La mixité choisie : usages, enjeux et objectifs pour les luttes féministes

*"*Mixité choisie*": Uses, Issues, and Objectives for Feminist Struggles*

Mona Gérardin-Laverge

Université catholique de Louvain Saint-Louis Bruxelles, Séminaire interdisciplinaire d'études juridiques (SIEJ), 43 boulevard du Jardin botanique 1000 Bruxelles.

Résumé Cet article explore les contours, les usages, les enjeux et les objectifs des pratiques de « non-mixité » ou de « mixité choisie » dans les luttes féministes, pour interroger les critiques d'essentialisme, de séparatisme et de discrimination dont elles ont pu faire l'objet. Après un rapide aperçu historique de pratiques de non-mixité permettant de comprendre l'héritage dans lequel s'inscrit aujourd'hui la mixité choisie, nous montrons que cette pratique, plus qu'un simple mode d'organisation, constitue un outil de politisation qui requiert débat et apprentissage et met les luttes féministes en mouvement.

Coalitions – Féminisme – Genre – Mixité – MLF – Queer

Summary This text explores the contours, uses, issues, and objectives of "non-mixing" or "chosen mixing" practices in feminist struggles, to question the criticisms of essentialism, separatism, and discrimination to which they may be subjected. After a brief historical overview of non-mixing practices, enabling us to overcome preconceived ideas and to understand the legacy of today's "chosen mixing," we show that this practice, more than a simple mode of organization, constitutes a tool for politicization that requires debate and learning, and sets feminist struggles in motion.

Coalitions – Feminism – Gender – Gender balance – Mouvement de libération des femmes – Queer

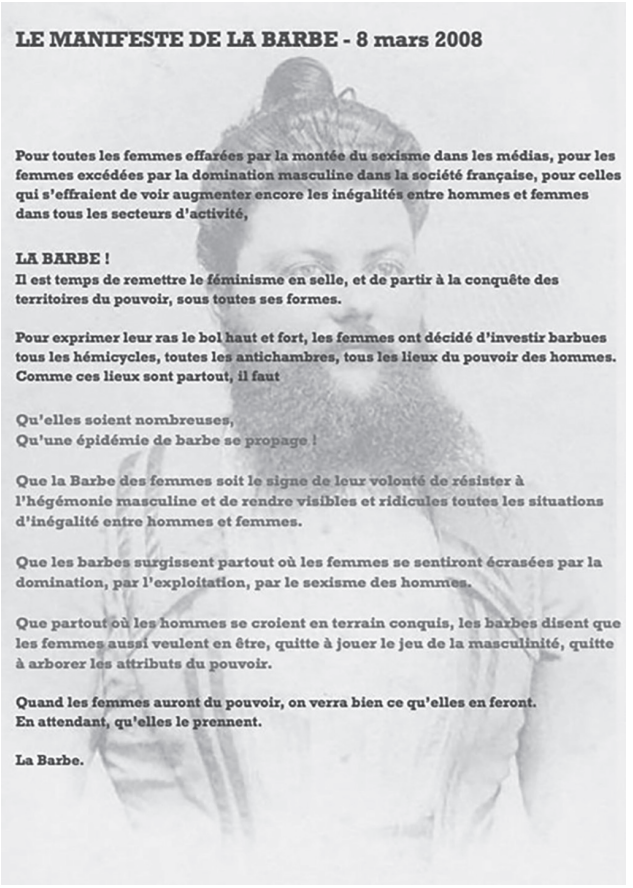


Figure 1. Manifeste du collectif La Barbe du 8 mars 2008

Sources : site internet du collectif La Barbe, <https://labarbelabarbe.org/Manifeste-de-La-Barbe>, consulté le 15 janvier 2024.

La Barbe est un groupe d'action féministe qui dénonce l'absence de femmes lors d'événements prestigieux, l'absence de mixité des lieux de pouvoir, et « le monopole du pouvoir, du prestige et de l'argent par quelques milliers d'hommes blancs[1] ». Le site de La Barbe recense plus de deux cents actions réalisées entre 2008 et 2020, dans le cadre de manifestations aussi diverses que des colloques universitaires, des rencontres parlementaires, la remise du prix Goncourt, le festival de Cannes, les Assises de l'audiovisuel, les réunions de l'Association des maires de France, les

1. « Qui sommes-nous », site internet du collectif La Barbe, consulté le 15 janvier 2024. <http://labarbelabarbe.org/Qui-sommes-nous>

assemblées générales de l'UMP ou de la Fédération française de rugby. Lors de ces événements, les militantes, d'abord assises dans le public, se lèvent ensemble, enfilent leurs barbes et montent à la tribune, où elles félicitent ironiquement les organisateurs d'avoir su maintenir l'entre-soi masculin dans les espaces de pouvoir. Le 29 novembre 2017, par exemple, lors des Rencontres de l'Énergie à la Maison de la chimie à Paris, les Barbues proclament :

> Messieurs, Messieurs, Messieurs, 25 fois Messieurs,
>
> 25 fois comme ces 25 interventions sur 26, au total, confiées aux Rencontres de ce matin à des hommes. Oui, 25 mâles intervenants, et une femme tout de même. On vous pardonnera cette coupable faiblesse, vous étiez si proches du sans-faute. Quelle virile… énergie !
>
> Quel soulagement pour La Barbe, en ce bien sombre automne pour la masculinité, de savoir qu'il existe encore des lieux comme ces Rencontres.
>
> Car depuis quelques semaines, La Barbe frémit chaque jour. Pas une heure désormais sans que d'odieuses péronnelles crient vengeance et remettent en question nos antiques et si belles valeurs françaises de mâle séduction, comme l'a si bien rappelé Édouard, notre Premier ministre, notre fierté barbue. Mais vous voilà ! Si nombreux, si forts !
>
> Car ici, en cette Maison de la Chimie, on sait se prémunir des horribles mélanges réclamés par ce que l'on nomme mixité, on sait s'éviter de terribles précipités vers le gouffre dans lequel tant de femelles tentent de nous entrainer, et maintenir hommes et femmes dans les sphères qui leur siéent en conservant, comme l'a dit Emmanuel, notre grand président Macron, « l'altérité profonde qui est notre richesse »[2].

La Barbe met en évidence le fait que la plupart des espaces de décision et de pouvoir, qu'ils soient politiques, économiques, sociaux ou culturels, sont encore aujourd'hui presque exclusivement dirigés par des hommes. Au 1er janvier 2023, par exemple, seuls dix-sept pays dans le monde ont une femme cheffe d'État, et seulement dix-neuf pays ont une femme cheffe de gouvernement[3]. En 2022, seulement trois des entreprises du CAC 40 sont dirigées par des femmes, les Victoires de la musique n'ont récompensé que 10 % de femmes depuis leur création, la Cérémonie des Molières seulement 14 %. Depuis la création du festival de Cannes, seules trois femmes ont remporté la Palme d'or, et moins du quart des films présentés en 2022 sont l'œuvre de réalisatrices[4].

