce stade des hommes¹¹⁷. Mais pour les femmes trans' aussi, la mobilité de genre est arrimée à une mobilité sexuelle : pour elles, c'est souvent par l'hétérosexualité féminine que la transition advient. La mixité sexuelle est une puissante fabrique de la féminité :

107. *Id.*, « The Dolezal affair... », art. cité.

108. George Fredrickson, « Mulâtres et autres métis. Les attitudes à l'égard du métissage aux États-Unis et en France depuis le xviii^e siècle », *Revue internationale des sciences sociales*, 183, 2005, p. 114 ; *id.*, *White Supremacy. A Comparative Study of American and South African History*, Oxford, Oxford University Press, 1981, p. 101 ; Chantal Maignan-Claverie, *Le métissage dans la littérature des Antilles françaises. Le complexe d'Ariel*, Paris, Éd. Karthala, 2005, p. 34 ; Emmanuelle Saada, *Les enfants de la*

colonie. Les métis de l'Empire français, entre

souffrance et citoyenneté, Paris, La Découverte, 2007.

109. Ann Laura Stoler, *La chair de l'empire. Savoirs intimes et pouvoirs raciaux en régime colonial*, Paris, La Découverte, 2013.

110. C. Delphy, « La non-mixité : une nécessité politique. Domination, ségrégation et auto-émancipation », *Les mots sont importants*, 2017, en ligne : <https://lmsi.net/La-non-mixite-une-necessite> (consulté en février 2025).

111. Selon la formule d'Adrienne Rich dans *La contrainte à l'hétérosexualité et autres essais*, Genève, Mamamélis, 2010 [1981].

112. François Héran et Michel Bozon, *La formation du couple*, Paris, La Découverte, 2006 ; Yvonne Guichard-Claudic, Armelle Testenoire et Danièle Trancart, « Distances et proximités conjugales en situation d'homogamie et d'hétérogamie », in Ariane Pailhé et Anne Solaz (dir.), *Entre famille et travail. Des arrangements de couple aux pratiques des employeurs*, Paris, La Découverte, 2009, p. 187-207.

113. Isabelle Clair, « Pourquoi penser la sexualité pour penser le genre en sociologie ? Retour sur quarante ans de réticences », *Cahiers du Genre*, 54, 2013, p. 93-120.

114. M. Wittig, « On ne naît pas femme », art. cité.

115. Judith Butler, *Trouble dans le genre. Pour un féminisme de la subversion*, Paris, La Découverte, 2005 [1990].

116. Sarah Nicaise, *Des trajectoires sin-gulières. La construction sociale de l'engagement « gouine » dans la mobilisation « transpédégouine »*, thèse de sociologie, Université Toulouse 3, 2015.

117. E. Beaubatie, « Changer de sexe et de sexualité. Les significations genrées des orientations sexuelles », *Revue française de sociologie*, 60(4), 2019, p. 621-649.

en ce sens, elle contribue à produire la mobilité. Cependant, pour que le déplacement se réalise véritablement, il doit être entériné par d'autres individus, mais aussi et surtout par des instances investies du pouvoir de le reconnaître et, donc, de le faire exister. Cette matérialisation du déplacement social passe en grande partie par le langage et par l'État.

Langage et État

L'étude du langage et de son pouvoir occupe une place importante dans les études sur le genre et la race. Comme l'affirme Judith Butler – et comme le formulaient déjà, d'une autre manière, les féministes matérialistes¹¹⁸ –, dire « c'est un garçon » ou « c'est une fille », c'est donner une signification genrée à un corps, souvent avant même qu'il ne vienne au monde¹¹⁹. L'« interpellation » de genre¹²⁰ – y compris, dans certains cas, l'injure et son éventuelle réappropriation¹²¹ – s'opère dans des termes binaires. L'interpellation raciale n'implique pas nécessairement une telle binarité, mais elle mobilise également une dimension langagière : parler, nommer, catégoriser sont des modalités de la racialisation. Lorsque Frantz Fanon est interpellé par la formule « Tiens, un nègre ! », il ne s'agit pas d'un énoncé qui décrit sa position ou son identité raciale, mais bien d'un énoncé performatif – terme mobilisé également par Bourdieu à propos du langage, mais qu'il conditionne toutefois au pouvoir symbolique de celui ou celle qui énonce¹²² – qui produit et assigne le sujet racialisé¹²³. Les mots ont donc le pouvoir de produire et de réifier les systèmes de catégorisation, mais ils n'agissent pas de la même manière selon les langues et pour tous les rapports sociaux. La langue française est profondément genrée dans sa grammaire¹²⁴ : la désignation d'une personne passe presque nécessairement par le fait de la genrer. Les approches interactionnistes du genre en attestent : tout échange donne lieu à une « évaluation de genre » ; « faire le genre » est donc obligatoire¹²⁵. L'intelligibilité du genre passe par sa binarité. À ce titre, la race ou la classe n'ont

