

## Toutes les féministes ne sont pas blanches.

Pour un féminisme décolonial et de marronnage

*All Feminists Are Not White. For a Decolonial and “Maroon Feminism”.*

Françoise Vergès

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/leportique/2998>

DOI : [10.4000/leportique.2998](https://doi.org/10.4000/leportique.2998)

ISSN : 1777-5280

### Éditeur

Association "Les Amis du Portique"

### Édition imprimée

Date de publication : 1 mars 2017

ISSN : 1283-8594

### Référence électronique

Françoise Vergès, « Toutes les féministes ne sont pas blanches. », *Le Portique* [En ligne], 39-40 | 2017, document 4, mis en ligne le 20 janvier 2019, consulté le 25 mars 2021. URL : <http://journals.openedition.org/leportique/2998> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/leportique.2998>

---

Ce document a été généré automatiquement le 25 mars 2021.

Tous droits réservés

---

# Toutes les féministes ne sont pas blanches.

Pour un féminisme décolonial et de marronnage

*All Feminists Are Not White. For a Decolonial and “Maroon Feminism”.*

Françoise Vergès

---

Seule l’opprimée peut analyser et théoriser son  
oppression et par conséquent choisir les moyens  
de la lutte,  
Mouvement de libération des femmes en France,  
1970 <sup>1</sup>.

À partir de la confrontation de notre vécu entant  
que femmes et en tant que noires, nous avons pris  
conscience que l’histoire des luttes, dans nos pays  
et dans l’immigration, est une histoire dans  
laquelle nous sommes niées, falsifiées,  
Coordination des femmes noires, 1978 <sup>2</sup>.

Il n’y a pas d’alliés de droit divin.  
Il y a des alliés que nous imposent le lieu, le  
moment et la nature des choses,  
Aimé Césaire <sup>3</sup>.

Tourner le dos à la colère des femmes Noires,  
avec l’excuse ou le prétexte d’être intimidée ne  
donne aucune force à quiconque – c’est  
uniquement une autre façon de préserver les  
œillères raciales, le pouvoir des privilèges établis,  
intouchables, intacts ».  
Audre Lorde <sup>4</sup>.

- <sup>1</sup> L’apparition de groupes d’afro-féministes, de féministes musulmanes, de queer et de trans racisées, l’intervention de femmes racisées contre les violences policières, l’islamophobie et la négrophobie, redessine depuis quelques années le terrain des

féminismes en France. En effet, après un reflux des voix racisées dans l'espace public au début des années 2000, artistes, membres d'associations, bloggeuses, étudiantes qui s'identifient comme « non blanches », « racisées », musulmanes ou afro-descendantes, se regroupent, échangent, prennent la parole et publient afin de contester un discours féministe uniformisant, de critiquer un féminisme blanc, de contrer un blanchiment de notions associées aux luttes féministes et de proposer d'autres formes de luttes, d'autres objectifs, et d'autres discours. Thèses de doctorat et mémoires de maîtrise se multiplient offrant d'autres récits historiques sur les combats féministes, redonnant vie à des figures féministes du Sud global, explorant les théories queer et LGBTI. Festivals, conférences, et rencontres non-mixtes sont organisés, des blogs, des documentaires et des expositions sont produites. Ces féminismes de la décolonialité continuent le travail entamé par les groupes de femmes racisées dans les années 1970. La réaction ne s'est pas fait attendre, ces interventions et ces émergences n'ont cessé d'être durement attaquées par les féministes blanches (je reviendrai plus loin sur ce que recouvre ici cette appellation), par les médias et des responsables politiques de l'extrême-gauche à l'extrême-droite, qui vont jusqu'à appeler à l'interdiction de réunions ou de rencontres en les accusant d'être antirépublicaines, communautaristes ou même de promouvoir un « racisme anti-blanc ». En effet, par un retournement pervers, les oppresseurs se présentent désormais comme des victimes, empruntant une stratégie qui se révèle globale et qui est un des éléments de la contre-révolution néolibérale et xénophobe. Ce féminisme blanc et les courants nationalistes xénophobes ne proclament pas une communauté d'objectifs mais partagent des *points de convergence* et ce sont ces derniers qui nous intéressent ici <sup>5</sup>. Selon les féministes blanches en France, le féminisme serait « en danger », et comme féminisme, laïcité et république sont devenus désormais interchangeables, laïcité et république seraient aussi en danger. Un des dangers se cache sous le voile des femmes musulmanes, qui, par le fait même d'être musulmanes accepteraient d'être soumises aux hommes et au pouvoir masculin puisque selon le féminisme blanc, l'Islam serait la religion de l'oppression des femmes. « Les » musulmanes, devenue une catégorie uniforme et d'une irréductible altérité, mettraient en péril « le » féminisme, excepté celles qui identifiées comme immémoriales victimes seraient encore à sauver ou qui auraient prouvé qu'elles étaient sauvées en faisant allégeance au féminisme blanc. Le retournement qui fait du féminisme longtemps décrié par des idéologies de droite un de leurs fers de lance mérite d'être analysé. Qu'est-ce qui se joue dans ce déploiement idéologique ? Comment s'est opéré ce glissement ? Comment sommes-nous passées d'un féminisme *ambivalent* ou *indifférent* à la question raciale et coloniale dans le monde de langue française à un féminisme *blanc* et *impérialiste* ? De quoi le fémonationalisme est-il le nom ? Comment le féminisme est-il devenu, dans une convergence notable, un des piliers de plusieurs idéologies qui, à première vue s'opposent – l'idéologie libérale, l'idéologie nationaliste-xénophobe, l'idéologie d'extrême-droite ?

- 2 Le féminisme décolonial est, à mes yeux, radicalement antiraciste, anticapitaliste et anti-impérialiste, pour la justice sociale et environnementale, les droits des peuples autochtones et la décolonisation des savoirs et des institutions. Le *féminisme de marronnage* lui offre un ancrage historique dans les luttes de résistance à la traite et à l'esclavage. Si le discours de la loi, de l'Église, et de l'État, disait hier qu'il n'y avait pas d'alternative à l'esclavage, celui du capitalisme aujourd'hui dit qu'il n'y a pas d'alternative à son économie et son idéologie, il promet même des solutions technologiques et scientifiques qui transformeront les ruines du capitalisme en villes

heureuses. Contre ces idéologies, le marronnage comme politique de la désobéissance affirme qu'il existe une alternative. En effet, alors que l'esclavage était présenté comme aussi naturel que le jour et la nuit, que la mise en esclavage excluait les Noir.e.s de l'humanité, les marron-ne-s firent apparaître l'aspect fictif de cette naturalisation. En brisant les codes de cette fiction, elles/ils opérèrent une rupture radicale qui déchira le voile du mensonge. Elles/ils dessinèrent des territoires souverains au cœur même du système esclavagiste et proclamèrent leur liberté. Leurs rêves, leurs espoirs, leurs utopies, comme les raisons de leurs défaites, demeurent des espaces où puiser une pensée de l'action. En s'affirmant marron, le féminisme s'ancre dans cette remise en question de la naturalisation de l'oppression, en se disant décolonial, il combat la colonialité du pouvoir.

## L'idéologie du féminisme blanc

- 3 On est une « femme blanche » quand on occupe une position de privilège et de pouvoir et que l'on refuse d'en questionner les causes. En France, le « féminisme blanc » est une idéologie raciale qui assure aux femmes fabriquées comme « blanches » des privilèges et des positions de pouvoir créés par la longue histoire coloniale française, reconfigurés depuis par la colonialité républicaine. Il est complice du racisme d'État, de l'impérialisme et du capitalisme, qui ont contribué à les faire « blanches ». Les femmes blanches peuvent appartenir à différentes classes sociales, les privilèges n'étant pas d'ordre strictement pécuniaire. « Femmes blanches » et « féminisme blanc » sont des constructions d'ordre social, symbolique et culturel. Le féminisme blanc défend les « droits des femmes », réclame l'égalité avec « les » hommes, « femmes » et « hommes » restant des catégories abstraites. La question coloniale et raciale reste absente de ses analyses, elle est jugée inopérante pour comprendre comment le féminisme blanc et la « femme blanche » ont été configurés et reconfigurés. C'est un féminisme inséparable de la suprématie blanche, devenu indispensable à la survie de la représentation de l'Europe comme espace de progrès, de démocratie et d'égalité. Il est même devenu un des outils idéologiques les plus importants pour une Europe dont le pouvoir décline. En France, où la doctrine républicaine se heurte aux impensés du passé colonial et aux défis du présent postcolonial, le féminisme blanc est venu à sa rescousse en identifiant le féminisme à la république. Peu importe que les femmes aient obtenu les droits les plus élémentaires que très tardivement sous la république, cette dernière serait de par nature, ouverte aux différences. S'efface dans ce récit le fait que ces droits ont été obtenus par les luttes.
- 4 Le *féminisme blanc* est soutenu par l'hégémonie d'un récit dont la temporalité et la spatialité sont dessinés par une modernité européenne qui a introduit une dichotomie entre ce qui est humain et ce qui ne l'est pas. En effet, la colonisation des Amériques et des Caraïbes puis la traite et l'esclavage ont introduit une conception ethnique de l'humain, dont l'homme blanc est devenu la mesure. En adoptant le cadre de cette idéologie, le féminisme blanc exclut de son récit les luttes des femmes noires et de couleur (j'évite l'expression « non-blanches » car elle situe des femmes en négatif de la couleur blanche, maintenant cette dernière comme référence centrale). En introduisant le récit des luttes des femmes esclaves et des femmes marronnes, ce cadre explose et fait apparaître l'existence d'un féminisme antiraciste et anticolonial attestée dès le XVI<sup>e</sup> siècle. On pourrait m'opposer qu'aucune de ces femmes ne se disait féministe, que les notions d'antiracisme et d'anticolonialisme sont arrivées bien plus tard, que je fais de