Face au constat d'un entre-soi masculin dans les lieux de pouvoir, la réponse consiste souvent, comme le fait La Barbe, à « compter les femmes », et à revendiquer davantage de mixité, voire de parité. « Contre cet accaparement du pouvoir,

2. « Les Rencontres de l'énergie 29/11/2017 », site internet du collectif La Barbe, consulté le 15 janvier 2024. <http://labarbelabarbe.org/Les-Rencontres-de-l-energie-29-11-2017>

3. Site internet d'ONU Femmes, consulté le 15 janvier 2024. <https://www.unwomen.org/fr/what-we-do/leadership-and-political-participation/facts-and-figures#>

4. *Chiffres clés. Vers l'égalité réelle entre les femmes et les hommes,* ministère français chargé de l'Égalité entre les femmes et les hommes, de la Diversité et de l'Égalité des chances, 2022. <https://www.egalite-femmes-hommes.gouv.fr/sites/efh/files/2023-03/Chiffres_cl%C3%A9s_de_l%27%C3%A9galit%C3%A9_2021_ed2022_FR.pdf>

une idée répandue est que "ça manque de femme" et que leur présence, la mixité, suffirait à rétablir l'égalité et à assurer l'équilibre.[5] » Mais, comme le souligne la sociologue Christine Delphy, peut-on vraiment attendre d'une parité numérique qu'elle amène l'égalité ? « Quel lieu plus mixte que la famille ? Et pourtant, où y a-t-il plus d'inégalité, entre mari et femme, entre parent et enfant[6] ? » Bien qu'elle puisse jouer un rôle important, il semble que la parité numérique ne suffise pas à transformer en profondeur les rapports de pouvoir patriarcaux qui structurent notre société et nos institutions. Dans une perspective critique matérialiste[7], cette transformation sociale se fonde prioritairement sur la prise de conscience par les groupes opprimés de leur situation d'oppression, qui permet à une classe « en soi », existant objectivement du fait d'une communauté de conditions matérielles, de devenir une classe « pour soi », consciente d'elle-même en tant que classe et consciente de l'opposition de ses intérêts à ceux de la classe dominante. Dans cette perspective, la progression vers davantage d'égalité et de démocratie repose sur une lutte de classes, et il est primordial que les opprimé·es s'auto-organisent pour mener cette lutte, en se réunissant dans des organisations « non-mixtes » du point de vue de la classe.

Mais si la non-mixité de classe dans certains espaces, comme les syndicats par exemple, est aujourd'hui admise, la sphère politique et médiatique a été agitée ces dernières années, en France comme en Belgique, par de vifs débats sur la « non-mixité » ou « mixité choisie » adoptée par des groupes militants féministes et/ou antiracistes. En France, un « camp d'été décolonial » organisé en 2016 à Reims par Sihame Assbague et Fania Noël[8] et réservé aux « personnes racisées » a fait l'objet d'attaques virulentes, de la ministre de l'Éducation Najat Vallaud-Belkacem qui fustigeait « une vision racisée et raciste de la société qui n'est pas la nôtre », à la Ligue internationale contre le racisme et l'antisémitisme (Licra) qui dénonçait une « dérive identitaire[9] ». L'année suivante, le festival afro-féministe Nyansapo,

5. Christine Delphy, *Un universalisme si particulier. Féminisme et exception française (1980-2010)*, Paris : Syllepses, 2010, p. 77.

6. *Ibid.*

7. Nous renvoyons par-là aux travaux qui, dans le champ des sciences humaines, s'inscrivent dans la continuité du matérialisme historique de Marx, en cherchant à développer une perspective critique sur le monde et à remettre les pieds des philosophes sur terre en partant des conditions matérielles de vie, des modes de production historiques, qui déterminent nos conceptions du monde et nos idées (*Thèses sur Feuerbach*, publiées dans Karl Marx et Friedrich Engels, *L'Idéologie allemande*, traduit de l'allemand par Renée Cartelle et Gilbert Badia, Paris : Éditions sociales, 2012 [1968]).

8. Journaliste et militante, Sihame Assbague a été porte-parole du collectif Contre le contrôle au faciès et a pris régulièrement position sur les violences policières et l'islamophobie. Fania Noël est une autrice et militante afroféministe membre du collectif Mwasi. Doctorante en sociologie à la New School for Social Research, elle travaille sur les théories féministes noires, la racialisation des espaces et la spatialisation de la race. Elle est notamment l'autrice de *Afro-Communautaire. Appartenir à nous-mêmes* (Paris : Syllepse, 2019) et de *Et maintenant le pouvoir. Un horizon politique afroféministe* (Paris : Cambourakis, 2022).

9. « Vidéo. À l'Assemblée, Vallaud-Belkacem condamne le "camp d'été décolonial" », *Le Parisien*, 28 avril 2016, consulté le 15 janvier 2024. <https://www.leparisien.fr/politique/video-a-l-assemblee-vallaud-belkacem-condamne-le-camp-d-ete-decolonial-28-04-2016-5751903.php>

organisé par le collectif Mwasi, qui propose des ateliers en non-mixité de femmes et minorités de genre racisées, a donné lieu à une importante polémique et a été menacé d'interdiction[10]. De même, l'organisation de réunions en non-mixité de personnes racisées par le syndicat SUD Éducation 93 est jugée « inconstitutionnelle et inacceptable » par le ministre de l'Éducation Jean-Michel Blanquer en 2017[11], qui condamne à nouveau l'organisation de ce type de réunions par le syndicat étudiant Unef en 2021[12]. En Belgique, en 2020, les ateliers en non-mixité de « femmes queers racisées » organisés par le collectif Imazi.reine ont été accusés de racisme[13], et en 2021, Sarah Schlitz, secrétaire d'État à l'Égalité des genres, des chances et à la diversité, a été vivement critiquée pour avoir participé à une réunion-promenade « en non-mixité choisie[14] ». Au cœur de polémiques particulièrement virulentes, la non-mixité fait l'objet d'un intérêt croissant dans le champ des sciences sociales, comme en attestent la publication d'un dossier sur le sujet par la revue *Travail, genre et sociétés* en 2023[15] et les récents travaux qui, sans en faire leur objet principal, analysent la fonction de ce mode d'organisation dans les espaces militants[16].