pas le même statut de structuration du langage. Si le genre est grammatical – et fondé grammaticalement sur deux déclinaisons seulement¹²⁶ – la race (comme la classe) est avant tout lexicale. Les différenciations raciales sont produites et transcrites par l'usage de noms ou d'adjectifs distincts, alors que les différenciations de genre opèrent largement par la déclinaison de ces noms et adjectifs. Le genre pénètre les structures les plus fondamentales du langage, notamment sa dimension pronominale. À cet égard, les mobilités de genre et de race n'impliquent pas les mêmes bouleversements langagiers.

Ce pouvoir des mots se trouve par ailleurs encas- tré dans des régimes institutionnels qui régulent le genre et la race de façon distincte et dessinent différentes conditions de possibilité à la mobilité. Dans la plupart des pays du monde, une catégorie de sexe figure sur les documents d'identité¹²⁷. Cette catégorie donne lieu à l'usage d'une civilité et d'un pronom spécifiques, mobilisés dans la vie administrative et les relations ordinaires. Dans leur confrontation quotidienne aux institutions (école, administrations, police, etc.), les individus font l'expérience de la manière dont l'État contraint la *disponibilité* juridique des catégories de genre et les subordonne à une *reconnaissance* institutionnelle. Toute expérience de transition de genre s'opère sous cette contrainte. Les personnes trans' qui ne changent pas de sexe à l'état civil (et même parfois celles qui en changent) courent le risque de se voir constamment réassignées à leurs origines par les institutions, l'État, et dans les interactions au guichet – conduisant à des discriminations de différentes natures. Par contraste, la race ne fait pas l'objet d'une inscription administrative aussi systématique. Dans les pays où c'est le cas, cette inscription se fait généralement sur la base d'une auto-déclaration¹²⁸ qui prend place dans les recensements et non sur les papiers d'identité. Ainsi, s'il existe une contrainte institutionnelle forte à la mobilité sociale des trans', la mobilité raciale n'entretient pas ou plus – du moins très rarement –

118. « Le genre précède le sexe », écrivait Christine Delphy, signifiant par là que c'est le rapport social qui crée les catégories de sexe. Voir C. Delphy, « Penser le genre : quels problèmes ? », in Marie-Claude Hurtig, Michèle Kail et Hélène Rouch (dir.), *Sexe et genre. De la hiérarchie entre les sexes*, Paris, CNRS, 2002 [1991], p. 89-101.

119. J. Butler, *Bodies That Matter. On the Discursive Limits of Sex*, New York, Routledge, 1993.

120. À l'instar de Teresa de Lauretis à la même époque, Judith Butler emprunte l'expression à Louis Althusser. À partir de l'exemple d'un policier qui interpelle quelqu'un

dans la rue en lui lançant « Hé, vous, là-bas ! », Althusser propose dans « Idéologies et appareils idéologiques d'État » (1970) une théorie sur la manière dont l'idéologie, par l'interpellation, transforme les individus en sujets. Butler reprend cette théorie de l'assujettissement idéologique pour analyser la manière dont les diverses interpellations de genre produisent, de manière performative, le sujet genré lui-même.

