

Heurs et malheurs de la lutte contre une pratique sexiste racisée : Regards de médiatrices interculturelles « africaines » mobilisées contre l'excision

Élise Lemercier

Intersectionnalité : regards théoriques et usages en recherche et intervention féministes
Volume 26, numéro 2, Printemps 2014

URI : id.erudit.org/iderudit/1029269ar

DOI : [10.7202/1029269ar](https://doi.org/10.7202/1029269ar)

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Université du Québec à Montréal

ISSN 0843-4468 (imprimé)
1703-9312 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Élise Lemercier "Heurs et malheurs de la lutte contre une pratique sexiste racisée : Regards de médiatrices interculturelles « africaines » mobilisées contre l'excision." *Nouvelles pratiques sociales* 26(2) (2014): 171-186. DOI : [10.7202/1029269ar](https://doi.org/10.7202/1029269ar)

Tous droits réservés © Université du Québec à Montréal, 2015

Résumé de l'article

En France, l'excision a été reconnue comme une mutilation pénalement répréhensible en 1983. Cet article se propose d'analyser les formes prises par la lutte contre l'excision en France à travers la mobilisation de médiatrices interculturelles. À quelles difficultés et contraintes doivent faire face les actrices et les acteurs de la lutte contre l'excision en France? À l'imbrication des rapports ethniques et de genre, les femmes des groupes ethniques pratiquant l'excision se trouvent souvent face à des injonctions paradoxales entre dénonciations du sexisme de leur groupe (au risque de renforcer le racisme) ou dénonciations du racisme (au risque de renforcer le sexisme). Toutefois, loin d'être sans ressource, les femmes étudiées développent des formes de contournements, voire de résistances à ces injonctions paradoxales à l'intersection des rapports sociaux.

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne. [<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>]



Heurs et malheurs de la lutte contre une pratique sexiste racisée. *Regards de médiatrices interculturelles « africaines » mobilisées contre l'excision*

Élise LEMERCIER¹
Département de sociologie
Université de Rouen

En France, l'excision a été reconnue comme une mutilation pénalement répréhensible en 1983. Cet article se propose d'analyser les formes prises par la lutte contre l'excision en France à travers la mobilisation de médiatrices interculturelles. À quelles difficultés et contraintes doivent faire face les actrices et les acteurs de la lutte contre l'excision en France? À l'imbrication des rapports ethniques et de genre, les femmes des groupes ethniques pratiquant l'excision se trouvent souvent face à des injonctions paradoxales entre dénonciations du sexisme de leur groupe (au risque de renforcer le racisme) ou dénonciations du racisme (au risque de renforcer le sexisme). Toutefois, loin d'être sans ressource, les femmes étudiées

1. Je remercie chaleureusement Elise Palomares pour son soutien précieux dans la rédaction de cet article.

développent des formes de contournements, voire de résistances à ces injonctions paradoxales à l'intersection des rapports sociaux.

Mots clés : mobilisation contre l'excision; intersectionnalité; racialisation du sexisme; injonctions paradoxales; face interne des frontières ethniques.

In France, excision has been recognized as a penally reprehensible mutilation in 1983. This article analyzes the forms taken by the collective mobilization against excision undertaken by intercultural intermediaries. What are the difficulties and constraints that actresses and actors of this mobilization have to face in France? In the interweaving of ethnic and gender relations, the women of ethnic groups that practice excision are often in front of a paradoxical choice between denunciation of sexism in their group (at the risk of reinforcing racism) and denunciation of its racism (at the risk of strengthening sexism). However, far from being without resources, the studied women develop forms of resistances to this paradoxical choice.

Keywords : mobilization against excision; intersectionality; racialization of sexism; paradoxical orders; inner part of ethnic boundaries.

Selon l'OMS (2006), l'excision est une pratique de mutilation sexuelle féminine qui peut comporter des perforations, des incisions ou l'excision partielle ou totale du capuchon, du clitoris, plus rarement des organes génitaux externes, voire même comporter une infibulation. Les conséquences pour la santé des femmes peuvent aller de douleurs, hémorragies et infections à court terme jusqu'aux problèmes psychologiques et uro-génitaux à long terme. En 1952, les Nations Unies dénonçaient pour la première fois les mutilations génitales féminines, mais les premières recommandations explicites n'arriveront que dans les années 1990 (Andro et Lesclingand, 2007). En France, l'excision ne sera reconnue comme une mutilation pénalement répréhensible qu'en 1983 et l'action publique sanitaire et sociale tardera encore à la prendre en charge concrètement. Ce n'est qu'au milieu des années 2000 que la lutte contre les mutilations sexuelles féminines va bénéficier d'une hausse du financement public en France, notamment via les Agences Régionales de Santé (ARS). Ce

changement s'inscrit dans un contexte politique et médiatique où, à la suite de films et de faits divers, les violences sexistes commises par les immigrés et leurs descendants sont fortement dénoncées (Hamel, 2006): crimes d'honneur, tournantes, mariages forcés...