Pourtant, la non-mixité n'est pas un outil politique récent, et elle n'a pas toujours fait polémique. Dans des contextes historiques où les femmes étaient exclues de

Faïza Zerouala, « Au camp d'été décolonial, les "racisés" plaident pour l'autonomie », *Mediapart*, 27 août 2016, consulté le 15 janvier 2024. <https://www.mediapart.fr/journal/france/270816/au-camp-dete-decolonial-les-racises-plaident-pour-lautonomie>

10. Eléa Pommiers, « Festival Nyansapo à Paris : pourquoi la non-mixité fait-elle débat ? », *Le Monde*, 30 mai 2017, consulté le 15 janvier 2024. <https://www.lemonde.fr/les-decodeurs/article/2017/05/30/festival-nyansapo-a-paris-pourquoi-la-non-mixite-fait-elle-debat_5136175_4355770.html>

11. « Les ateliers "en non-mixité raciale" du syndicat SUD-Éducation 93 créent une polémique », *Le Monde*, 21 novembre 2017, consulté le 15 janvier 2024. <https://www.lemonde.fr/education/article/2017/11/21/des-formations-du-syndicat-sud-education-93-en-non-mixite-raciale-creent-la-polemique_5217834_1473685.html>

12. « Jean-Michel Blanquer réfléchit à des mesures pour rendre illégales les "réunion non mixtes racisées" de l'Unef », *Le Monde*, 19 mars 2021, consulté le 15 janvier 2024. <https://www.lemonde.fr/politique/article/2021/03/19/jean-michel-blanquer-reflechit-a-des-mesures-face-aux-reunions-non-mixtes-de-l-unef_6073720_823448.html>

13. Emma Mestriner, « Un atelier en non-mixité : racisme ou safe space ? », RTBF Actus, 11 décembre 2020, consulté le 15 janvier 2024. <https://www.rtbf.be/article/un-atelier-en-non-mixite-racisme-ou-safe-space-10651904->

14. Marie Demaret, « Malgré la polémique, Sarah Schlitz a bien participé à la réunion interdite aux hommes : "Elle a reçu beaucoup de menaces assez violentes" », *La Libre*, 3 septembre 2021, consulté le 15 janvier 2024. <https://www.lalibre.be/belgique/politique-belge/2021/09/03/malgre-la-polemique-sarah-schlitz-a-bien-participe-a-la-reunion-interdite-aux-hommes-elle-recu-beaucoup-de-menaces-assez-violentes-6FT453FAWJGXLOBOP45CBAUULA/>

15. Emmanuel Beaubatie, Sébastien Chauvin et Sophie Pochic (dir.), « LGBTQ au travail », dossier, *Travail, genre et sociétés*, 49 (1), 2023.

16. Par exemple : Marie Mathieu, Vanina Mozziconacci, Lucile Ruault et Armelle Weil (dir.), « Partir de soi : expériences et théorisations », *Nouvelles Questions Féministes*, 39 (1), 2020 ; Bibia Pavard, Florence Rochefort et Michelle Zancarini-Fournel, *Ne nous libérez pas, on s'en charge. Une histoire des féminismes de 1789 à nos jours*, Paris : La Découverte, 2020. DOI : 10.3917/dec.pavar.2020.01.

la vie politique, la non-mixité a pu constituer « une forme acceptée d'engagement des femmes », par exemple pendant la Révolution française, avec la création de clubs féminins, ou au début du XXe siècle, avec la naissance d'associations féminines conservatrices ou de syndicats féminins[17].

Dans le mouvement féministe français, la non-mixité apparait dans les années 1890. Le principe de ce mode d'organisation est le suivant : les personnes appartenant à un groupe social opprimé se réunissent entre elles, sans membre du groupe social oppresseur, pour faire l'expérience inédite d'un espace libéré des rapports de domination et construire une analyse politique commune pouvant servir de base à la lutte contre l'oppression. Elle peut apparaitre dans des espaces très divers : des collectifs politiques et groupes de parole, des manifestations et événements festifs, des lieux sociaux et culturels voire des lieux d'habitation. Elle peut prendre différentes formes, d'un mode d'organisation transitoire et ponctuel, par exemple lorsque les femmes d'un syndicat mixte décident de se réunir entre elles pour contrer la domination des hommes dans les réunions mixtes[18], à un projet politique plus structurant, comme le séparatisme lesbien des années 1970 aux États-Unis[19]. La non-mixité est un mode d'organisation qui ne peut se définir indépendamment du contexte dans lequel il est mobilisé. En traçant les contours de cette pratique, on dessine en même temps sa signification et ses objectifs. Dans cet article, nous appuierons donc notre analyse philosophique sur des exemples historiques variés, afin de ne pas couper la réflexion sur la nature de la non-mixité des diverses formes qu'elle peut prendre.

Quelles questions soulève la non-mixité pour notre société et notre démocratie ? Est-elle susceptible de contribuer à la construction d'un monde plus égalitaire, plus juste ? Les critiques de séparatisme, de discrimination et d'essentialisme qui lui sont souvent adressées sont-elles fondées ? Pour le comprendre, nous commencerons par interroger l'idée, souvent alléguée, d'une rupture de la non-mixité avec l'universalisme républicain. Puis nous approfondirons le sens de la non-mixité pour les mouvements féministes, dans une double perspective historique et contemporaine.

Sur le plan méthodologique, nous partons de l'analyse d'un corpus de textes militants féministes français du début des années 1970, principalement extraits du journal *Le Torchon brûle*, publié par le Mouvement de Libération des Femmes (MLF) entre mai 1971 et juin 1973. En effet, si la non-mixité n'est pas née dans les années 1960-1970, cette période constitue la matrice d'une certaine conception

17. Fanny Gallot et Alban Jacquemart, « Quelles pratiques féministes de la non-mixité ? », *Travail, genre et sociétés*, 49 (1), 2023, p. 161. DOI : 10.3917/tgs.049.0161.

18. Comme le décrivent par exemple les autrices des articles suivants **:** Maëva Ballon et Flaz Torres, « Les archives, un outil dans la construction d'un rapport de force féministe : l'exemple d'un groupe féministe et syndical », *GLAD! Revue sur le genre, le langage et les sexualités*, 11, 2021. DOI : 10.4000/glad.3402 ; Groupe femmes d'un lycée de la région Grand-Est, « Un groupe femmes non mixte en lycée : retour sur une expérience polémique », *Travail, genre et sociétés*, 49 (1), 2023, p. 169-172. DOI : 10.3917/tgs.049.0169.

19. Françoise Flamant, Women's Lands. *Construction d'une utopie. Oregon, USA, 1970-2010*, Donnemarie-Dontilly : IXe Éditions, 2015.

féministe de la non-mixité, en continuité avec le mouvement pour les droits civiques aux États-Unis, que l'on retrouve dans le mode d'organisation « non-mixte » des mouvements féministes aujourd'hui, et qu'il importe donc d'analyser pour comprendre pleinement les enjeux actuels de ce mode d'organisation. Cette conception de la non-mixité a été théorisée par des militantes féministes de l'époque, qui étaient aussi des chercheuses, comme la sociologue Christine Delphy. Ces théoriciennes ont développé une approche féministe matérialiste, visant à inscrire les luttes pour les droits des femmes dans un cadre critique et matérialiste hérité du marxisme, donc à penser les femmes comme une classe opprimée du fait de ses conditions matérielles de vie dans un système social, politique et économique patriarcal[20]. Comme nous le verrons, ce cadre théorique a été mis en tension dans le champ des études féministes et des études de genre, notamment par le développement des approches queer[21], antiracistes et décoloniales[22], qui ont critiqué la conception trop homogène et univoque de la catégorie sociale de « femme » dans les approches dites de la « deuxième vague[23] ». Les théories dites de la « troisième vague » ont ainsi remis en cause l'unité du sujet politique du féminisme et souligné les rapports de domination qui pouvaient exister entre les femmes, notamment en fonction de la classe, de la race[24], du genre et de la sexualité[25]. Notre article s'inscrit dans ce champ de recherche, qui articule de façon particulièrement étroite les perspectives théoriques et militantes[26], non pas au sens où nous subordonnons

20. L'approche féministe matérialiste a été initialement développée en France par des chercheuses comme Colette Guillaumin, Christine Delphy, Nicole-Claude Mathieu, Monique Wittig et Paola Tabet. Voir par exemple : Christine Delphy, *L'Ennemi principal. Tome I : Économie politique du patriarcat*, Paris : Syllepse, 2009 et *L'Ennemi principal. Tome II : Penser le genre*, Paris : Syllepse, 2001 ; Colette Guillaumin, *Sexe, race et pratique du pouvoir : l'idée de nature*, Paris : Côté-femmes, 1992.