121. J. Butler, *Le pouvoir des mots. Discours de haine et politique du performatif*, Paris, Éd. Amsterdam, 2008 [1997].

122. Pierre Bourdieu, *Langage et pouvoir symbolique*, Paris, Points, 2014 [1991].

123. Luis F. Miron et Jonathan X. Inra, « Race as a Kind of Speech Act », in Norman K. Denzin (dir.), *Cultural Studies. A Research Volume*, vol. 5, Bingley, Emerald, 2000, p. 85-107 ; Amy L. Best, « Doing Race in the Context of Feminist Interviewing : Constructing Whiteness Through Talk », *Qualitative Inquiry*, 9(6), 2003, p. 903.

124. Éliane Viennot, *Non le masculin ne l'emporte pas sur le féminin ! Petite histoire des résistances de la langue française*, Donemarie-Dontilly, Éd. iXe, 2014.

125. Candace West et Don H. Zimmerman, « Faire le genre », *Nouvelles questions féministes*, 28(3), 2009 [1987], p. 34-61.

126. Cela ne signifie cependant pas qu'il n'y ait aucune alternative possible aux catégories masculine et féminine. Au cours de la dernière décennie, des mouvements de personnes non binaires se sont développés et, avec eux, des pronoms qualifiés de neutres (« iel »).

127. Notons qu'en France cette pratique est récente, elle date du régime de Vichy.

128. A. Morning, « Ethnic Classification in Global Perspective : A Cross-National Survey of the 2000 Census Round », *Population Research and Policy Review*, 27, 2008, p. 239-272.

cette dépendance à la reconnaissance par l'État, *a fortiori* dans les pays où il n'existe pas de classification raciale officielle.

Pour autant, l'État et les institutions exercent une forte régulation des frontières raciales. D'abord, la race figurait jusqu'à peu dans certains états civils. Aux États-Unis durant l'ère esclavagiste puis ségrégationniste, la race était non seulement inscrite légalement et administrativement, mais cette inscription prévalait sur tous les autres marqueurs de racialisation, y compris le phénotype. Cet état civil était par ailleurs surveillé et policé, comme en témoignent les « procès en détermination raciale », étudiés par Ariela Gross, qui pouvaient entraîner un changement de catégorie raciale d'un individu pour lequel la Cour avait estimé que sa catégorisation antérieure était erronée¹²⁹. L'Afrique du Sud fournit un autre exemple de détermination légale de l'appartenance raciale des individus. En 1955, Abraham et Sannie Laing, deux Afrikaners blancs conservateurs, donnent naissance à leur fille Sandra. Cette dernière naît toutefois avec la peau hâlée et des cheveux frisés. Les Laing ne connaissent que des ascendantes blanches sur trois générations, mais on soupçonne une ascendante non blanche quelque part dans la lignée. Née blanche, Sandra Laing verra son assignation raciale changer trois fois au cours de sa vie, au gré des changements de la législation sud-africaine et de la façon dont elle définit les contours des groupes raciaux¹³⁰. Par ailleurs, si les instances de régulation juridique et judiciaire de la race sont devenues exceptionnelles, leur rareté ne signifie pas que l'État n'exerce plus de rôle dans la construction de la race. Les institutions répressives (police, justice), mais aussi éducatives, sanitaires et sociales, sont traversées par des pratiques discriminatoires qui sont étroitement constitutives de la race, assignant les individus de manière coercitive à des statuts bien précis et limitant par conséquent les possibilités de mobilité¹³¹. En d'autres termes, il ne découle pas directement de ces divergences que l'espace de la race permette davantage de fluidité que l'espace du genre ou inversement : les conditions de mobilité diffèrent mais ne peuvent être comparées en termes quantitatifs. Ce même constat est valable

au sujet de la transformation des corps, ces derniers se trouvant déplacés par le langage et, le cas échéant, reclassifiés par l'État.

