

Propositions de suppression

Propositions de remplacement (mise en forme, conformité à la charte, clarification, etc.)

Répétitions (indiquées uniquement pour faciliter l'editing)

Remarques ou questions éventuelles

## Les « autres » du féminisme français

### Penser les répressions épistémiques de l'universalisme au prisme des débats sur le lesbianisme et le voile islamique

Ilana Eloit et Éléonore Lépinard

L'histoire des mouvements féministes depuis leur émergence à la fin du 19<sup>e</sup> siècle est riche de débats, de controverses et d'idées nouvelles<sup>1</sup>. Elle est également marquée par des exclusions et des forclusions théoriques, politiques et pratiques. Mettre au jour les processus d'appropriation de l'universel « les femmes » par des groupes dominants et éclairer leurs privilèges épistémiques et opérations d'universalisation exclusives a été outre-Atlantique la source de réflexions critiques fécondes, de nouveaux concepts – comme ceux de solipsisme blanc<sup>1</sup>, d'intersectionnalité<sup>2</sup>, ou de contrainte à l'hétérosexualité<sup>3</sup> – et de questions brûlantes pour des mouvements œuvrant pour l'émancipation des femmes : de quelles femmes parle-t-on vraiment ? Qui représente qui ? Qui est une femme ? Qui sera réellement libérée, et de quoi, par ce mouvement ? Ce qu'il est convenu d'appeler les « débats sur la différence » au sein de la théorie féministe étatsunienne ont ainsi pointé la façon dont le particulier incarné par les fractions dominantes au sein de la catégorie « femmes » peut parader comme

---

<sup>1</sup>Nous remercions chaleureusement les évaluateur.ices anonymes ainsi qu'Alexandre Jaunait pour leurs relectures généreuses et précises.

<sup>1</sup>Mariana Ortega, « Being Lovingly, Knowingly Ignorant: White Feminism and Women of Color », *Hypathia*. *A Journal of Feminist Philosophy*, vol. 21, n° 3, p. 56-74 ; Adrienne Rich, « Disloyal to Civilization: Feminism, Racism, Gynephobia », in *dans* Adrienne Rich, *On Lies, Secrets, and Silence: Selected Prose 1966-1978*, New York, Norton, 1979, p. 275-310 ; Elizabeth V. Spelman, *Inessential Woman: Problems of Exclusion in Feminist Thought*, Boston, Beacon Press, 1988.

<sup>2</sup>Kimberlé W. Crenshaw, « Sortir des marges l'intersection de la race et du sexe. Une critique féministe Noire de la doctrine antidiscriminatoire, de la théorie féministe et de la lutte antiraciste », trad. fr. Séverine Sofio, *Cahiers du Genre*, vol. 70, n° 1, 2021 [1989], p. 21-49.

<sup>3</sup>Adrienne Rich, « La contrainte à l'hétérosexualité et l'existence lesbienne », *Nouvelles questions féministes*, n° 1, 1981 [1980], p. 15-43.

universel. Nombreuses sont les théoriciennes, en particulier les afro-féministes, les féministes chicanas, les féministes lesbiennes et transféministes, qui ont ainsi relevé les limites de l'universalité des demandes féministes et les contours mouvants de la catégorie « femmes » au nom de laquelle le féminisme s'énonce.

La « question des différences » n'est cependant pas cantonnée au contexte étatsunien. Les enjeux que ces débats soulèvent sont propres à tout mouvement social qui en appelle à une identité sociale dont les fondations sont « contingentes » pour reprendre l'expression de Judith Butler<sup>4</sup>. Pourtant ces questions ont été peu explorées à partir de cette perspective – la régulation épistémique des différences – au sein du féminisme français. L'historiographie de la seconde vague incarnée par le Mouvement de libération des femmes (MLF) s'est en effet longtemps focalisée sur les conflits liés aux tendances divisant le mouvement d'alors entre radicales, marxistes et différentialistes. À l'analyse de ces conflits politiques ne s'est ajoutée que récemment une préoccupation pour les exclusions actives ou par omissions de certaines catégories de femmes, telles que les lesbiennes et les femmes racisées issues des restes de l'Empire colonial français<sup>5</sup>. Pour la période plus récente, les travaux qui fleurissent sur les mouvements féministes commencent à pointer les impensés et les exclusions pratiques qui s'opèrent au sein des organisations féministes<sup>6</sup>, tout comme les façons dont l'universalisme français reproduit aujourd'hui des formes d'élimination jusqu'au sein du féminisme<sup>7</sup>.

Cette interrogation émergente, et à laquelle cet article entend contribuer, est d'autant plus importante qu'on peut constater la montée d'une tentation conservatrice dans certains

<sup>4</sup>Judith Butler, « Contingent Foundations: Feminism and the Question of "Postmodernism" », in Steven Seidman (dir.), *The Postmodern Turn: New Perspectives on Social Theory*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, p. 153-170.

<sup>5</sup>Ilana Eloit, « *Lesbian Trouble: Feminism, Heterosexuality and the French Nation (1970-1981)* », thèse de doctorat, London School of Economics and Political Science, Department of Gender Studies, 2018 ; Ilana Eloit, « Trouble dans le féminisme. Du "Nous, les femmes" au "Nous, les lesbiennes" : Genèse du sujet politique lesbien en France (1970-1980) », *20&21. Revue d'histoire*, n° 148, 2020, p. 129-145 ; Ilana Eloit, « Lesbian Paradoxes to Offer: French Heterofeminism and the Erased History of Monique Wittig's Exile to the United States in 1970s France », *Yale French Studies*, n° 142, 2023, p. 53-70 ; Myriam Paris, « "Contre tous les pouvoirs" : Le militantisme intersectionnel de féministes réunionnaises émigrées en France (années 1960-1970) », *20&21. Revue d'histoire*, n° 146, 2020, p. 95-107 ; Myriam Paris, *Nous qui versons la vie goutte à goutte. Féminismes, économie reproductive et pouvoir colonial à la Réunion*, Paris, Dalloz, 2020.

<sup>6</sup>Lucile Quéré, *Un corps à nous. Luites féministes pour la réappropriation du corps*, Paris, Presses de Sciences Po, 2023 ; Charlene Calderaro, « The Racialisation of Sexism : How Race Frames Shape Anti-Street Harassment Policies in Britain and France », *Policy & Politics*, vol. 51, n° 3, 2023, p. 413-438 ; Charlene Calderaro et Éléonore Lépinard, « Intersectionality as a New Feeling Rule for Young Feminists : Race and Feminist Relations in France and Switzerland », *European Journal of Women's Studies*, vol. 28, n° 3, 2021, p. 387-404.

<sup>7</sup>Voir les autres articles de ce dossier thématique « Produire les "bons" et les "mauvais" sujets féministes », dirigé par Emmanuelle David et Éléonore Lépinard : *Raisons politiques*, n° 95, août 2024 présent numéro, ainsi que Éléonore Lépinard, « For Women Only? Gender Quotas and Intersectionality in France », *Politics & Gender*, vol. 9, n° 3, 2013, p. 276-298 ; Éléonore Lépinard, *Feminist Trouble: Intersectional Politics in Postsecular Times*, Oxford, Oxford University Press, 2020 ; Hanane Karimi, *Les femmes musulmanes ne sont-elles pas des femmes ?*, Marseille, Hors d'atteinte, 2023.

a mis en forme : Français

a mis en forme : Français

a mis en forme : Français

secteurs du féminisme français qui ne sont pas épargnés par le fémonationalisme, à savoir l'instrumentalisation des droits des femmes à des fins d'agenda politique xénophobe et raciste. Les trajectoires de certaines actrices du MLF français, de la radicalité révolutionnaire des années 1970 à une adhésion sans nuances à la laïcité et à la promotion de discours pouvant parfois être caractérisés comme islamophobes<sup>8</sup>, témoignent par ailleurs du fait que le fémonationalisme n'est pas une invention hors-sol de l'extrême droite mais trouve aussi ses racines dans un terreau historique propre au féminisme qu'il convient également d'analyser sous ce prisme. Notre proposition d'étudier le féminisme français d'hier et d'aujourd'hui à l'aune du débat sur les différences vise ainsi à identifier un régime de pouvoir – régulateur de ces différences via des opérations d'assimilation ou d'exclusions discursives pour certaines et d'instauration de privilèges épistémiques pour d'autres – qui n'est pas étranger à cette trajectoire conservatrice<sup>9</sup>. Si le féminisme, tant d'un point de vue théorique que politique, veut conjurer ces tentations conservatrices, il importe de comprendre les procédés discursifs et épistémiques par lesquels certains sujets féministes, leurs points de vue, leurs savoirs, leurs identités et leurs besoins, sont identifiés et promus comme universels alors que d'autres sont marginalisés, exclus ou assimilés.

Pour comprendre comment le féminisme français produit ses « autres » nous proposons de nous intéresser en particulier aux répressions épistémiques produites par l'adhésion au régime de l'universalisme abstrait, propre à la construction nationale et républicaine française. Cet universalisme se caractérise par des injonctions à l'assimilation, ou à l'effacement des différences comme condition d'unité de la nation, qui produit en retour le spectre du communautarisme<sup>10</sup>. Ainsi que l'explique Joan W. Scott, « dans la pensée politique française, [l']égalité se réalise à travers l'effacement des origines sociales, religieuses, ethniques et autres du citoyen dans la sphère publique. C'est donc en tant qu'individu abstrait que l'on

---

<sup>8</sup>Voir par exemple les contributions d'Anne Zelensky, figure centrale du MLF, au site Riposte laïque ou la désignation comme « islamiste » d'autres figures féministes du MLF ayant pris des positions contre l'interdiction du voile à l'école, telle que Christine Delphy. Voir Michelle Zancarini-Fournel, « Ce qui fait bouger les lignes dans l'histoire des féminismes du second XX<sup>e</sup> siècle », *Les cahiers de Framespa*, disponible en ligne [Online], n° 29, 2018.

<sup>9</sup>Ainsi les groupes minorisés comme les femmes peuvent eux-aussi participer à la rhétorique contre-minoritaire, voir Bruno Perreau, *Sphères d'injustice. Pour un universalisme minoritaire*, Paris, La Découverte, 2023.

<sup>10</sup>Christine Delphy, *Un universalisme si particulier. Féminisme et exception française (1980-2010)*, Paris, Syllepse, 2010 ; Fabrice Dhume-Sonzogni, *Communautarisme. Enquête sur une chimère du nationalisme français*, Paris, Demopolis, 2016 ; Laurent Lévy, *Le Spectre du communautarisme*, Paris, Éditions Amsterdam, 2005 ; Marwan Mohammed et Julien Talpin (dir.), *Communautarisme ?*, Paris, PUF, coll. « La vie des idées », 2018 ; Louis-Georges Tin, « Êtes-vous communautaristes ? Quelques réflexions sur la rhétorique "anti-communautaire" », *Les mots sont importants*, 8 mai 2005, disponible en ligne (<https://lmsi.net/Etes-vous-communautaristes>) ; Sylvie Tissot, « Qui a peur du communautarisme ? Réflexions critiques sur une rhétorique réactionnaire », *Les mots sont importants*, 28 octobre 2019, disponible en ligne (<http://lmsi.net/Qui-a-peur-du-communautarisme>).

devient citoyen français. L'universalisme – l'unicité, la mêmeté de tous les individus – serait l'antithèse du communautarisme<sup>11</sup> ». En effet, par vagues et épisodes historiques successifs, l'idée que le droit, et par extension l'État, assure l'universalité de sa promesse d'égalité et garantit sa neutralité<sup>12</sup>, en ne reconnaissant aucun droit spécifique aux minorités, s'est fermement ancrée dans des interprétations juridiques dominantes du droit à l'égalité<sup>12</sup>. Cette idée s'inscrit dans une histoire longue dont la genèse est souvent associée à la Révolution française et sa conception abstraite de la citoyenneté ayant qui a contribué, paradoxalement, à l'exclusion de fait des individu-es considérés comme différents en raison de leur sexe<sup>13</sup> et/ou de leur race<sup>14</sup>. Il semble donc particulièrement pertinent d'analyser plus en détail comment, dans un contexte où la notion d'universalisme joue un rôle politique si particulier, les mouvements féministes ont mobilisé cette idée et à quelles fins. Si l'universel de la communauté politique des citoyen-nés et sa promesse d'égalité est en partie un leurre, puisqu'en réalité les individu-es porteur-ses de ce qui est défini comme différence sexuelle et raciale sont constitué-es comme en-dehors constitutif, inassimilable, au corps politique, qu'en est-il de l'universel « nous les femmes » convoqué par les féministes françaises depuis la seconde vague du mouvement ? Comment ce « nous les femmes » est-il un « nous » paradoxal<sup>15</sup> dans la mesure où il affirme représenter toutes les femmes tout en universalisant un point de vue dominant au sein de ce groupe ? Notre focale est donc placée sur les opérations discursives visant à définir qui incarne ce sujet abstrait, supposément indifférencié, et qui devrait y être assimilée ou en être exclue sous peine de se voir accusée de trahir cet idéal d'abstraction et d'assimilation des différences. Il s'agit ainsi de repérer comment, dans

<sup>11</sup>Joan W. Scott, *La politique du voile*, trad. fr. Idith Fontaine et Joëlle Marelli, Paris, Éditions Amsterdam, 2017 [2007], p. 43.