21. Notamment par Judith Butler (*Trouble dans le genre*, traduit de l'anglais par Cynthia Kraus, Paris : La Découverte, [1990] 2005) et Teresa de Lauretis (*Théorie queer et cultures populaires : de Foucault à Cronenberg*, traduit de l'anglais par Sam Bourcier, Paris : La Dispute, 2007).

22. Notamment dans le champ du *Black feminism*, qui développe une position féministe depuis la double expérience du sexisme et du racisme des femmes noires aux Etats-Unis : bell hooks, Patricia Hill Collins, Angela Davis, etc.

23. Sur le sens et la pertinence de la notion de vague pour analyser les ruptures et les continuités au sein des mouvements féministes, nous renvoyons à Bibia Pavard, « Faire naitre et mourir les vagues : comment s'écrit l'histoire des féminismes », *Itinéraires*, 29 (2), 2017. DOI : 10.4000/itineraires.3787.

24. Nous utilisons le terme de « race » dans une perspective critique et constructiviste, c'est-à-dire non pas pour reconduire l'idée que les races existeraient en soi ou biologiquement, mais pour analyser la manière dont la race est construite par le racisme et ses processus de racisation des personnes. Voir Elsa Dorlin (dir.), *Sexe, race, classe, pour une épistémologie de la domination*, Paris : Presses universitaires de France, 2009.

25. C'est ce que développent notamment les théories de l'intersectionnalité, qui montrent comment s'articulent les rapports de pouvoir sexiste, raciste et classiste : Kimberle Crenshaw, « Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color », *Stanford Law Review*, 43 (6), 1991, p. 1241-1299. Trad. fr. : « Cartographies des marges : intersectionnalité, politique de l'identité et violences contre les femmes de couleur », traduit de l'anglais par Oristelle Bonis, *Cahiers du genre*, 39 (2), 2005, p. 51-82. DOI : 10.3917/cdge.039.0051.

26. Cette articulation a été analysée par les épistémologies féministes du point de vue : Sandra Harding (dir.), *The Feminist Standpoint Theory Reader: Intellectual and Political Controversies*, New York :

l'analyse théorique aux fins du militantisme, mais au sens où nous cherchons à mettre en évidence la circulation des idées, des concepts et des théories entre le champ militant et le champ académique.

I. La non-mixité contre l'universalisme ?

Comme le montrent les critiques évoquées plus haut, les détracteurs de la non-mixité lui reprochent de rompre avec l'universalisme démocratique moderne, de renforcer voire d'essentialiser des différences (de genre, de race[27]) entre les citoyen·nes, et de reproduire les inégalités et les discriminations contre lesquelles elle prétend lutter. Car la démocratie repose sur la libre et égale participation de tous les citoyens à la vie politique, qui se traduit notamment par le suffrage universel. Pour l'un de ses principaux théoriciens, Jean-Jacques Rousseau, les hommes sont par nature libres et égaux[28]. Faire société ne peut consister à aliéner cette liberté naturelle : Rousseau s'oppose à l'idée que les hommes pourraient passer un « pacte de soumission », et considère que la société se fonde sur un contrat social garantissant la liberté civile et l'égalité. Par le contrat social, les hommes acceptent à la fois de participer et de se soumettre à la volonté générale, qui n'est pas la somme des intérêts particuliers (ce serait alors la « volonté de tous »), mais la recherche du bien commun, ce qui ressort de la considération par chacun de l'intérêt général. Dans l'histoire politique française, cette idée a pris la forme d'un double universalisme : l'idée de droits naturels partagés par tous les hommes (le premier article de la *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen* de 1789 affirme ainsi que « tous les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droit »), et l'idée d'un bien commun à tous sur lequel les hommes peuvent s'accorder. Dans cette perspective, la démocratie repose sur un corps politique composé de citoyens ayant une volonté commune, supérieure aux particularités des individus et dépassant leurs intérêts particuliers.

Deux grandes objections ont pu être adressées à cette idée. D'une part, tous les êtres humains ne sont pas inclus dans les théories contractualistes et dans la pratique du suffrage universel[29] : les colonisé·es et les femmes, notamment, sont

Routledge, 2004. Nous l'avons présentée dans l'article suivant : Mona Gérardin-Laverge et Anne-Claire Collier, « Circulation et production des savoirs. Une discussion épistémologique », *Terrains Théories*, 11, 2020. DOI : 10.4000/teth.2588.

27. Nous utilisons ces deux termes dans une perspective constructiviste critique, non pas pour désigner des réalités naturelles, mais comme des outils permettant de penser les processus de construction sociale du genre et de la race, le racisme et le sexisme.

28. Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social*, Paris : Flammarion, 2012 [1762] ; Id., *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Paris : Flammarion, 2012 [1755].

29. Joan W. Scott, *La Citoyenne paradoxale : les féministes françaises et les droits de l'homme*, traduit de l'anglais par Colette Pratt et Marie Bourdé, Paris : Albin Michel, 1998.

exclu·es du contrat social[30] comme de la vie politique (dans l'empire colonial français, les personnes ayant le statut d'indigènes n'ont pas le droit de vote, et les Françaises n'obtiennent le droit de vote qu'en 1944). D'autre part, l'indifférence de l'universalisme républicain aux particularités que seraient la classe, la race ou le genre se traduit par la reproduction des inégalités. Tous·tes les citoyen·nes ont *en droit* accès à la vie politique et aux institutions, mais pas *en fait*, à cause des discriminations et des oppressions structurelles de classe, de genre et de race[31]. Par conséquent, des voix se sont élevées pour défendre l'idée que, pour faire progresser l'égalité et la démocratie, l'idée d'universalisme devait être approfondie, non seulement extensivement, par davantage de mixité en politique, mais aussi intensivement, par la lutte contre les oppressions structurelles que permet l'organisation en non-mixité.