l'anachronisme. Mais si Marie Wollostonecraft, philosophe, auteure de *Vindication of the Rights of Women* en 1792 et Olympe de Gouges, auteure de la « Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne », abolitionniste, montée à l'échafaud le 3 novembre 1793 pour ses idées, méritent le nom de féministes, alors Sanité Belair, révolutionnaire et officier de l'armée haïtienne, fusillée le 5 octobre 1802 par l'armée napoléonienne chargée de rétablir l'esclavage, Queen Nanny en Jamaïque, la marronne Héva à La Réunion, ou la Mulâtresse Solitude qui participa à l'insurrection contre les troupes napoléoniennes à la Guadeloupe, le méritent aussi. Autrement dit, les luttes des femmes esclaves et marronnes pour abattre l'esclavagisme et le racisme dont elles étaient la cible sont des luttes de femmes pour la liberté et l'égalité, qui sont des objectifs du féminisme politique. Réécrire l'histoire des femmes, c'est suivre le chemin ouvert aux États-Unis, en Amérique centrale et du sud, en Afrique, en Asie, et dans le monde arabe, qui a mis à jour les contributions des femmes indigènes, des femmes noires, des femmes de couleur, des femmes colonisées, des féminismes antiracistes et anticoloniaux aux luttes pour les droits <sup>6</sup>. Car si, en France, un récit féministe a fini par intégrer (un peu) les luttes des femmes de la classe ouvrière ou paysanne, et bien plus récemment celles des femmes immigrées, celles des femmes esclaves et colonisées restent marginales. Ces luttes ne constituent pas un « chapitre » à ajouter, elles obligent à adopter une épistémologie qui repense la temporalité et le contenu même des notions de « droit », d'égalité, de liberté. Cette réappropriation de la narration, d'un récit plus complexe, moins euro-centré, qui conteste la perception que l'idéologie des droits des femmes n'aurait pas une histoire raciale est devenu depuis quelques années, un enjeu. Les réactions défensives à ces narrations signalent à quel point un des impératifs est aujourd'hui de sécuriser une conception ethno-centrée du féminisme.

- 5 Dans les années 1960-1970, l'adoption par des groupes de femmes très divers dans leur analyse et leurs objectifs de l'appellation *Mouvement de libération des femmes* (MLF) <sup>7</sup> que leur avaient donnée les médias, faisait inévitablement écho aux mouvements de libération nationale qui prônaient la décolonisation et la fin des impérialismes. Le terme de « féministe » était alors loin d'être hégémonique, car il était pour beaucoup, notamment des femmes marxistes, proches de mouvements anticoloniaux, ou de l'extrême-gauche anti-impérialiste et du parti communiste, associé à une position bourgeoise aveugle à la question sociale ; pour d'autres, le terme négligeait la question de l'inconscient <sup>8</sup>. De nombreux groupes défendaient une approche politique des luttes de femmes, développant une critique de l'État patriarcal et impérialiste, manifestant une compréhension aigüe de la dimension sociale de la vie des femmes ; d'autres dénonçaient l'hétéro-normativité. À partir de la seconde moitié des années 1970, des groupes de plus en plus nombreux de femmes racisées se créèrent <sup>9</sup>. Le MLF était un *mouvement* qui avait pour objectif la *libération des femmes*. Mais ce nom, qui donnait une idée d'ouverture à la question de la décolonisation, masquait une généalogie qui effaçait l'importance de la question raciale/coloniale *en France*. Néanmoins, le foisonnement de groupes et la multitude de positions empêchent de donner une image uniforme de ces années et d'un féminisme blanc *dominant*. Ce dernier devint dominant grâce à une série d'éléments : le refus entêtant de féministes françaises de considérer le rôle qu'avaient joué esclavagisme et colonialisme dans la constitution de leur société, d'analyser par quels moyens, quels discours, quelles lois, quelles représentations, « la femme blanche » avait été conçue et des privilèges lui avaient été accordés ; leur choix d'ignorer la colonialité du genre ; le rôle des Nations Unies qui, à l'occasion de la « décennie de la femme », firent la promotion du « droit des femmes » plutôt que de la

« libération des femmes » ; le renforcement du néolibéralisme ; les transformations du capitalisme et le développement de l'industrie du soin réclamant une main d'œuvre féminine racisée ; l'émergence du féminisme corporate ; la montée en Europe de partis xénophobes et les points de convergence qui se sont noués entre leurs positions anti-immigrants, racistes et islamophobes et celles de féministes de gauche ou libérales dites « historiques » ; les interventions impérialistes armées qui se sont saisies du discours de la défense des « droits des femmes », de la protection des « femmes de couleur des hommes de couleur », pour reprendre la formulation si juste de Gayatri Chakravorty Spivak. Faire l'histoire du féminisme blanc, c'est faire celle de points aveugles, de dénégations, de désaveux opiniâtres à la différence établie par l'Occident entre femmes blanches et toutes les autres femmes, dans les lois, les représentations, les images, les arts, la littérature, la politique, l'économie. Faire l'histoire du féminisme blanc, c'est faire apparaître la fabrication du consentement à des privilèges établis sur une fiction, la supériorité blanche.

- 6 Le renforcement du féminisme blanc était prévisible. Il avait connu une première vie sous le colonialisme esclavagiste et post-esclavagiste, la période postcoloniale en France lui redonna vigueur. Le féministe blanc en faisant sienne la fiction selon laquelle le colonialisme avait pris fin en 1962, ignore l'existence d'un vaste territoire « ultramarin » issu de la période esclavagiste et post-esclavagiste comme de la présence en France de femmes racisées. Il devint alors une idéologie complice des nouvelles formes du capitalisme et de l'impérialisme, demeura silencieux sur les interventions armées de la France dans ses anciennes colonies du continent africain comme sur les nouvelles formes de colonialité et de racisme d'État dans les « outre-mer » et en France. Ignorant la place des femmes esclaves, marronnes, travailleuses engagées et colonisées dans les luttes pour la liberté et l'égalité raciale, le féminisme blanc établit le cadre des luttes de femmes : ce serait celui de l'égalité avec les hommes blancs bourgeois et elles se dérouleraient en France. Sa surdité, son aveuglement à la manière dont les « droits des femmes » avaient été conçus, à la place qu'avaient tenu le colonialisme et l'impérialisme dans leur conception, ne pouvaient que laisser advenir une idéologie féministe ouvertement nationaliste, inégalitaire et islamophobe où le terme de « français » vint à recouvrir non pas un espace de langue comme outil commun mais l'espace du national/impérial. Révisant l'histoire des combats féministes des années 1960-1980, qui n'avaient pas été sans conflits, divisions, et séparations mais où l'internationalisme n'avait pas entièrement disparu, le féminisme blanc produisit dès les années 1980 de nouvelles amnésies et de nouveaux effacements. Il refit l'intrigue, fit disparaître des présences et reconfigura les années 1970 comme des « années blanches ».
- 7 Pour le féminisme blanc, l'espace et la temporalité du féminisme étaient forcément occidentaux. L'espace : l'Europe occidentale, le temps : les Lumières. La république devint dans ce récit la fille de l'Europe, des Lumières et du féminisme. Sa généalogie qui, outre qu'elle ne considérait pas les luttes de femmes minorées en Europe (Roms, migrantes d'Europe par exemple) sinon comme des exemples contribuant à renforcer l'idéologie de l'exceptionnalité de l'Europe de l'ouest comme berceau du libéralisme et de la philosophie des droits, évita soigneusement de prendre en compte les luttes des femmes esclaves contre leur racisation, et pour la liberté et l'égalité. Dans ce récit, le féminisme apparaît *en Europe* au XVIII<sup>e</sup> siècle, siècle des Lumières et des révolutions, au prix de l'effacement des luttes des femmes noires et de la Révolution haïtienne, la plus complète des révolutions du monde atlantique au XVIII<sup>e</sup> siècle, car elle fut anti-