<sup>12</sup>Olivia Bui-Xan, *Le droit public français entre universalisme et différencialisme*, Paris, Economica, coll. « Corpus Essais », 2004 ; Julie Arroyo, « Le voile islamique, regards juridiques croisés », *Revue des droits et libertés fondamentales*, chronique 51, 2020, disponible en ligne (<https://revuedlf.com/droit-administratif/le-voile-islamique-regards-juridiques-croises/>). La doctrine juridique française a récemment appliqué cette lecture de l'universalisme juridique à la bicatégorisation de sexe, aboutissant à l'altérisation des droits intersexes et trans. Voir Marie-Xavière Catto et Julie Mazaleigue-Labaste (dir.), *La bicatégorisation de sexe. Entre droit, normes sociales et sciences biomédicales*, en collaboration avec Laurence Brunet, Paris, Mare & Martin, 2021.

<sup>13</sup>Geneviève Fraisse, *Muse de la raison. Démocratie et exclusion des femmes en France*, Paris, Gallimard, coll. « Folio histoire », 1995 ; Danièle Lochak, *Le droit et les paradoxes de l'universalité*, Paris, PUF, 2010 ; Michèle Riot-Sarcey, *La démocratie à l'épreuve des femmes, trois figures critiques du pouvoir (1830-1848)*, Paris, Albin Michel, 1994 ; Joan W. Scott, *La citoyenne paradoxale. Les féministes françaises et les droits de l'homme*, trad. fr. Marie Bourdé et Colette Pratt, Paris, Albin Michel, 1998 [1996].

<sup>14</sup>Sur la période post-révolutionnaire voir Silyane Larcher, *L'autre citoyen. L'idéal républicain et les Antilles après l'esclavage*, Paris, Armand Colin, 2014. Sur les itérations contemporaines de la question raciale dans l'acquisition de la citoyenneté française voir Sarah Mazouz, *La République et ses autres. Politiques de l'altérité dans la France des années 2000*, Lyon, ENS Éditions, 2017.

<sup>15</sup>Joan W. Scott qualifie l'universalisme abstrait français de « paradoxal » dans la mesure où il affirme représenter tous les individus de manière égale tout en excluant les femmes de cette universalité (1998, *La citoyenne paradoxale...*, op. cit.)

le contexte du féminisme français, l'universalisme est convoqué pour définir un point de vue dominant et réguler des différences.

Deux figures paradigmatiques<sup>16</sup> permettent d'illustrer avec une vivacité particulière la régulation des différences au sein des mouvements féministes français : la lesbienne politique du MLF et la femme racisée, en particulier la femme musulmane voilée, depuis le début des conflits féministes sur le voile, autour de 2004. En effet, ces deux figures ont cristallisé des antagonismes majeurs au sein des mouvements féministes français et il leur a été reproché de ne pas se conformer à un modèle spécifique (bien que présenté comme universel) de l'émancipation des femmes<sup>17</sup>. Malgré leurs différences évidentes, à commencer par les moments historiques dans lesquels elles s'inscrivent, ces deux figures paradigmatiques ont suscité des discours étonnamment similaires qui permettent de mettre en lumière la persistance de la rhétorique universaliste au sein du féminisme. Aussi, plutôt que d'analyser ces deux moments séparément dans la mesure où ils renverraient à deux époques distinctes et à deux sujets politiques différents, nous proposons de les penser ensemble, afin d'inscrire dans la durée les logiques discursives excluantes de l'universalisme féministe vis-à-vis des « différences » (et des minorités qui les incarnent). Le terme de « séparatisme » qui a récemment été substitué à celui de « communautarisme » pour désigner des regroupements communautaires supposément incompatibles avec l'idéal d'une citoyenneté abstraite était au cœur des discours féministes des années 1970 hostiles à toutes formes de regroupements politiques lesbiens, accusés d'instaurer un « séparatisme lesbien » rompant avec la promesse d'universalité du féminisme. De façon remarquable, les femmes portant le foulard sont elles aussi accusées depuis plus de deux décennies de promouvoir une forme de séparatisme, islamiste cette fois-ci<sup>18</sup>. Nous proposons donc ici une analyse des discours féministes sur ces deux figures paradigmatiques de façon à identifier les manières dont l'universalisme est mobilisé et décliné selon différentes modalités légitimant l'exclusion, au moins discursive, de ces « mauvais » sujets féministes. Une telle perspective analogique invite ainsi à penser les

<sup>16</sup>Il s'agit bien de figures discursives ou de catégorisations, et non de groupes sociaux réels puisque ceux-ci recouvrent à chaque époque et dans chaque contexte des pratiques et des identités hétérogènes.

<sup>17</sup>Sur les controverses féministes autour du lesbianisme dans le MLF, voir Ilana Eloit, *Lesbian Trouble...*, op. cit. ; « Trouble dans le féminisme... », art. cité ; Ilana Eloit, « Lesbian Paradoxes to Offer - French Heterofeminism and the Erased History of Monique Wittig's Exile to the US in 1970s France », *Yale French Studies*, n° 142, 2023, p. 53-70... », art. cité. op. cit. Sur les controverses féministes sur le voile, voir notamment Malek Bouyahia et Maria Eleonora Sanna (dir.), *La polysémie du voile. Politiques et mobilisations postcoloniales*, Paris, Éditions des archives contemporaines, 2013 ; Hanane Karimi, *Les femmes musulmanes...*, op. cit. ; Éléonore Lépinard, *Feminist Trouble...*, op. cit.

<sup>18</sup>Hourya Bentouhami, « Les féministes, le voile et la laïcité à la française », *Socio*, n° 11, 2018, p. 117-140 ; Hanane Karimi, *Les femmes musulmanes...*, op. cit.

« résonances<sup>19</sup> » qui lient les vies minoritaires entre elles en faisant « vivre d'autres présences dans leurs combats<sup>20</sup> » – ce que Bruno Perreau qualifie d'intrasectionnalité. À travers la « comparution<sup>21</sup> » du sujet « lesbiennes » des années 1970 et du sujet « femme musulmane voilée » des vingt dernières années, cet article entend « hétérogénéise[r] le rapport au temps et à l'espace politiques<sup>22</sup> » afin de mettre en lumière « l'interdépendance des catégories minoritaires<sup>23</sup> » plutôt que leur incommensurabilité ou leur antagonisme.

L'analyse de la régulation épistémique des différences que nous proposons s'appuie principalement sur une analyse des discours et des textes publiés par des actrices des mouvements féministes, à partir de deux terrains croisés comprenant des entretiens et des analyses de corpus écrits (archives, presse, articles) : celui du lesbianisme au sein du MLF et celui des débats féministes sur le voile islamique. Ce croisement s'avère fructueux puisqu'il permet d'identifier des processus similaires de traitement de ces deux différences. En particulier, il permet de montrer comment la construction d'un privilège hétérosexuel et d'un privilège racial au sein du féminisme fonctionne selon des modalités épistémiques qui se répètent à travers le temps et de compléter ainsi les analyses existantes des usages français de l'universalisme à des fins de légitimation de la raison majoritaire<sup>24</sup>. Ces discours féministes ne représentent pas l'ensemble des mouvements féministes français à chaque période étudiée, et notre analyse ne prétend donc pas évaluer leur prévalence au sein des mouvements féministes français d'hier ou d'aujourd'hui.

Ainsi, après avoir rappelé le cadre théorique dans lequel s'inscrit notre analyse, nous identifions trois tropes rhétoriques à travers lesquels l'universalisme est déployé dans les discours féministes : le nationalisme, le séparatisme, l'extrémisme. Tout d'abord c'est comme nationalisme, hétérosexualisé ou laïcisé, que l'universalisme se donne à voir. Le féminisme universaliste est celui qui adhère à une forme de nationalisme exprimé dans un cas par une nationalisation de l'hétérosexualité (un régime de relations sexuelles qui serait propre à la France) et dans l'autre par une nationalisation de la laïcité (celle-ci serait une exception française qu'il faut respecter et promouvoir). En ce sens, si le féminisme est porteur d'un discours contestataire de l'ordre établi, il peut aussi être un des lieux d'expression et

---

<sup>19</sup>Bruno Perreau, *Sphères d'injustice...*, op. cit., p. 11.

<sup>20</sup>*Ibid.*, p. 24.

<sup>21</sup>*Ibid.*, p. 25.

<sup>22</sup>*Ibid.*, p. 25.

<sup>23</sup>*Ibid.* p. 219.

<sup>24</sup>Julien Suaudeau et Mame-Fatou Niang exposent la façon dont l'universalisme est en particulier utilisé comme dénégation de la réalité postcoloniale, voir leur livre [Julien Suaudeau et Mame-Fatou Niang, \*Universalisme\*, Paris, Anamosa, 2022.](#)

d'adhésion au nationalisme. Le deuxième trope qui permet dans les deux cas de supprimer ou d'assimiler une différence au nom de l'universalisme est celui du refus de la non-mixité (des lesbiennes ou des femmes racisées), qui se double d'une injonction à sortir de son ghetto, et peut-être même à trahir sa « communauté ». Enfin, on retrouve dans les deux cas une dénonciation de l'extrémisme minoritaire qui s'exprime dans un style émotionnel « paranoïaque », identifié par l'historien Richard Hofstadter comme propre aux groupes statutaires dominants en risque de déclassement dont la position se voit contestée par l'expression de revendications minoritaires<sup>25</sup>.

### Généalogies critiques de l'universalisme français

Dans quelle mesure l'histoire particulière de l'universalisme en France comme valeur républicaine et nationale, ainsi que son usage prévalent dans la généalogie de la citoyenneté française comme dans son entreprise coloniale, influencent-ils la façon dont les féministes ont pu s'en saisir ? On dispose de plusieurs généalogies critiques de l'idéologie républicaine universaliste, élaborées à partir de points de vue minorisés. Les luttes pour être inclus·e dans l'universel de la citoyenneté, du droit au mariage ou de la représentation démocratique sont riches en enseignements sur la façon dont, dans le contexte français, l'impératif d'universalisme prend la forme d'un rejet du communautarisme et d'une demande d'assimilation – culturelle, sexuelle, religieuse – au groupe majoritaire.