Que produit alors ce contexte de dénonciation du sexisme des minorités ethniques sur la lutte contre l'excision en France? À quelles difficultés et contraintes doivent faire face les actrices et les acteurs de la lutte contre l'excision en France? Pour y répondre, cet article s'appuiera sur l'étude d'un réseau d'une dizaine de femmes migrantes, originaires d'Afrique de l'Ouest ou du Maghreb, qui tentent de lutter contre l'excision dans une région provinciale française. Proportionnellement plus instruites que les femmes de leur génération et de leur pays d'origine, ces femmes ont commencé à s'engager dans la vie locale de leur quartier populaire dans les années 1980-1990. Repérées par des travailleurs sociaux comme traductrices bénévoles, elles ont ensuite été recrutées par des associations locales pour servir d'intermédiaire entre les familles migrantes et les institutions publiques. Tout en étant le plus souvent salariées de ces associations locales, elles se sont regroupées depuis 2004 dans une association régionale qui promeut la « médiation interculturelle ». Plus qu'une défense de l'approche interculturelle, l'association leur permet de faire usage de leurs positions de médiatrices interculturelles à compte d'auteure pour faire entendre leurs voix dans leur quartier, leurs groupes d'appartenances et leurs familles (Lemerrier, 2006).

Dans cet article, il s'agira à la fois de rendre compte de leurs pratiques de lutte contre l'excision et des contraintes dans lesquelles s'inscrivent leurs actions. En effet, Guénif-Souilamas (2000) a montré combien ce contexte politique médiatique de dénonciation d'un « sursexisme » des immigrés en France produisait des injonctions paradoxales pour les immigrées et leurs descendantes, coincées entre dénonciations du sexisme de leur groupe (au risque de renforcer le racisme) ou celle du racisme (au risque de renforcer le sexisme). Comme le souligne Fassin (2006), « ce sont bien, sinon des contradictions, du moins des tensions entre questions sexuelles et raciales qui appellent à en penser l'articulation » (Fassin, 2006:247). C'est pourquoi, pour mettre en lumière les systèmes de contraintes dans lesquels s'inscrit la lutte contre l'excision, nous reprendrons à notre compte une approche en termes d'articulation des rapports sociaux², notamment ethnique et de genre. Malgré quelques travaux pionniers (Kergoat, 1982; Guillaumin, 1992;

2. Par rapport social, nous entendons « une tension qui traverse le champ social [...] Cette tension érige certains phénomènes en enjeux autour desquels se constituent des groupes aux intérêts antagoniques. » (Kergoat, 2000:39) Les rapports sociaux sont à distinguer des relations sociales où, à un niveau plus concret, les rapports sociaux s'accomplissent sans ne faire que les reproduire et peuvent en infléchir leur actualisation (De Rudder, Poiret, Vourc'h, 2000).

Juteau, 1994), l'approche intersectionnelle ne s'est développée en langue française qu'après les années 2000, notamment par la traduction de recherches anglo-saxonnes (Crenshaw, 2005; Poiret, 2005; Dorlin, 2007). Tout en s'inscrivant dans une perspective holiste de co-construction des rapports sociaux (Bilge, 2009, 2010), cet article montrera que loin d'être sans ressource, les femmes minoritaires³ étudiées développent des formes de contournements, voire de résistances à ces injonctions paradoxales liées à leur position sociale à l'intersection des rapports sociaux. Pour les mettre en lumière, nous reprendrons à notre compte la perspective dynamique de constitution des frontières ethniques proposée par Juteau (1999). Elle y distingue la « face externe » des frontières, c'est-à-dire par un processus de différenciation « eux » / « nous » en fonction des rapports entre les groupes, de la « face interne », au sens où elles relèvent également d'un processus de communalisation, au cœur des groupes, dans les rapports que les membres entretiennent avec leur histoire et leur culture. Nous montrerons ainsi qu'en rusant avec cette dimension interne de la frontière ethnique, les femmes étudiées s'approprient et recomposent « leur culture » pour tenter de contourner ces injonctions paradoxales liées à leur position sociale à l'intersection des rapports ethniques et de genre.

Cet article repose sur une enquête ethnographique réalisée de 2001 à 2010, dans la continuité d'un doctorat de sociologie (Lemercier, 2006). Comme nous le démontrerons ultérieurement, la parole concernant l'excision peine à s'exprimer librement. C'est pourquoi le recueil des données de terrain a nécessité le temps long de l'intégration dans ces réseaux sociaux. Du fait de ma position sociale de « chercheuse féministe blanche », je n'étais pas perçue comme une *insider*. C'est une posture résolument empathique et une participation active à la vie de l'association qui m'ont progressivement ouvert l'accès aux récits et aux analyses qu'elles produisent entre elles. La majorité des données originales ont été recueillies par observation participante : de l'activité professionnelle et militante quotidienne des médiatrices (réunions, accompagnements individuels et ateliers collectifs au sein d'un quartier populaire, ateliers auprès de femmes migrantes et de jeunes de quartiers populaires, conférences, formations auprès de travailleurs sociaux, fêtes publiques, assemblées générales, conseils d'administration, réunions de bureau et d'équipe de l'association...) et des coulisses de leur mobilisation collective (réunions internes, échanges informels et amicaux, fêtes privées...). Certes, le réseau étudié est de taille modeste, mais cette enquête de terrain s'appuie sur un grand nombre d'heures d'observation participante réalisées

3. Sur la pertinence de l'utilisation du terme minoritaire, voir Jounin, N., Palomares, E. et A. Rabaud (2008).

régulièrement pendant neuf ans⁴. De plus, ces observations ont été complétées par des entretiens biographiques avec la dizaine de médiatrices de ce réseau départemental, et par une quinzaine d'entretiens semi-directifs avec les professionnels des institutions auprès desquelles elles interviennent (travailleurs sociaux, Éducation Nationale, acteurs de la politique de la ville...). Si cet engagement sur le terrain s'est avéré fructueux durant le recueil des données, il en a parfois rendu plus ardu le travail de distanciation. Ce dernier s'est alors opéré, lentement, par un travail d'analyse inductive de mes cahiers de bord et retranscriptions d'entretiens.