esclavagiste, antiraciste et anticoloniale. En effaçant leur présence, comme celle des femmes esclaves restées anonymes, mais qui ont marronné, préservé chants et rituels, conduit révoltes et insurrections, des femmes africaines qui ont rusé pour échapper aux razzias esclavagistes, et des femmes des peuples autochtones, le récit du féminisme « français » a préservé une histoire mutilée qui protège son ethnocentrisme. Malgré ces dénégations, un *féminisme noir* existe dès que des femmes noires luttent pour la liberté et contre le racisme. Il existe au moment où en Europe des femmes élaborent un discours sur les droits des femmes et le patriarcat qui ne tient pas compte de leur racialisation. Car le patriarcat est racisé ; en effet, si les formes que prend la domination masculine peuvent être étudiée dans toutes les cultures <sup>10</sup>, esclavagisme et colonialisme ont racisé le patriarcat, cette position de pouvoir a été renforcée par les lois et les normes culturelles qui ont donné à l'homme blanc le rôle du *bon* patriarcat, de l'homme libéral et moderne, prêt à partager ses privilèges avec 'la' femme blanche, et où l'homme de couleur a été construit comme brutal, arriéré, sourd aux désirs et aux besoins des femmes. L'universalisation des formes de domination qui se sont développées dans une province du monde, l'Europe, a eu pour effet de *naturaliser* le patriarcat, comme les notions de genre et de sexualité. Les puissances coloniales ont, comme l'écrit Maria Lugones, recherché des distinctions de genre et de sexe afin de renforcer leurs propres normes de genre et de sexe <sup>11</sup>. Le genre a été un outil de la colonialité et dès lors, la conception de ce que constituait les droits des femmes a été elle aussi un outil de la colonialité. Pour construire l'histoire fictionnelle d'un féminisme originellement blanc, l'oubli des luttes des femmes noires et autochtones a été normalisé.

- 8 Dans le récit hégémonique des luttes pour les droits des femmes, un oubli met particulièrement à jour le refus de considérer les privilèges que donne la couleur blanche. Ce récit met en scène des femmes privées de droits qui progressivement, grâce à des femmes et des hommes éclairés, les obtiennent jusqu'à obtenir celui qui est l'emblème des démocraties européennes, le droit de vote. Or, si les femmes blanches n'eurent effectivement pas pendant longtemps de nombreux droits civiques associés à la citoyenneté, elles eurent le droit de posséder des êtres humains, elles ont possédé des esclaves et des plantations, puis, à la suite de l'abolition de l'esclavage, ont été à la tête de plantations coloniales où sévissait le travail forcé <sup>12</sup>. L'accès à la propriété d'êtres humains ne leur était pas refusé et elles l'avaient parce qu'elles étaient *blanches*. Une des plus grandes esclavagistes à l'île de La Réunion fut une femme, Madame Desbassyns, qui n'avait pas le droit de vote, de passer le baccalauréat, d'être avocat, médecin ou professeur à l'université, mais avait celui de posséder des êtres humains, classés comme « meubles » dans son patrimoine. Aussi longtemps que l'histoire des droits des femmes sera écrite sans tenir compte de ce privilège, elle sera mensongère. Qu'on ne nous oppose pas que des femmes noires possédaient des esclaves, le récit des droits des femmes sur ces continents ne repose pas sur la fiction, que je répète être indispensable, d'une privation totale de droits alors qu'elles possédaient celui d'être esclavagiste.
- 9 Une des premières déconstructions du féminisme blanc à accomplir est donc de poursuivre la réécriture des luttes des femmes noires et de couleur, de redessiner les espaces et les temporalités des luttes de femmes. Il faut élargir le terrain de la révision critique car si l'on a retenu que, depuis « l'affaire du foulard islamique en 1989 » (comme l'intitule l'INA <sup>13</sup>), un féminisme s'est réinventé en champion de l'universalisme républicain français, il est nécessaire de remonter aux siècles précédents, d'affirmer et

de célébrer les luttes des femmes racisées en lutte au cours des siècles. Dans l'espace colonial français, ces réécritures doivent prendre en compte les luttes des femmes des peuples autochtones colonisés – kanaks, comoriens, peuples du Pacifique, amérindiens de Guyane – des communautés marronnes de Guyane, et des communautés migrantes non-européennes dans les « outre-mer ». L'analyse de la racialisation du genre ne peut se limiter à l'étude de ses configurations dans les migrations postcoloniales de la V<sup>e</sup> République. En résumé, pour réécrire l'histoire (au pluriel) des luttes des femmes dans l'espace de langue française (c'est-à-dire là où l'État français a imposé le français comme langue « officielle »), celle-ci doit continuer à être éclatée, multiple et multiforme.

## Fémonationalisme, capitalisme, migrations

- 10 Le *féminisme blanc* dont les racines sont anciennes a trouvé ces derniers temps un point de convergence avec le phénomène plus récent de *fémonationaliste*<sup>14</sup>. Pour Sara Farris, auteure de cette notion, le *fémonationalisme* décrit la mobilisation du qualificatif « féministe » par des partis nationalistes et xénophobes, des néolibéraux et des féministes, soit l'exploitation de thèmes féministes par des nationalistes et des néolibéraux islamophobes (qui peuvent être anti-immigration) et la participation de féministes ou de « fémocrates » à la stigmatisation des hommes musulmans sous la bannière de l'égalité de genre – Farris utilise aussi la notion de « nationalisme fémocratique »<sup>15</sup>. L'analyse de cette convergence implique d'étudier d'une part, les campagnes de politiques xénophobes et racistes soutenues au nom de l'égalité de genre par des partis d'extrême-droite en Europe occidentale et celles des néo-libéraux qui défendent l'égalité de genre, et d'autre part, l'engagement de féministes et de fémocrates connues qui ont transformé l'Islam en une religion et une culture misogyne par nature<sup>16</sup>. Le point de convergence entre ces idéologies est l'approche de l'Islam comme une menace aux droits des femmes, droits perçus désormais comme une des valeurs de la nation, comme une des « valeurs de la République », notion laissée délibérément vague car l'histoire a montré que ces valeurs et le contenu qui leur sont donnés varie à travers le temps et en relation avec des contextes sociaux et culturels changeants. Les campagnes fémonationalistes sont, précise Farris, inséparables de la reconfiguration du travail dans les années 1980, particulièrement dans l'industrie du soin en Europe occidentale. Afin de faciliter l'entrée des femmes migrantes et musulmanes dans ce marché, le fémonationalisme a développé l'argument suivant : ces femmes – surtout musulmanes – doivent être sauvées de la domination masculine dont la brutalité est inhérente à leur culture, et leur émancipation se fera en les encourageant à entrer dans le marché néolibéral du travail. Les métiers qui les attendent – aides ménagères, aides à la personne, aides à l'enfant, ou employées dans l'industrie de services de nettoyage – leur feront gagner de l'autonomie, et aideront les femmes des classes moyennes européennes à accéder à une vie professionnelle. Les féministes blanches, qui soutiennent ces campagnes, trouvent naturel d'encourager des femmes à occuper des fonctions que le féminisme, en son temps, avait dénoncé comme aliénantes et que la domination masculine avait réservé aux femmes – domesticité, soins aux enfants et aux personnes âgées, soins aux malades. Elles trouvent des alliées parmi les femmes de couleur qui jouent le rôle de native informant, de médiatrice, de traductrice du vocabulaire néolibéral dans un langage qui insiste sur les notions de choix individuel et de liberté. S'il ne faut pas négliger la diversité des destins parmi les

femmes migrantes, leur capacité à s'autonomiser et à échapper aux injonctions du fémonationalisme et du féminisme blanc, il faut continuer à analyser comment ces complicités adviennent, comment s'opère la fabrication du consentement à l'idéologie fémonationaliste, à la création de femmes noires au masque blanc.