À rebours d'une citoyenneté universelle et abstraite fille de la Révolution, les recherches sur les droits de citoyenneté dans les colonies révèlent l'ampleur des inégalités juridiques et politiques appliquées en dehors de l'hexagone aux populations racisées et retracent l'histoire plus longue d'une citoyenneté définie dans un régime d'exclusion des différences. En parallèle de l'exclusion des femmes de la citoyenneté politique, l'idéal universaliste et assimilationniste républicain a été battu en brèche par l'histoire du régime juridique distinct imposé aux territoires coloniaux après l'abolition de l'esclavage. Comme le retrace Silyane Larcher, la Constitution de 1848 prévoyait un statut d'exception pour les colonies où les lois votées à l'Assemblée nationale n'entraient pas en application<sup>26</sup>. Hors du droit commun, les colonies étaient alors régies par des lois spécifiques et traitées comme des territoires inassimilables – politiquement et juridiquement – à la société métropolitaine. Contre le modèle d'une citoyenneté « unitaire et abstraite<sup>27</sup> », l'absence de droits civils et

<sup>25</sup>Richard Hofstadter, *Le style paranoïaque. Théories du complot et droite radicale en Amérique*, trad. fr. Julien Charnay, Paris, Les Pérégrines, 2012 [1964].

<sup>26</sup>Silyane Larcher, *L'autre citoyen...*, *op. cit.*

<sup>27</sup>*Ibid.*, p. 22.

politiques pour les populations indigènes illustre le double standard qui prévaut et sous-tend l'idéal d'égalité abstraite promu par la citoyenneté républicaine, « les apories structurantes de la citoyenneté moderne<sup>28</sup> ». L'universalisme abstrait et l'impératif d'assimilation des différences caractérisent donc l'histoire longue de la citoyenneté française et de la régulation de la différence raciale<sup>29</sup>.

L'impératif d'assimilation est également appliqué aux minorités sexuelles à travers des rhétoriques anti-communautaristes puissantes. Bruno Perreau propose ainsi une généalogie de l'anti-communautarisme en France dont le point de départ est la question de la sexualité<sup>30</sup>. Il identifie plusieurs types de discours structurant les débats sur les unions de même sexe qui ciblent les homosexuel·les à partir de la rhétorique de l'anti-communautarisme : la suspicion de la déloyauté nationale (que nous reformulons ci-après en hétérosexualisation du nationalisme), la menace de la propagation de politiques sexuelles minoritaires associées au modèle américain et la peur d'une indifférenciation des sexes. Selon lui « le corps national reste ainsi défini par ses efforts pour “s'immuniser” contre les cultures minoritaires, en particulier les homosexuel·les<sup>31</sup> » et « le régime disciplinarisant de l'anti-communautarisme est indissociable de la rhétorique de la différence des sexes<sup>32</sup> ». C'est ainsi qu'il faut comprendre l'usage stratégique de l'universalisme républicain par les opposant·es au Pacs et au mariage pour couples de même sexe. Le langage de l'universalité des droits, défini contre les revendications minoritaires, constitue en effet l'un des puissants leviers des débats français<sup>33</sup>.

Comme l'explique Naomi Schor, l'universalisme français repose sur le paradoxe d'une injonction à l'assimilation cohabitant avec le maintien d'une frontière inassimilable puisque l'assimilation requiert l'éradication des différences : « L'assimilation n'est pas synonyme de

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 24. Voir aussi Laure Blévis, « La citoyenneté française au miroir de la colonisation : étude des demandes de naturalisation des “sujets français” en Algérie coloniale », *Genèses*, vol. 53, n° 4, 2003, p. 25-47 ; Emmanuelle Saada, « Nationalité et citoyenneté en situation coloniale et post-coloniale », *Pouvoirs*, n° 160, 2017, p. 113-124 ; Sarah Mazouz, *op. cit.*

<sup>29</sup> Sur la manière dont certaines intellectuelles et activistes noires engagées dans les luttes anticoloniales du 20<sup>e</sup> siècle ont redéfini les contours de la citoyenneté française à partir d'une pensée de la pluralité des identités, voir Annette Joseph-Gabriel, *Imaginer la libération. D+des femmes noires face à l'empire*, trad. fr. Jean-Baptiste Naudy, Paris, Librairie des femmes, 2023 [2020].

<sup>30</sup> Bruno Perreau, *Queer Theory. The French Response*, Stanford, Stanford University Press, 2016.

<sup>31</sup> Bruno Perreau, *Ibid.*, p. 2. Notre traduction.

<sup>32</sup> Bruno Perreau, *Ibid.*, p. 164. Notre traduction.

<sup>33</sup> Camille Robcis, « Liberté, égalité, hétérosexualité : Race and Reproduction in the French Gay Marriage Debates », *Constellations*, vol. 22, n° 3, 2015, p. 333-476 ; Camille Robcis, *La loi de la parenté. La famille, les experts et la République*, trad. fr. Ninon Vinsonneau, Paris, Fahrenheit, 2016 [2013] ; Camille Robcis et Aro Velmet, « Universalist Politics and its Crises: A Conversation with Camille Robcis », *Eurozine/Wikerkaar*, 24 mai 2016, disponible en ligne (<https://www.eurozine.com/universalist-politics-and-its-crises/>) (<https://www.eurozine.com/universalist-politics-and-its-crises/>)

tolérance ; elle **est-peut** même **être** considérée comme la forme la plus courante d'intolérance à l'égard des altérités, ou plutôt à l'altérité de l'autre<sup>34</sup> ». En conséquence de cette « injonction normative à la même<sup>35</sup> » d'un universalisme « réputé républicain », mais qui « s'avère plutôt national, voire nationaliste<sup>36</sup> », les revendications minoritaires sont dès lors perçues comme un geste qui menacerait l'unité de la nation. Comme l'indique Éric Fassin, le discours minoritaire, qui vise à dénoncer et à réparer des discriminations, est « l'impensé de cet universalisme<sup>37</sup> » qui se retrouve « utilisé, paradoxalement, contre les revendications d'égalité<sup>38</sup> ». La citoyenneté française est donc bel et bien construite contre les minorités porteuses de différences. **Ce constat est conforté par la** nécessité pour les féministes revendiquant la parité politique d'universaliser la différence sexuée **pour afin de justifier leur son** inclusion dans l'universel au prix de l'exclusion des autres minorités – en particulier raciales, **elles aussi pourtant** sous-représentées **des bénéfices de leur action pour démocratiser les assemblées élues et de la foreclusion d'une interrogation sur l'hétérogénéité du groupe « femmes » conforte elle aussi ce constat**<sup>39</sup>. **À reformuler**

Les discours universalistes sont donc porteurs en France d'une forte dimension anti-minoritaire, et ont visé aussi bien les féministes, les colonisé·e·s, les communautés queer que les groupes racisés. Comment cet « **“Universalisme spectral”** » en tant que « rhétorique vide » qui sert « les batailles idéologiques d'aujourd'hui »<sup>40</sup> a-t-il permis de justifier l'exclusion des lesbiennes et des femmes portant le voile de l'universalisme porté par le féminisme ? Il ne s'agit bien sûr pas ici de considérer ces deux groupes comme mutuellement exclusifs<sup>41</sup> ni d'effacer les singularités de chacune de ces expériences minoritaires, mais plutôt

a mis en forme : Français

a mis en forme : Français

<sup>34</sup>Naomi Schor, « The Crisis of French Universalism », *Yale French Studies*, n° 100, 2001, p. 50. [Notre traduction.](#)

<sup>35</sup>Silyane Larcher, *L'autre citoyen*, op. cit., p. 255.

<sup>36</sup>Éric Fassin, « Égalité. Réponse aux anti-Lumières - 2. Entretien avec Éric Fassin », *La nuit*, n° 7, 2022, p. 9.

<sup>37</sup>Éric Fassin, « L'épouvantail américain », *Vacarme*, n° 4-5, 1997, p. 66-68.

<sup>38</sup>Éric Fassin, « Égalité. Réponse aux anti-Lumières - 2. Entretien avec Éric Fassin », *La nuit*, n° 7, 2022, art. cit.e, p. 4.

<sup>39</sup>Naomi Schor, « **The Crisis of French Universalism** », art. cit.e, p. 54. [Notre traduction.](#)

<sup>40</sup>Laure Bereni et Éléonore Lépinard, « “Les femmes ne sont pas une catégorie” les stratégies de légitimation de la parité en France », *Revue française de science politique*, vol. 54, n° 1, 2004, p. 71-98 ; Laure Bereni, *La bataille de la parité. Mobilisations pour la féminisation du pouvoir*, Paris, Economica, 2015 ; Éléonore Lépinard, « For Women Only? », art. cit.e.

<sup>41</sup>Naomi Schor, « **The Crisis of French Universalism** », art. cit.e, p. 48. [Notre traduction.](#)

<sup>41</sup>Sur les expériences des lesbiennes d'ascendance maghrébine et leur rapport critique à la visibilité homosexuelle, voir les travaux de Salima Amari : « Des lesbiennes en devenir. Coming-out, loyauté filiale et hétéronormativité chez des descendantes d'immigrant·e·s maghrébin·e·s », *Cahiers du genre*, n° 53, 2012, p. 55-75 ; *Lesbiennes de l'immigration. Construction de soi et relations familiales*, Vulaines sur Seine, Éditions du Croquant, 2018. Sur les stratégies de résistance ambivalentes des « lesbiennes “of color” voilées » dans le contexte des manifestations contre la loi de 2004, voir aussi Paola Bacchetta, « Co-formations : des spatialités de résistance décoloniales chez les lesbiennes “of color” en France », *Genre, sexualité et société*, n° 1, 2009, disponible en ligne (<https://journals.openedition.org/gss/810>). Plusieurs collectifs de lesbiennes racisées ont

a mis en forme : Police :Non Italique

a mis en forme : Français (Suisse)

de repérer comment l'universalisme, qui a tant fait pour l'exclusion des femmes de la citoyenneté, peut être ré-armé au sein même des discours féministes, selon des modalités spécifiques et dans deux contextes différents : le MLF des années 1970 et le féminisme contemporain depuis la loi interdisant le port de signes religieux à l'école publique en 2004. Dans la lignée des travaux discutés, nous identifions en particulier trois tropes récurrents : la rhétorique nationaliste, la rhétorique anti-séparatiste et la rhétorique réactionnaire. Ces trois tropes sont souvent inter-reliés reliés les uns aux autres dans les discours et se consolident mutuellement les uns les autres, mais nous les distinguons par souci de clarté analytique. Ces trois tropes ont en commun de présenter les sujets minorisés comme incapables de porter un discours universaliste. À cet égard, nous démontrons que l'universalisme républicain exerce, en tant que régime de discours et de savoirs « universels », ce qui a pu être qualifié de « violence épistémique<sup>42</sup> » ou d'« injustice épistémique<sup>43</sup> » à l'encontre des sujets minorisés. Imposant son épistémologie libérale comme voie unique de l'émancipation, il constitue ces derniers comme Autres dont la conscience subalterne, les pratiques et les savoirs minoritaires sont exclus du champ de la politique légitime.

### **La nationalisation de l'hétérosexualité et de la laïcité ou la fabrique d'un sujet « femmes » majoritaire**

Bien que le féminisme français se soit historiquement constitué comme un mouvement contestataire, progressiste et critique des discours nationalistes, il demeure bien souvent façonné par une certaine approche nationaliste de l'égalité des droits. Comme nous le démontrons, il pose l'hétérosexualité – dans le MLF – et la laïcité – dans les débats sur le port du voile – comme garantes de l'émancipation des femmes et rend certaines positions inintelligibles, telles des intersections irréprésentables<sup>44</sup>, et certains droits inatteignables pour ses sujets minoritaires, lesbiens et musulmans.

La rhétorique d'une « singularité<sup>45</sup> » ou d'une « exception<sup>46</sup> » française en matière de

---

existé en France par le passé, comme le Collectif féministe contre le racisme (fondé en 1984), le Groupe du 6 novembre : lesbiennes issues du colonialisme, de l'esclavage et de l'immigration (1999), Lesbiennes contre les discriminations et le racisme (2005), ou encore Lesbiennes of color (LOCs) (2009). Voir notamment Jules Falquet, « De la lutte contre le racisme au soutien aux demandeuses d'asile lesbiennes : expériences lesbiennes féministes en France depuis la fin des années 90 », *Recherches féministes*, vol. 33, n° 2, 2020, p. 129-148.