L'EXCISION EN FRANCE : UNE FIGURE DE LA RACIALISATION DU SEXISME?

À partir des données de l'Organisation mondiale de la santé, et d'une enquête complémentaire, Andro et Lesclingand (2007) ont dressé un état des lieux complet des mutilations sexuelles en Afrique et en France; elles estiment à 55 000 le nombre de femmes excisées dans ce pays, et entre 100 à 140 millions dans le monde. Sur le territoire français, cette pratique semble avoir quasiment disparu (Andro, Lesclingand et Pourette, 2010) avec la médiatisation des procès contre des parents et des exciseuses, bien que cela ne préserve pas pleinement de l'excision de jeunes filles vivant en France lors de séjours à l'étranger. Dans la plupart des pays, l'argumentation religieuse participe de la justification de cette pratique, mais elle n'en est pas directement la cause, de nombreux pays majoritairement musulmans (y compris africains) ne la pratiquant pas. Lors de nos observations, nous avons constaté combien l'islam était au cœur des rhétoriques autour de l'excision, mais pour justifier cette pratique comme pour s'y opposer, en faisant par exemple référence à l'absence d'excision des filles du prophète. Malgré une certaine diversité dans les discours de légitimation de l'excision, cette mutilation est toujours perçue comme un passage obligé pour sortir du statut de « *bilakoro*⁵ » (non excisée) : une femme enfant « sans sexe » et sans rôle social. En effet, partie externe de l'organe génital féminin, le clitoris est identifié au masculin par une représentation androcentrée du corps humain (Fainzang, 1985). Il provoquerait l'autorité du mari, voire risquerait de le « blesser » lors de l'acte sexuel. Nous retrouvons ces représentations parmi les personnes enquêtées dont les groupes ethniques, assignés ou investis, pratiquent l'excision. Qu'ils soient originaires du Sénégal, du Mali, de la Mauritanie ou de la Guinée, le clitoris est vécu comme « en trop », à couper pour devenir une femme adulte, c'est-à-dire ayant un rôle

4. D'octobre 2001 à mars 2003, au moins 70 heures par semaine, d'avril 2003 à avril 2010 de 10 à 30 heures par mois.

5. Traduit du bambara.

social d'épouse et de mère. L'excision est donc tout à la fois un marquage du corps et un marquage social d'assignation des hommes et des femmes à des rôles sociaux prédéfinis et hiérarchisés. Cette mutilation sexuelle est donc perpétrée sur les femmes en raison de leur sexe et participe, avec force, de la (re)production des rapports de genre. Ces rituels d'entrée dans l'âge adulte genré ne sont pas universellement partagés et en France, les femmes excisées appartiennent aux groupes ethniques minoritaires, principalement issus de l'Afrique de l'Ouest.

Pour mieux comprendre les conséquences de cette position de minoritaire, observons le processus de judiciarisation et de criminalisation de l'excision en France. Les premiers cas d'excision portés devant la justice datent du début des années 1980, notamment à la suite du décès d'une petite fille malienne de trois mois en 1982. Aucune jurisprudence n'existant à l'époque, les juges répugnaient à intervenir. Bourdin rapporte les propos d'un des juges : « est-il (le juge des enfants) compétent pour prévenir des risques d'une excision pratiquée dans un pays étranger par des ressortissants de ce pays étranger et sur une ressortissante de ce pays? Le danger peut-il être culturel? [...] Le risque, néanmoins réel, que courra l'enfant est partagé par tout un peuple » (Bourdin, 2006:37). Marqué par le relativisme culturel, ce juge ne se sent pas la légitimité et la responsabilité à intervenir pour protéger des personnes définies comme des « étrangers ». Le danger est construit comme « culturel » et l'excision est ainsi constituée en frontière ethnique (Barth, 1995) entre les « Africains » exciseurs et les « Français » non exciseurs. Selon lui, ce serait « tout un peuple » qui serait touché, sans préciser que ce sont les femmes de « ce peuple » qui sont excisées. Cette rigidification de la frontière ethnique (« nous » / « eux ») tend alors à occulter la dimension sexiste de cette pratique au sens où cette mutilation est pratiquée sur des femmes, en tant que femme, pour « corriger » leur supposée nature féminine (Guillaumin, 1992).

Ne se satisfaisant pas de cette posture relativiste, trois associations, une en faveur de l'enfance (« Enfance et Partage ») et deux associations œuvrant pour les droits des femmes (« SOS Femmes Alternatives » et le « Planning Familial ») se battirent pour faire reconnaître l'excision comme un crime en se portant partie civile pour des victimes. En 1983, une cour de cassation reconnaît l'excision comme une « mutilation » au sens du Code pénal français⁶. En 1988, une cour d'Assises sanctionna une mère ayant excisé sa petite fille décédée à la suite à cette mutilation et cette qualification de crime fût à nouveau reconnue en 1989 dans le cas d'une fillette toujours vivante. Depuis,

6. Il s'agissait d'une excision d'une fillette par sa mère présentant des troubles psychiatriques. L'acte est probablement apparu d'autant plus à sanctionner que la mère comme la fille étaient identifiées comme appartenant à la « majorité ethnique ».

