

Université de Lille
Faculté des sciences juridiques, politiques et sociales

Master 1 Métiers de la recherche en sciences politiques

Mémoire :

La réappropriation de la violence physique par les femmes et les minorités de genre comme défense de soi et défense d'une cause.

**Focale sur un groupe de sports de combat et d'arts martiaux
en mixité choisie de genre féministe**

Mémoire préparé sous la direction de Madame Margot VERDIER

Présenté et soutenu par Lou Gasnier

Année universitaire 2020/2021

J'ai bien pris connaissance des dispositions concernant le plagiat et je m'engage à ce que mon travail de mémoire en soit exempt.

Remerciements

Je tiens à remercier Margot Verdier pour sa bienveillance et ses conseils éclairants tout au long de la construction de ce mémoire ;

Je remercie les membres du 168 et tout particulièrement Maxime, Clara, Mélanie, Sam et Sara pour leur temps et la force qu'ils.elles m'inspirent ;

Je remercie Raphael Cado pour sa précieuse aide, son soutien absolu et l'énergie positive qu'il m'a apporté quotidiennement ;

Je tiens à remercier Marie et Kalil pour leur relecture et leur conseils ;

Je remercie ma mère, Isabelle Breton pour m'épauler et m'inspirer dans tous mes projets, ainsi que Nathan pour sa musique et mon père pour ses encouragements ;

Enfin, je remercie chaleureusement Solenn, Aurélia, Manon, Mathilde, Mag, Raph, JS, Elie, ainsi que tous.te.s mes ami.e.s qui m'ont encouragé, conseillé et soutenu sans réserves.

Sommaire

Sommaire.....	4
Introduction :	6
<i>Penser les catégories sociologiques à travers le terrain d'enquête</i>	7
<i>La réappropriation de la violence physique au prisme du genre : impensé social, énigme sociologique</i>	13
<i>Analyser le processus de réappropriation de la violence par l'étude de cas du 168</i>	14
<i>Position scientifique et proximité de terrain : motivation personnelle et objectif sociologique</i>	15
<i>Une démarche méthodologique qualitative</i>	17
<i>Perspectives et objectifs de l'enquête sociologique : du sport à la violence physique des FMG ?</i>	18
I- Le 168, focale sur un groupe de sport militant féministe	20
A) Faire groupe : le 168, lieu de socialisation, lieu de politisation	20
a) Héritage d'une histoire longue de la réappropriation féministe par le sport.....	20
b) Origine et transformation du 168, de la pratique affinitaire à la pratique militante des sports martiaux	23
c) Le 168 : espace de socialisation, espace de politisation.....	27
B) Trajectoires individuelles et carrières militantes, retour sur les socialisations spécifiques des pratiquant.e.s du 168	29
a) Une socialisation primaire par le sport.....	30
b) Orientation sexuelle et identité de genre : gouine, <i>queer</i> et non-binaire, un tremplin d'accès aux sports « masculins ».....	41
c) Une politisation vers les principes anarchistes	46
II- La notion d'autodéfense : entre discours et pratiques, apprendre à se défendre par le sport féministe.....	51
A) La notion d'autodéfense féministe en débat au 168.....	51
a) L'autodéfense féministe n'est pas un sport : discours et représentations des enquêté-e-s.....	52
b) L'autodéfense en pratique <i>dans</i> et <i>par</i> le sport : production et reproduction des codes anarchistes et féministes.....	55
B) Qui peut apprendre à se défendre physiquement ou l'autodéfense comme privilège.....	62
a) Privilège de race : l'autodéfense féministe montre-t-elle patte blanche ?.....	63
b) Les subalternes peuvent-ils.elles se défendre ?	69
c) « L'autodéfense, ce truc de remède magique ».....	76
III – Transformation de la perception de soi et de son environnement par la pratique sportive militante	83
A) Transformation de la perception de soi et de son identité	83
a) Travailler le corps, transgresser le genre, transformer les identités par le sport	84

b) Transformer son identité : le processus <i>d'empowerment</i> en pratique.....	90
B) Transformation du rapport à la violence et à son environnement politique	94
a) Frustration relative et puissance collective, réappropriation d'une violence émancipatrice	
94	
b) Féminisme radical : violence réelle ou violence fantasmée ?	101
c) Vers la remise en question des monopoles de violences légitimes étatiques ? La nécessité	
d'assurer la défense des minorités.....	109
Conclusion.....	114
Bibliographie	117
Annexes	121
Sommaires des annexes :	121
Annexe 1 : Profils des enquêté.e.s	121
Annexe 2 : Captures d'écran des recherches internet « femmes violentes ».....	123
Annexe 3 : Photographies du fanzin du 6 mars 2020.....	124
Annexe 4 : Grille d'entretien.....	126
Annexe 5 : Extrait de retranscription de l'entretien avec Sara :	127

Introduction :

« (...) la dénégation la plus cruelle, le déni le plus intenable en ce qui concerne la violence féminine, c'est de ne jamais cesser de lui retirer toute motivation politique, tout engagement militant, toute participation consciente et sue à la vie politique »

CARDI Coline, PRUVOST Geneviève (dir.),

Penser la violence des femmes, La Découverte, Paris, 2017, p.12

L'exercice de la violence physique légitimée socialement et politiquement comme le monopole des hommes cisgenre¹ conduit à rendre inattendu et inaudible celle des femmes et minorités de genre² (FMG). Dans ce cadre - et en écho à la citation ci-dessus - la reconnaissance de cette violence physique politique comme un acte politique constitue un enjeu fondamental dans les luttes émancipatrices de genre. Pour autant, le refus d'ériger la violence des femmes et minorités de genre comme un comportement social et politique aussi légitime que celui des hommes cisgenre fait loi et provoque, selon les mots de C. Cardi et G. Pruvost, une violence politique « intenable » pour celles. ceux qui militent pour la reconnaissance de leurs combats politiques – ayant recours à la violence du corps.