- 11 En résumé, le fémonationalisme est l'idéologie née d'une rencontre spécifique, d'une convergence, entre des projets politiques divers, convergence produite par – et produisant – une logique économique spécifique<sup>17</sup>. Je voudrais cependant suggérer d'élargir l'analyse de Farris qui date l'émergence du fémonationalisme dans les années 2000 de la France hexagonale. Il est, à mes yeux, déjà discernable dans la convergence qui émerge dans les années 1960 entre une droite pro-coloniale répressive dans les DOM, les politiques gouvernementales qui y organisent la migration des jeunes et le contrôle des naissances, les nouveaux besoins d'une société française qui se modernise et s'enrichit et un féminisme qui, s'il publie des articles sur la situation des femmes aux Antilles<sup>18</sup>, aborde la question de la « masculinité antillaise » sous un angle qui psychologise l'esclavage mais ne voit pas combien il a contribué à la construction d'une féminité et d'une masculinité blanche. Dans les années 1960, la société française, qui se modernise en refoulant notamment son passé colonial<sup>19</sup>, a besoin d'une main d'œuvre féminine pour remplir les postes de catégorie C dans la fonction publique – hôpitaux, crèches, hospices, maternelles. L'accès d'un plus grand nombre de femmes blanches à une vie professionnelle (hors usine) exige que soient pris en charge par des femmes racisées des fonctions de la reproduction sociale – soins aux enfants, ménage, cuisine. Les familles de la classe moyenne veulent des domestiques. Pour répondre à ces besoins, le gouvernement crée une institution de l'État, le BUMIDOM<sup>20</sup>, qui organise l'émigration des jeunes des Antilles, de la Guyane et de La Réunion. Mais, alors que dans les premières années, l'effort est mis sur le recrutement d'hommes, le BUMIDOM vise bientôt les femmes<sup>21</sup>. L'organisation recherche des « candidates à une implantation en métropole et à un placement direct en qualité d'employée de maison » indiquant que « L'emploi de maison peut également être considéré comme un moyen pour la jeune fille courageuse, possédant un certain degré d'instruction, de s'adapter à la vie métropolitaine dans un cadre familial et de profiter de ses heures de liberté pour compléter ses connaissances et préparer les examens ou concours qui lui ouvriront les portes des autres professions »<sup>22</sup>. Le BUMIDOM met l'accent sur le gain des femmes antillaises et réunionnaises en autonomie et en formation professionnelle. Stéphanie Condon, qui a étudié la migration féminine des Antilles, décrit « une concentration des emplois féminins dans un petit nombre de secteurs, avec la moitié des femmes concentrées dans des emplois des services publics ; hôpitaux, services sociaux, PTT, secteurs où les emplois « féminins » sont nombreux »<sup>23</sup>. Très rapidement, le nombre de femmes antillaises recruté par le BUMIDOM augmente : en 1962, « les femmes antillaises en métropole étaient 16 660 et les hommes, 22 080, en 1968, les effectifs respectifs étaient 28 556 et 32 604. Au recensement de 1968 on compte 13 736 femmes et 15 152 hommes installés en métropole depuis 1962 »<sup>24</sup>. L'organisation de l'émigration d'une main-d'œuvre féminine répond alors non seulement aux demandes créées par la réorganisation du capitalisme en France mais aussi à la réorganisation sociale et politique par l'État dans les outre-mer. Ayant décidé dès 1945 que le développement des outre-mer était « impossible », les gouvernements mettent en œuvre, outre la politique de l'émigration, celle du contrôle des naissances à travers des campagnes agressives de contraception et la pratique d'avortements et de stérilisations pratiqués de force (alors que l'avortement est toujours sévèrement puni en France et l'accès à la contraception entravé)<sup>25</sup>. Le discours sur les femmes racisées des « DOM » met déjà à jour des éléments du

fémonationalisme où besoins du capitalisme et idéologie raciale se croisent : le départ en « métropole » contribuerait à libérer les femmes des DOM d'une masculinité arriérée et brutale, leur faciliterait l'accès à l'autonomie et à l'intégration. Dans ce dispositif, la représentation des femmes des outre-mer oscille entre exotisme, célébration de leur tendance *naturelle* à la dispensation de soins maternants et dénigrement. Chacune de ces catégories contribue à renforcer le racisme négrophobe et à justifier des choix économiques. Ce que dénonce la Coordination des femmes noires en France dans leur brochure publiée en 1978, c'est tout cela : la surdité du MLF aux problèmes spécifiques que posent leur identité de femmes noires ; les politiques gouvernementales mais aussi l'indifférence, sinon l'hostilité, des hommes noirs. Cette histoire, disent-elle, dans laquelle elles sont « niées, falsifiées » ne rend aucunement compte de la diversité de leurs pratiques et de leurs vies.

- 12 Je veux donc suggérer ici qu'une forme de fémonationalisme émerge en France dans un moment de réorganisation de son espace racialisé, une fois l'Algérie devenue indépendante. Cette forme est liée à un moment « postcolonial » où refoulement du passé colonial/racial, réorganisation du capitalisme et présence de mouvements féministes se croisent et entrent en intersection ; elle pose les bases du fémonationalisme des années 2000 qui a connu un plus grand écho médiatique grâce au soutien de personnalités de gauche et de féministes dites « historiques ». Ses championnes interviennent au nom des droits des femmes pour diffuser des idées islamophobes et négrophobes. L'exploitation capitaliste étant inséparable des processus de racialisation, le féminisme blanc en France ne peut être analysé en dehors de ces configurations. Certes la logique de la colonialité ne peut constituer l'unique explication des processus d'intégration ou d'exploitation, mais en excluant les outre-mer des analyses des techniques raciales de marginalisation et d'exclusion, l'histoire de ces processus reste mutilée. En résumé, il y a une histoire du fémonationalisme français dont les liens avec le féminisme blanc et les reconfigurations sociales sont encore à étudier.

## L'été, saison blanche

- 13 L'été en France est une période propice à l'expression de fantasmes racistes sur le corps des femmes musulmanes. L'été, « la femme » doit se dénuder car c'est ainsi qu'elle montre sa liberté. Marianne, l'icône de la République n'a-t-elle pas le sein nu « *parce qu'elle nourrit le peuple ! Elle n'est pas voilée parce qu'elle est libre ! C'est ça la République !* »<sup>26</sup>. Le bikini<sup>27</sup> est devenu le vêtement iconique de la libération de la femme, celui qui symboliserait les victoires des luttes féministes des « années 1970 » et incarnerait leur adhésion aux « valeurs de la république », leur accès à une réelle et pleine féminité, affranchie et pleinement vécue. Il signe leur adhésion à la laïcité. Il est évidemment l'opposé du burkini, qui matérialisa l'été 2016, l'oppression des femmes<sup>28</sup>. Des décrets municipaux interdirent le burkini et une police fut chargée de verbaliser les femmes en burkini sur les plages du sud de la France. L'année précédente, l'été avait fourni son contingent d'incidents autour du vêtement féminin dans cette saison. Les médias, les réseaux sociaux et des politiques s'étaient emballés autour d'un incident à Reims : quatre jeunes filles auraient, relayé un média local, agressé une jeune fille qui bronzaient en bikini dans un jardin public à Reims. Aussitôt, transformée en une « agression inacceptable par laquelle on veut nous imposer un mode de vie qui n'est pas le notre », selon un des chefs de la droite française qui appela à « l'intransigeance »<sup>29</sup>, le bikini de

Reims fournit aux féministes blanches, à la droite et à la gauche, l'occasion de se répandre en accusations contre une « police religieuse »<sup>30</sup> et en déclarations de fidélité au corps féminin dénudé comme symbole de la république. Quand l'enquête révéla la banalité de l'incident, c'était trop tard. Le bikini était devenu une cause nationale.

- 14 L'été 2017 n'a pas échappé à cette nouvelle convention. À la fin de juillet, des médias français parlèrent quotidiennement d'une « révolte du bikini » en Algérie. Les titres étaient évocateurs : « *Algérie : la révolte du bikini s'étend* »<sup>31</sup>, « *Algérie : qu'est-ce que la "révolte du bikini", mouvement citoyen et spontané* »<sup>32</sup>. Les journaux français parlaient de « manifestations féministes », de « baignade républicaine géante », de rassemblement sur la plage de « plus de 3 600 » femmes qui ainsi vêtues s'opposaient à des « islamistes » qui les « menaceraient »<sup>33</sup>. Le vocabulaire des articles était emprunté à celui de l'hégémonie féministe blanche « laïque et républicaine » car les femmes algériennes défendaient des « valeurs républicaines » et on assistait à une lutte entre « deux visions qui s'affrontent »<sup>34</sup>. Finalement, début août, des rectifications furent apportées. Les femmes algériennes, qui avaient créé un groupe Facebook pour aller ensemble à la plage afin de se prévenir collectivement du harcèlement sexiste, durent intervenir auprès des médias français afin que ces derniers cessent de fabriquer la « polémique du bikini »<sup>35</sup>. Nouria, dénonça la manipulation :

« Ils se sont mis à utiliser des mots qu'on n'utilisait jamais, comme "islamisme" ou "obscurantisme" ». On ne dénonçait ni les agressions physiques, qu'on n'a pas subies sur cette plage, ni les femmes en burkini, qui ne nous posent pas de problème », renchérit Sarah. Son mari, Djaffar, s'emporte : « Ne pensez pas que ce groupe est la seule manière pour les femmes d'être en maillot de bain sur la plage. Elles l'ont toujours été »<sup>36</sup>.