les procès médiatiques (y compris contre les pères et les exciseuses) se sont multipliés et donnèrent lieu à des polémiques en France et dans les pays d'émigration (Bellas Cabane, 2007). La dimension sexiste du problème public de l'excision est désormais mise en avant, comme l'illustrent les campagnes de prévention du ministère des droits des femmes. Quant au relativisme culturel, il a laissé place à une autre forme de rigidification des frontières ethniques dont témoigne Bourdin dans son livre : « Leur déroulement (des procès) montre qu'à travers les individus il s'agit de procès faits à l'excision et donc à la culture. L'ethnocentrisme domine les débats; les personnes jugées y sont totalement absentes, il n'est pas tenu compte de leur individualité, elles pourraient être "interchangeables", anonymes » (Bourdin, 2006:71).

Le problème social de l'excision s'est ainsi construit en France comme une mutilation perpétrée sur des femmes en raison de la combinaison de leur appartenance ethnique et de genre. Du fait de l'ethnicisation des rapports sociaux, cette forme de sexisme est construite comme « spécifique », au sens où elle relèverait d'un contexte culturel perçu comme « étranger » à la « culture française ». Avec la force de l'évidence, elle est marquée du sceau de l'altérité, celle d'une culture perçue comme de tout temps traversée par un haut degré de sexisme, sans possibilité d'évolution. Déjà bien documentées sur d'autres formes de sexisme perçues comme propres aux personnes « racisées » (Guénif-Souilamas et Macé, 2004; Bessin et Dorlin, 2005; *Benelli et al.*, 2005), les analyses intersectionnelles ont mis en lumière les effets de ce processus d'ethnicisation, voire de racialisation du sexisme. En euphémisant les formes de sexisme présentes chez les majoritaires, ce processus tend à imputer un « sursexisme » aux minoritaires : « le sexisme prenant des formes légèrement différentes selon les groupes sociaux — en dépit d'une trame commune à tous — les quelques formes spécifiques du sexisme des personnes "racisées" sont d'autant plus décriées par le groupe majoritaire que ce dernier peut opérer une comparaison faussée et se prévaloir de ne pas être sexiste » (Hamel, 2005:94). Comme dans le cas de la prise en charge des mariages forcés, celle de l'excision s'en trouve singulièrement complexifiée, comme le démontrera la partie suivante.

LES FIGURES IMPOSÉES DE L'ACTION PUBLIQUE DE LUTTE CONTRE L'EXCISION

Le réseau des femmes auprès duquel j'ai réalisé cette enquête de terrain est structuré depuis les années 1990 et lorsque mes observations débutent, en 2001, il compte une dizaine de femmes immigrées, soutenues par quelques militantes non migrantes, souvent des travailleuses sociales rencontrées durant leurs activités de médiation interculturelle. Bien que d'autres femmes

interviennent en soutien technique ou pédagogique, seules quatre des femmes du réseau sont perçues comme « spécialistes » de l'excision et cela, en fonction de leur appartenance ethnique revendiquée. Toutefois, au-delà de ces quatre personnes, la lutte contre l'excision est présente dans les discussions entre membres et dans leurs écrits associatifs. Elle est également l'un des principaux objectifs de leurs ateliers sur la « santé des femmes » (auprès de femmes migrantes) ou de « prévention des discriminations sexistes » (collégiens, lycéens ou publics des structures d'animation socioculturelles). Il est néanmoins très rarement au cœur de leurs pratiques d'accompagnement individuel à la demande des institutions publiques ou des familles. La cause ne nous semble pas être un manque de reconnaissance de leurs compétences de traduction-médiation, tant elles sont sollicitées sur d'autres questions (accès aux droits, violences conjugales...). Bien plus, il s'agit là d'un signe des formes prises par l'action publique de lutte contre l'excision en France.

L'excision étant interdite (y compris dans la majorité de leur pays d'origine), les familles n'évoquent cette pratique ni en public ni dans la sphère privée familiale (Andro, Lesclingand et Pourette, 2010). Du fait de ce silence et du jeune âge auquel l'excision est désormais pratiquée, nombre de jeunes filles ne savent pas qu'elles sont excisées. L'une des médiatrices nous explique ainsi : « je leur dis : vous vous êtes déjà posé la question de savoir si vous êtes excisée. Et bien prenez un petit miroir et regardez. Et certaines reviennent me voir en me disant bah oui, je suis excisée et je ne le savais même pas ! » De même, une jeune fille rencontrée nous raconta comment elle découvrit son excision après son premier rapport sexuel, alors qu'elle demandait à une amie s'il était normal de saigner autant. Grâce à la médiatisation des procès et des campagnes de prévention, les jeunes femmes connaissent souvent la législation française contre les mutilations. Quand elles savent avoir été excisées, elles protègent le plus souvent leurs parents des sanctions judiciaires. Pratique cachée par les victimes et leurs familles, elle est néanmoins visible et dicible par le corps médical, notamment à l'occasion de la prise en charge de la grossesse et de l'accouchement, à condition bien sûr que les professionnels osent en parler (Andro, Lesclingand et Pourette, 2010).