Ce travail s'attache à questionner la réappropriation de la violence physique politique des FMG comme un fait ne relevant pas nécessairement du cadre intime et irrationnel mais pouvant également, voire pleinement, être engagé comme un outil politique de défense individuel ou collectif. Notre étude est centrée sur le 168, un groupe de sports de combats et d'arts martiaux en mixité choisie de genre (sans hommes cisgenres). Nous interrogeons donc le processus de réappropriation de la violence physique au sein de ce collectif. Ce dernier nous permet d'effectuer notre recherche à l'intersection d'une pratique individuelle (l'autodéfense pour soi) et collective (l'autodéfense collective politique). Nos questionnements se portent notamment sur la possibilité de requalification de la violence physique comme un acte politique en montrant que la variable de genre relève d'une construction sociale participant à une

¹ Hommes cisgenre : personne né assigné à la naissance homme selon son sexe biologique et se reconnaissant dans cette identité de genre.

² Femmes et minorité de genre : toute personne ne se reconnaissant pas dans l'identité d'homme cisgenre.

domination structurelle patriarcale dont la légitimité découle. En d'autres termes, il s'agit d'analyser la violence physique au prisme du genre et des capacités d'agir politiques de ces auteur.rices. A l'appui de travaux scientifiques, des récents essais politiques sur le sujet ainsi que de notre étude d'un cas spécifique, nous chercherons à contribuer aux recherches sur la violence des femmes et minorités de genre.

Penser les catégories sociologiques à travers le terrain d'enquête

D'abord, il nous semble important de revenir sur la construction et le choix de notre catégorie d'acteur.rice.s principale : « femmes et minorités de genre ».

Le concept sociologique de « genre » permet de penser ce dernier comme une construction sociale et non comme une conséquence directement liée au sexe biologique. A ces origines, le genre a d'abord été pensé comme « le sexe social »³ c'est-à-dire l'identité sociale dans laquelle l'individu se définit par rapport à ce qu'il.elle se sente plutôt «féminin.e » ou « masculin.e ». Très souvent repris pour illustrer la construction sociale du genre, la citation de Simone de Beauvoir « On ne naît pas femme, on le devient » met en lumière que « les différences systématiques entre femmes et hommes ne sont pas le produit d'un déterminisme biologique, mais bien d'une construction sociale ». Le genre est aussi envisagé à travers « les relations entre les sexes comme un rapport de pouvoir ». Des féministes matérialistes comme C. Delphy⁴ ou S. Federici⁵ montrent comme ce système est hiérarchisé au profit d'une domination masculine structurante. Enfin, les *gender studies* (études sur le genre) et le milieu *queer* (« transpédégouine » selon la traduction française) ont permis de déconstruire la binarité normative « hommes/ femmes » en définissant une pluralité de catégories à travers un spectre du genre. Un apport supplémentaire de ces champs de la sociologie est de penser le genre comme une identité sociale et politique muable, évolutive. En tenant compte du caractère fluctuant du genre, nous en proposons une typologie telle que : cisgenre (adéquation entre le sexe biologique de la personne et son identité de genre ; par exemple, une personne née avec un vagin et se reconnaissant dans le genre de femme est une femme cisgenre), transgenre (individu né.e avec un sexe biologique qui ne correspond pas à son identité de genre ; par exemple, une personne née avec un pénis et qui s'identifie au genre de femme est une femme

³ DE BEAUVOIR Simone, *Le Deuxième Sexe*, tomes I et II, éd. Gallimard, 1949.

⁴ DELPHY Christinne, *L'ennemi principal (Tomme 2) : Penser le genre*, Paris, Syllepse, 2001.

⁵ FEDERICI Silvia, *Le capitalisme patriarcal*, La fabrique éditions, 2019.

transgenre). La non-binarité ou le *genderqueer* (personne qui ne se reconnaît pas dans le système de genre binaire « homme/ femme », qu'importe son sexe assigné à la naissance). La catégorie « *queer* » est également utilisée et contribue largement à la création et l'enrichissement des études de genre. Elle renvoie à une traduction française « transpédégouine » et recouvre un « éventail d'identités radicalités très larges »⁶.

Au regard de la pluralité du genre ainsi que des identités des personnes que nous avons rencontré sur notre terrains, le terme initialement choisi de « femmes » (au sens inclusif : cisgenre, transgenre) n'a pas été retenu. En effet, il invisibilise et exclu de notre analyse les personnes non-binaires et *queer* ne se reconnaissant pas dans un système de genre homme/femme.

Nous avons alors étudié la catégorie « personnes sexisé-e-s ». L'usage n'est pas courant en sociologie mais il permet de mettre en lumière les rapports de domination qui se jouent à travers le sexe et le genre dans les relations sociales. Aussi, cette catégorie semblait recouvrir davantage la pluralité des identités de nos enquêté.e.s. A la lecture d'un article de Médiapart⁷ très virulent envers cette catégorisation, nous avons toutefois décidé de consulter des personnes concerné-e-s par les minorités de genre dans le centre *LGBTQ+*⁸ de notre ville pour nous approcher au possible d'une catégorie inclusive. Il nous a été suggéré d'utiliser l'expression « femmes et minorités de genre », désignant ainsi toutes personnes ne se définissant pas comme un homme cisgenre. Nous conservons donc cette catégorie, qui, par souci de fluidité dans la lecture sera noté sous la forme de l'acronyme « FMG ».