- 15 La révolte du bikini était une pure fabrication des médias françaises, sur laquelle des féministes blanches se jetèrent. Il s'agissait encore et toujours de dévoiler les femmes algériennes, si « jolies sous leur voile » comme le proclamait une affiche de propagande de l'armée française pendant la guerre d'indépendance. La beauté féminine reposait sur le dévoilement. Le ridicule de ces batailles autour du bikini ne doit pas en masquer la violence. Il s'agit bien là d'une offensive pour imposer des normes notamment autour de la manière dont les femmes s'habillent, devenu un signe de l'adhésion à une vision ethnocentrée de ce qui est bon pour les femmes.
- 16 Mais l'été ne s'arrêta pas à la fiction de la révolte du bikini. Le 21 août 2017, Julia Zborovska publiait sur sa page Facebook une série de photos de femmes portant un foulard, ce que médias, hommes et femmes politiques, et fémonationalistes appellent des « femmes voilées »<sup>37</sup>. Elle légendait ainsi les photos : « Voilà une heure passée au Rivetoile plage à Strasbourg – capitale de l'Europe, la ville des droits de l'Homme... c'est clair ce n'est pas la ville des droits de la femme... Liberté, égalité entre hommes et femmes ? Il y a plus de femmes voilées que de petites filles en petites robes et des petites jupes... moi perso ça me choque. P.S. : Et pas la peine de me parler de droit à l'image, avec leur camouflage, personne ne va les reconnaître ! »<sup>38</sup> Devant les accusations de racisme et d'Islamophobie, Julia Zborovska se défendit en invoquant son féminisme : « Je suis surprise et un petit peu choquée par beaucoup de haine et de colère. Ce n'était pas le but de provoquer ce conflit. Mon message était plus féministe que raciste. Mon seul regret est de ne pas avoir caché les visages des femmes. Ce sont les tenues que je voulais prendre en photo. Je suis tout sauf raciste, fasciste ou nationaliste »<sup>39</sup>. Son appel à son féminisme, sa réaction défensive, et ses dénégations – « je ne voulais pas..., je ne suis pas raciste » – sont symptomatiques d'un racisme dont

on sait qu'il n'a rien à voir avec une attitude mais avec une structure. Ayant fait le choix de l'ignorance, d'ignorer comment le racisme, l'islamophobie contamine la pensée, s'insinue dans la conscience, Zborovska déclara être surprise par la « haine et la colère ». Par ce retournement, elle masquait sa propre haine. Son message était destiné à retourner le sentiment de culpabilité : elle n'avait jamais eu l'intention de blesser, pourquoi la blessait-on ? Continuant à faire appel à son innocence, l'auteure jouait sur le registre du déni. Prise, pourrait-on dire, la main dans le sac de l'islamophobie, elle persista à refuser la réalité en accusant le monde extérieur d'être injuste envers elle. Ce n'était pas elle qui était injuste et brutale, c'étaient les autres. Cette projection, devenue une des tactiques favorites des racistes – « ce n'est pas moi, c'est l'autre », ou en traduction, « ce sont les minorités racisées qui sont racistes, elles voient le mal partout » – constituait une réaction défensive qui la protégeait d'analyser son propre racisme. « *La culpabilité et les réactions défensives sont les briques d'un mur sur lequel nous butons toutes ; elles ne conviennent à aucun de nos futurs* », a écrit Audre Lorde <sup>40</sup>. En étant défensives, en refusant de confronter leur position de pouvoir, les femmes blanches s'accrochent à leurs privilèges. Mais l'été et sa moisson de déclarations de féminisme blanc et de fémonationisme n'étaient pas finis. L'association Lallab, dont le but est « de faire entendre les voix des femmes musulmanes pour lutter contre les oppressions racistes et sexistes », fut accusée d'être proche des « indigénistes » (sic) et de constituer un « *laboratoire de l'islamisme* » (sic), ce qui justifiait que la décision de leur enlever l'aide des volontaires du service public <sup>41</sup>. Une pétition de soutien à l'association « Stop au cyberharcèlement islamophobe contre l'association Lallab » <sup>42</sup> fut aussitôt attaquée par Manuel Valls et Caroline Fourest sur Twitter car elle encourageait le communautarisme <sup>43</sup>.

- 17 Ainsi se passa l'été 2017, comme les étés précédents, saison rassurante pour le féminisme blanc et le fémonationalisme car il y a toujours ici et là des femmes musulmanes et noires sur le corps desquelles leur idéologie peut se déployer. Une idéologie qui veut à la fois rassurer et susciter l'inquiétude, rassurer sur la supériorité culturelle de la France en mettant en contraste la liberté des femmes françaises et la soumission des femmes musulmanes et noires ; susciter l'inquiétude en rappelant que des forces obscures menacent la république et qu'un de ses chevaux de Troie est la femme musulmane <sup>44</sup>. Notons que les médias français ne donnèrent pas du tout une place similaire aux manifestations de femmes qui eurent lieu dans le Rif en juillet et août 2017 en soutien au mouvement social dans la même région, ni aux mouvements de solidarité qui furent initiées par des femmes marocaines en France. Les luttes de femmes pour le respect et la dignité étaient moins importantes que la « bataille du bikini » car elles questionnaient les clichés islamophobes.
- 18 Ce qui se joue à travers cette controverse estivale récurrente sur le vêtement féminin à la plage est une dramaturgie dont nous connaissons désormais les actrices et acteurs – des femmes musulmanes dont on n'entend pas la voix mais qui sont identifiées soit comme victimes soit comme dangereuses, des journalistes français (femmes et hommes), des féministes blanches, des hommes et des femmes politiques français de l'extrême-gauche à l'extrême-droite – et un récit qui met en scène des « valeurs républicaines » menacées et l'activisme d'un féminisme « laïque et républicain » qui défend les droits universels des femmes.

## Internationalisme et féminisme du sud

- 19 Dans cette dernière partie, j'illustre à travers deux exemples la nécessité de redessiner le temps et l'espace des récits des luttes de femmes. Le 9 septembre 1972, Angela Davis écrit un mot à Gerty Archimède, féministe, première avocate noire en Guadeloupe, députée à l'Assemblée nationale et élue du parti communiste guadeloupéen : « Je regrette infiniment que je n'ai pas pu vous voir à Moscou. Kendra et moi nous aurions voulu vous remercier encore une fois pour votre aide indispensable pendant notre séjour à la Guadeloupe. Peut-être nous reverrons là-bas très tôt. Mes meilleures salutations au parti communiste de la Guadeloupe. Bonne santé – vive le mouvement socialiste ! »<sup>45</sup> La première rencontre entre ces deux féministes afro-descendantes s'était déroulée à la Guadeloupe en 1969 quand Gerty Archimède prit la défense d'Angela Davis arrêtée par la préfecture à son arrivée à Basse-Terre, sous le prétexte que les Portoricains qui l'accompagnaient avaient, dans leurs bagages, des livres « marxistes » rapportés de Cuba. Dans son autobiographie, Angela Davis se souvient :

[On] nous accusait tous d'être des agents du communisme cubain et d'importer de la propagande pour fomenter une révolution dans cette île tranquille dont les « indigènes » aimaient leurs gouverneurs français et avaient coexisté pacifiquement avec eux depuis tant de décennies. Je pensais en moi-même que cela aurait été une bonne chose de pouvoir, en si peu de temps, fomenter une telle insurrection [...] Des hommes en uniforme entrèrent dans la pièce comme s'ils allaient nous arrêter, mais il s'avéra qu'ils voulaient seulement les passeports qui n'avaient pas été encore confisqués. Je leur dis qu'ils n'avaient aucun droit de saisir nos passeports : nous n'avions pas été officiellement accusés d'un délit. Un des colonialistes annonça que nous allions comparaître devant un juge le lendemain matin, qu'il nous ferait la lecture des accusations et instruirait le procès. Si nous ne voulions pas donner nos passeports, nous nous exposions à la prison. Imaginant ce que devaient être les cachots, et nous rendant compte que nous n'avions derrière nous aucun mouvement pour nous soutenir, perdus comme nous l'étions dans cette île des Caraïbes, nous décidâmes de rendre nos passeports et de profiter de notre liberté pour mettre au point les moyens de nous échapper.