Comme le rappelle le sociologue Alban Jacquemart, la non-mixité est présentée par ses détracteurs comme « la tentation d'un repli communautaire » de mouvements radicaux animés par un projet de séparatisme des sexes fondé sur une « haine des hommes[32] ». Or, l'histoire des mouvements féministes remet en cause cette idée reçue. En France, la non-mixité comme mode d'organisation est d'abord défendue par la frange *modérée* des féministes, qui émerge d'associations philanthropiques féminines ralliant la cause des femmes dans les années 1890. La non-mixité a alors pour but de faire la preuve des compétences politiques des femmes, contre l'idée répandue qu'elles seraient, par nature, dénuées des capacités nécessaires à la participation aux affaires publiques[33].

Consacrée par la création du Conseil national des femmes françaises en 1901, la non-mixité se développe sous la Troisième République et acquiert progressivement une deuxième fonction, celle de permettre aux femmes de prendre le contrôle de leur lutte et de définir elles-mêmes leurs objectifs. Ainsi, par exemple, alors que les hommes jusqu'ici à la tête du mouvement féministe préconisaient d'attendre la réforme du Code civil napoléonien pour revendiquer le droit de vote des femmes,

30. Carole Pateman, *Le Contrat sexuel*, traduit de l'anglais par Charlotte Nordmann, Paris : La Découverte, 2010.

31. Cette critique, adressée par Marx à la Déclaration des droits de l'Homme dans *Sur la question juive* (traduit de l'allemand par Jean-François Poirier, Paris : La Fabrique, 2006 [1843]), est au fondement des recherches critiques en sciences sociales, qui analysent les mécanismes de reproduction de la domination en dépit de l'affirmation d'une égalité de droit des êtres humains.

32. Alban Jacquemart, « La non-mixité féministe : pour les femmes ou contre les hommes ? », *Métropolitiques*, 24 septembre 2020. <https://metropolitiques.eu/La-non-mixite-feministe-pour-les-femmes-ou-contre-les-hommes.html>

33. L'idée que les femmes seraient par nature exclues du politique est largement répandue dans l'histoire de la philosophie politique, notamment chez les philosophes contractualistes, dont les textes sont pourtant fondateurs de la modernité politique : Carole Pateman, *Le Contrat sexuel*, *op. cit.* et Eleni Varikas, « Naturalisation de la domination et pouvoir légitime dans la théorie politique classique », *in* Delphine Gardey et Ilana Löwy, *L'Invention du naturel : les sciences et la fabrication du féminin et du masculin*, Paris : Éditions des archives contemporaines, 2000, p. 89-108.

celui-ci devient la priorité de l'agenda féministe lorsque les femmes reprennent en main les associations au début du XX^e siècle[34].

Une troisième fonction de la non-mixité est théorisée dans les années 1960-1970, lorsque les mouvements féministes font de ce mode d'organisation non plus seulement un moyen de contrôler la lutte, mais un outil de politisation et d'autonomisation individuelles et collectives. Le slogan « Ne nous libérez pas, on s'en charge » est à ce titre emblématique : les féministes ne luttent pas seulement pour l'égalité, mais pour la sortie de l'état de « minorité » politique dans lequel ont été cantonnées les femmes. Reprochant aux organisations gauchistes de l'époque de lutter *pour* les autres donc *à leur place*, les féministes construisent leur lutte en « miroir négatif », comme « lutte à soi », menée pour et par les premières concernées[35]. La non-mixité est alors la forme par excellence de la lutte : elle est à la fois le symbole et la condition de l'auto-émancipation.

La sociologue Christine Delphy, l'une des principales théoriciennes féministes de cette période, distingue la non-mixité *choisie* par les femmes de la non-mixité *subie* (celle des « clubs d'hommes »), et de la « mixité sans égalité » ou de la parité qui, si elles garantissent la présence des femmes dans certains espaces, ne désactivent pas les dynamiques patriarcales qui peuvent les réduire au silence. Delphy explique que le mouvement féministe s'est inspiré de la lutte pour les droits civiques aux États-Unis, et notamment de la création de groupes politiques fermés aux Blanc·hes. Les militant·es Noir·es ont créé ces groupes non-mixtes après avoir constaté que les Blanc·hes prenaient l'ascendant dans les espaces de lutte mixte, ce qui avait des conséquences sur la définition de l'oppression, des moyens et des objectifs de la lutte, ainsi que sur l'effet d'*empowerment*, c'est-à-dire de prise de conscience, d'autonomisation et de gain de confiance en soi des opprimé·es.

> La pratique de la non-mixité est tout simplement la conséquence de la théorie de l'auto-émancipation. L'auto-émancipation, c'est la lutte par les opprimés pour les opprimés. […] C'est pourquoi la non-mixité voulue, la non-mixité politique, doit demeurer la pratique de base de toute lutte ; et c'est seulement ainsi que les moments mixtes de la lutte – car il y en a et il faut qu'il y en ait – ne seront pas susceptibles de déraper vers une reconduction douce de la domination.[36]

Mais si Delphy présente la non-mixité comme la conséquence logique et évidente de l'analyse structurelle des oppressions, les sociologues et historien·nes qui ont étudié les mouvements féministes des années 1970 mettent plutôt l'accent sur les difficultés que cette pratique a pu soulever. Alban Jacquemart et Camille Masclet, par exemple, affirment que « loin d'être une évidence pratiquée et partagée par toutes dès les premiers instants du mouvement à partir de simples motifs idéologiques,

34. Alban Jacquemart, « La non-mixité féministe », *op. cit.*

35. Léa Védie, « Une lutte à soi. La politique en première personne des féministes des années 1970 », *Nouvelles Questions Féministes*, 39 (1), 2020, p. 16-32. DOI : 10.3917/nqf.391.0016.

36. Christine Delphy, « La non-mixité : une nécessité politique. Domination, ségrégation et auto-émancipation », *Les Mots sont importants*, 24 novembre 2017, consulté le 15 janvier 2024. <https://lmsi.net/La-non-mixite-une-necessite>

elle s'impose progressivement comme une norme après une période d'acclimatation et d'apprentissage et au gré des expériences militantes[37]. »

C'est de ce temps d'acclimatation dont témoignent les militantes dans *Le Torchon brûle*. Au début des années 1970, l'idée d'une lutte par et pour les femmes s'est incarnée dans la création de « groupes de parole », aussi appelés « groupes de prise de conscience » non-mixtes. L'objectif de ces groupes était de réunir les femmes pour les sortir de l'isolement imposé par le patriarcat et leur permettre d'échanger sur leur vécu afin de politiser leur expérience. Leurs récits individuels, en se faisant écho, étaient censés contribuer à faire prendre conscience aux femmes de leur condition partagée, de leur existence en tant que *classe*.

II. La non-mixité : un outil de politisation plus qu'un mode d'organisation ?

Dans le numéro 5 du *Torchon Brûle*, un texte consacré aux groupes de parole propose un retour réflexif sur les premiers groupes qui ont tenté de mettre en pratique « l'expérience des Américaines » des groupes de prise de conscience non-mixtes.