La définition et le choix des catégories sont primordiaux dans notre travail où l'approche compréhensive de la sociologie est privilégiée en ce que nous nous attachons à comprendre le sens que les acteur.rice.s donnent à leurs actions et comportements. Il est d'autant plus important qu'à l'écoute de nos enquêté.e.s et de la manière dont ils.elles se définissent, les variables à tester pour nos hypothèses sont modifiées, ajustées – nous le verrons plus tard, à propos des étapes de problématisation. En cela, le choix des catégories et la façon dont nous les mobilisons constituent de fait une première partie importante de notre travail.

Violence physique et violence politique

Notre sujet s'attachant à interroger la violence physique des FMG, il est primordial de

⁶ BAROQUE F, EANELLI T, *Vers la plus queer des insurrections*, Libertalia, 2020, p.7.

⁷ MONNAIN J, *Nommer l'ennemi, réponse à Juliet Douar*, Le blog de Médiapart, 9 septembre 2020.

⁸ LGBTQ+ : Lesbienne Gay Bisexualité Transidentité *Queer* +

définir de que nous entendons par le concept de « violence » dans ce travail. A l'aune d'une littérature universitaire peu abondante sur les questions de violences politiques au prisme du genre – nous le verrons, nous proposons une définition de la « violence » dans son sens le plus courant, c'est-à-dire « ce qui se manifeste, se produit ou produit ses effets avec une force intense, brutale et souvent destructrice »⁹. En cohérence avec notre sujet de recherche, nous nous concentrerons plus précisément sur l'usage de la violence physique, entendue comme l'usage du corps et de sa force pour contraindre, blesser, tuer quelqu'un.e ou endommager du matériel.

Le concept de « violence politique » recouvre des représentations larges et diverses. C. Cardi et G. Pruvost¹⁰ citent Weber et Durkheim qui en parlent comme une « contrainte » et une « domination ». Harold Nieburg, en 1969, propose une définition politique de la violence en la définissant comme « des actes de désorganisation, destruction, blessures, dont l'objet, le choix des cibles ou des victimes, les circonstances, l'exécution, et/ou les effets acquièrent une signification politique, c'est-à-dire tendent à modifier le comportement d'autrui dans une situation de marchandage qui a des conséquences sur le système social »¹¹. C. Cardi et G. Pruvost rappellent alors le risque d'envisager la violence sous le prisme de l'irrationalité, qui, d'autant plus quand elle est mobilisée par des femmes, conduit rapidement à une figure pathologique dénuée de motivations politiques. Elles proposent alors le concept de « violence politique performative » : « Est violent ce qui est reconnu comme violence » rappelant ainsi l'importance du constructivisme et du « savoir situé » dans la production scientifique, majoritairement le fait d'hommes cisgenre qui peuvent reproduire des stéréotypes et stigmates sur la violence des FMG. Ce qui est considéré comme violent est un effet moral et social qui change en fonction des périodes, des lieux mais aussi des contextes politiques. Ce qui a pu être considéré par le passé comme violent à un moment donné, dans un lieu donné, ne l'est plus forcément aujourd'hui au même endroit mais peut l'être ailleurs. De fait, « L'enjeu n'est pas seulement de contester la fabrique du phénomène. Il s'agit aussi de déconstruire la naturalité de la différence des sexes »¹². En pensant la violence des femmes, C. Cardi et G. Pruvost s'attachent en premier lieu à restituer les capacités d'agir (sous le concept d' « *agency* ») de ces dernières. Il est alors question d'aborder la « violence des FMG » à travers sa réappropriation, son usage

⁹ LAROUSSE, Violence, dictionnaire en ligne consulté le 20 mai 2021

¹⁰ CARDI Carole, PRUVOST Geneviève (dir), *Penser la violence des femmes*, La Découverte, Paris, 2017, p.16.

¹¹ NEIBURG, Harold, *Political violence. The behavioral process*. New York: St Martin's Press, 1969

¹² CARDI Carole, PRUVOST Geneviève (dir), *Penser la violence des femmes*, loc.cit p.16.

et ses effets intimes et politiques.

Penser la violence des femme et des minorités de genres, une carrence sociologique ?

La violence des femmes et des minorités de genre est un objet scientifique qui a longtemps été délaissé par la recherche en sciences sociales et politiques. Elle a d'abord et été abordée comme un fait psychologique, pathologique, criminel, en bref : le fait de déviant.e.s ou de marginaux.ales. Au XXème et XXIème siècles, les contextes de conflits armés et de guerres conduisent à un premier tournant important de la littérature scientifique en envisageant la violence des femmes comme politique mais cela, uniquement au regard d'un contexte politique venant troubler l'usage légitime de la violence et en faire reculer les frontières traditionnelles du genre. Nous ne souhaitons cependant pas travailler la violence physique des FMG dans un contexte révolutionnaire ou armé car il s'agit de contextes ponctuels où la violence civile/citoyenne est de manière générale légitimée voir encouragée : « On notera que, dans cet exemple comme à d'autres moments de l'histoire, cette transgression sentie comme majeure se produit en général dans un climat où le désordre règne, celui d'une guerre, d'un génocide, d'une révolution : la confusion, voire la barbarie qui les accompagnent favorisent la remise en cause des habitudes les mieux établies. Mais lorsque l'anomie cesse, la répartition des rôles redevient celle de « toujours » »¹³. De plus, les travaux récents abordant la question de la violence armée des femmes comme celui de C. Guibet Lafaye et A. Frénod¹⁴ sont très riches mais concernent des terrains géographiquement éloignés et dont les contextes socio-historiques sont pour chaque territoire singulier et dont nous n'aurions pas le temps de retracer l'historique.