Corps

Les corps participent fortement à circonscrire les conditions de la mobilité. Les assignations de race comme de genre se fondent en effet largement sur l'interprétation de signaux physiques et phénotypiques. Fille de parents blancs, c'est d'abord parce que ses traits physiques étaient lus comme ceux d'une enfant dite « *coloured* » que Sandra Laing a été exclue de l'école réservée aux blancs dans laquelle elle était scolarisée et que sa classification raciale légale a été changée. S'il est plus ou moins admis (dans certains contextes locaux et nationaux) que le corps est transformable dans le cadre d'un parcours de transition de genre, on peut s'interroger sur la possibilité de le façonner tout autant dans le cadre d'une mobilité raciale. Peut-on réellement changer de catégorie raciale lorsque l'on a une couleur de peau particulièrement claire, ou particulièrement foncée, ou des traits physiques particulièrement associés à un groupe racialisé donné ? Cette question n'est en réalité pas si spécifique à la race ; elle s'est posée et se pose encore dans des termes similaires pour les transitions de genre, comme un certain nombre de controverses contemporaines autour des trans' en attestent (est-il possible ou non de véritablement changer de sexe ?¹³²). Le sens de la mobilité importe par ailleurs : dans les débats autour de l'affaire Dolezal, certaines personnes noires ont pointé le fait que des individus à la peau très foncée ne pourraient jamais, eux, *devenir* blancs¹³³. Dans le sens inverse, nombreuses sont les femmes trans' qui disent avoir plus de difficultés à « passer » que leurs homologues masculins. Souvent attribuée à des questions biologiques, cette asymétrie est intimement liée à l'androcentrisme de la perception du sexe. Les marqueurs masculins primant dans le décodage social du genre¹³⁴, les femmes trans' demeurent souvent plus longtemps « visibles » que leurs homologues masculins en tant que personnes trans'. Dans le cas des transitions de genre, il est

129. Ariela Gross, « Litigating Whiteness : Trials of Racial Determination in the Nineteenth Century South », *Yale Law Journal*, 108(1), 1998, p. 109-188.

130. Judith Stone, *L'enfant noire aux parents blancs*, Paris, Payot et Rivages, 2008.

131. Michael Tonry, *Malign Neglect. Race, Crime, and Punishment in America*, Oxford, Oxford University Press, 1995 ; Alfred Blumstein, « Race and Criminal Justice »,

in Neil J. Smelser, William Julius Wilson et Faith Mitchell (dir.), *America Becoming. Racial Trends and Their Consequences*, vol. II, Washington, National Academy Press, 2001, p. 21-31 ; Aliya Saperstein et Andrew M. Penner, « The Race of a Criminal Record : How Incarceration Colors Racial Perceptions », *Social Problems*, 57(1), 2010, p. 92-113 ; Fabien Jobard et al., « Mesurer les discriminations selon l'apparence : une analyse des contrôles d'identité

à Paris », *Population*, 67(3), 2012, p. 423-451 ; Arthur Vuattoux, *Adolescences sous contrôle. Genre, race, classe et âge au tribunal pour enfants*, Paris, Presses de Sciences Po, 2021.

132. La question des chromosomes, qui demeurent inchangés, est fréquemment invoquée.

133. Cela renvoie en partie à la hiérarchisation des individus selon les nuances de leur couleur de peau perçue, c'est-à-dire

au colorisme. Voir à ce sujet Pap Ndiaye, « Questions de couleur. Histoire, idéologie et pratiques du colorisme », in Didier Fassin et Éric Fassin (dir.), *De la question sociale à la question raciale ?*, Paris, La Découverte, 2006, p. 37-54.

134. Suzanne J. Kessler et Wendy McKenna, *Gender. An Ethnomethodological Approach*, Chicago, University of Chicago Press, 1985 [1978].

toutefois admis que des pratiques et technologies de transformation du corps peuvent élargir le champ des possibles. L'accès à celles-ci est conditionné à la détention de ressources socio-économiques, ces inégalités étant d'ailleurs à l'origine d'une vague de critiques trans' à propos de la transition particulièrement éclair et onéreuse de Caitlyn Jenner. Les choses ne sont pas si différentes du côté de la race. La transformation physique de Michael Jackson, qui a eu recours à de nombreuses opérations de chirurgie esthétique à partir des années 1980, témoigne de la possibilité de recourir à des techniques médicales pour changer radicalement son apparence raciale, dès lors que l'on dispose des moyens suffisants. Toutefois, dans le cas du genre comme de la race, les ressources et techniques existantes ne peuvent à elles seules changer un corps tout entier. La taille des individus est, par exemple, difficilement modifiable ; or les femmes très grandes (de nombreuses femmes trans' sont concernées) n'occupent pas des positions similaires à celles dont la taille est moyenne¹³⁵. De la même manière, les peaux les plus foncées sont plus difficiles à blanchir que les peaux les plus claires. Autrement dit, « toutes les positions d'arrivée [ne sont] pas également probables pour tous les points de départ¹³⁶ ». La mobilité ne se réalise pas sur simple déclaration et sans contrainte matérielle et physique, que ce soit dans le cas de la race comme du genre.