> Les groupes de prise de conscience […] ont pour but de développer les liens entre les femmes, de voir que les problèmes de toutes les femmes sont nos problèmes ; les problèmes des femmes mariées par exemple pour les homosexuelles. On apprend à écouter les femmes, à leur parler, à formuler mieux ce qu'on arrivait pas à formuler. On s'aperçoit ainsi qu'on arrive mieux à écouter les femmes qui n'ont pas la même expérience que nous. […]
> Dans les premiers groupes on s'aperçoit qu'il s'agit de s'accepter toutes avec nos différences : on a parlé des préjugés qu'on avait les unes envers les autres. C'est important de se dire pourquoi on ne s'était jamais remarquées auparavant, pourquoi on n'a pas d'affinité.[38]

Contrairement à l'idée qu'il suffirait que les femmes se rencontrent en non-mixité et parlent de leur vécu pour prendre conscience de leur condition sociale, on voit dans ce texte que les groupes de parole ont mis en évidence des différences, voire des hiérarchies et des rapports de pouvoir entre femmes. En affirmant par exemple que « les problèmes de toutes les femmes sont nos problèmes ; les problèmes des femmes mariées par exemple pour les homosexuelles », le texte fait référence aux critiques adressées par les lesbiennes aux féministes hétérosexuelles de ne lutter que sur leurs problématiques, comme le mariage, la contraception ou l'avortement. Il renvoie ainsi à la remise en cause, par les féministes lesbiennes de cette époque, de l'unité voire de la pertinence de la catégorie « femmes » comme sujet politique du féminisme[39]. Alors qu'on attribue souvent la remise en question de l'homogénéité du groupe politique « femmes » à la « troisième vague » du mouvement féministe,

37. Alban Jacquemart et Camille Masclet, « Mixités et non-mixités dans les mouvements féministes des années 1968 en France », *Clio. Femmes, Genre, Histoire*, 46, 2017, p. 222. DOI : 10.4000/clio.13784.

38. *Le Torchon brûle*, 5, Paris, 1972.

39. Voir par exemple les travaux de Monique Wittig et sa célèbre analyse des raisons pour lesquelles « les lesbiennes ne sont pas des femmes » dans sa conférence de 1978 sur « La pensée straight » (publiée dans Monique Wittig, *La Pensée straight*, traduit de l'anglais par Sam Bourcier, Paris : Amsterdam, 2007).

ces textes montrent que si les discours militants de la « deuxième vague » mobilisaient bien la catégorie « femmes » comme sujet de la lutte féministe, l'existence et l'homogénéité de cette catégorie n'allaient pas de soi. Si cet extrait du *Torchon brûle* mobilise la catégorie de « femme » comme catégorie politique et pose que les femmes vivent toutes une oppression commune (le patriarcat), il affirme que cette oppression ne prend pas la même forme pour chacune et que toutes n'en font pas la même expérience. L'idée n'est pas que toutes les femmes auraient le même vécu, structuré de façon identique par l'oppression, mais que cette dernière structure le vécu de toutes les femmes, de diverses façons, de sorte qu'échanger sur leur vécu permet à ces dernières de prendre conscience du caractère structurel de l'oppression. L'idée d'une lutte commune des femmes est donc le résultat d'un travail collectif et d'un effort individuel pour faire siens les problèmes des autres. Il ne s'agit pas de supposer un vécu commun, mais de construire un collectif et des solidarités qui prennent en compte les différences entre femmes.

Dans cette perspective, la fonction des groupes n'est pas seulement de libérer la parole, mais d'apprendre à parler ensemble et à s'écouter.

> Il faudrait pouvoir arriver dans le groupe et se sentir libres de dire que le problème qui nous a poursuivies toute la semaine c'est celui de l'action politique qu'on peut ou non mener pour le Viêtnam, ou celui que nous pose une tactique actuelle du MLF. […]
> J'ai l'impression d'avoir appris à écouter, à parler simplement, à repérer concrètement et à me sentir en lutte contre ce qui n'était que des MOTS « l'oppression économique, la misère sexuelle, l'aliénation dans le travail, l'intériorisation des valeurs bourgeoises… ».
> Le groupe de parole est un lieu de politisation exceptionnelle et je tiens à le crier à celles qui séparent encore le personnel du politique, le travail sur soi et le travail sur les autres. […]
> Je ne veux pas tenir un discours verbeux sur l'oppression des « autres » mais vraiment sentir à partir de moi-même et avoir des relations avec les gens, une action, authentiques. […].[40]

Dans cet extrait, on voit que les groupes non-mixtes contestent la séparation du personnel et du politique en deux sens : d'une part, au sens bien connu où « le privé est politique », c'est-à-dire où les questions d'ordre intime ou domestique, qui relèvent de la sphère dite privée, sont aussi constitutivement politiques que la sphère dite publique. Mais aussi dans un sens moins évident, selon lequel le politique peut être vécu de façon personnelle, préoccuper intimement, même s'il s'agit d'un problème politique global (par exemple « l'action politique qu'on peut mener pour le Viêtnam »). Le groupe de parole n'a donc pas pour but de produire n'importe quelle prise de parole, comme si la parole était *a priori* émancipatrice, mais de rendre possible une parole politique et politisante, qui témoigne de la manière dont l'oppression et la lutte féministe sont personnellement vécues. Les groupes non-mixtes ont moins pour objectif de libérer une parole réprimée que de produire une parole inédite, enracinée dans le vécu, politisée et politisante.

Les textes de l'époque témoignent de la difficulté à créer de tels espaces. Dans le numéro 2 du *Torchon Brûle*, une participante dénonce les groupes qui, en poliçant la parole, en restent à une analyse abstraite de l'oppression :

40. *Le Torchon brûle*, 4, Paris (entre 1970 et 1973).

> Les nouvelles-venues sont comme des fantômes égarés au ministère de Libération des Femmes. Nous récitons nos leçons : femmes, oppression, ménage, bien ensemble, la parole aux femmes. Mais ce n'est pas la parole que nous réclamons, pas la vérité, pas la vie : ce sont la Parole, la Vérité et la Vie (majuscules partout = égalité).
> Ou alors si la parole ça consiste à trouver les mots justes pour faire entendre ce que nous tenons pour vrai, moi j'en veux pas : gardez-la. Si la parole c'est pas fait de silence mais fait pour remplir les silences, gardez-la. En ce moment, nous devenons les décors en carton-pâte de la libération des femmes[41].

Dans ce texte, on voit que c'est une parole personnelle et ancrée dans le vécu qui permettra d'analyser concrètement l'oppression et de ne pas reconduire des rapports inégalitaires ou hiérarchiques dans la lutte elle-même. Cela implique de permettre à toutes de parler comme elles le veulent et depuis leur expérience, de ne pas imposer un certain vocabulaire (« les mots justes »), de ne pas considérer que certaines analyses sont plus légitimes ou valides que d'autres (« Nous récitons nos leçons »), et de respecter l'endroit où en est chacune, y compris ses silences, son parcours et sa trajectoire de politisation, sans imposer une terminologie militante qui hiérarchise les formes d'expression et les niveaux d'analyse[42]. Les groupes doivent constituer des espaces d'auto-formation collective, où il est possible d'apprendre au sein du groupe, sans être méprisée pour son ignorance. Ces textes sont importants, parce qu'ils témoignent du fait que la non-mixité a pu constituer moins un espace de réification des identités assignées qu'un outil de politisation et de transformation subjective qui, en ancrant le féminisme dans le vécu, lui a donné « chair » et l'a mis en mouvement.