Des FMG luttent - par les armes ou par leurs corps - depuis très longtemps, à commencer par les femmes noires abolitionnistes dans les colonies africaines¹⁵ ou sur le continent nord-américain. Des FMG qui menèrent des armées comme Manikanica Tembe en Inde en 1857¹⁶ ou encore les suffragettes lors de la Révolution française de 1792¹⁷. La violence physique et politique des FMG a toujours existé mais rares sont les ouvrages et les discours qui en restituent l'existence, notamment si les acteur.rices sont racisé.e.s. Nous reviendrons d'ailleurs plus en détail sur cet aspect socio-historique des FMG violent.e.s et politisé.e.s et de

¹³ DESBARATS Carole, *Montrer la violence des femmes*, Esprits, 2016, p.58.

¹⁴ GUIBET LAFAYE C, FRENOD. A (dir.), *S'émanciper par les armes ? Sur la violence politique des femmes*, Paris, Presses de l'Inalco, coll. « TransAireS », 2019.

¹⁵ SOJOURNER Truth, « *Ain't I a Woman ?* », 1827.

¹⁶ ARTE, *Décolonisons : l'apprentissage 1857 – 1926*, Youtube, 8 janvier 2020.

¹⁷ DORLIN Elsa, « Se défendre, une philosophie de la violence », La Découverte, Paris, 2018.

la place de la parole noire¹⁸ au cours de notre travail.

*L'Encyclopédie Critique du Genre*¹⁹, dirigée par J. Rennes propose un état de l'art de la violence des femmes. En 1997, dans l'ouvrage *De la violence et des femmes*, les historiennes Arlette Farge et Cécile Dauphin sont les premières à « étudier de manière systémique la spécificité de la violence féminine et analyser le mode de son actuation »²⁰. En 2007, L. Sjoberg & C. Gentry analysent « les stéréotypes biologiques, psychologiques, sexuels attachés aux femmes violentes et qui les personnifient de mauvaises mères, putains, monstre [*constituant un*] trouble social de la féminité »²¹. De manière concomitante apparaît la naissance de la figure de la féminité militarisée à travers les travaux sur les femmes soldats, kamikazes palestiniennes/ irakiennes/ libanaises dont l'action violente est expliquée par un sentiment de rejet social (célibataire) ou d'un rejet lié à des fonctions biologiques (infertile) ou encore victimes de manipulation des hommes cisgenres (personnes égarées, vulnérables, apeurées, etc.). Là encore nous retrouvons l'évincement de la capacité d'agir (*agency*)²² des femmes comme étant prisonnières de leur sexe et leur genre : la possibilité de penser la violence des FMG comme un choix délibéré est écarté au profit d'une explication extérieure à elles, le contexte politique et social qui les entourent.

En 2012, G. Pruvost et C. Cardi publient *Penser la violence des femmes*²³ en postulant que *penser* la violence des femmes impliquent « d'historiciser et déconstruire la naturalité à la fois de la violence et de la différence de sexe, en dépassant l'opposition sexe menaçant/ sexe inoffensif, tout comme division public/privé, politique/non politique ». A travers une approche pluridisciplinaire également, Elsa Dorlin dans *Se défendre, une philosophie de la violence*²⁴, s'attache à retranscrire et analyser une socio-histoire de la violence physique politique en prenant en compte les variables de genre et de race sociale.

Nous nous appuyons tout particulièrement sur les deux derniers ouvrages pour construire notre réflexion sur la violence des femmes et des minorités de genre, tout en complétant par diverses sources académiques, de presse et militantes.

¹⁸ RIBERIO Djamila, *La parole noire*, Anacaona, 2019.

¹⁹ RENNES Juliette (dir.), *L'Encyclopédie Critique du Genre*, La Découverte, Paris, 2016.

²⁰ RENNES Juliette, *Encyclopédie Critique du Genre, La violence des femmes*, La Découverte, 2016, p. 687 – 690.

²¹ SJOBERG Laura, GENTRY CARON. E., *Mothers, Monster, Whores : Women's Violence in Global Politics*, Londres, Zed Books, New York in CARDI Carole, PRUVOST Geneviève (dir.), *Penser la violence des femmes*, La Découverte, Paris, 2017

²² CARDI Carole, PRUVOST Geneviève (dir), *Penser la violence des femmes*, *op.cit.* p.16.

²³ *Ibid*

²⁴ DORLIN Elsa, *Se défendre, une philosophie de la violence*, La Découverte, Paris, 2018.

Ce travail a pour but d'interroger l'existence d'espaces où les FMG apprendraient à user de la violence pour se défendre et/ ou défendre une cause. Nous questionnons alors le monopole légitime présumé de la violence physique par les hommes cisgenre. Nous ne traiterons pas, ou peu, des violences domestiques des femmes et minorités. Il s'agit ici davantage de penser la violence politique des FMG par l'action physique, individuelle et collective dans des contextes ordinaires et/ ou de mobilisations sociales. Loin de vouloir opposer la victime à la combattant.e, nous ne voulons pas non plus nous laisser séduire par une héroïsation de la « femme forte » ou une diabolisation de la femme « hystérique » mais plutôt proposer une approche différente de la femme qui *se défend* et *défend* une cause politique par l'action violente. Aussi, il ne s'agit pas ici de promouvoir la violence politique physique comme un but ou une finalité mais plutôt de replacer la violence physique comme un fait social et politique.