Il importe toutefois de noter que la question des corps comme obstacle à la mobilité est davantage mobilisée au sujet de la race et du genre qu'au sujet de la classe. Cette asymétrie participe de la difficulté à penser tous les déplacements sociaux de manière équivalente et favorise le fait d'en classer certains mais pas d'autres sous la catégorie de *passing*. Pourtant, nombreux sont les travaux de sociologie qui ont démontré l'existence de corps de classe, insistant sur la manière dont ce rapport social forge la physionomie des corps, leur apparence, leur *hexis*¹³⁷. Par le travail, le mode de consommation et, plus généralement, par le style de vie, le physique des individus se trouve modelé et parfois

transformé. Les trajectoires et les positions (ou les positions successives) contribuent à faire les corps. Réciproquement, ces corps sont interprétés selon des schèmes de perception éminemment classés¹³⁸, qui assignent ou réassignent les individus à une certaine place. Il est cependant possible de changer de classe sociale sur un plan qui est, entre autres, corporel, notamment *via* des démarches de modifications plus ou moins médicalisées. Les changements corporels qui sous-tendent les déplacements sociaux de classe sont étudiés dans certaines recherches. Muriel Darmon décrit, par exemple, comment l'anorexie et le contrôle extrême de son poids résonnent avec une forme d'ascétisme propre aux parcours d'ascension de classe chez certaines femmes¹³⁹. Les aspirations sociales associées aux modifications corporelles apparaissent également dans certains récits de transfuges de classe, à l'instar d'Édouard Louis qui, dans son livre *Changer : méthode*, revient sur les transformations, y compris chirurgicales, qu'il a mises en œuvre afin de rendre sa mobilité effective¹⁴⁰. Si le genre et la race sont des rapports sociaux aujourd'hui plus naturalisés que la classe sociale, le corps est également mis en jeu dans les mobilités de classe, à différents titres.

Socialisation

Les corps sont aussi le support – et donc en partie le produit – de différentes socialisations. À ce sujet, la socialisation de genre et la manière dont elle façonne les conduites et les corps a été largement étudiée¹⁴¹. Dans *La domination masculine*, Pierre Bourdieu mobilise le concept d'*habitus* à propos du genre, contribuant ainsi, à la manière des féministes matérialistes (qu'il cite peu), à désessentialiser le genre et à le concevoir comme un rapport social au même titre que la classe. Depuis les années 1990 se développe une vaste littérature sur la socialisation différenciée (ou différencielle) selon le genre, qui se penche sur les différences de socialisations entre filles et garçons, souvent en articulation avec la classe sociale¹⁴². Ces travaux montrent comment des « styles » de féminité et de

135. Marie Buscatto, *La très grande taille au féminin*, Paris, CNRS Éditions, 2022.

136. P. Bourdieu, *La distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Minuit, 1979, p. 313.

137. *Ibid.*

138. P. Bourdieu, « Remarques provisoires sur la perception sociale du corps », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 14, 1977, p. 51-54.

139. Muriel Darmon, *Devenir anorexique. Une approche sociologique*, Paris, La Découverte, 2003. Nicolas Herpin, lui, rappelle que la taille des hommes varie selon

leur origine sociale et explore l'hypothèse selon laquelle une grande taille favoriserait la réussite sociale masculine, étudiant ici les rapports entre corps et trajectoire sociale en partant d'une caractéristique corporelle particulièrement difficile à transformer (voir N. Herpin, « La taille des hommes : son incidence sur la vie en couple et la carrière professionnelle », *Économie et Statistique*, 361, 2003, p. 71-90).

140. Édouard Louis, *Changer : méthode*, Paris, Seuil, 2021.