III. Mixité choisie et politiques de coalition

Si, comme en atteste *Le Torchon brûle*, les féministes de la « deuxième vague » ne considèrent pas les femmes comme un groupe social homogène, elles considèrent quand même que la prise de conscience permise par la non-mixité doit permettre de construire une classe politique des femmes. Mais dès les années 1970, des féministes lesbiennes et/ou racisées remettent en question l'unicité du sujet politique

41. *Le Torchon brûle*, 2, Paris (entre 1970 et 1973).

42. Un témoignage va dans ce sens, adressé par « une femme comme les autres à ses sœurs libérées » : « Pardonnez-moi, Mesdames, je ne suis pas une femme libérée. […] Vous vous êtes fortes, vous savez les mots qu'il faut "Contraception", "Libération", "Révolution", "Merde on veut plus torcher les gosses". Vous devez avoir raison mais moi j'ose pas, ces mots-là c'est pas pour moi. […] Depuis je suis allée aux journées, ça a été pour moi une expérience formidable. J'ai parlé et surtout écouté parler des tas de femmes qui ont raconté leur oppression avec leur langage à elle sans contrainte, sans ostentation, sans timidité, sans phraséologie révolutionnaire ou autre. » (*Le Torchon brûle*, 3, Paris, entre 1970 et 1973).

du féminisme[43], ainsi que l'hétérocentrisme[44] et la blanchité[45] des mouvements féministes. Non seulement la non-mixité ne garantit pas l'égalité ou l'horizontalité entre les militantes, puisque d'autres rapports de domination subsistent, mais elle ne produit pas nécessairement un sujet politique collectif unifié poursuivant les mêmes objectifs.

À partir de là, deux réponses complémentaires sont apportées. Certain·es militant·es développent d'autres formes de non-mixité (groupes lesbiennes[46], collectifs de femmes et minorités de genre racisées[47], collectifs de femmes en situation de handicap[48], etc.). L'enjeu est alors de ne pas voir ces collectifs comme des « sous-groupes » dérivés du féminisme et traitant de questions qui leur sont propres, mais de considérer qu'ils interpellent le féminisme de l'intérieur, qu'ils visibilisent des problématiques et mettent des objectifs à l'agenda du mouvement féministe dans son ensemble[49].

Dans le même temps, avec le développement des luttes queer, progressivement le terme de « mixité choisie » a pu être préféré à celui de « non-mixité », pour rendre compte de la non-homogénéité du sujet politique féministe, et inclure les personnes non-binaires, trans, inter et queer dans la lutte féministe[50]. En effet, l'un des enjeux des luttes queer consiste à résister à la réification et à l'essentialisation des catégories sociales qui peuvent découler des politiques fondées sur l'identité comme des pratiques de non-mixité.

La possibilité d'une politique queer, qui ne se fonderait pas sur une identité, sur un sujet politique donné et stable, est une des questions centrales de l'œuvre philosophique de Judith Butler. Dans *Trouble dans le genre*, Butler part du constat

43. Alban Jacquemart et Camille Masclet, « Mixités et non-mixités dans les mouvements féministes des années 1968 en France », *op. cit.*, p. 240.

44. Monique Wittig, *La Pensée straight*, *op. cit.*

45. Elsa Dorlin (dir.), *Black Feminism. Anthologie du féminisme africain-américain 1975-2000*, Paris : L'Harmattan, 2007.

46. « Au groupe lesbiennes, pas de discussion sur le viol conjugal, la contraception, l'avortement. On a des points de vue différents. » Tract « Eh bien oui bonjour, on est lesbiennes », date supposée 1977, Lyon, Archives recherches et cultures lesbiennes, cité *in* Alban Jacquemart et Camille Masclet, « Mixités et non-mixités dans les mouvements féministes des années 1968 en France », *op. cit.*, p. 240.

47. Silyane Larcher, « "Nos vies sont politiques !" L'afroféminisme en France ou la riposte des petites-filles de l'Empire », *Participations*, 19 (3), 2017, p. 97-127. DOI : 10.3917/parti.019.0097.

48. Les Dévalideuses, « Handi-féminisme. La double non-mixité des Dévalideuses », *Travail, genre et sociétés*, 49 (1), 2023, p. 183-186. DOI : 10.3917/tgs.049.0183.

49. Voir Silyane Larcher, « "Nos vies sont politiques !" », *op. cit.*, p. 106 : « Il y a un vrai paternalisme à imaginer l'afroféminisme comme un pur dérivé d'un féminisme plus grand ».

50. C'est ce dont témoignent par exemple Tamara Knezevic, Vanessa Monney et Maria Pedrosa dans l'article qu'elles consacrent à l'organisation de la grève féministe en Suisse en 2019 : « Lors des premières discussions, le terme de non-mixité est progressivement remplacé par celui de mixité choisie. Concrètement, ce mode d'organisation implique que les femmes cis-genre, les personnes trans' et non binaires peuvent participer aux plénières et groupes de travail du collectif. » Tamara Knezevic, Vanessa Monney et Maria Pedrosa, « Organiser la grève féministe en Suisse. La mixité choisie comme levier d'émancipation », *Travail, genre et sociétés*, 49 (1), 2023, p. 177-181). DOI : 10.3917/tgs.049.0177.

que la catégorie de « femmes » est aujourd'hui « instable[51] ». Cette instabilité effraie, nous dit Butler, parce qu'on craint qu'elle fragilise le discours et la politique féministes : si l'on met en doute l'existence des « femmes », pour qui le féminisme va-t-il se battre et qui va-t-il représenter ? Pour répondre, Butler remet en question à la fois l'idée que l'identité est le fondement nécessaire de la politique et l'idée que la politique fonctionnerait sur le mode de la représentation, ayant pour fonction de représenter les intérêts d'un groupe préexistant.

> Je n'ai rien contre le fait de considérer les femmes comme un groupe, et je pense que, pour des raisons politiques, il vaut mieux partir du principe qu'elles forment un groupe. Seulement, dès que l'on commence à proposer une définition de ce que sont les femmes, on se retrouve inscrit dans une controverse. […] Cela veut dire que l'on ne peut pas considérer l'identité du groupe « femmes » comme point de départ, mais seulement et toujours comme « lieu de controverse ». […] Contester le fait que les femmes soient une catégorie unique n'implique pas de contester le féminisme ni le militantisme féministe. Tout ce que cela veut dire, c'est qu'il faut être plus attentives, prendre le temps de se demander qui sont les femmes, ce que nous voulons dire par femmes, qui sont les femmes auxquelles nous pensons lorsque nous définissons le féminisme, quelles sont les femmes dont on entend les voix à l'heure actuelle[52].