Tout concourt ainsi à une prise en charge plus collective, sur un plan moral et de santé publique, que concrètement en prise avec les parcours individuels des femmes. Quelques expériences ont tout de même pu être partiellement⁷ observées lors de cette enquête de terrain. Analysons ainsi la mise en œuvre concrète de leurs accompagnements individuels à travers l'expérience de Mariama et Kardiatou, deux sœurs d'origine sénégalaise résidentes d'un

7. Les interactions au sein de la famille n'ont pas pu être observées, mais nous ont été en partie rapportées par la médiatrice interculturelle.

quartier populaire. Ces dernières ont entendu dans les médias que l'excision est désormais réversible par une opération chirurgicale, à l'époque uniquement pratiquée en région parisienne par le Dr Foldès. Après des recherches sur Internet, elles découvrent qu'il accepte parfois d'opérer gratuitement dans le cadre d'un partenariat avec l'association Gams⁸, une association principalement implantée en région parisienne et qui bénéficie d'une forte reconnaissance politico-médiatique. Localement, cette association est portée par deux femmes gynécologues d'origine française. Par l'intermédiaire de cette association, Mariama et Kardiadou obtiennent un rendez-vous avec ce chirurgien urologue. Une fois dans le train du retour, elles s'inquiètent de comment justifier ce déplacement à Paris auprès de leurs parents, et elles appellent une éducatrice de prévention spécialisée⁹ pour prétexter une « sortie à Paris » avec elle. Cette dernière donne son accord à condition de les accompagner dans ce projet de reconstitution et si possible, de favoriser le dialogue au sein de la famille. Cette professionnelle contacte ensuite une médiatrice interculturelle d'origine sénégalaise, comme les jeunes filles, pour un éclairage et une intervention auprès de la famille. Ces deux professionnelles se connaissent bien. Salariées de la même association, elles ont l'habitude de travailler ensemble.

D'un point de vue administratif, le projet de reconstitution est compliqué, car les deux jeunes filles disposent de la couverture maladie de leur père. Désireuses de cacher ces soins à leurs parents, elles s'interrogent sur la possibilité de se faire opérer sans leur demander un consentement, l'une des deux sœurs étant mineure. Elles ont peur de l'opération et s'inquiètent de comment « disparaître » le temps de l'opération et des soins. La médiatrice décide de rendre plusieurs visites à cette famille qu'elle connaît déjà. Elle parle de la « santé des femmes » avec la mère et rappelle aux parents la loi française et sénégalaise interdisant l'excision à cause de ces conséquences graves sur la santé. En cela, elle se fait un jour accompagner d'un de ses proches, un homme perçu comme un « notable de la communauté » qui soutiendra son appel à la loi.

De cette rencontre naîtra le projet de permanence mensuelle d'une intervenante du Gams dans les locaux de l'association qui s'arrêteront au bout d'un an à cause de difficultés financières. Malgré leur souhait de travailler dans la même direction, deux visions s'opposent : contrairement aux médiatrices de ce réseau, le Gams souhaite la médiatisation de cette affaire et incite les jeunes filles à porter plainte. La médiatrice les accompagnant craint que

8. Créé en 1982, le Gams est le Groupe pour l'abolition des mutilations sexuelles, les mariages forcés et autres pratiques traditionnelles néfastes à la santé des femmes et des enfants.

9. Intervenant au titre de la protection de l'enfance, la prévention spécialisée est une pratique socio-éducative ayant pour objectif de prévenir les risques de marginalisation des jeunes des quartiers populaires identifiés comme prioritaires.

les parents ne se raidissent en cas de médiatisation de l'affaire et compte davantage sur le temps long de son intervention pour leur faire comprendre la nécessité de mettre fin à cette pratique. Enfin, elle s'inquiète du devenir de ces deux jeunes filles encore scolarisées si elles portent plainte, ce que d'ailleurs elles refusent avec force. Comment pourraient-elles trouver du réconfort et du soutien familial lors de leur soin et après si elles sont bannies, au moins temporairement, de leur famille? Dans leurs accompagnements de médiation interculturelle, les médiatrices veillent à prendre le temps d'aider les femmes à réfléchir sur l'ensemble des conséquences qu'elles devront assumer en ayant recours à la justice. Lors d'un de nos entretiens, l'une d'elles nous éclaire sur ce point: «Parce que c'est facile de dire "j'ai droit à ça, j'ai droit à ça", mais quand de l'autre côté, on est rejeté par sa communauté, c'est encore plus dur à vivre. Avec ses droits dans la main, ça ne sert à rien à ce moment-là». Le plus difficile ne serait pas d'affirmer ses droits, mais d'en assumer les conséquences, c'est-à-dire être prête à supporter d'être «rejetée par la communauté». Faire valoir ses droits n'est ni anodin ni aisé, et dans le cas de femmes risquant la rupture avec leur entourage, «c'est encore plus dur à vivre», précise-t-elle. En un sens, elle suggère que revendiquer un droit peut parfois avoir des effets contreproductifs sur les conditions de vie et le bien-être de ces femmes qui se trouvent contraintes de composer avec de nouvelles obligations. C'est singulièrement le cas pour les femmes des minorités ethniques en France lorsqu'elles revendiquent des droits construits comme spécifiquement réservés «aux blancs» par leur groupe ethnique de référence (Lemercier, 2007).

Cette expérience individuelle met bien en lumière les effets contradictoires de la judiciarisation de l'excision en France. Elle en a permis sa quasi-éradication tout en réduisant les possibilités d'expression publique des femmes, par peur de poursuites judiciaires de leur famille. Les politiques de prévention ouvrent des espaces de parole (surtout pour les jeunes et leurs mères), mais ces derniers donnent le plus souvent lieu à des discours rhétoriques généraux sans mise en œuvre concrète pour aider les femmes à accroître leur puissance d'agir. Du côté de la prise en charge individuelle, la médicalisation domine et propose comme perspective majeure de reconstitution, une reconstitution chirurgicale. Pour les médiatrices, la lutte contre l'excision doit être renouvelée pour porter ses fruits.