Les ouvrages de Cardi et Pruvost puis Desbarats vont en ce sens. D'abord « L'accès des hommes comme des femmes au pouvoir de la violence peut – certes – détenir une dimension politique et émancipatrice légitime ou de conviction convictions politiques. Mais l'égalitaire accès des hommes et des femmes au pouvoir de violence revêt-il, dans tous les cas, une dimension politique et émancipatrice de l'égalité ? [...] Il faut, grâce à ce livre, poser cette violence à l'intérieur des rapports sociaux et politiques qu'entretiennent familles et sociétés, puis s'interroger – de façon plus universelle – sur la faculté émancipatrice de la violence, sauf lorsqu'elle obéit à une volonté décidée de se défendre socialement et politiquement, non seulement de toute injustice, mais de toute oppression et domination, battant en brèche tout principe de justice et d'égalité »²⁵. Dans la même idée, un extrait de *Montrer la violence des femmes* nous invite à penser cet objet sous l'angle scientifique : « Pour autant, il ne saurait être question de faire de l'accès à la violence physique une marque positive de l'évolution de nos sociétés. En revanche, on se l'autorisera pour les représentations apaisées qui essaient de décrire femmes et hommes en les libérant des clichés dans lesquels ils sont engoncés. Dans le cas qui nous occupe, sensibilité et violence ne sont plus assignées à l'un ou l'autre sexe. »²⁶

Au regard de la littérature scientifique sur la violence des FMG et en accord avec ma question de recherche, nous nous concentrons essentiellement sur la violence physique politique des femmes et minorités de genre en France et dans un contexte politique « ordinaire », c'est-à-dire hors d'une période révolutionnaire ou guerrière.

²⁵ FARGE Arlette in, CARDI Coline, PRUVOST Geneviève (dir.), *Penser la violence des femmes*, La Découverte, 2017, p.13.

²⁶ DESBARATS Carole, *Montrer la violence des femmes*, Esprits, 2016, p. 57 à 67.

Enfin, si la violence des femmes a été peu mobilisée comme un objet scientifique attractif, légitime, celle des minorités de genre l'est encore moins alors même qu'il est admis sociologiquement que le genre est une construction sociale et non un élément biologique²⁷. En effet, les ouvrages que nous avons pu trouver sur la violence physique politique des personnes non-binaires et transgenres sont des témoignages qui permettent, certes, de donner la parole à des groupes invisibilisés mais dont les faits sociologiques n'ont pas encore été étudiés – dans la littérature scientifique francophone du moins. Là encore, la binarité du genre « homme/femme » est omniprésente laissant à la marge la possibilité d'entrevoir cet objet à travers le prisme d'une pluralité de genre. Nous nous appuyons alors principalement sur les expériences de nos enquêtés.e.s, nos observations de terrain et de la littérature politique militante pour analyser la violence physique des minorités de genre.

La réappropriation de la violence physique au prisme du genre : impensé social, énigme sociologique

La volonté de travailler sur la violence des FMG est née du constat que la violence physique est associée aux hommes cisgenre dont les attributs viriles (force, pulsions irréprouvables, incapacité à communiquer par la parole, les voix fortes, savoir s'imposer..) confortent ces derniers dans une position d'agir légitimée. C'est cette légitimité qui soulève un premier enjeu : si la violence physique des hommes cisgenre apparaît comme plus légitime que celles des FMG du fait d'idées essentialistes répandues et de l'éducation patriarcale, la violence physique « civile » (non exercée par l'Etat) reste globalement illégitime, réprimée et pénalisée. Encore une fois, font exception les contextes révolutionnaires, guerriers comme celui de la Résistance pendant la seconde guerre mondiale en France – valorisée par les institutions étatiques *a posteriori*. En temps ordinaire, l'usage de la violence physique politique est envisagé comme un fait irrationnel, illégitime et individuel. Notre mémoire s'attache à restituer à la violence physique ce qu'elle peut avoir de politique, collectif et idéologique dans un contexte de lutte politique. Pour cela, j'ai participé à des manifestations féministes nocturnes, non-déclarées et en mixité choisie de genre (sans hommes cisgenres) qui m'ont permis d'observer des FMG violent.e.s à l'égard des forces de l'ordre ou d'hommes cisgenres qui faisaient obstacles au cortège ou agressaient les militant.e.s.

Dès lors, la nécessité de préciser que nous parlons de la « violence physique politique des femmes et des minorités de genre » permet de mettre en avant un double constat de la pratique

²⁷ BERENI Laure, CHAUVIN Sébastien, JAUNAT Alexandre, REVILLARD Anne, *Introduction aux études sur le genre*, DeBoeck, 2012

de la violence : il est admis que l'Etat détient le « monopole de la violence physique légitime » en faisant notamment usage de la force lors des conflits sociaux; quand bien même des individus ont recours à la violence physique, il semble socialement admis que ce soit le fait d'hommes cisgenre. En ce sens, les FMG sont doublement exclu-e-s de l'usage de la violence physique politique. Pourtant, nous avons observé un groupe de FMG pratiquant l'autodéfense féministe sans hommes cisgenre, soit une pratique physique violente dans un cadre politique, pour se défendre individuellement et collectivement.

Nous cherchons donc à comprendre dans quelle mesure des femmes et des minorités de genre peuvent-elles.ils se réapproprier la violence physique dans une perspective de défense de soi et défense d'une cause féministe ?

Pour réaliser ce travail, nous avons choisi d'analyser le processus de réappropriation de cette violence par les membres du 168, un groupe de sports de combat et d'arts martiaux en mixité choisie de genre et féministe.

Analyser le processus de réappropriation de la violence par l'étude de cas du 168

La représentation des femmes violentes est une des absentes dans la sociologie de l'action violente politique contemporaine en France. Dans le discours public, les femmes sont très souvent présentées victimes de la violence, comme corps presque fatalement désignés à recevoir les coups: campagne contre les violences conjugales où l'on voit des visages tuméfiés de femmes battues, des corps nus recroquevillés, des larmes qui coulent d'un visage de femme vers le sol.²⁸. Une palette de symboles montrant la vulnérabilité dresse une représentation de la femme comme exclusivement « sans défense » et vouée à être un individu « à protéger » laissant imaginer son incapacité à le faire par ses propres moyens.