141. Elena Gianini Belotti, *Du côté des petites filles*, Paris, Éd. des Femmes, 1974 ;

Christine Mennesson, *Être une femme dans le monde des hommes. Socialisation sportive et construction du genre*, Paris, L'Harmattan, 2005 ; Catherine Monnot, *Petites filles d'aujourd'hui. L'apprentissage de la féminité*, Paris, Autrement, 2009 ; M. Court, *Corps de filles, corps de garçons. Une construction sociale*, Paris, La Dispute, 2010 ; Kevin Diter, *L'enfance des sentiments. La construction et l'intériorisation des règles des sentiments affectifs et amoureux chez les enfants de 6 à 11 ans*, thèse de sociologie, Université Paris-Saclay, 2019.

142. Voir, parmi beaucoup d'autres

références, C. Mennesson, *Être une femme dans le monde des hommes*, op. cit. ; Anne Dafflon Nouvelle (dir.), *Filles-garçons. Socialisation différenciée ?*, Grenoble, PUG, 2006 ; M. Court et al., « Qui débarrasse la table ? Enquête sur la socialisation domestique primaire », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 215, 2016, p. 72-89 ; K. Diter, « "Je l'aime, un peu, beaucoup, à la folie... pas du tout !" La socialisation des garçons aux sentiments amoureux », *Terrains & travaux*, 27, 2015, p. 21-40.

masculinité s'apprennent et se construisent en pratique. Cependant, les enquêtes sur les éventuelles mobilités liées à la pluralité des socialisations restent rares et, pour ce qui concerne les travaux sur le changement de sexe, ils mobilisent peu ce cadre d'analyse, sans doute par crainte de renvoyer les personnes trans' (en particulier les femmes) à des dispositions de genre qui auraient été antérieurement acquises. Toutefois, les travaux sur la socialisation fournissent déjà de nombreux éléments sur la reproduction de genre et, plus exceptionnellement, sur sa non-reproduction – en lien avec des socialisations généralement pensées comme « atypiques »¹⁴³. Par comparaison, les dimensions racialisées des processus de socialisation ont été très peu explorées¹⁴⁴. Pourtant, si l'assignation raciale passe aussi par une forme de performance, au sens de mise en acte des rôles sociaux, alors il paraît nécessaire de s'intéresser à la sociogenèse de ces manières d'agir et, en particulier, à leur apprentissage ou leur intériorisation.

Le concept de socialisation autorise en outre à penser la place centrale des généalogies et de la famille dans le rapport social de race et, cela, sans réintroduire la biologie. Envisager la race comme le produit de processus socialisateurs permet de montrer comment elle est apprise, intériorisée et incorporée à travers des socialisations et héritages familiaux. Cette socialisation se décline, comme pour les autres rapports sociaux, à un double niveau : il s'agit de considérer à la fois comment les individus sont socialisés à s'identifier racialement, et comment les manières d'être et de se comporter servent de support à l'assignation raciale. Pour les « passeurs » et « passeuses », dont certaines sont « passé-es » pour la plus grande partie de leur vie, l'expérience du *passing* est elle-même une expérience socialisatrice. Dans une société ségrégée – dans laquelle le type de pratiques, de loisirs, de façons de parler, de se tenir et de se comporter diffèrent selon la position raciale –, changer de position implique un apprentissage de manières d'être au long cours. Les « passeur-ses » ne sont pas seulement perçu-es comme blanc-hes : ils et elles incorporent ce que cela veut dire d'être blanc-hes, y compris afin que rien ne puisse trahir le déplacement – une logique qui se retrouve largement dans les parcours de mobilité des

trans'. Similairement, on ne peut pas penser qu'avoir passé la grande majorité de sa vie, dans le cas de Salomé Müller, comme esclave noire et se découvrir blanche à l'âge de trente ans n'ait eu aucun effet socialisateur. Au contraire, tout porte à croire que cette femme est devenue noire en incorporant des manières d'être, d'agir et un rapport au monde en tant que femme noire – qui se perçoit et qui est perçue comme telle¹⁴⁵.