RUSER AVEC LA FACE INTERNE DES FRONTIÈRES ETHNIQUES À L'INTERSECTION DES RAPPORTS ETHNIQUES ET DE GENRE

À l'occasion de la recherche de subventions pour leurs ateliers sur la «santé des femmes», des négociations sur le contenu d'une convention ont rappelé au réseau de médiation le regard que certains acteurs des politiques sanitaires et sociales peuvent porter sur leur action. Elles sont tout à la fois perçues

comme « incontournables » pour entrer en lien avec les femmes excisées et leurs familles et soupçonnées de ne pas être totalement acquises à la cause de la lutte contre l'excision. Le soupçon est explicite dans la première version de la convention proposée par l'ARS :

Il s'agit de réaliser des réunions d'information sur les mutilations sexuelles, en veillant à faire intervenir des médiatrices des associations du réseau qui soient disponibles et formées par le Gams. Les médiatrices sollicitées s'engagent à agir conformément à la loi française et aux conventions internationales; n'avoir aucune ambiguïté entre le discours porté devant un groupe et les comportements au quotidien; n'excuser aucune violence ou souffrance subie par les femmes et les fillettes « au nom de la culture » [...]. Les médiatrices s'engagent à traduire en français les échanges avec les participants présents aux réunions. Un tuteur assistera aux trois premières sessions que les médiatrices nouvellement formées réaliseront¹⁰.

Avec succès, elles se sont opposées à cette convention, tout particulièrement sur la présence d'un tuteur et la suppression de la phrase censée prévenir l'existence d'un « double discours ». Il n'en reste pas moins que cette proposition de convention témoigne d'un soupçon explicite malgré l'ancienneté de leur engagement contre l'excision. Au prétexte qu'elles affirment – pour certaines – un sentiment de partager une commune origine avec les groupes pratiquant l'excision, elles sont altérisées et suspectées « d'excuser », voire de la pratiquer dans leur sphère privée. Leur appartenance ethnique est donc perçue comme produisant à l'évidence un risque de pratique de l'excision, y compris quand les discours le contredisent. Face externe des frontières ethniques, c'est-à-dire dans les interactions avec les autres groupes ethniques (Juteau, 1999), cette perception anhistorique de « leurs cultures » illustre bien la rigidification des frontières ethniques à l'œuvre dans l'action publique de lutte contre les mutilations sexuelles féminines. Du fait du pouvoir du groupe majoritaire à dire l'autre, le risque est alors fort de soumettre à des injonctions paradoxales les femmes des groupes ethniques assignés à ce « sursexisme » atemporel : entre d'un côté être soupçonnées de « laxisme » par la majorité ethnique, et de l'autre se sentir, ou être assignées, à la figure repoussoir de la « Bounty » (« noire » dehors et « blanche » dedans) du fait de leur engagement pour l'obtention de nouveaux droits pour les femmes.

Et ce faisant, l'illusion que ce combat est initié par les institutions républicaines françaises est reproduite, occultant l'ancienneté de l'engagement d'associations œuvrant en Afrique et en France, parmi les minoritaires. Pour leur rappeler, le réseau de médiation interculturelle organisa un colloque avec visioconférence au Mali pour dialoguer avec des acteurs locaux de

10. Proposition de l'ARS de convention entre l'ARS et l'association porteuse du réseau, 2007.

la lutte contre l'excision. En effet, elles ont conscience de ces injonctions paradoxales liées à leur position sociale à l'articulation des rapports sociaux ethniques et de genre, comme l'illustrent ces propos de la coordinatrice du réseau, reconnue comme une « spécialiste » de l'excision :

c'est pas la société occidentale, les femmes occidentales qui vont décider à la place des femmes immigrées. C'est les femmes africaines, elles-mêmes, qui doivent prendre ça en main. Bon, qu'on soit épaulées par nos consœurs françaises... OK, c'est la solidarité féminine, mais il ne faut pas que ce soit les femmes françaises qui mettent ça en avant comme si c'était leur combat.

Elle perçoit donc le rôle des « consœurs françaises » comme se situant au second plan : elles « épaulent », elles sont solidaires, mais elles ne doivent pas décider des moyens d'action à mettre en place. À l'inverse, ce serait aux femmes des minorités ethniques concernées de prendre le contrôle de ce combat, car pour être efficace, la sensibilisation à l'émancipation ne doit pas être vécue comme l'imposition d'une norme dite « occidentale ».

C'est pourquoi elles proposent une autre manière de prévenir l'excision mise en œuvre concrètement dans leurs ateliers « santé des femmes ». Premièrement, les médiatrices installent un « climat de confiance » pour préparer une discussion sur les mutilations sexuelles. Elles évoquent ainsi un objectif de sensibilisation à la « santé des femmes », voire à « l'hygiène des femmes », pour leur faire comprendre à mi-mots que des questions perçues comme intimes seront abordées. En choisissant d'y assister, les participantes montrent ainsi un premier accord d'interaction sur des questions « intimes » et liées à leur position de femme.