Une des rares figures de la femme qui use de la violence physique, admise dans les représentations publiques est celle de la «femme sportive »²⁹. Lorsque la pratique est mise en relation avec des violences physiques, c'est souvent sous l'angle du sport comme un moyen utilisé dans des processus de réparation thérapeutique³⁰, réappropriation de son corps et/ou de

²⁸ DORLIN Elsa, *Se défendre, une philosophie de la violence*, La Découverte, 2018, p. 183 – 187.

²⁹ BIENAIME Charlotte, Un podcast à soi, « *Les combattantes du sport et du genre* », Binge Audio, Arte, YouTube, 2018.

³⁰ RIEGERT Manon, *Femmes victimes de violences : une réappropriation du corps par le karaté*, L'actualité de la recherche 21.02.2020.

confiance en soi post-violences. Nous nous interrogeons donc sur le sens politique que les actrices.acteurs donnent à leurs pratiques de l'autodéfense dans ce groupe militant féministe. Nous posons alors la question de la possibilité de dépasser cet aspect de la reconstruction de soi pour accéder à la politisation de l'usage de la violence physique chez les femmes et les minorités de genre.

Le 168 est un groupe de sports de combat et d'arts martiaux en mixité choisie de genre (sans hommes cisgenre) qui se revendique du féminisme radical. Une fois par semaine et sur un créneau de deux heures, entre dix et vingt personnes se réunissent dans un parc publique, un parking ou encore un squat pour faire du sport ensemble. Le groupe est autogéré, c'est-à-dire qu'il fonctionne sur une organisation autonome des membres qui le compose, sans hiérarchie ni bureaucratie. L'animateur.rice est un rôle rotatif en théorie : chacun.e peut proposer de donner un cours. Les séances sont gratuites et chacun.e est libre de venir quand il.elle en a envie. La communication fonctionne beaucoup les réseaux affinitaires.

A travers l'étude d'un groupe autogéré de sports de combat et d'arts martiaux féministe, nous chercherons à montrer l'existence de FMG qui se défendent elles.ils-mêmes ou à plusieurs, et questionnerons le processus d'apprentissage de la violence physique légitime chez ces actrices.acteurs. Il s'agit alors d'interroger les motivations et les effets de l'acquisition de nouvelles techniques corporelles d'autodéfense dans la vie quotidienne et politique des acteurs.rices.

Ainsi nous souhaitons voir si, et comment, des groupes militants d'autodéfense féministe peuvent former des espaces d'apprentissage de la violence comme outil de défense personnel et politique légitime pour des FMG.

Position scientifique et proximité de terrain : motivation personnelle et objectif sociologique

Militante depuis plusieurs années et ayant participé à plusieurs manifestations, j'ai constaté la présence d'hommes, de femmes ou de personnes ne se reconnaissant pas dans la binarité du genre. Certaines des mobilisations ont été animées par des groupes de personnes qui taguaient, dégradait ou brûlaient des biens matériels attribués au capitalisme ou à des institutions étatiques. Parmi ces acteur.rices aux motivations politiques radicales, j'ai pu observer la présence minoritaire mais bien existante de femmes et des personnes issues des minorités de genre. Pourtant, je n'ai entendu parler que des « casseurs » ou d'« individus violents » ; le traitement médiatique masculinise de manière presque systématique ces groupes,

invisibilisant les femmes et minorités de genre des mobilisations.

Suite à ces observations, j'ai effectué des recherches sur Internet en essayant diverses entrées « femmes violentes », « femmes usant de la violence », « violence politique et femmes », « casseuses » etc. Les premiers liens que mon moteur de recherche faisait apparaître affichaient tous des intitulés similaires : « la violence à l'encontre des femmes », « les femmes victimes de violence »³¹, etc. Sans grande surprise et pour reprendre les mots de C. Cardi et G. Pruvost : « Il faut bien sûr reconnaître que le schéma et la réalité « violences sur les femmes » l'emportent largement sur la violence des femmes »³². Le lien « violence/femmes » renvoyaient quasiment exclusivement à un rapport femmes-victimes de la violence ou femmes violentes dans la sphère conjugale (ce qui représente une minorité face à la violence des hommes cisgenre dans cette même sphère)³³, voire des articles qui pathologisaient la femme violente³⁴.

Parallèlement, j'ai écouté un podcast de la chaîne Youtube « *Les couilles sur la table* » s'intitulant « *Où ont les casseuses ?* »³⁵, animé par la professeure de philosophie Elsa Dorlin, autrice de l'ouvrage *Se défendre, une philosophie de la violence*³⁶. J'ai été très intéressée par l'analyse qu'elle donne mais des limites persistaient selon moi. En effet même ici, sur du contenu féministe pédagogique abordant a priori la violence des femmes, n'était en fait abordé que les « casseurs », les hommes cisgenre donc, qui par leur socialisation étaient plus aptes à user de la violence que les femmes. Là encore, je me suis heurtée à la fois à une invisibilisation supplémentaire des femmes qui, en rupture peut-être, avec leur socialisation viennent à user de la violence physique politique ; puis de nouveau à la restitution de la binarité du genre ne rendant pas compte de l'existence d'une pluralité de genre dépassant l'opposition hommes/femmes.

Cette première lecture m'a donc semblé cohérente mais réductrice ; dans les rapports de domination, les dominé.e.s trouvent des stratégies de réappropriation de pouvoir, des codes, des pratiques émancipatrices quand bien mêmes celles-ci ne les libèrent pas totalement du carcan des relations de pouvoir qui les enferment. Nous pouvons par exemple penser à la « politique

³¹ Annexe 2 : Captures d'écran des recherches internet

³² CARDI Carole, PRUVOST Geneviève, *Penser la violence des femmes*, La Découverte, 2017, p10.