- 20 Grâce aux contacts du capitaine, quelques Cubains sympathisants qui habitaient l'île, nous rencontrâmes une femme noire, avocate respectée et dirigeante du parti communiste de la Guadeloupe.
- 21 Maître Archimède était une grande femme à la peau sombre, aux yeux vifs et au courage indomptable. Je n'oublierai jamais notre première rencontre. Je sentis que j'étais en présence d'une très grande dame, pas un instant je ne doutais qu'elle allait nous sortir de notre mauvaise posture. Mais j'étais tellement impressionnée par sa personnalité, le respect qu'elle attirait à elle en tant que communiste, même de la part des colonialistes que, pendant un certain temps, notre problème me parut secondaire. Si je n'avais écouté que mes désirs, je serais resté sur cette île pour tout apprendre de cette femme.
- 22 Les jours suivants, elle négocia opiniâtement avec les douaniers, la police, les juges. Nous apprîmes qu'il existait une loi qui pouvait être légitimement invoquée – pour autant qu'une loi colonialiste puisse être légitime – pour nous envoyer en prison pour un bon bout de temps. La seule façon de s'en sortir était de faire un compromis : les colonialistes nous autorisaient à quitter l'île à condition que les Portoricains abandonnent leurs livres. Bien sûr, nous protestâmes, mais nous avons gagné la première manche. Notre décision finale fut de prendre les passeports, quitter la

Guadeloupe et laisser la question des livres aux mains de maître Archimède, qui promet de faire tout son possible pour les récupérer »<sup>46</sup>.

- 23 L'épisode met en lumière plusieurs éléments : la colonialité du pouvoir républicain français, ses abus de pouvoir, l'anticommunisme, le racisme, la peur de la contamination marxiste et de la révolution cubaine dans les départements français « d'outre-mer » des Caraïbes, le courage et la détermination d'une femme noire guadeloupéenne face à la police, aux tribunaux, et à la préfecture. Gerty Archimède avait déjà une longue expérience du sexisme négrophobe et de l'anticommunisme en Guadeloupe ; dans ses campagnes électorales, elle avait eu à faire aux insultes et diffamations qui étaient monnaie courante dans les « outre-mer » et à la fraude massive soutenue par l'État<sup>47</sup>. L'entente entre Davis et Archimède était renforcée par leur commune appartenance aux mouvements afro-communistes anticoloniaux, antiracistes et internationalistes. Quand dans sa lettre de 1972, Davis évoque le rendez-vous manqué à Moscou, où elle s'était déjà rendue comme figure iconique de la lutte contre le racisme des États-Unis et comme membre du parti communiste nord-américain, et où Gerty Archimède représentait souvent le parti communiste guadeloupéen aux Congrès des partis communistes ou dans des rencontres plus informelles, c'est à cela qu'elle faisait allusion. Moscou fut un point de rencontre de féministes communistes d'Afrique, d'Asie, des Caraïbes et de l'Océan indien. Dans les DOM, les mouvements des femmes proches des partis communistes appartenaient à la Fédération démocratique internationale des femmes (FDIF) dont la direction avait adopté une position résolument antifasciste et anti-impérialiste adossé à la politique soviétique qui offrait un appui aux luttes de décolonisation. Des femmes de couleur et afro-descendantes luttèrent dans les partis communistes, créant des mouvements féministes qui prônaient l'internationalisme des luttes et insistaient sur la dimension sociale et économique de l'oppression des femmes. Autrement dit, *un* féminisme noir s'est inscrit dans le champ du communisme international et d'un féminisme marqué par la question sociale et anticoloniale. Il appartient à la tradition radicale noire. Cet aspect singulier des féminismes des Sud mériterait néanmoins d'être pleinement étudié non comme quelque chose de subsidiaire au communisme mais comme une forme singulière du féminisme anticolonial. Leurs apports et leur histoire sont invisibles dans le récit historique féministe français, d'une part parce qu'aux yeux de ce féminisme, le féminisme ne saurait être associé au communisme anticolonial, et d'autre part, parce qu'il est fondamental pour son récit de rester ancré dans l'espace européen. Ce récit pourrait se résumer ainsi : c'est en Europe que sont nés les « droits des femmes » et leur définition européenne – l'égalité avec les hommes – est la seule idéologie légitime. Pourtant dans les « DOM », dans la seconde partie du xx<sup>e</sup> siècle, la création de mouvements de femmes et l'adhésion de femmes aux partis communistes locaux ont été inséparables de la lutte anticoloniale. La vie et l'action de Gerty Archimède, qui a été la première avocate afro-descendante inscrite au barreau de la Guadeloupe (1939), la seconde à entrer à l'Assemblée en 1946, qui a fondé en 1958 l'Union des femmes guadeloupéennes, qui n'a jamais cessé de lutter pour les femmes guadeloupéennes, n'ont toujours pas leur place dans le récit national féministe. J'ai voulu, en retraçant brièvement la vie d'une femme noire, féministe et communiste qui eut une vie cosmopolite, qui voyagea dans des pays où des féministes blanches ne mettaient pas les pieds, qui ne recula jamais devant le racisme et au sexisme dont elle était la cible, puis en évoquant sa rencontre avec une des grandes figures de l'internationalisme et du féminisme noir, Angela Davis, souligner la richesse d'une autre archive féministe.

L'objectif de la réécriture des luttes féministes n'est pas la simple inclusion de chapitres oubliés mais la transformation du cadre même de l'écriture.

- 24 En 1961, à Lyon, des femmes antillaises font grève. Elles protestent contre la duplicité du BUMIDOM qui leur avait promis une formation d'infirmières, car elles ont constaté, au bout de plusieurs mois après leur arrivée, qu'elles n'ont pas bénéficié d'une telle formation et qu'elles sont toujours des « filles de salle »<sup>48</sup>. Cette grève, dont on sait peu de choses<sup>49</sup> signale l'existence en 1961 parmi des femmes noires d'une conscience de classe et de genre spécifique à leur situation. Les études sur la migration féminine antillaise montrent un très haut taux d'activité professionnelle et une aspiration aux études, notamment chez les Guadeloupéennes. Pour beaucoup de ces migrantes, le travail d'employée de maison est un métier de passage, précise Condon. « 45 % des Antillaises venues entre 1962 et 1968 sont classées dans la catégorie "personnels de service"; en fait, seulement 12 % sont "gens de maison" ou "femmes de ménage", et 33 % sont "autres personnels de service", c'est-à-dire, agents peu qualifiés des services publics ». Le fait que l'organisation de l'émigration ait été un choix politique de l'État pour éviter un développement autonome et pour contenir les luttes anticoloniales dans les DOM ne doit pas effacer une réalité : les femmes antillaises furent des agents et des actrices de leur migration. Ce que signalent ces études, c'est que les activités des femmes antillaises migrantes méritent d'être plus amplement étudiées dans le champ du monde du travail, de manière intersectionnelle afin de mettre à jour la manière dont les institutions ont fabriqué des identités qui justifient des discriminations.
- 25 Les féministes n'ont jamais été exclusivement blanches, elles ne le sont toujours pas. Le féminisme n'appartient pas aux femmes blanches car les femmes n'ont jamais constitué un groupe uniforme à travers les âges. Le féminisme décolonial vise à la construction d'un monde « où toutes nos sœurs pourront grandir, où nos enfants pourront aimer ; un monde où le pouvoir de toucher et de rencontrer la différence et les merveilles d'une autre femme transcendera finalement le besoin de destruction »<sup>50</sup>. Des femmes peuvent choisir de ne pas se dire féministe, ce qui importe, c'est de continuer de réviser et de questionner le vocabulaire et les représentations occidentales de la liberté et de l'égalité, du féminisme et des droits des femmes. Ce qui importe, c'est de dénationaliser le féminisme, de le désoccidentaliser, de combattre le capitalisme racial et ses politiques racistes car le féminisme est antiraciste. Toutes les autres idéologies qui se disent féministes sont fémonationalistes, nationales/impériales, corporate et inamicales au projet décolonial. La libération des femmes est un mouvement de justice sociale, de luttes sociales pour l'environnement, pour les droits des peuples autochtones, des LGBTI, et pour poursuivre le processus historique de décolonisation<sup>51</sup>.

---

## NOTES

1. « Libération des femmes, année zéro. Libération des femmes », *Partisans*, juil.-oct. 1970.
2. Brochure de la Coordination des femmes noires, 1978, archives personnelles.
3. Aimé CÉSAIRE, *Lettre à Maurice Thorez*, 24 octobre 1956.