L'atelier se déroule en plusieurs séances, au moins trois, et ce n'est que lors de la dernière séance que l'excision sera explicitement abordée. Auparavant, les médiatrices écoutent et informent les femmes sur les sujets qui les préoccupent, notamment comprendre les arcanes de la prise en charge de la grossesse et de la petite enfance en France. Lors de la dernière séance, elles utilisent des supports pour aborder l'excision, comme la rencontre avec une femme médecin militante du Gams ou un film. Le choix du support filmé a donné lieu à de nombreuses discussions, car le Gams leur a suggéré un reportage comportant des images qu'elles jugent trop crues et traumatisantes. Elles préfèrent utiliser un film de fiction intitulé *Molaade*. Ce film de Sembene Ousmane présente un village où des fillettes s'enfuient d'un rituel d'excision et demandent refuge (*Molaade*) à une femme ayant refusé d'exciser sa fille. Les membres du village sont alors pris entre le respect de cette tradition du refuge et de celle de l'excision jusqu'à ce que des femmes, et des hommes de ce village se rallient à l'abolition de cette pratique au cri de « *wassa wassa* ». Pour l'une de ces médiatrices, ce slogan est devenu une sorte de cri d'espoir pour qu'hommes et femmes se rallient à

la cause de la lutte contre l'excision. Elle l'utilise ainsi à la fin de certaines projections de sensibilisation pour ouvrir la discussion sur une note d'espoir de construction d'un mouvement rassembleur.

Enfin, l'argumentation contre l'excision reprend les conséquences sur la santé, la présentation des lois françaises et de certaines lois de l'Ouest africain. Le risque de stérilité est rappelé pour montrer ses possibles effets sur la reproduction de la famille et du groupe. L'absence d'intentionnalité de la nocivité est mise en avant par les médiatrices : « nos parents ne connaissaient pas les conséquences sur notre santé », « ils n'avaient pas les mêmes connaissances médicales que nous ». Elles ne s'opposent jamais explicitement à la tradition, mais elles soulignent « l'inadaptation » de certains de ses éléments, au « contexte contemporain ». En cela, elles s'appuient sur l'affaiblissement du caractère rituel de l'excision dans leurs pays d'origine où désormais l'excision est pratiquée sur des filles plus jeunes, une à une, et parfois par le corps médical (Fainzang, 1985; Bellas Cabane, 2007). Cet argument est particulièrement efficace pour s'opposer à ceux qui défendent une excision respectant les règles d'aseptisation (notamment en le faisant réaliser par des médecins). Pourquoi faudrait-il conserver l'acte au nom de la tradition, sans en respecter le caractère rituel?

Cette mobilisation ne remet donc pas en cause explicitement l'excision sur un plan moral quand il s'agit des « anciens » qui la pratiquaient sans en connaître la nocivité. Elles insistent sur les évolutions sociales dans leur pays d'origine : déritualisation, mobilisation contre l'excision de femmes et d'hommes dans les villes et dans les villages... Face interne des frontières ethniques (Juteau, 1999), c'est-à-dire au cœur des groupes, dans les rapports qu'ils entretiennent avec leur histoire et leur culture, les médiatrices tentent de produire une « sensibilisation » perçue comme un changement endogène au groupe ethnique et non pas imposé par le groupe majoritaire. C'est pourquoi elles veillent à ne pas être assimilées par les femmes et les hommes de leur public comme offensant les traditions. C'est en effet un risque important dont les médiatrices doivent apprendre à se prémunir. Fatou, une médiatrice interculturelle, en a fait l'expérience à ses dépens à l'occasion d'un accompagnement d'une seconde coépouse pour l'obtention d'un droit à la sécurité sociale. Accusée de favoriser les secondes épouses au détriment des premières, nombre de celles-ci ne s'adressent plus à elle. Prétextant une mauvaise influence sur la « moralité des femmes », certains maris refusent que leurs épouses la côtoient. Son expérience démontre combien leur action nécessite d'avoir la confiance des membres des groupes ethniques minoritaires, y compris celui des hommes.

En conclusion, les politiques sociales françaises se sont peu emparées de la question des mutilations sexuelles féminines alors que 55 000 femmes excisées vivent en France. L'action publique intervient prioritairement sous la forme de poursuites judiciaires contre les parents et les exciseuses des fillettes vivant sur le sol français, et de campagne de prévention envers les jeunes. La reconstitution chirurgicale est la seule voie proposée sur un plan individuel, au détriment d'une prise en charge psychologique et sociale. L'expression de la parole des femmes excisées reste difficile tant elles craignent des poursuites judiciaires pour leurs familles et de renforcer la stigmatisation de leur groupe ethnique.

Croisant l'analyse des effets structurants des rapports ethniques et de genre, l'approche intersectionnelle a permis de mettre en lumière les injonctions paradoxales qui caractérisent la position sociale des femmes des groupes ethniques pratiquant traditionnellement l'excision. En étant attentif à la co-construction de ces rapports sociaux, il est alors possible de comprendre que la racialisation de cette forme de sexisme renforce le racisme en servant de justification, a posteriori, des discours et des pratiques infériorisants. C'est en effet une tradition culturelle atemporelle et radicalement altérisée qui y est pointée du doigt comme «sauvagement» sexiste.