Même dans des systèmes raciaux extrêmement violents et contraints, la dimension de mise en pratique de la race était déterminante pour sa catégorisation. Dans les cas de « procès en détermination raciale », mentionnés plus haut, les styles de vie et les pratiques influençaient les décisions des cours de justice : ainsi fréquenter des blancs, « danser avec grâce » ou encore remplir ses devoirs de citoyen, pour les hommes, représentaient des gages de blancheur¹⁴⁶. Deborah Posel rend également compte de l'importance des styles et lieux de vie, des pratiques et habitudes quotidiennes, dans la définition légale et bureaucratique de la race en Afrique du Sud pendant l'apartheid¹⁴⁷. Elle rapporte à ce sujet qu'une disposition du *Representation of Natives Act* de 1936 ouvrait la possibilité aux personnes catégorisées comme « natives »¹⁴⁸ de réclamer, auprès du ministère de l'Intérieur, d'être reconnues comme « non natives ». Pour cela, il fallait pouvoir témoigner d'une « bonne réputation », d'un bon niveau d'anglais ou d'afrikaans, et « se conformer, en termes de standards et de styles de vie, aux standards et styles de vie européens »¹⁴⁹. Ces régulations judiciaires de la race par sa mise en pratique ne sont, par ailleurs, pas sans rappeler des réglementations encore plus anciennes, telles celles qui prévalaient dans les colonies françaises, notamment caribéennes, sous l'Ancien Régime¹⁵⁰.

Considérer le genre et la race comme relevant, au niveau individuel, de *positions* plus que d'*identités* invite à sortir de l'opposition – théorisée par Rogers Brubaker dans sa lecture des réactions aux revendications de Rachel Dolezal et de Caitlyn Jenner – entre approche essentialiste, d'une part, et approche volontariste, d'autre part. S'il n'est pas souhaitable de céder à une perspective naturaliste qui rendrait impossible tout déplacement, il ne s'agit pas non plus de réduire la mobilité sociale à un « choix » délibéré de sa propre identité qui interviendrait

143. Voir notamment Anne-Marie Daune-Richard et Anne-Marie Devreux, « Rapports sociaux de sexe et conceptualisation sociologique », *Recherches féministes*, 5(2), 1992, p. 7-30 ; M. Darmon, *La socialisation*, 4^e éd., Paris, Armand Colin, 2023 [2006] ; ou encore Delphine Dulong, « La résistible ascension des femmes : revue de littérature sur la féminisation des métiers à dominance masculine », *Bulletin de l'Académie nationale de médecine*, 205(8), 2021, p. 970-975 ;

Myriam Chatot, *Le temps des pères. Socialisation et résistances au rôle de pourvoyeur de soins dans le cadre d'un congé parental à temps plein*, thèse de sociologie, EHESS, 2020.

144. S. Brun, « La socialisation raciale : enseignements de la sociologie étatsunienne et perspectives françaises », *Sociologie*, 13(2), 2022, en ligne : <https://journals.openedition.org/sociologie/10248> (consulté en février 2025).

145. S. Brun, « Changer de race ? », art. cité.

146. A. Gross, « Litigating Whiteness... », art. cité, p. 129.

147. Deborah Posel, « Race as Common Sense : Racial Classification in Twentieth-Century South Africa », *African Studies Review*, 44(3), 2001, p. 89.

148. Le système de classification raciale sur lequel était fondé l'apartheid sud-africain reconnaissait quatre groupes raciaux :

« native », « coloured », « Asian » et « white ». Les « natives » étaient, dans ce système de classification, les Sud-Africain-es racialisés-es comme noir-es.

149. D. Posel, « Race as Common Sense... », art. cité, p. 97.

150. Voir Abdellali Hajjat, *Les frontières de l'identité nationale. L'injonction à l'assimilation en France métropolitaine et coloniale*, Paris, La Découverte, 2012, p. 31-32.

spontanément et sans entrave. La structuration du genre et de la race – que l'on pourrait modéliser comme des « espaces sociaux » au même titre que la classe¹⁵¹ – définit les conditions de possibilité de toute mobilité. Plus encore, la pensée de la mobilité est théoriquement dépendante d'une pensée de la socialisation et donc de la reproduction : il n'est pas impossible en pratique de changer de genre ou de race, mais cela reste statistiquement peu probable. En filant l'analogie avec l'espace des classes sociales, il s'agirait en effet de considérer qu'aux différentes positions dans l'espace social sont associés des systèmes de dispositions, autrement dit des *habitus*, caractéristiques des positions – ou groupes de positions.