<sup>42</sup>Gayatri Chakravorty Spivak, *Les subalternes peuvent-elles parler ?*, trad. fr. Jérôme Vidal, Paris, Éditions Amsterdam, 2009 [1985], p. 37.

<sup>43</sup>Miranda Fricker, *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*, Oxford, Oxford University Press, 2007.

<sup>44</sup>Sébastien Chauvin et Alexandre Jaunait, « L'intersectionnalité contre l'intersection », *Raisons politiques*, n° 58, 2015, p. 55-74.

<sup>45</sup>Mona Ozouf, *Les mots des femmes. Essai sur la singularité française*, Paris, Fayard, 1995.

<sup>46</sup>Elisabeth Badinter, « L'exception française », *Le Débat*, n° 87, 1995, p. 104-106.

rapport entre les sexes est peut-être l'exemple le plus vif de la manière dont certains discours féministes ont associé l'hétérosexualité (ou l'amour entre les sexes) à une spécificité nationale. Cette logique repose sur l'idée selon laquelle les rapports entre les sexes sont caractérisés par une harmonie, une entente ou, pour employer l'expression d'Élisabeth Badinter, un « rapport **privilégié**<sup>47</sup> » propre à l'histoire sociale et culturelle de la France. Ce « rapport » particulier entre les sexes renvoie, bien que cette dernière ne le mentionne explicitement, à l'hétérosexualité, érigée comme modèle de sexualité nationale. Expression de la mixité entre les sexes, l'hétérosexualité incarne, sur le plan de la sexualité, une certaine conformité au pacte social républicain, qu'elle oppose à la « ségrégation sexuelle qui a longtemps régné ailleurs<sup>48</sup> ». Cette rhétorique d'une harmonie française entre les sexes n'est pourtant pas spécifique aux années 1990 ainsi qu'ont pu l'affirmer Joan W. Scott et Éric Fassin<sup>49</sup>, ni au féminisme libéral-républicain d'une personnalité comme Badinter, **mais elle** infuse aussi le féminisme radical et révolutionnaire des années 1970. Ainsi, dès 1969, un collectif de féministes qui fera partie l'année suivante des groupes pionniers dont sera issu le MLF, écrit :

Parce que les rapports de l'homme à la femme [...] se doublent d'un échange amoureux [...], nous n'aurons pas une « guerre des sexes » entre communautés séparées [...] mais des oppositions entre les sexes dans une même communauté<sup>50</sup>.

Si l'« échange amoureux » entre les hommes et les femmes (donc l'hétérosexualité) permet d'éviter « une “guerre des sexes” », il apparaît que cette guerre caractérise implicitement le lesbianisme. Contre la guerre des sexes imputée au lesbianisme, l'hétérosexualité se présente comme la condition de possibilité d'un féminisme non seulement démocratique, mais également (et de ce fait) assimilable à la nation. Si le lesbianisme est « séparatiste » dans la mesure où il se fait l'expression d'une « “guerre des sexes” entre communautés séparées », l'hétérosexualité se révèle, quant à elle, conforme à l'idéal républicain de mixité (en l'occurrence ici, une mixité **sexuelle**). De même que la nation est désignée, dans la pensée républicaine, à travers la métaphore du « creuset » comme un espace d'assimilation des différences (ou des communautés), l'hétérosexualité est conçue comme un **creuset sexuel** permettant l'assimilation pacifiée des femmes et des hommes (ou de la différence sexuelle) au sein d'une « même communauté ». C'est donc bien le contrat social

<sup>47</sup>Élisabeth Badinter, *op. cit.* *Ibid.*, p. 104.

<sup>48</sup>*Ibid.*, p. 104.

<sup>49</sup>Joan W. Scott, « “La Querelle des femmes” in the Late -Twentieth Century », *New Left Review*, n° 226, 1997, p. 3-19 ; Éric Fassin, « The Purloined Gender: American Feminism in a French Mirror », *French Historical Studies*, n° vol. 22, n° 1, 1999, p. 113-138.

<sup>50</sup>Archives Anne Zelensky, sans titre, boîte 1 « FMA 1968-1970 », dossier « FMA Lettres J. Feldman à A. Zelensky. “Nous sommes en marche” Octobre 1969 », Bibliothèque Marguerite Durand, Paris, p. 4.

républicain qui est ici **hétérosexualisé** pour faire de l'hétérosexualité la condition de possibilité d'un féminisme démocratique (c'est-à-dire mixte) qui préserverait, implicitement, d'un lesbianisme guerrier et communautaire<sup>51</sup>.

Ce nationalisme hétérosexualisé **se donne également à voir se manifeste** à travers le contraste entre un féminisme (hétérosexuel) qui serait spécifiquement français et un féminisme (lesbien) qui serait étatsunien, exilant ainsi la « guerre des sexes » du lesbianisme vers un ailleurs géographique<sup>52</sup>. Par exemple, une militante féministe se demande en 1978 : « [...] [si le lesbianisme] est si peu apparent dans le mouvement féministe français, faut-il se réjouir d'échapper ainsi à un style de ghetto **made in U.S.A.**<sup>53</sup> [...] ». Le spectre d'une société étatsunienne fragmentée par des politiques identitaires clivantes, et où l'identité lesbienne pourrait ainsi **se donner à voir**, agit comme une technique de légitimation de l'invisibilité lesbienne dans le féminisme français. De même, en septembre 1979, à l'occasion d'une conférence à New York, l'écrivaine Hélène Cixous, proche du courant différentialiste du MLF, déclare : « Les françaises peuvent bien aimer les femmes, mais elles n'utilisent pas le mot "lesbienne", qui a des connotations négatives en France<sup>54</sup> ». Elle implique par-là que les féministes françaises, **hétérosexuelles** comme homosexuelles, **emploieraient** uniquement le terme « femmes » et que la catégorie politique « lesbienne » serait une spécificité étatsunienne, étrangère à la culture féministe française. Une féministe étatsunienne, présente dans la salle, raconte comment Monique Wittig, l'une des initiatrices du MLF, célèbre pour avoir développé à la fin des années 1970 une pensée politique sur le lesbianisme, aurait immédiatement bondi de sa chaise pour s'exclamer du fond de la salle : « Quelle France ? C'est un scandale<sup>55</sup>. » En posant cette question, **Monique Wittig** refuse la France imaginaire **d'Hélène Cixous** pour laquelle les lesbiennes n'existent pas en tant que telles, seulement en tant que sujets assimilés dans la catégorie « femmes » de fait hétérosexuelle.

Plus proche de nous, lors des débats sur le voile islamique, le recours à l'universalisme

<sup>51</sup> Bien que la non-mixité soit l'un des principes fondateurs du MLF, celle-ci est toujours envisagée de manière temporaire, à l'inverse de la non-mixité lesbienne qui serait permanente. C'est cette logique hétéronormative qui sous-tend la distinction entre une « non-mixité stratégique » (celle du MLF/de l'hétérosexualité) et un « séparatisme idéologique » (celui du lesbianisme) dans Catherine Deudon, « Radicale-ment, nature-elle-ment », *La revue d'en face*, n° 9-10, 1981, p. 82. Voir aussi Ilana Eloit, *Lesbian Trouble*, *op. cit.*

<sup>52</sup> Voir Ilana Eloit, « American Lesbians are not French Women: Heterosexual French Feminism and the Americanisation of Lesbianism in the 1970s », *Feminist Theory*, vol. 20, n° 4, 2019, p. 381-404.

<sup>53</sup> Annick Houel, « Prudences et pruderies du féminisme. Questions sur un mouvement », *Économie et humanisme*, n° 244, 1978, p. 21-22.

<sup>54</sup> Citée dans Carol Anne Douglas et Brooke, « 2<sup>nd</sup> Sex 30 Years Later: Feminist Theory Conference », *Off Our Backs*, vol. 9, n° 11, 1979, p. 5. [Notre traduction.](#)

<sup>55</sup> [Carol Ann Douglas et Brooke, op. cit. Ibid.](#), p. 5. [Notre traduction.](#)

a mis en forme : Police :Non Italique

a mis en forme : Français (Suisse)

a permis également de consolider une vision nationaliste de l'émancipation des femmes à travers un discours sur la laïcité et sur l'universalité des droits des femmes. L'adhésion au discours républicain qui pose la laïcité à la fois comme garante des droits des femmes et comme exception française est spontanément évoquée par des militantes féministes quand il leur est demandé de partager leur analyse et la position de leur organisation sur les lois ayant interdit le voile et le voile intégral dans l'espace public. Ainsi, à propos de cette dernière loi adoptée en 2010, Corinne, [une interviewée femme blanche d'une quarantaine d'années interviewée en 2011](#) et qui dirige un large réseau d'organisations féministes, raconte le raisonnement effectué par son organisation pour prendre position en faveur de l'interdiction :

Mais en tous cas, on a soutenu le fait qu'il fallait dire que sur le concept de l'universalité des droits, ça ne peut pas être... Si on choisit de vivre en France, ça ne peut pas être avant tout une loi religieuse qui prédomine sur la loi civique. C'était ça, nous, qui nous intéressait dans notre concept d'universalité. À la base, ce sont les lois de la République qui doivent s'appliquer. Après, qu'on ait une croyance religieuse, ça nous regarde individuellement, et avant tout ce qui doit nous guider et nous mettre des limites, pour tout et tous, ce sont les lois de la République. [...] Bien pour nous, ça mettait en péril ces rapports de domination entre les hommes et les femmes (sic). C'est simplement ça. Ça met en péril ces rapports-là. Et pour nous, développer quand on voit dans les quartiers de plus en plus de petites filles qui portent le hijab, on a de plus en plus de filles qui n'osent plus porter une jupe. [...] Je dirais qu'aujourd'hui, c'est sur l'universalité des droits, c'est tout simplement ça. (Corinne, [quarantaine d'années, non racisée, 2011](#))

S'entremêlent ici plusieurs discours qui consolident la vision nationaliste de la France comme pays des droits humains, promouvant une vision universaliste des droits. Cette lecture exige une privatisation de la croyance religieuse permettant de garantir son invisibilité dans l'espace public, et permettant de préserver des relations harmonieuses entre les hommes et les femmes, dans la lignée du nationalisme sexuel que nous avons décrit pour le MLF. Cependant, les opérations d'appropriation de l'universel réalisées par l'articulation de ces différents discours affleurent également dans cette citation : les droits universels deviennent « nos droits ». Ils doivent s'appliquer à celles et ceux qui auraient « choisi de vivre en France », ces éléments extérieurs à la nation qu'il s'agit donc d'assimiler. Ils sont censés protéger la liberté « des autres », autrement dit ici des personnes non-musulmanes de la majorité et des musulmanes qui adhèrent au projet d'assimilation. Le point de vue féministe à partir duquel « le bien pour tous », l'égalité ou la liberté sont définis est facilement identifiable comme celui des femmes semblables à Corinne, qui adhèrent aux valeurs de la République et au projet nationaliste. La société dans laquelle « on a envie de vivre » se trouve donc définie strictement à partir des termes de l'universalisme républicain mis en avant par le

---

[Corinne, quarantaine d'années, non racisée, 2011](#)

gouvernement lors des débats parlementaires sur les lois de 2004 et 2010 sans qu'aucune distance critique n'émerge permettant d'identifier les exclusions auxquelles aboutit cet universalisme républicain. Dans le discours de Corinne, l'universalisme des droits protège celles qui adhèrent déjà au projet républicain et à la laïcité telle qu'elle a été redéfinie lors des débats sur le voile, et oblige les autres à s'assimiler tout en étant *de facto* exclues de la participation au projet féministe puisqu'elles n'adhèrent pas aux valeurs républicaines ni au nationalisme sexuel français.