³³ Annexe 2 : Captures d'écran des recherches internet

³⁴ *Ibid*

³⁵ DORLIN Elsa, *Les couilles sur la table, « Où sont les casseuses ? »*, TUALLION Victoire, ROZEC Thomas, Binge Audio, Youtube.

³⁶ DORLIN, Elsa « *Se défendre, une philosophie de la violence* », La Découverte, Paris, 2018.

infra-rouge », dite aussi « résistance souterraine » théorisée par J.C Scott³⁷ qui permet de penser les stratégies de contournement de la domination par l'existence de contre-discours hégémoniques par les groupes subalternes : « Toute forme de résistance déguisée, d'infra-politique, est le partenaire silencieux d'une forme de résistance publique bruyante ». Il parle entre autre de l'importance des rumeurs et contes populaires de vengeance comme « les pendants infra-politiques des gestes non dissimulés de mépris ou de profanation : c'est la dignité et le rang qui ont été retirés aux groupes subalternes que tous deux cherchent à restaurer. Rumeurs et contes ne peuvent agir directement et dire haut et fort leurs intentions et constituent ainsi une stratégie qui convient parfaitement aux sujets qui n'ont pas de droits politiques ». Les chants gospels des esclaves noir-e-s sont également souvent repris comme illustration. Autant d'exemples qui me laissent penser que réduire l'absence de FMG violentes ne pouvaient se réduire à la variable d'une socialisation genrée et binaire.

L'existence de groupes de sports de combat et d'arts martiaux en mixité choisie et la présence de leurs membres dans des mobilisations nocturnes féministes, pose la question de la place sociale des FMG dans nos représentations quant à l'usage de la violence politique. En effet, ces actions violentes par des groupes féministes interrogent les processus d'une politisation radicale et son lien avec un processus d'apprentissage de la violence légitime par un corps autre que celui d'un homme cisgenre.

Une démarche méthodologique qualitative

Mon expérience militante m'a éveillée aux enjeux de l'usage de la violence physique par le prisme du genre. C'est toutefois dans une approche scientifique rigoureuse, mobilisant des outils sociologiques et des concepts politiques que ce travail est mené.

Nous nous attachons dans cette étude au sens que les acteur.rices donnent à leurs actions. De fait nous nous inscrivons dans une démarche sociologique compréhensive wébérienne et avons choisi la méthode qualitative comme démarche méthodologique. Nous nous appuyerons donc sur cinq entretiens semi-directifs menés avec des participant.e.s du 168³⁸.

Nous utilisons l'écriture inclusive afin d'invisibiliser le moins possible les différentes

³⁷ SCOTT James. C, *Infra-politique des groupes subalternes*, Vacarmes, N°36, Savoir-faire et pratiques des gouvernés, 2 juillet 2006.

³⁸ Annexe 1 : profils des enquêt.e.s.

identités de genre des enquêté.e.s.

Ce travail n'échappe pas à la logique du « savoir situé ». Il me tient à cœur de ne pas invisibiliser les personnes transgenre et non-binaire en faisant le choix de parler d'elles.eux en étant sensible à ne pas parler à leur place. Néanmoins, ma position de femme cisgenre et d'enquêtrice ne m'exempt pas du risque de reproduire des stéréotypes sur mes enquêté.e.s. De fait, il m'importe de privilégier les catégories des concerné-e-s et de restituer fidèlement les conditions, relations et propos de ces dernier.e.s au cours de l'écriture de ce mémoire.

Observer et accéder à des entretiens avec des personnes qui s'organisent de manière informelle et affinitaire dans le cadre d'autodéfense féministe nécessite un lien de confiance entre l'enquêteur.rice et ses enquêté.e.s. Mon expérience et mon réseau affinitaire et politique au sein du milieu féministe radical m'ont permis de penser ce sujet dans une approche inductive d'abord. Cela m'a permis d'accéder à ces groupes dont les actions et archives sont souvent conservés en cercle privé. Ma position privilégiée est en ce sens un atout dans la réalisation de mon mémoire. Afin d'éviter au possible des biais analytiques du fait de ma proximité avec mon terrain, je m'attache à restituer le plus fidèlement possible la nature de mes relations avec mes enquêté.e.s et ai fait le choix d'être transparente sur mes méthodes (respect de l'anonymat, de l'enregistrement et sur la diffusion du travail final) avec elles.eux.

Enfin, tous les noms propres de personnes et de lieux sont changés afin de garantir l'anonymisation du groupe, en accord avec les membres de celui-ci.

Perspectives et objectifs de l'enquête sociologique : du sport à la violence physique des FMG ?

Ces différents constats ont éveillé ma curiosité sur un thème qui est peu interrogé par la science politique et la sociologie alors même que les mouvements sociaux ont une place majeure dans les études de ces disciplines – et même, constitue une discipline autonome : la sociologie de l'action collective. Aussi, il m'a paru intéressant de questionner, à l'aune de mes observations de terrain, l'idée généralement répandue que les hommes cisgenre soient violents et que les femmes et minorités de genre soient les victimes de cette violence. J'en suis venue à me poser la question des processus d'apprentissage de la violence physique par des femmes et personnes des minorités de genre militantes. S'il existe beaucoup de féministes, comment celles.ceux-ci en sont venu à avoir recours à la violence et par quel moyen s'y sont-elles.ils formé.es ? Quelles

sont leurs trajectoires ? Existe-t-il un élément de rupture dans leur socialisation qui explique leur recours à la violence physique ? La pratique de l'autodéfense de ces FMG est-elle le fruit d'une politisation radicale préalable ? Ou est-ce d'avantage une volonté d'usage défensif intime qui s'est prolongé dans des luttes politiques ? Autant de questions que nous souhaitons aborder à travers l'étude et la rédaction de notre mémoire, dont les prochains paragraphes tenteront d'esquisser les contours.