4. Audre LORDE, *De l'usage de la colère. La réponse des femmes noires au racisme*, texte intégral en pdf sur <http://infokiosques.net>, traduction de son discours d'ouverture : "The Uses of Anger: Women Responding to Racism". Discours d'ouverture prononcé en juin 1981 lors de la conférence de l'Association nationale des études femmes à Storrs dans le Connecticut, p. 10.
5. Voir l'analyse de Sara FARRIS sur ces points de convergence dans *In the Name of Women's Rights. The Rise of Femonationalism*, Duke University Press, 2017. J'y reviens plus bas.
6. La liste est très longue des ouvrages universitaires, des documentaires, des fictions, des manifestes, des expositions artistiques consacrées à ces récits. Pour éviter de créer de terribles absences, je préfère ne pas en signaler.
7. Les journalistes traduisaient littéralement l'appellation « Women's Liberation Movement » qui apparaît aux États-Unis.
8. Ce n'est pas le lieu ici de revenir sur la diversité des groupes de femmes qui constituaient le MLF. Je résume donc beaucoup.
9. Voir par exemple : *Algériennes en lutte*, bulletin du groupe de femmes algériennes, janvier et décembre 1978 ; *Nosotras*, 1974-1976 ; brochure de la *Coordination des femmes noires*, 1978. Dans les années 1980, la maison des femmes à Paris reçoit de nombreux groupes de femmes dont celles qui se disent racisées, queer et lesbiennes. Le « Groupe du 6 novembre » un groupe politique non mixte naît en novembre 1999 grâce à « la rencontre de lesbiennes dont l'histoire était liée à l'esclavagisme, à l'impérialisme, aux colonisations, aux migrations forcées, celles qui sont désignées dans les pays anglo-saxons sous le générique de "lesbiens of color" », <http://espace-locs.fr/2017/06/>. Des recherches universitaires se multiplient sur ces groupes ; des archives numériques – textuelles et visuelles – ont été constituées.
10. Voir par exemple : Françoise HÉRITIER, *Masculin-Féminin I. La Pensée de la différence*, Paris, Odile Jacob, 1996, *Masculin-Féminin II. Dissoudre la hiérarchie*, Paris, Odile Jacob, 2002 et *Hommes, femmes : la construction de la différence*, Paris, Le Pommier, 2010 ; bell hooks, *Ain't I a Woman?: Black women and feminism* (1981), traduction en français : *Ne suis-je pas une femme ? Femmes noires et féminisme* (Cambourakis, 2015) et *Talking Back: Thinking Feminist, Thinking Black* (1989).
11. Maria LUGONES, "Toward a Decolonial Feminism", *Hypatia*, vol 25:4, Fall 2012, p. 742-759.
12. Souvenons-nous du film *Indochine* (Régis Warginer, 1992) : Dans l'Indochine des années trente, Éliane Devries dirige avec son père Émile une plantation d'arbres à caoutchouc. Elle a adopté Camille, une princesse annamite orpheline. Toutes les deux tombent amoureuses d'un jeune officier de la marine française, le reste est à l'avenant, la nostalgie coloniale accompagnant une version édulcorée de la lutte anticoloniale. Dans un autre registre, *Barrage contre le Pacifique* de Marguerite Duras met en scène une femme colon pauvre et cette pauvreté la protégerait de la responsabilité d'être colon et de posséder un bout de terre, même s'il est mauvais, dans un pays colonisé ».
13. <http://fresques.ina.fr/jalons/fiche-media/InaEdu01136/l-affaire-du-foulard-islamique-en-1989.html>
14. Sara FARRIS développe dans *In the Name of Women's Rights. The Rise of Femonationalism*. (op. cit.) l'analyse de cette émergence ; voir aussi : « Les fondements politico-économiques du fémonationalisme » *Contretemps*, 17/07/2013, traduction par Marie-Gabrielle de Liedekerke de l'article « Femonationalism and the "Reserve" Army of Labor Called Migrant Women », *History of the Present*, 2 (2), 2012, p. 184-199.
15. FARRIS, op. cit, p. 4. Ma traduction.
16. *Ibid.*

17. FARRIS, p. 5.

18. Voir le numéro spécial de *Questions féministes*, « Antillaises », 1987.

19. Voir entre autres : Kristin ROSS, *Laver plus blanc, rouler plus vite. Modernisation de la France et décolonisation au tournant des années 60*, Paris, Flammarion, 2006 ; Todd SHEPPARD, *1962, comment l'indépendance algérienne a transformé la France*, Paris, Payot, 2012.

20. Bureau pour le développement des migrations dans les départements d'outre-mer, 1963-1981.

21. Stéphanie CONDON, « Migrations antillaises en métropole », Les Cahiers du CEDREF [En ligne], 8-9 | 2000, mis en ligne le 21 août 2009, consulté le 07 septembre 2017. URL : <http://cedref.revues.org/196>. Voir aussi : le rapport de l'Association Générale des Étudiants Guadeloupéens (AGEG, association militante), *L'Émigration travailleuse guadeloupéenne en France*, Paris, L'Harmattan, 1978 ; Pierre ÉVERARD, « L'intégration des infirmières antillaises dans les équipes soignantes des Hôpitaux de Paris », mémoire de maîtrise, Université de Lyon II, 1983 ; Fred CONSTANT, « La politique française de l'immigration antillaise de 1946 à 1987 », *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 3, n° 3, 4<sup>e</sup> trimestre 1987.

22. CONDON, *ibid.*

23. *Ibid.*

24. *Ibid.*

25. Voir l'analyse de ces politiques dans mon dernier ouvrage, *Le Ventre des femmes. Capitalisme, racialisation, féminisme*, Albin Michel, 2017.

26. « Valls évoque le sein nourricier de Marianne, la polémique enfle », *Ouest-France*, 30/08/2016. Voir la rectification de l'historienne Mathilde LARRERE qui rappelle que le sein dévoilé de Marianne est une manière de copier l'Antiquité, que sa représentation a changé au cours des siècles et qu'elle n'a rien à voir avec une quelconque liberté des femmes, [https://www.buzzfeed.com/assmamaad/une-historienne-repond-a-valls-sur-marianne-elle-a-le-sein-n?utm\\_term=.cgPqvrY70#.fuwyBPWOL](https://www.buzzfeed.com/assmamaad/une-historienne-repond-a-valls-sur-marianne-elle-a-le-sein-n?utm_term=.cgPqvrY70#.fuwyBPWOL)

27. Le mot « bikini » fut donné par Louis Réard en 1946 à un maillot deux pièces, vendu dans une boîte d'allumettes et commercialisé avec le slogan : « Le bikini, la première bombe anatomique ! ». En effet, en 1946 est conduit le premier test nucléaire sur l'atoll de Bikini par les USA. Au total, 23 bombes nucléaires y furent testées rendant l'atoll inhabitable, poussant ses habitants à l'exil. L'île est toujours inhabitable.

28. [http://www.lemonde.fr/les-decodeurs/article/2016/08/26/comment-le-burkini-est-devenu-la-polemique-du-mois-d-aout\\_4988517\\_4355770.html](http://www.lemonde.fr/les-decodeurs/article/2016/08/26/comment-le-burkini-est-devenu-la-polemique-du-mois-d-aout_4988517_4355770.html);

<http://www.francetvinfo.fr/societe/religion/laicite/polemique-sur-le-burkini/>; <http://www.lci.fr/societe/sisco-corse-finalement-pas-d-arrete-anti-burkini-cet-ete-2057811.html>.

<http://www.liberation.fr/burkini-polemique,100641>.

29. [https://www.rtb.be/info/medias/detail\\_femme-en-bikini-agressee-a-reims-analyse-d-un-emballement-sur-la-toile?id=9042079](https://www.rtb.be/info/medias/detail_femme-en-bikini-agressee-a-reims-analyse-d-un-emballement-sur-la-toile?id=9042079)

30. *Ibid.*

31. « Algérie : la révolte du bikini s'étend », *LCI*, 3/08/2017, le sous-titre est encore plus suggestif : « ITSY BITSY – Depuis la fête nationale algérienne, le 5 juillet dernier, des femmes organisent des sorties à la plage dans le nord du pays... en bikini. Un moyen pour elle de lutter, groupées, contre le harcèlement et la pression religieuse ». « Itsy Bitsy » fait référence à la chanson de Dalida : « Sur une plage il y avait une belle fille/Qui avait peur d'aller prendre son bain/Elle craignait de quitter sa cabine/Elle tremblait de montrer au voisin/Un deux trois elle tremblait de montrer quoi ?/ Son petit itsy bitsy tini ouini, tout petit, petit, bikini ».