Le discours universaliste est donc sous-tendu et consolidé par des opérations de nationalisation des femmes du groupe majoritaire. Le nationalisme hétérosexualisé permet de marginaliser l'identité et les demandes des lesbiennes au sein du MLF, tandis que le nationalisme laïcisé permet d'opposer les droits des femmes du groupe majoritaire (droit de porter une jupe, d'avoir des relations harmonieuses avec les hommes) aux droits des musulmanes de porter leur voile. La nationalisation du sujet majoritaire – son identification à la nation – permet donc de minorer d'autant plus les sujets féminins déjà minorisés en les excluant symboliquement du bénéfice de l'identité nationale. Non seulement leur point de vue est particularisé, mais il est en outre exclu du périmètre du « nous » national.

### **Le refus de la non-mixité : l'injonction à sortir du ghetto**

On l'a vu, l'anticonmunitarisme est un des puissants ressorts de l'universalisme et de l'injonction à l'assimilation qui lui est concomitante. La question du séparatisme connaît un regain de vigueur à l'aune de controverses portant sur des événements organisés en non-mixité racisée, qualifiés par les tenants de l'autorité publique (ou leurs potentiels financeurs publics) de « repli sur soi » et de « division communautaire »<sup>57</sup>. La promulgation de la « loi contre le séparatisme » le 24 août 2021 et le contrat a-Charte d'engagement républicain qu'elle impose de contracter pour les associations loi 1901 et fondations sollicitant une subvention publique ou un agrément de l'État signalent également l'importance du concept et son association au républicanisme dans la France contemporaine<sup>58</sup>. Mais l'usage de ce terme et l'idée qu'il recouvre ne sont pas réservés aux questions raciales ou religieuses, ni au moment présent.

Les termes « séparatisme » ou « communautarisme » ne sont pas employés par les

<sup>57</sup> *Le Parisien*, « Vidéo. À l'Assemblée, Vallaud-Belkacem condamne le "camp d'été décolonial" », *Le Parisien*, 28 avril 2016, disponible en ligne (<https://www.leparisien.fr/politique/video-a-l-assemblee-vallaud-belkacem-condamne-le-camp-d-ete-decolonial-28-04-2016-5751903.php>).

<sup>58</sup> Stéphanie Henette-Vauchez, « Lutte contre les séparatismes et liberté d'association », *Études*, n° 9, 2022, p. 57-68.

féministes des années 1970, et c'est l'expression de « ghetto lesbien » que les militantes féministes utilisent pour désigner la même idée : une lesbienne revendiquant une identité lesbienne plutôt que femme s'enfermerait (se « ghettoïserait ») dans une identité spécifique, trahissant ainsi l'idéal d'abstraction des différences porté par le mouvement féministe comme condition de la sororité. Elle se rendrait dès lors coupable de division, de fragmentation – les féministes parleront de « séparatisme » au début des années 1980 – d'un mouvement supposément neutre avant la manifestation de cette différence<sup>59</sup>. Ce contraste entre l'universalisme abstrait du MLF et le « ghetto lesbien » se manifeste clairement dans un article publié en 1974 par une militante féministe dans la revue *Les Temps Modernes* :

Les Mouvements de Libération des Femmes [...] se sont aussi donné les moyens d'accéder à un sentiment COLLECTIF par DES LIEUX COLLECTIFS, pour se construire efficacement une IDENTITE. Mais leurs perspectives sont REVOLUTIONNAIRES, féministes (c'est-à-dire, englobant TOUTES les femmes). Ce qui n'est pas le cas du ghetto lesbien toujours enfermé dans une SINGULARITE, une SEGREGATION<sup>60</sup>.

Le MLF est ici présenté comme le lieu de l'émancipation des femmes au nom de sa dimension collective, qui contraste avec le « ghetto lesbien », espace de repli identitaire. En reprochant au « ghetto lesbien » d'être l'expression d'une identité « singulière » plutôt que « collective » (à l'instar du MLF), ces discours considèrent l'entre-soi lesbien comme coupable de « ségrégation ». Si les espaces lesbiens sont considérés comme « ghettoïsés » à l'inverse du MLF qui serait « collectif » et donc « révolutionnaire », on comprend que le MLF incarne le seul espace possible d'émancipation pour les lesbiennes : une émancipation qui leur offrirait la possibilité de s'affranchir de leur identité lesbienne, et des lieux qui lui sont associés, en « devenant » des femmes – c'est-à-dire des individus non marqués par cette différence. Lors d'un entretien en 2016 avec une des-ancienne militantes du MLF, celle-ci explique :

Je pense que la force extraordinaire du MLF, ça a été de casser les identités [...] et en particulier, de sortir les filles qui étaient lesbiennes dans le mouvement, qui étaient catégorisées, voire auto-catégorisées, stigmatisées, reléguées comme lesbiennes dans des lieux précis, qui avaient l'expérience des boîtes lesbiennes... tout d'un coup, de les « sortir » de là... Précisément, de les débarrasser de l'identité lesbienne pour en faire des femmes en mouvement... [féminisme 2016].

Cet extrait rend compte d'une conception bien particulière de l'émancipation lesbienne – une émancipation qui peut être qualifiée d'assimilationniste : être une « femme en mouvement », c'est-à-dire une féministe, implique de se « débarrasser de l'identité

<sup>59</sup>Voir Ilana Eloit, « Quand les lesbiennes étaient “séparatistes” : non-mixité lesbienne et résistances féministes (1970-1980) », *Métropolitiques*, 17 mars 2022, disponible en ligne (<https://metropolitiques.eu/Quand-les-lesbiennes-etaient-separatistes.html>).

<sup>60</sup>Catherine, « De quelques identifications », *Les Temps Modernes*, n° 333-334, 1974, p. 2091.

lesbienne ». En d'autres termes, la condition de l'intégration des lesbiennes dans le MLF est l'effacement du lesbianisme comme différence sexuelle, sociale, culturelle et politique, et l'assimilation de ces dernières dans la catégorie des « femmes ». Cette « force extraordinaire » s'appuie sur une logique conservatrice : il faudrait émanciper les lesbiennes en « cassant » leur identité et en les « sortant » de leur communauté d'appartenance pour leur permettre d'accéder à la libération que leur offre le féminisme.

C'est à partir de ce cadre discursif qu'il faut comprendre l'usage de l'expression « séparatisme lesbien » par les féministes opposées à l'émergence d'un mouvement lesbien au début des années 1980 qui théorise l'hétérosexualité comme une norme politique<sup>61</sup>. « Séparatisme idéologique<sup>62</sup> », défense d'« intérêts sectaires avant l'intérêt féministe général<sup>63</sup> », autant d'expressions qui assimilent la prise de parole minoritaire et la mise en pratique d'une non-mixité lesbienne à une rupture inacceptable du pacte féministe universaliste. Trente-cinq ans plus tard, c'est au nom de la même logique qu'une dizaine d'anciennes participantes du MLF signent une tribune en 2015 en soutien à la maire du 20<sup>e</sup> arrondissement de Paris qui avait déprogrammé un débat avec la journaliste Rokhaya Diallo, connue notamment pour ses positions en faveur desoutenirson soutien dles pratiques dela non-mixité politique pour des personnes racisées. Dans la tribune, elles expliquent que l'événement incriminé se fait l'écho d'un « féminisme controversé » qui « enferme les individus dans des assignations identitaires et va à l'encontre de l'idéal d'autonomie qui fonde le féminisme<sup>64</sup> ». es positions de cette dernière en faveur de la non-mixité politique pour personnes racisées « enferme[nt] les individus dans des assignations identitaires et [vont] à l'encontre de l'idéal d'autonomie qui fonde le féminisme<sup>65</sup> ». Dans le MLF, ces mêmes militantes demandaient aux lesbiennes, dans des termes similaires, de cesser de « [s']auto-catégoris[er] » ou de « [s']enferm[er] » dans une « ségrégation » (lesbienne) afin de convenir à « l'idéal d'autonomie » révolutionnaire du féminisme incarné par le sujet des « femmes en mouvement ».

L'accusation de communautarisme ou de séparatisme depuis les débats sur le voile de

<sup>61</sup> Ilana Eloit, « Trouble dans le féminisme... », art. cité.

<sup>62</sup> Catherine Deudon, « Radicale-ment, nature-elle-ment », art. cité *La revue d'en face*, no 9-10, 1981, p. 82.

<sup>63</sup> Simone de Beauvoir, « Témoignage de Simone de Beauvoir », *Nouvelles questions féministes*, n° 3, 1982, p. 111.

<sup>64</sup> Ligue du droit international des femmes, Tribune collective, « Soutien féministe à Frédérique Calandra, maire du 20<sup>e</sup> arrondissement », 2 mars 2015, disponible en ligne (<http://www.ldif.asso.fr/?theme=international&n=691>).

<sup>65</sup> Ligue du droit international des femmes, Tribune collective, « Soutien féministe à Frédérique Calandra, maire du 20<sup>e</sup> arrondissement », 2 mars 2015, disponible en ligne (<http://www.ldif.asso.fr/?theme=international&n=691>).

2004 vise particulièrement les femmes portant le voile islamique. Pour la Ligue du droit international des femmes (une association créée dans le sillage du MLF par une de ses fondatrices), le voile s'apparente à un « apartheid sexuel<sup>66</sup> », et pour les cent intellectuel·les signataires en 2018 d'une tribune contre le « séparatisme islamique », il est l'expression d'une « ségrégation à l'envers »<sup>67</sup>. Ces expressions rappellent de manière troublante celle de « ghetto lesbien », employée par les féministes du MLF pour disqualifier la visibilité lesbienne. En d'autres termes, elles nous disent que, dans la pensée universaliste, les femmes voilées d'aujourd'hui comme les lesbiennes d'hier sont coupables de ségrégation (ou de « communautarisme ») dans la mesure où elles refuseraient de se conformer à l'idéal d'abstraction des différences au fondement de l'unité républicaine (ou féministe). Il s'agit, au nom de la lutte contre le « séparatisme » ou la « ghettoisation », d'imposer l'effacement de tout signe distinctif d'appartenance religieuse (dans le cas des femmes voilées) ou de sexualité différente (dans le cas des lesbiennes) dans l'espace public comme dans le féminisme. Il apparaît ainsi clairement que l'universalisme opère en réalité comme un instrument de pouvoir dont l'objectif est d'empêcher toute prise de parole et toute visibilité minoritaire ~~en exigeant d'imposer à la fois l'assimilation et l'invisibilisation (toutes deux impossibles) /invisibilisation (impossible)~~ au groupe majoritaire.

La fin des années 2010 a vu surgir également des débats sur une autre non-mixité, raciale celle-ci, dans l'espace public français. Avec l'émergence de collectifs afro-féministes en France et surtout la visibilité de leur double non-mixité dans l'espace public, les attaques ont été nombreuses dénonçant ces méthodes d'organisation comme communautaristes et séparatistes. Pourtant des organisations de femmes racisées existent en France depuis au moins la fin des années 1970 et la création de la Coordination des femmes noires<sup>68</sup>. Leur invisibilisation mémorielle ainsi que l'invisibilisation de leur travail au sein des mouvements féministes constituent des dimensions pérennes et marquantes de l'histoire des

<sup>66</sup>Ligue du droit international des femmes et Comité Laïcité République, « Ce que cache le "hijab running noir", ou comment Decathlon se fait le promoteur de l'apartheid sexuel », 24 février 2019, disponible en ligne (<https://www.laicite-republique.org/ce-que-cache-le-hijab-running-noir-ou-comment-decathlon-se-fait-le-promoteur-de.html>).

<sup>67</sup>Tribune collective, « L'appel des 100 intellectuels contre le "séparatisme islamiste" », *Le Figaro*, 19 mars 2018, disponible en ligne (<https://www.lefigaro.fr/vox/societe/2018/03/19/31003-20180319ARTFIG00299-l-appel-des-100-intellectuels-contre-le-separatisme-islamiste.php>).