Ainsi, Butler n'exclut pas de faire un usage ponctuel et stratégique des catégories identitaires, mais à deux conditions : contre une homogénéisation abusive, il faut voir en contexte quel sens local et ponctuel prennent ces identités. Contre les risques d'exclusion, il faut garder les identités ouvertes à la contestation, à l'introduction de nouvelles questions et de nouvelles perspectives. Parallèlement, Butler invite à privilégier d'autres dynamiques de lutte collective, comme la construction d'une coalition autour d'un problème plutôt que la recherche d'une base identitaire préalable. Étymologiquement, le terme de « coalition » renvoie au fait de grandir ensemble, de s'unir en croissant. Dans ses usages diplomatiques, la coalition n'est pas fondée sur l'identité des participant·es, mais elle est conjoncturelle et contingente, liée par exemple à l'existence d'un ennemi commun ou d'intérêts convergents à un moment donné. Reprenant ce terme, Butler développe l'idée d'une « politique de coalition » dont « on ne peut pas imaginer à l'avance quelle sera la forme exacte[53] », qui ne se fonde pas sur une supposition d'unité et ne se la donne pas pour but[54], mais qui permet de comprendre comment des sujets politiques collectifs se constituent dans et par la lutte.

> L'une des réussites de la théorie queer a été de s'opposer à cette politique des identités très stricte et de dire qu'aucun de nous n'est décrit de façon complète, adéquate, par aucun de ces termes d'identité. De plus, elle a établi la possibilité de combattre l'homophobie, la subordination des femmes, le racisme et la subordination de classe autrement que sur une base identitaire. Elle permet à un individu de se joindre à une alliance sur la base de ses convictions, de ses pratiques et de ses engagements. Personne ne lui demande

51. Judith Butler, *Trouble dans le genre*, *op. cit.*, p. 267.

52. Judith Butler, propos recueillis par Irène Jami, « Considérer le problème plus que l'identité », *in* Revue *Mouvements* (dir.), *Pensées critiques. Dix itinéraires de la revue* Mouvements *(1998-2008)*, Paris : La Découverte, 2009, p. 125. DOI : 10.3917/dec.mouve.2009.01.0117.

53. Judith Butler, *Trouble dans le genre*, *op. cit.*, p. 81.

54. *Ibid.*, p. 82.

> sa carte d'identité quand il vient assister à une réunion politique. […] De ce point de vue, la théorie queer a toujours été en phase avec la lutte contre le sida : elle se concentre sur le problème, non sur l'identité.[55]

La notion butlerienne de coalition constitue-t-elle une réponse aux difficultés rencontrées par les luttes féministes et mises en évidence par la pratique de la non-mixité, comme l'homogénéisation, l'exclusion et l'essentialisme ? Permet-elle de penser le faire-ensemble de différents individus dans les collectifs structurés par la mixité choisie ? Il nous semble que oui, à la condition qu'on comprenne la notion de coalition moins comme une solution aux difficultés rencontrées par les luttes féministes que comme un outil à mettre au travail pour analyser la construction, mouvante, des collectifs de lutte, telle qu'elle est rendue possible par les pratiques de non-mixité ou de mixité choisie. Comprise en ce sens, la notion de coalition permet de sortir de certaines impasses : elle ne réifie pas les catégories et n'entérine pas les assignations sociales. Elle laisse la lutte politique ouverte à l'hétérogénéité des expériences et, si elle ne fonde pas la lutte sur des identités, elle ne rejette pas non plus toute mobilisation de catégories identitaires dans des luttes concrètes ; elle nous invite simplement à rester critiques et méfiant·es à l'égard de ces catégories, donc à leur conserver une définition et une extension relativement ouvertes, disponibles au changement, à la critique et à la reformulation[56]. Enfin, elle permet de penser que les alliances et les solidarités ne sont pas nécessairement données par une condition ou des intérêts communs, mais qu'elles peuvent naître de la pratique politique, puisque celle-ci met en relation des personnes, leur permet d'établir des liens entre leurs expériences sociales qui peuvent se faire écho sans être identiques ou similaires, et peut être l'occasion d'inventer de nouveaux modes de vie.

Conclusion

Nous interrogeant sur les débats actuels entourant l'organisation en non-mixité de certains groupes féministes et antiracistes, nous avons tenté de déconstruire les argumentaires fondés sur le séparatisme, la reproduction des inégalités et l'essentialisme à l'appui du rejet de la non-mixité. La question du séparatisme nous semble facilement tranchée puisque, si certains groupes non-mixtes se veulent séparatistes (et dans ce cas, il ne s'agit pas d'une accusation mais d'une revendication), la plupart considèrent la non-mixité comme un moment, un espace, une étape permettant de transformer la société tout entière et de garantir plus de

55. Judith Butler et Irène Jami, « Considérer le problème plus que l'identité », *op. cit.*, p. 124-125.

56. « Mobiliser des catégories identitaires à des fins de politisation, c'est toujours courir le risque imminent de voir l'identité devenir l'instrument du pouvoir auquel on s'oppose. Ce n'est pas une raison pour ne pas utiliser, ou être utilisé·e par, l'identité. Il n'y a pas de position politique qui soit pure de tout pouvoir. » (*Trouble dans le genre*, *op. cit.*, p. 49-50).

justice et d'égalité pour tous et toutes. Concernant la reproduction des inégalités, nous avons vu que les pratiques de non-mixité, parce qu'elles sont des pratiques de lutte contre les structures sociales oppressives ayant pour effet de politiser les personnes qui y participent, se montrent à même de réaliser les objectifs d'égalité et de non-discrimination visés par les revendications de mixité dans les lieux de pouvoir et les institutions. Sur la question de l'essentialisme, nous avons vu que les pratiques de non-mixité, comprises comme des coalitions en mouvement, sont l'occasion de questionner les assignations plutôt que de réifier les identités.

■ **L'autrice**

Docteure en philosophie, **Mona Gérardin-Laverge** a réalisé une thèse sur le rôle du langage ordinaire dans la construction du genre et dans les luttes féministes. Elle interroge le pouvoir performatif du langage dans la production, le maintien et la déstabilisation des rapports sociaux. Actuellement post-doctorante à l'Université catholique de Louvain Saint-Louis Bruxelles, elle étudie l'impact des représentations de la nature dans les discours sur les droits reproductifs, principalement l'avortement. Ses publications récentes incluent :

— « A Realistic Approach to the Performativity of Gender », *Nordic Wittgenstein Review*, 2022. DOI : 10.15845/nwr.v11.3635 ;

— « Queeriser la langue, dénaturaliser le genre », *Cahiers du genre*, 69 (2), 2020, p. 31-58. DOI : 10.3917/cdge.069.0031 ;

— « Trouble-fêtes. Le pouvoir insurrectionnel de la prise de parole », in Samuel Lequette et Delphine Le Vergos (dir.), *Cours petite fille !*, Paris : Éditions des femmes, 2019, p. 91-103.