Voir aussi : [http://www.huffingtonpost.fr/2017/08/07/pour-lutter-contre-lislamisme-des-milliers-dalgeriennes-font\\_a\\_23068272/](http://www.huffingtonpost.fr/2017/08/07/pour-lutter-contre-lislamisme-des-milliers-dalgeriennes-font_a_23068272/); [http://afrique.lepoint.fr/actualites/algerie-les-secrets-d-une-campagne-pro-bikini-27-07-2017-2146299\\_2365.php](http://afrique.lepoint.fr/actualites/algerie-les-secrets-d-une-campagne-pro-bikini-27-07-2017-2146299_2365.php); <http://www.20minutes.fr/monde/2114367-20170807-algerie-nouvelle-operation-bikini-organisee-lundi-plage-kabylie>;

<http://www.bfmtv.com/international/algerie-nouvelle-operation-bikini-pour-resister-a-la-pression-religieuse-1231540.html>; <https://youtu.be/IsapPrTzHfY>;

32. Amélie JAMES, « Algérie : qu'est-ce que la « révolte du bikini », mouvement citoyen et spontané », *RTL*, 08/08/2017.

33. *Ibid.*

34. *Ibid.*

35. Zohra ZIANI, « Polémique sur le bikini en Algérie : des femmes veulent tourner la page » *Libération*, 13/08/2017. Voir aussi : <http://www.leparisien.fr/societe/en-algerie-ces-femmes-se-battent-pour-porter-le-bikini-03-08-2017-7172766.php>.

Voir aussi, Lina KENNOUCHE, « La révolution du bikini : de la grandeur à la misère du féminisme en Algérie », 31/07/2017, *Al-Akhbar.com*, <http://le-blog-sam-la-touch.over-blog.com/2017/07/la-revolution-du-bikini-de-la-grandeur-a-la-misere-du-feminisme-en-algerie-al-akhbar.com.html>.

36. *Ibid.*

37. Ayant posté ces photos sur sa page personnelle, qui porte son nom, elle renonçait à l'anonymat.

38. Céline ROUSSEAU et Olivier FOGEL, « Strasbourg : la justice saisie contre une femme qui critique les musulmanes voilées sur Facebook », *France bleu*, 24/08/2017, <https://www.francebleu.fr/infos/faits-divers-justice/une-plainte-deposee-strasbourg-contre-une-femme-qui-critique-sur-facebook-les-musulmanes-voilees-1503594733>, consulté le 23/08/2017. Le Collectif contre l'islamophobie en France a porté plainte.

39. *Ibid.*

40. Audre LORDE, *op. cit.*, p. 2.

41. Céline PINA, « L'État doit dénoncer clairement l'association Lallab, laboratoire de l'islamisme », *Le Figaro*, 23/08/2017, [http://www.lefigaro.fr/vox/societe/2017/08/23/31003-20170823ARTFIG00098-celine-pina-l-etat-doit-denoncer-clairement-l-association-lallab-laboratoire-de-l-islamisme.php?redirect\\_premium](http://www.lefigaro.fr/vox/societe/2017/08/23/31003-20170823ARTFIG00098-celine-pina-l-etat-doit-denoncer-clairement-l-association-lallab-laboratoire-de-l-islamisme.php?redirect_premium). Pina est fondatrice du mouvement Vi(r)e la République, un « mouvement citoyen laïque et républicain appelant à lutter contre tous les totalitarismes et pour la promotion de l'indispensable universalité de nos valeurs républicaines ».

42. [http://www.liberation.fr/debats/2017/08/23/stop-au-cyberharcèlement-islamophobe-contre-l-association-lallab\\_1591443](http://www.liberation.fr/debats/2017/08/23/stop-au-cyberharcèlement-islamophobe-contre-l-association-lallab_1591443).

43. Depuis l'association a été prise dans une nouvelle controverse suite à la nomination de sa présidente au « Conseil présidentiel sur l'Afrique » perçu comme une institution néocoloniale. On peut être à la fois victime d'islamophobie et complice du pouvoir.

44. La spécificité des stigmatisations affectant les femmes musulmanes continue à être étudiée. Voir entre autres : Nacira GUÉNIF, *Des beurettes aux descendantes d'immigrants nord-africains*, Paris, Grasset, coll. « Partage du savoir », 1999, et avec Éric MACÉ, *Les Féministes et le Garçon arabe*, Éditions de l'Aube, coll. « Monde en cours/Intervention », 2004 ; Asma LAMRABET, *Islam et femmes, les questions qui fâchent*, 2017, Zahra ALI, *Féminismes islamiques*, 2012, qui a déclaré vouloir offrir « un panorama des féminismes islamiques, en rupture avec l'orientalisme et le racisme qui caractérisent les débats sur les femmes et l'islam aujourd'hui » et répondant à « la nécessité de décoloniser et désessentialiser toute lecture du féminisme et de l'islam » ; et les rapports du CCIF.

45. Le mot était écrit en français. Il est restitué avec les formules d'Angela Davis. Texte sur <https://katiatoureblog.wordpress.com/2017/01/05/gerty-archimede-ou-le-salut-guadeloupeen-dangela-davis/>, consulté le 23/08/2017.

46. Angela DAVIS, *Autobiographie*, édition française, Albin Michel, 1975, p. 192-195.

47. Voir les témoignages de Jean-Pierre SANTON et Lucette MICHEAUX-CHEVRY dans le documentaire de Mariette MONPIERRE, *Gerty Archimède, la candidate du peuple*, 2006.

48. CONDON, *op. cit.*

49. Condon l'évoque rapidement.

50. Audre LORDE, *op. cit.*

51. Outre les ouvrages et articles cités, voici la liste des relectures faites pour ce texte : Hourya BENTHOUAMI-MOLINO, *Race, cultures, identités*, Paris, PUF, 2015 ; Houria BOUTELDJA, « Féministes ou pas ? Penser la possibilité d'un "féminisme décolonial" avec James Baldwin et Audre Lorde », 14/09/2014, <http://indigenes-republique.fr/feministes-ou-pas-penser-la-possibilite-dun-feminisme-decolonial-avec-james-baldwin-et-audre-lorde/> ; COLLECTIF et Félix BOGGIO EWANJÉ-ÉPÉE, *Pour un féminisme de la totalité*, Paris, La Fabrique, 2017 ; Elsa DORLIN, *Black Feminism. Anthologie du féminisme africain-américain, 1975-2000*, Paris, L'Harmattan, 2008 ; Reni EDDO-LODGE, *Why I'M No Longer Talking to White People About Race*, Londres, Bloomsbury, 2017 ; Janell HOBSON ÉD., *Are All the Women Still White ? Rethinking Race, Expanding Feminism*, Albany, State University of New York Press, 2016 ; Asma LAMRABET, *Croyantes et féministes. Un autre regard sur les religions*, Rabat, Saquia, 2016 ; Benita ROTH, *Separate Roads to Feminism. Black, Chicana, and White Feminists Movements in America's Second Wave*, Cambridge University Press, 2004. Le blog de Christine DELPHY, <https://christinedelphy.wordpress.com>.

## RÉSUMÉS

En partant de l'émergence de groupes afro-féministes, de féministes musulmanes, en analysant le rôle des femmes dans les actions contre la violence policière, le racisme et l'Islamophobie, l'auteure revient sur l'histoire des luttes des femmes et propose une autre périodicité et spatialité que celles du récit féministe français dominant. Elle questionne un féminisme blanchi et national et défend un féminisme radicalement antiraciste, anti-impérialiste et anti-capitaliste.

The author looks at the emergence of Afro-feminism, Muslim feminism, associations against police violence led by women of color, of Black and Arab women fighting against racism and Islamophobia, which are redefining the cartography of feminism in France and reconfiguring the anticolonial feminist struggles in the 1960-1970s. They are challenging a French white feminism which uses the notion of women's rights to further racial and imperialist politics. Vergès argues for a rewriting of feminism that questions the periodicity and spatiality of the French feminist narrative, for its denationalization and for a feminism that will be clearly antiracist, anti-imperialist and anticapitalist.

## AUTEUR

### FRANÇOISE VERGÈS

**Françoise Vergès** est titulaire de la Chaire « Global South(s) » au Collège d'études mondiales, Fondation des sciences de l'homme, Paris. Elle a publié des ouvrages et articles en français et en anglais sur des thèmes comme la politique des mémoires de l'esclavage, Frantz Fanon, Aimé Césaire, la postcolonialité et le féminisme décolonial. Dans son dernier ouvrage, *Le Ventre des femmes. Capitalisme, racialisation, féminisme* (Albin Michel, mars 2017), elle revient sur les milliers d'avortements et stérilisations sans consentement à l'île de La Réunion dans les années 1960-1970

pour analyser plus globalement la gestion raciale du ventre des femmes du Sud et la cécité d'un féminisme français.