<sup>68</sup>Gerty Dambury « Reconnaître les spécificités des expériences vécues des femmes noires en France. L'intersectionnalité "en pratiques" des années 1970 à aujourd'hui », *Cahiers du Genre*, vol. 70, n° 1, 2021, p. 185-198 ; Paola Bacchetta, « Co-Formations... », *art. cit.* ; des spatialités de résistance décoloniales chez les lesbiennes "of color" en France », *Genre, sexualité & société*, n° 1, 2009, en ligne. L'activisme des femmes noires basées en France a également eu une dimension transnationale, voir Pamela Ohene-Nyako, *et S.-C. Kaplan*, « Contexts and Spaces of Intersectionality: The Black Feminism and Internationalism of Lydie Dooh-Bunya, 1970-1990 », *Journal of Women's History*, vol. 35, n° 3, 2023, p. 125-145.

mouvements féministes français. Dans ce contexte de marginalisation des organisations dédiées aux femmes racisées, le discours universaliste permet aux féministes blanches de délégitimer le travail et l'auto-organisation des femmes non-blanches au nom d'une incompatibilité entre la valeur d'universalité défendue et l'existence de pratiques non-mixtes. Julie, une jeune employée blanche d'une trentaine d'années travaillant comme chargée de communication dans une organisation féministe œuvrant pour la défense des jeunes filles des quartiers populaires<sup>69</sup>, analyse ainsi, en 2011, la logique des associations de femmes basées sur une identité culturelle, ethnique ou une origine nationale étrangère :

[Cette logique] n'est de toute évidence pas la nôtre. Et je pense que ce n'est pas une bonne manière de procéder. Aujourd'hui nous sommes la voix de toutes les femmes qui croient à la conception féministe de l'égalité des sexes dans la République, qui est la nôtre, et qui ont besoin d'aide à un moment donné et ce quelle que soit leur origine, leur couleur, leur sexualité, etc. [...] Moi j'aime bien la mixité... Je trouve qu'il y a là-dedans un enrichissement dont il serait dommage de se passer. Maintenant, si dans un premier temps il y a une association communautaire qui via la langue, via la communauté, via une expérience commune... qui libère la parole. Évidemment qu'il le faut. Après si c'est pour tenir un discours : qui mieux qu'une Congolaise pour parler à une Congolaise ? Ça m'ennuie. Ici on n'a jamais assigné des gens en fonction de l'origine.

Le langage employé par Julie révèle donc qu'il s'agit d'une tolérance et qu'une hiérarchie existe entre des associations fondées sur une proximité linguistique ou culturelle qui feraient une première écoute et libéreraient la parole, et celles qui, comme la sienne, seraient porteuses d'un véritable projet politique et d'un véritable féminisme universel, refusant la non-mixité et promouvant la vision d'une égalité des sexes « dans la République ». La démarche de l'association de Julie serait donc, à la manière des féministes du MLF vis-à-vis de la non-mixité lesbienne, de sortir de ce qui est présenté comme des spécificités culturelles (et impliquant une domination patriarcale particulièrement forte) pour élaborer un discours féministe réellement universaliste à l'attention de toutes les femmes, qui dès lors n'ont pas de raisons valables de s'auto-organiser sur la base d'autres expériences partagées, comme celle du racisme ou de la migration. Le discours de Julie et sa dévalorisation des organisations basées sur des formes de non-mixité raciale ou culturelle exemplifie témoigne de l'identification profonde d'une partie des féministes blanches avec la République et la nation ; il illustre aussi le désir d'incarner des sujets féministes républicains grâce à la suppression des différences raciales ou religieuses présentées comme rendant impossible l'unité du sujet politique français souhaité. Le discours de Julie est donc, comme

<sup>69</sup>L'identité de cette association, au départ fondée sur l'idée de représenter les femmes et les filles de banlieue oubliées par le féminisme bourgeois, a été transformée au cours des années 2010 pour s'orienter finalement vers un discours universaliste avec l'ambition de représenter « toutes les femmes marginalisées » dans la société, son siège s'établissant alors dans Paris intramuros. En 2015, l'association a élu pour la première fois une femme blanche à sa direction.

dans le MLF, sous-tendu par une volonté assimilationniste. Un discours largement similaire peut être identifié à l'attention des femmes portant le voile. Ainsi, en 2012, une interviewée blanche d'une quarantaine d'années directrice de refuge pour femmes victimes de violence dans la banlieue parisienne exprime à plusieurs reprises une préférence pour que les femmes qui viennent aux activités de l'association ou souhaitent bénéficier de l'hébergement en refuge enlèvent leur voile :

Et d'ailleurs souvent, elles enlèvent toutes leur voile quand elles sont avec nous, dans nos discussions. Moi, je n'ai jamais vu une femme ici refuser d'enlever son voile au refuge. Ça fait partie du débat qu'on a avec elles sans en faire un prérequis pour arriver au refuge et être accompagnées. Évidemment, il n'est pas question de ça. Et on est quand même dans un quartier où il y a beaucoup de femmes qui portent le voile. Aussi je pense qu'elles sont assez respectueuses de nos engagements. [interviewée, quarantaine ans, 2012](#).

L'assimilation prend ici la forme d'une demande tacite de se conformer, de faire bonne figure féministe et de respecter les engagements des femmes blanches qui dirigent l'association. Ainsi, alors que le refuge vient répondre aux besoins des femmes du quartier en matière de violence, et qu'elles sont nombreuses à porter le voile comme le note l'interviewée, c'est à elles de montrer leur respect vis-à-vis de la norme majoritaire pour pouvoir participer à la communauté féministe et bénéficier de ses services.

On peut enfin, en croisant nos deux cas, formuler l'hypothèse que si le lesbianisme est associé à un « ghetto » et le voile à un « apartheid sexuel » c'est parce que l'un comme l'autre signifie une remise en question de la contrainte à l'hétérosexualité. Il semble en effet que les lesbiennes sont perçues comme « ghettoïsées » et les femmes voilées comme enfermées dans un « apartheid » dans la mesure où elles expriment, différemment, le refus d'une disponibilité inconditionnelle au désir hétérosexuel masculin, c'est-à-dire de la mixité hétérosexuelle sur laquelle repose l'idéal républicain. De la même manière que le voile a été imaginé dans l'histoire du colonialisme français comme « une membrane impénétrable, l'ultime barrière à un assujettissement politique total<sup>70</sup> » des colonisé·e·s, les inquiétudes au sujet de l'enfermement (supposé) du « ghetto lesbien » dans la rhétorique féministe des années 1970 révèlent la crainte d'une « membrane impénétrable » entre les femmes et les hommes<sup>71</sup>.

<sup>70</sup> Joan W. Scott, *La politique du voile*, op. cit., p. 100.

<sup>71</sup> Sur le voile comme obstacle à la sexualisation du corps des femmes musulmanes, voir également Hourya Bentouhami, « Les féministes, le voile et la laïcité à la française », art. cité *op. cit.* ; Hourya Bentouhami, « Phénoménologie politique du voile », *Philosophiques*, no. vol. 44, n° 2, 2017, p. 271-284 ; Félicien Faury, « Everyday Gendered Islamophobia: Exploring Ordinary Attitudes Toward Muslim Women in Southern France », *Gender, Place & Culture. A Journal of Feminist Geography*, 2023, p. 1-19. [interviewée, quarantaine ans, 2012](#).

## La dénonciation de l'extrémisme minoritaire : la colère du majoritaire et la rhétorique conservatrice

Les groupes de femmes qui s'organisent spécifiquement sur la base d'une identité raciale politisée via la lutte contre le racisme systémique sont l'objet de réactions particulièrement virulentes et désapprouvées de la part de certaines féministes et des médias généralistes, suscitant la manifestation d'émotions vives et des discours qui s'apparentent à une rhétorique conservatrice. De même, dans le MLF, ce n'est pas tant l'homosexualité qui pose un problème aux féministes que la revendication du lesbianisme comme identité à partir de laquelle se mobiliser et formuler une critique de l'hétérosexualité comme institution politique contraignante. Ainsi les discours universalistes visent la différence – lesbienne ou raciale – quand celle-ci est politisée, quand elle fait l'objet d'une auto-organisation en vue de promouvoir des intérêts identifiés comme politiques et comme spécifiques. Ces attaques reposent alors sur l'inversion d'un rapport de pouvoir : les minorités qui politisent un rapport de pouvoir seraient oppressives et tyranniques à leur tour envers la majorité. Cette technique de disqualification peut être rapprochée de ce qu'Albert Hirschman a qualifié de rhétorique réactionnaire, reposant notamment sur la thèse de la « mise en péril » (*jeopardy*)<sup>72</sup>, mais aussi du « style paranoïaque<sup>73</sup> » qui caractérise l'imaginaire du complot et de la tyrannie porté par les discours conservateurs. L'invention d'un péril minoritaire, qui traverse ici la rhétorique féministe, permet, en « extrémisant » les revendications portées par les minorités, de disqualifier le contenu de leur message. Si cette stratégie n'est pas propre à l'universalisme, elle semble néanmoins faire partie de l'arsenal rhétorique de ce dernier dans la mesure où elle contribue fortement à marquer le point de vue majoritaire (sur lequel repose l'universalisme) comme celui de la respectabilité démocratique.

Se remémorant la **volonté** de Monique Wittig de constituer un Front lesbien international en 1974, une **ancienne** militante du MLF **interviewée en 2016** explique :

Dans sa façon de présenter le front lesbien, c'était plus pour marquer la rupture, pour marquer on n'est pas comme les autres, on n'est pas comme les femmes hétérosexuelles. C'était plus une espèce de violence radicale et ça manquait de vision pour moi. [...] Ça ne proposait rien d'autre que de marquer sa différence fortement. Elle s'est y prise de la mauvaise manière il faut dire [...] Et donc son front lesbien international il ne m'a pas beaucoup plu, et je ne m'en suis jamais mêlée... Je me suis dit, cette femme-là est trop... un peu facho quoi... dans sa façon d'énoncer les choses [...] Il faut se calmer un peu tu vois [...]. Et cette violence... je crois qu'en fait on n'en avait pas envie. **interviewée, 2016**

La **volonté** L'**initiative** de **Monique** Wittig de constituer un groupe lesbien est perçue

<sup>72</sup>Albert O. Hirschman, *Deux siècles de rhétorique réactionnaire*, trad. fr. Pierre Andler, Paris, Fayard, 1991 [1991].

<sup>73</sup>Richard Hofstadter, *Le style paranoïaque...* op. cit.

comme une **reléguée-manière** « de marquer sa différence fortement » et donc de se séparer des autres femmes (« marquer la rupture ») plutôt que de politiser une différence minorisée. L'absence de réflexion critique sur les hiérarchies internes au groupe des femmes (que permet la fiction de la sororité, c'est-à-dire l'idée de l'absence de différences entre femmes) lui permet d'éluder le rapport de domination entre hétérosexualité et lesbianisme, et d'accuser en retour Wittig, qui tente de le politiser, d'être à l'origine d'un antagonisme, rendant ainsi toute prise de parole lesbienne impossible dans le MLF<sup>74</sup>. Remettre en question la norme hétérosexuelle sur laquelle repose le féminisme de la deuxième vague, politiser les rapports sociaux de sexualité, est dès lors interprété comme un acte violent, voire fasciste, et donc politiquement et émotionnellement inacceptable. L'injustice n'est plus celle de la domination hétérosexuelle dans le MLF, mais celle des militantes lesbiennes qui agresseraient injustement les femmes hétérosexuelles. Dans ce contexte, politiser une position minoritaire fait l'objet d'une suspicion *ex ante* (« je ne m'en suis jamais mêlée ») et seules les féministes qui s'opposent à cette politisation lesbienne peuvent incarner la « bonne » position féministe, celle qui préserve la sororité et l'unité du mouvement. Une autre féministe qualifie, lors d'un entretien, de « vraies chiennes » les militantes lesbiennes qui ont porté ce projet de Front lesbien avec **Monique** Wittig en raison de leur « agressivité ». De même, en 1981, des féministes opposées à l'émergence d'un courant lesbien radical qui théorise l'hétérosexualité comme un régime politique, désignent ce courant comme « terroriste et [...] totalitaire<sup>75</sup> ». Le langage de la guerre, du fascisme et du totalitarisme est central pour naturaliser l'hétérosexualité et faire de ce féminisme hétérosexuel – qui refuse l'expression d'un point de vue lesbien – la condition d'un féminisme pacifique et démocratique. Alors que le lesbianisme est perçu comme l'expression d'une « guerre des sexes » entre communautés séparées » (à l'inverse de l'hétérosexualité qui garantit l'union des femmes et des hommes), les lesbiennes qui tentent de répondre à cette logique en politisant leur position minoritaire **ne font alors que contribuer à** confirmer la suspicion de totalitarisme qui pèse sur elles dans le MLF.