Les changements de race et les changements de sexe ont souvent été renvoyés au registre du *passing*. Ce constat est particulièrement vrai pour les premiers qui, comme le signale Brubaker, constituent des déplacements encore plus impensables que les seconds. Mais si la notion de *passing* est utile dans certaines analyses, en particulier au sujet des stratégies individuelles des personnes minorisées, elle peut parfois contribuer à les réassigner à leurs origines, voire à une condition biologique. C'est pourquoi, dans ce texte, nous avons préféré envisager ces différents changements comme des déplacements sociaux qui méritent d'être étudiés comme tels, notamment à partir de la notion de mobilité sociale. Ces déplacements de genre et de race varient en nature, en amplitude et en visibilité. Ils sont marqués par des contextes nationaux et locaux, et par les circulations des individus d'un contexte à un autre. Ils se réalisent entre des configurations de pratiques et ont, par conséquent, des points de départ et des destinations multiples. Enfin, ils prennent place dans différents rapports sociaux, ce qui signifie qu'une mobilité dans un rapport social donné peut représenter simultanément une mobilité dans d'autres – le raisonnement analogique n'est en cela pas incompatible avec une approche intersectionnelle.

Mobilités raciales et de genre ne sont cependant pas parfaitement analogues : on ne change pas de race exactement comme on change de sexe. Plusieurs raisons sous-tendent cette asymétrie et révèlent des différences entre les deux rapports sociaux. Premièrement, le langage occupe une place particulièrement structurante dans la construction du genre,

en ce qu'il participe à construire une solide binarité dont dépend la possibilité même du concept de *transition*. Ensuite, genre et race ne connaissent pas la même institutionnalisation : si la race peut faire l'objet de catégorisations officielles, d'inscription institutionnelle et de politiques publiques, elle n'est pas pour autant – du moins plus rarement – une dimension de l'état civil. Elle est, en revanche, davantage soumise à une normativité d'ordre généalogique, au principe de formes spécifiques de ségrégation qui contrastent avec une promiscuité de genre structurellement produite par l'hétéronormativité. Alors que la mobilité de genre se heurte à l'ordre hétérosexuel, la mobilité raciale se heurte au principe héréditaire. Les différences entre genre et race s'accroissent cependant d'une certaine proximité dans leurs principes de reproduction respectifs, notamment sur le plan de la socialisation et, dans une certaine mesure, du corps.

Le présent article traite *in fine* au moins autant de reproduction que de mobilité. Si notre analyse invite à penser l'existence de certains déplacements sociaux, elle rappelle en même temps la puissance des inerties et des contraintes qui régissent ces déplacements : ces derniers restent, si ce n'est exceptionnels, du moins rares dans leurs formes les plus visibles ou même perceptibles. Exploratoires, ces réflexions programmatiques devront être prolongées sur différents plans. D'abord sur le plan empirique : au-delà des nombreux travaux cités ici, il s'agira de les poursuivre en pratique. Ensuite, sur le plan théorique : le constat de la variabilité des mobilités raciales et de genre et de la pluralité des pratiques constitutives des positions de départ comme d'arrivée peut conduire à envisager le genre et la race en tant qu'espaces sociaux, au sens bourdieusien du terme. En effet, cet article incite aussi à embrasser une approche résolument multidimensionnelle de ces rapports sociaux – et donc des *positions* raciales et de genre des individus. Les différences entre les mobilités raciales et de genre s'ancrent au fond dans des différences de règles du jeu entre des espaces qui ne sont pas davantage structurés par une partition binaire que ne l'est l'espace social de classe. La comparaison déployée dans cet article permet de mettre au jour certaines de leurs spécificités, mais les grands principes de structuration de ces espaces restent à investiguer.

151. Sur l'hypothèse du genre comme espace social, voir E. Beaubatie, « Le genre pluriel. Approches et perspectives pour complexifier le modèle femme/homme en sciences sociales », *Cahiers du genre*, 70, 2021, p. 51-74. Ghassan Hage propose également de penser la blancheur comme un espace de positions analogue au « champ du pouvoir » proposé par Pierre Bourdieu : voir G. Hage, *White Nation. Fantasies of White Supremacy in a Multicultural Society*, New York, Routledge, 1998.