Contextualisée dans une analyse multidimensionnelle et dynamique des rapports sociaux (Bilge, 2009; Juteau, 2010), l'analyse de la mobilisation de ces médiatrices interculturelle éclaire d'un jour nouveau les processus structurants ethniques et de genre, et les possibilités de leur réversibilité. La mobilisation des médiatrices interculturelle révèle ainsi la pertinence d'une intervention sur la face interne des frontières ethniques, c'est-à-dire dans les rapports que les individus entretiennent avec leur histoire et leur culture. Ces femmes rencontrées s'approprient et recomposent leurs cultures pour tenter d'effriter la rigidité de la frontière raciale instituée entre les «Africains exciseurs» et les «blancs révoltés». On découvre ainsi qu'une intervention sur la «face interne» des frontières ethniques est une ressource pour lutter contre cette forme de sexisme racisée.

BIBLIOGRAPHIE

- ANDRO, A., LESCLINGAND M. et D. POURETTE (2010). «Excision et cheminement vers la réparation : une prise en charge chirurgicale entre expérience personnelle et dynamiques familiales», *Sociétés contemporaines*, vol. 1, n° 77, 139-161.
- ANDRO, A. et M. LESCLINGAND (2007). Les mutilations sexuelles féminines : le point sur la situation en Afrique et en France, *Populations et sociétés*, n° 438, 1-4.
- BENELLI, N., HERTZ, E., DELPHY, C., HAMEL, C., ROUX, P., et J. FALQUET (2006). «Sexisme et racisme : le cas français», *Nouvelles questions féministes*, vol. 25, n° 1, 4-11.

- BESSIN, M. et E. DORLIN (2005). «Les renouvellements générationnels du féminisme: mais pour quel sujet politique?», *L'Homme et la société*, n° 158, 11-27.
- BILGE, S. (2009). «Théorisations féministes de l'intersectionnalité», *Diogenes*, vol. 1, n° 225, 70-88.
- BILGE, S. (2010). «De l'analogie à l'articulation: théoriser la différenciation sociale et l'inégalité complexe», *L'Homme et la société*, n° 176-177, 43-64.
- BOURDIN, M.-J. (2006). *L'excision, une coutume à l'épreuve de la loi*, Paris, Éditions A3.
- CRENSHAW, K. W. (2005). «Cartographies des marges: intersectionnalité, politique de l'identité et violences contre les femmes de couleur», *Cahiers du Genre*, n° 39, 51-82.
- DE RUDDER, V., POIRET, C. et F. VOURC'H (2000). *L'inégalité raciste. L'université républicaine à l'épreuve*, Paris, PUF.
- DORLIN, E. (2007). *Black Feminism. Anthologie du féminisme africain-américain, 1975-2000*, Paris, L'Harmattan.
- FAINZANG, S. (1985). «Circoncision, excision et rapports de domination», *Anthropologie et sociétés*, vol. 9, n°1, 117-127.
- FASSIN, E. (2006). «Questions sexuelles, questions raciales. Parallèles, tension et articulations», dans Didier FASSIN et Éric FASSIN, *De la question sociale à la question raciale*, Paris, La Découverte, 230-248.
- GUÉNIF-SOUILAMAS, N. et E. MACÉ (2004). *Les féministes et le garçon arabe*, Paris, Éditions de l'Aube.
- GUÉNIF-SOUILAMAS, N. (2000). *Des «beurettes» aux descendantes d'immigrants nord-africains*, Paris, Grasset.
- GUILLAUMIN, C. (1992). *Sexe, race et pratique du pouvoir: l'idée de Nature*, Paris, Côté-femmes.
- HAMEL, C. (2006). «La sexualité entre sexisme et racismes: les descendant-e-s de migrant-e-s originaires du Maghreb et la virginité», *Nouvelles questions féministes*, vol. 25, n° 1, 41-58.
- HAMEL, C. (2005). «De la racialisation du sexisme au sexisme identitaire», *Migrations société*, vol. 17, n° 99-100, 91-104.
- JOUNIN N., PALOMARES E. et A. RABAUD (2008). «Ethnicisations ordinaires, voix minoritaires», *Sociétés contemporaines*, n° 70, 7-23.
- JUTEAU, D. (2010). «"Nous" les femmes: sur l'indissociable homogénéité et hétérogénéité de la catégorie», *L'Homme et la société*, n° 176-177, 65-81.
- JUTEAU, D. (1999). *L'ethnicité et ses frontières*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal.
- KERGOAT, D. (2000). «Division sexuelle du travail et rapports sociaux de sexe», dans Hélène HIRATA, Françoise LABORIE, Hélène LA DOARÉ et Danièle SENOTIER (sous la dir.), *Dictionnaire critique du féminisme*, Paris, PUF, 35-44.
- KERGOAT, D. (1982). *Les ouvrières*, Paris, Le Sycomore.

- LEE-JUTEAU, D. (1994). «De la fragmentation à l'unité. Vers l'articulation des rapports sociaux», dans Rodrigue BÉLANGER (sous la dir.), *L'égalitarisme en question*, Montréal, Fides, 81-108.
- LEMERCIER, E. (2006). *Faire entendre sa voix dans l'arène politique locale. Les ressorts de l'engagement public par la médiation interculturelle*, thèse de doctorat, Metz, Université de Metz, Département de sociologie.
- LEMERCIER, E. (2007). «Les arrangements de la médiation interculturelle: entre règle de droit et particularité des expériences minoritaires», *Plein droit*, vol. 2, n° 73, 39-42.
- POIRET, C. (2005). «Articuler les rapports de sexe, de classe et interethniques. Quelques enseignements du débat nord-américain», *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 21, n° 1, 195-226.