Le même langage émotionnel et des accusations comparables de fascisme se retrouvent dans le témoignage de Nelly, **une** militante féministe blanche de longue date et relativement âgée, chargée de la coordination d'un réseau féministe. **Celle-ci parle en des termes extrêmes**. **Au sujet** de l'initiative d'un groupe afro-féministe **qui a d'organiser** une manifestation du 8 mars « pour toutes », **s'opposant ainsi à en opposition avec** l'organisation traditionnelle du 8

<sup>74</sup>Voir Ilana Eloit, « Lesbian Paradoxes to Offer... », **art. cité**.

<sup>75</sup>Nouvelles questions féministes (Christine Delphy, Emmanuèle de Lesseps et Claude Hennequin), « Éditorial », *Nouvelles questions féministes*, n° 1, 1980, p. 7.

mars (Journée internationale du droit des femmes) par le réseau coordonné par Nelly, celle-ci s'exprime en 2015 en des termes extrêmes :

- Nelly : ben, oui bon... y'a le 8 mars pour toutes je sais pas quoi, et ben ils sont pro-voile et pro-prostitution, y'a eu deux fois on a déjà eu des manif alternatives à Belleville, voilà c'est nouveau on a jamais eu cette confusion avant.
- Q : vous avez discuté avec le comité d'organisation de cette manifestation ?

Nelly : ah non, c'est comme avec les fachos, on discute pas, c'est inutile...

Les groupes afro-féministes et les féministes musulmanes pro-voile sont ainsi accusés de semer la confusion, et la division, au sein du mouvement féministe, et la comparaison avec les fascistes traduit un profond mépris pour le travail militant qu'ils effectuent. La discussion est présentée, exactement comme dans l'extrait sur le Front lesbien, comme *a priori* impossible et inutile. Ces sujets refusant l'assimilation dans le projet féministe national, elles en sont discursivement et épistémiquement exclues. Leurs points de vue sont présentés comme non pertinents et leurs savoirs inexistantes. Le point de référence du projet féministe reste donc un « nous » qui n'a pas besoin d'être spécifié. La figure de la jeune femme musulmane voilée suscite des réactions émotionnelles particulièrement fortes et la dénonciation d'un extrémisme minoritaire : les femmes voilées, par leur comportement, leur désir de se voiler et de façon concomitante leur refus de se dévoiler pour prouver leur assimilation, font preuve d'un excès considéré comme intolérable<sup>76</sup>.

Ces accusations de fascisme ou de censure face à l'expression de positions minoritaires, qui sont caractéristiques d'une rhétorique réactionnaire<sup>77</sup>, produisent l'inversion d'un rapport de pouvoir qui vise à rendre les revendications minoritaires inaudibles. Ainsi, dans le MLF, les lesbiennes sont accusées d'être tellement hégémoniques qu'elles censureraient en retour les hétérosexuelles. Dans un article publié en 1980, la militante féministe radicale Emmanuèle de Lesseps dénonce « l'instauration d'une sorte de hiérarchie politique entre lesbiennes et hétérosexuelles féministes »<sup>78</sup>. Inversant la réalité des rapports sociaux de sexualité – c'est-à-dire d'une sexualité dominante (l'hétérosexualité) et d'une sexualité réprimée (le lesbianisme) – elle affirme que les lesbiennes auraient exercé une « censure non-dite » et un

<sup>76</sup>Voir aussi Hanane Karimi, *Les femmes musulmanes... op. cit.*

<sup>77</sup>Voir par exemple Roman Kuhar et David Paternotte (dir.), *Campagnes anti-genre en Europe. Des mobilisations contre l'égalité*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 2018. Voir aussi les analyses critiques de la rhétorique de la « cancel culture » : Éric Fassin, « Faire honte, c'est discréditer des valeurs pour en accréditer d'autres, plus démocratiques », *Le Monde*, 20 août 2020, disponible en ligne ([https://www.lemonde.fr/idees/article/2020/08/20/eric-fassin-faire-honte-c-est-discrediter-des-valeurs-pour-en-accrediter-d-autres-plus-democratiques\\_6049405\\_3232.html](https://www.lemonde.fr/idees/article/2020/08/20/eric-fassin-faire-honte-c-est-discrediter-des-valeurs-pour-en-accrediter-d-autres-plus-democratiques_6049405_3232.html)) ; Laure Murat, *Qui annule quoi ? Sur la cancel culture*, Paris, Seuil, coll. « Libelle », 2022.

<sup>78</sup> Emmanuèle de Lesseps, « Hétérosexualité et féminisme », *Questions féministes*, n° 7, 1980, p. 55.

« tabou » sur l'hétérosexualité dans le MLF afin d'imposer « la juste ligne féministe »<sup>79</sup>.

Ainsi, à l'exclusion des lesbiennes du sujet « femmes », cette féministe substitue un en-dehors imaginaire : celui, « inavouable<sup>80</sup> », de l'hétérosexualité. Cette inversion de la réalité agit à la manière d'une « hypothèse répressive<sup>81</sup> » : elle pose que l'hétérosexualité serait censurée dans le mouvement pour autoriser en retour une prolifération de discours sur l'hétérosexualité qu'il faudrait  ~~systématiquement toujours déjà systématiquement~~  libérer de cette censure minoritaire, et permet ainsi de la neutraliser contre toute critique théorique et politique lesbienne. En d'autres termes, le mythe d'une hégémonie lesbienne dans le MLF, si forte qu'elle aurait abouti à la culpabilisation et à la censure des hétérosexuelles, est une stratégie narrative qui permet aux hétérosexuelles de se  ~~présenter~~  présenter, inlassablement, comme victimes de cette hégémonie, et donc d'assurer en permanence leur position d'autorité – tout en maintenant la norme hétérosexuelle à l'origine  ~~de~~  cette fiction impensable. En contrepoint, si les lesbiennes sont hégémoniques, alors la politisation du lesbianisme sera nécessairement perçue comme agressive, ostentatoire, et donc perpétuellement prohibée comme pratique politique et culturelle. Le mythe de l'hégémonie lesbienne dans le MLF ne rend pas uniquement impensable la domination hétérosexuelle : elle rend aussi sa politisation impossible. La stratégie de l'hypothèse répressive est bien ici une stratégie réactionnaire qui vise à empêcher tout critique de la norme hétérosexuelle au sein du féminisme.

La politisation d'une position socialement privilégiée – que ce soit dans le cadre de la lutte lesbienne ou de la lutte antiraciste – est vécue par celles et ceux en position de domination comme une violence inversée. Claire, une féministe blanche d'une cinquantaine d'années qui a fondé et dirige une organisation à destination des femmes immigrées se souvient [en 2011](#) de sa réaction au moment des débats sur le voile en ces termes :

C'est quand il y a eu les auditions à la commission Stasi, quand il y a eu toute une parole qui s'est libérée au moment où Ni putes ni soumises s'est créé. Et puis de voir aussi comment les intégristes ont manifesté, parce que quand j'ai vu ces manifestations de barbus, de voilées... là, non. Ça m'a tellement révoltée que je me suis dit : Non. Il faut barrer la route à cet intégrisme. J'hésitais... l'idée de loi va être embêtante pour ces filles, etc. Et je me suis dit : Non. Après tout, ces filles elles le veulent, ce ne sont pas des filles qui sont contraintes. Qu'elles en assument les conséquences.  ~~se souvient-elle~~

Claire assimile donc la demande de porter le voile dans l'enceinte scolaire à une menace et la vision de personnes visiblement musulmanes défilant pour ce qu'ils et elles estiment être leurs droits la « révolte ». Ce ne sont plus des personnes ou des citoyen·ne·s membres de la

<sup>79</sup>Emmanuèle de Lesseps, « Hétérosexualité et féminisme », *art. cité, Questions féministes*, n° 7, 1980, p. 56.

<sup>80</sup>Le terme « inavouable » pour décrire la position (fantasmée) de l'hétérosexualité dans le MLF apparaît dans le texte suivant : « Hoho-hétéro », *Le torchon brûle*, n° 5, 1973, p. 17.

<sup>81</sup>Michel Foucault, *Histoire de sexualité, tome 1 : La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976.

même communauté politique, mais des représentations fixées une fois pour toutes : « barbus » et « voilées ». L'image du danger propre aux figures minoritaires et à leur déviance est également évoquée par Julie commentant lorsqu'elle commente l'affaire Baby Loup<sup>82</sup> en ces termes :

Moi je pense qu'il est dangereux pour des enfants en bas âge de voir une femme voilée. C'est ma vision de l'égalité des sexes. Il y a des gens dont les grand-mères étaient voilées qui sont contentes que les petites-filles soient dévoilées. Ce n'est pas pour qu'elles se revoient la génération d'après. Pour nous, on ne considérera jamais qu'une femme voilée est émancipée parce qu'elle réagit à une contrainte, qui n'est même pas en plus une contrainte religieuse.

Le minoritaire risque de contaminer les autres par sa présence visible, et met ainsi en péril le projet national d'égalité des sexes national présent et pour les générations à venir. C'est bien la crainte que les personnes minorisées, et visibilisant leur différence, prennent le pouvoir qui affleure également dans cet entretien réalisé en 2012 avec Nadia, qui dirige une association féministe dans la banlieue parisienne et est elle-même fille de parents algériens ayant émigré en France :

Je ne suis pas en train de dire qu'il faut éradiquer les symboles, mais je pense qu'il faut qu'on sache, surtout dans les endroits où il y a des populations étrangères majoritaires... il faut bien faire gaffe que ce qui est minoritaire pour l'instant ne devienne pas majoritaire. Moi, je n'ai pas envie de sortir dans une ville et de ne voir que des nanas voilées. Je suis contente aussi quand je vois des nanas avec des talons aiguilles et des mini jupes. C'est justement parce que je souhaite qu'il y ait ces mélanges-là que je n'ai pas envie de retrouver ça dans les écoles publiques.

On retrouve ici la rhétorique de la mixité (le refus du séparatisme), l'idée d'une hétérosexualité à préserver et promouvoir (« des nanas avec des talons aiguilles et des mini jupes ») et l'inquiétude d'une inversion du rapport entre minoritaire et majoritaire propre à la rhétorique réactionnaire. Le minoritaire devient ainsi dangereux, porteur d'une menace pour la stabilité démocratique. Cette logique, qui repose sur des affects négatifs visant à rendre la figure minoritaire répulsive par sa supposée violence intrinsèque, permet de maintenir le *statu quo* des rapports de pouvoir et, au sein du féminisme, d'universaliser à toutes les femmes la position majoritaire (celle des hétérosexuelles ou des femmes blanches séculaires) comme la « bonne » position féministe.

## Conclusion

La ligne de fracture entre un féminisme universaliste, bâti sur une identité homogène du groupe « femmes » et une conception libérale ~~a~~ assimilationniste de l'émancipation, et un

<sup>82</sup>L'affaire de la crèche privée Baby Loup fait référence aux péripéties judiciaires d'une salariée, licenciée pour faute grave en 2008 après avoir souhaité porter le voile sur son lieu de travail.

féminisme attentif aux « oppressions multiples et simultanées<sup>83</sup> », c'est-à-dire au croisement des rapports sociaux, n'est pas exclusivement spécifique à notre époque. En effet, c'est bien au nom d'un féminisme universaliste non marqué par les différences entre femmes que les lesbiennes furent non seulement invisibilisées dans le MLF, mais aussi accusées de séparatisme, ou de repli identitaire, à chaque fois qu'elles souhaitaient se réunir entre elles pour créer des groupes spécifiquement lesbiens, et donc politiser leurs vécus spécifiques de la domination. De la même manière, la non-mixité politique pratiquée par des collectifs de personnes subissant le racisme font aujourd'hui l'objet de nombreux anathèmes (séparatisme, communautarisme, repli identitaire). Ainsi, les modalités de répressions épistémiques des positions minoritaires dans le cadre d'un féminisme universaliste se répondent à plusieurs décennies d'écart : identification à un nationalisme hétérosexualisé ou laïcisé présenté comme une exception française à laquelle le féminisme se doit d'adhérer, refus de la non-mixité minoritaire et injonctions à l'assimilation dans un féminisme supposément neutre, et enfin, inversion d'un rapport de pouvoir qui constitue les minorités en agents de censure et de violence intolérables à l'égard des autres féministes. Le régime de la guerre, du totalitarisme et du fascisme minoritaires permet stratégiquement de construire en creux le féminisme universaliste – exprimant la position de celles qui sont en position majoritaire – comme un féminisme démocratique et conforme à la promesse universelle du pacte républicain et rend inaudible toute politisation des positions minoritaires tentant de pointer les exclusions sous-jacentes à l'universalisme.

En un sens, la critique — que l'on qualifie aujourd'hui souvent de façon péjorative « d'intersectionnelle »<sup>84</sup> — d'un féminisme universaliste aveugle aux différences de vécus entre femmes<sup>85</sup> s'est aussi faite, dans les années 1970, au nom du lesbianisme. Étouffée,

<sup>83</sup> Combahee River Collective, « Déclaration du Combahee River Collective », trad. fr. Jules Falquet, *Les cahiers du CEDREF*, n° 14, 2006, p. 53-67, disponible en ligne (<https://journals.openedition.org/cedref/415>) -

<sup>84</sup> Cette distinction entre un féminisme universaliste et un féminisme intersectionnel demeure insuffisante, à bien des égards, notamment parce qu'elle oppose un concept politique (l'universalisme) à un concept analytique (l'intersectionnalité), mais aussi car elle implique que l'intersectionnalité n'aurait pas une visée universelle. L'universalisme peut prendre des significations multiples, et celui que lui donnent les féministes dites universalistes est à replacer dans un contexte historique et politique spécifique (celui du républicanisme français). Le terme de féminisme intersectionnel est souvent utilisé de façon péjorative pour désigner une critique du féminisme universaliste qui serait illégitime. Cette opposition entre deux types de féminismes, le féminisme universaliste et le féminisme intersectionnel, même quand elle ne vise pas à dénigrer le féminisme intersectionnel demeure insuffisante, notamment car elle implique que l'intersectionnalité n'aurait pas une visée universelle.

<sup>85</sup> Cette distinction entre un féminisme universaliste et un féminisme intersectionnel demeure insuffisante, à bien des égards, notamment parce qu'elle oppose un concept politique (l'universalisme) à un concept analytique (l'intersectionnalité), mais aussi car elle implique que l'intersectionnalité n'aurait pas une visée universelle. L'universalisme peut prendre des significations multiples, et celui que lui donnent les féministes

a mis en forme : Couleur de police : Noir

invisibilisée, cette critique n'est pas parvenue jusqu'à nous : pourtant, en l'exhumant, elle nous permet de donner une profondeur historique à notre présent en mettant en lumière combien l'effacement des différences a traversé l'histoire du féminisme. Ce faisant, elle nous permet de tracer un trait d'union entre luttes lesbiennes d'hier et luttes de femmes racisées d'aujourd'hui contre les exclusions du féminisme universaliste. Dans le même temps, cette critique permet et de dépasser la dichotomie entre progressisme et conservatisme pour penser comment la rhétorique réactionnaire façonne certains discours féministes, y compris les plus radicaux, à des fins de régulation des frontières sexuelles et raciales du sujet « femmes ».

La mise en lumière de logiques discursive et épistémiques similaires dans l'invisibilisation et la mise à l'écart des minorités lesbiennes et musulmanes au sein du féminisme universaliste démontre que les régimes d'oppression – de sexualité et de race – ne sont pas indépendants mais mutuellement constitutifs et que les exclusions se consolident les unes les autres. Pour autant, bien que les modalités de répression épistémique des lesbiennes et des femmes voilées soient, à plusieurs décennies d'écart, similaires à bien des égards, il demeure difficile dans le discours public et fémonationaliste d'imaginer que des femmes lesbiennes puissent être musulmanes et porter le foulard. Parce que les femmes musulmanes voilées sont conçues comme dépendantes d'un entourage familial et communautaire patriarcal, elles sont toujours déjà *a priori* imaginées comme hétérosexuelles. À l'inverse, parce que le lesbianisme est bien souvent pensé comme incompatible avec des traditions religieuses et une culture musulmane, les lesbiennes sont toujours déjà *a priori* imaginées comme blanches. Interroger de manière critique les exclusions du féminisme universaliste doit également amener à réfléchir aux positions que ces cadres de pensée rendent illisibles, inimaginables et irréprésentables.

---

## Autrices

Ilana Eloit est professeure assistante en études de genre à l'Institut des études genre de l'Université de Genève. Ses recherches portent sur les théories féministes, lesbiennes et queer, l'histoire critique sociohistoire des mobilisations féministes et LGBTIQ+ et l'historiographie queer. Elle s'est plus particulièrement intéressée à l'histoire de la (non) politisation du lesbianisme dans le Mouvement de libération des femmes et aux conditions d'émergence de la pensée de Monique Wittig. Récemment, elle a dirigé avec Hugo Bouvard et Mathias Quéré

---

dites universalistes est à replacer dans un contexte historique et politique spécifique (celui du républicanisme français).

l'ouvrage *Lesbiennes, pédés, arrêtons de raser les murs. Luites et débats des mouvements lesbiens et homosexuels (1970-1990)* (La Dispute, 2023). Elle a également dirigé avec Mauro Cabral Grinspan, David Paternotte et Mieke Verloo le dossier thématique « Varieties of TERFnness » dans la revue *DiGeSt – Journal of Diversity and Gender Studies* (2023).

Éléonore Lépinard est professeure en études genre à l'Institut des sciences sociales de l'Université de Lausanne. Ses recherches portent sur les théories et les mouvements féministes, l'intersectionnalité, les politiques d'égalité, le genre et le droit. Récemment elle a publié *Feminist Trouble* (Oxford University Press 2020), *Les théories en études de genre* (avec Marylène Lieber, La Découverte 2020), *Pour l'intersectionnalité* (avec Sarah Mazouz, Anamosa, 2021) et *Féminisme* (Anamosa, 2024). Elle a co-dirigé avec Farinaz Fassa et Marta Roca i Escoda *L'intersectionnalité : enjeux théoriques et politiques* (La Dispute, 2016), avec Elizabeth Evans *Intersectionality in Feminist and Queer movements* (Routledge, 2020), et avec Oriane Sarrasin et Lavinia Gianettoni *Genre et islamophobie* (ENS Éditions, 2021).

#### Author

Ilana Eloit is an assistant professor of gender studies at the Institute of Gender Studies of the University of Geneva. Her research focuses on feminist, lesbian, and queer theories, the history of feminist and LGBTIQ+ mobilisations, and queer historiography. She has researched focused, in particular, on the history of the (non-) politicisation of lesbianism in the French Women's liberation movement and the conditions of emergence of Monique Wittig's thought. With Hugo Bouvard and Mathias Quéré, she edited the book *Lesbiennes, pédés, arrêtons de raser les murs. Luites et débats des mouvements lesbiens et homosexuels (1970-1990)* (La Dispute, 2023). She has also edited with Mauro Cabral Grinspan, David Paternotte and Mieke Verloo the special issue "Varieties of TERFnness" in *DiGeSt – Journal of Diversity and Gender Studies* (2023).

Eléonore Lépinard is Professor of gender studies at the Institute of Social Sciences of the University of Lausanne. Her research focuses on feminist theories and movements, intersectionality, equality politics, and gender and the law. Recently she published *Feminist Trouble* (Oxford University Press 2020), *Les théories en études de genre* (with Marylène Lieber, La Découverte 2020), *Pour l'intersectionnalité* (with Sarah Mazouz, Anamosa, 2021) and *Féminisme* (Anamosa, 2024). She co-directed with Farinaz Fassa and Marta Roca i Escoda *L'intersectionnalité : enjeux théoriques et politiques* (La Dispute, 2016), with

Elizabeth Evans *Intersectionality in Feminist and Queer movements* (Routledge, 2020), and with Oriane Sarrasin and Lavinia Gianettoni *Genre et islamophobie* (ENS Éditions, 2021).

## Résumé

### Les « autres » du féminisme français. Penser les répressions épistémiques de l'universalisme au prisme des débats sur le lesbianisme et le voile islamique

Penser les répressions épistémiques de l'universalisme au prisme des débats sur le lesbianisme et le voile islamique. À partir d'une analyse croisée de discours féministes sur le lesbianisme au sein du Mouvement de libération des femmes dans les années 1970 et sur le voile islamique dans la dernière décennie, cet article entend montrer comment l'adhésion au régime de l'universalisme abstrait produit, au sein du féminisme, des répressions et des exclusions épistémiques qui instituent en retour des positions dominantes. L'analyse analogique de la régulation épistémique des différences s'appuie sur un corpus d'entretiens, d'archives et de textes publiés par des actrices des mouvements féministes et vise à identifier des processus similaires de traitement de la différence lesbienne et de la différence raciale. Nous identifions en particulier trois tropes rhétoriques à travers lesquels l'universalisme est déployé dans les discours féministes et approprié par un « Nous, les femmes » excluant (hétérosexuel et blanc ou laïc) : le nationalisme, le séparatisme et l'extrémisme. Mettant en résonance le sujet « lesbiennes » avec le sujet « femmes musulmanes voilées », l'article montre comment la construction d'un privilège hétérosexuel et d'un privilège racial fonctionne selon des modalités discursives et épistémiques qui se répètent à travers le temps et permet ainsi de compléter les analyses existantes des usages français de l'universalisme à des fins de légitimation de la raison majoritaire.

## Abstract

### Universalism as Epistemic Repression: How Lesbians and Veiled Muslim Women Became The "Others" of French Feminism

Based on a cross-analysis of feminist discourses on lesbianism within the Women's Liberation Movement in the 1970s and on the Islamic veil in the last decade, this article intends to show how adherence to the regime of abstract universalism produces, within feminism, epistemic repressions and exclusions through which dominant positions are established. The analogical analysis of the epistemic regulation of differences is based on a corpus of interviews, archives and texts published by actresses of feminist movements and aims to identify similar processes in the treatment of lesbian difference and racial difference.

In particular, we identify three rhetorical tropes through which universalism is deployed in feminist discourses and appropriated by an exclusionary (heterosexual and white/secular) “We, women”: nationalism, separatism, and extremism. Bringing together the subject “lesbians” with the subject “veiled Muslim women”, the article shows how the construction of heterosexual privilege and racial privilege functions according to discursive and epistemic modalities which are repeated over time, and thus allows to complete existing analyses of the French uses of universalism seeking to legitimise the majority reason.