Notre énigme scientifique s'attache à comprendre comment est rendu possible la réappropriation de la violence physique des FMG dans la défense de soi et la défense d'une cause politique, alors même que ces acteur.rices sont pris.es dans un double rapport d'illégitimité du fait du monopole de la violence physique par l'Etat et par l'assignation genrée qui lui est associée.

Nous cherchons d'abord à questionner dans quelle mesure les trajectoires individuelles à travers la socialisation primaire puis secondaire peuvent jouer un rôle dans l'accès à l'usage de la violence physique politique et le sentiment de légitimité à y avoir recours.

Dans un second temps, nous interrogeons la manière dont la notion d'autodéfense est discutée et mise en pratique au sein de notre terrain d'enquête. Nous cherchons également à comprendre à travers cette notion si la défense de soi revêt d'un privilège social pour mieux saisir l'ancrage sociologique et politique de celle-ci.

Enfin, puisque l'un des objectifs de ce travail consiste à questionner la possibilité de requalifier la violence physique politique des FMG comme un fait social et politique, nous nous intéressons aux effets que produit l'apprentissage de cet ethos combatif dans la perception de soi des enquêté.e.s et de leur environnement politique. Finalement, à l'aune des éléments développés, nous nous demanderons dans quelle mesure la violence des FMG dans une perspective de transformation sociale peut constituer une remise en question des monopoles de violences étatiques et masculinistes.

I- Le 168, focale sur un groupe de sport militant féministe

A) Faire groupe : le 168, lieu de socialisation, lieu de politisation

Nous nous attachons en premier lieu à restituer le 168 dans la définition sociologique de « groupe », c'est-à-dire comme un ensemble d'individus qui se reconnaissent à travers le partage d'activités, de comportements et de valeurs et qui entretiennent entre eux des relations sociales. Le 168, en tant que groupe de sports de combat et d'arts martiaux en mixité choisie de genre, s'ancre dans une histoire féministe longue. Entre héritages et actualisations, le 168 reproduit et produit de nouvelles manières de se réapproprier le sport à travers le prisme du genre. Nous le verrons, c'est d'ailleurs à travers la conjugaison du « genre » et du « sport » que le groupe trouve son origine, dans sa pratique affinitaire, puis son ouverture au cercle militant féministe. Avec un entraînement hebdomadaire qui réunit une quinzaine de personnes, le 168 s'impose comme un lieu de sociabilisation fort. Son cadre politique, féministe et libertaire, en fait également un lieu de politisation.

a) Héritage d'une histoire longue de la réappropriation féministe par le sport

Le patriarcat instaure une division des rôles sociaux basée sur la différence des sexes biologiques (femme/ homme) et de l'assignation binaire de genre qui leur est associée (féminin/masculin)³⁹. La domination des hommes cisgenres sur les femmes et les minorités de genre renvoie à un contrôle des corps de ces dernier.e.s, à leur exploitation et leur soumission. Le féminisme lutte pour la libération des femmes, combat dans lequel l'émancipation du corps à une place centrale et dont le slogan « mon corps, mes choix » est érigé comme un emblème. Sans mettre de côté la domination et les violences psychologiques et émotionnelles qui sont vécues en continu par les femmes et les minorités de genre, nous proposons de placer la focale sur le corps comme agent récepteur de violences. En effet, c'est à partir du corps qu'est défini la division des rôles sociaux et c'est par le droit de contrôler et punir le corps des femmes et des minorités de genre que s'assoit la domination patriarcale (injonction aux normes de beauté, viol conjugal légitimité comme « devoir » par le mariage, campagnes de stérilisations forcées, interdiction de l'avortement, réseaux de marchandisation de prostitution, pénalisation du travail

³⁹WITTIG Monique, *La pensée straight*, Balland, coll. Modernies, 2001.

du sexe, agressions sexuelles, violences conjugales, féminicides, excision, etc.).

En ce sens, notre travail s'attache à se demander dans quelle mesure la pratique du sport dans un cadre militant, et plus particulièrement des sports de combat, impacte les identités et luttes des femmes et minorités de genre dans une perspective de défense de soi et de la lutte féministe.

Au XXème siècle, les suffragettes anglaises se forment à l'autodéfense féministe par l'apprentissage du ju-jitsu puis du *baritsu*, des techniques d'arts-martiaux qu'elles s'approprient dans une perspective de défense de soi et de la cause féministe. C'est notamment Edith Garrud, à travers la création en 1909 du *Suffragettes Self Defense Club*, qui popularise l'autodéfense féministe comme un « art total »⁴⁰, « en raison de sa panoplie de techniques martiales pragmatiques et efficaces, mais surtout en raison de son aptitude à créer de nouvelles pratiques de soi qui sont autant de transformations politiques, corporelles et intimes »⁴¹. Ainsi menée sous le prisme du genre et dans un cadre militant, l'autodéfense féministe matérialise un féminisme moderne qui instaure le passage à la violence comme « la conséquence de l'oppression, conséquence logique d'une analyse de l'oppression des femmes et de leur maintien dans la minorité comme étant structurellement le fait de l'Etat »⁴². Cette volonté d'apprendre à s'autodéfendre est justifiée par le refus de recourir à l'Etat, lui-même et/ou aux hommes cisgenres, ces deux acteurs étant générateurs de la domination patriarcale selon les militantes féministes. Durant les manifestations féministes, ces dernières useront de ruses et techniques martiales pour affronter les forces de l'ordre qui entravent le déroulement de leur mobilisation, ainsi que les hommes s'opposant à leurs revendications. E. Dorlin donne l'exemple d'une ruse mise en place pour se libérer des policiers : « couper les bretelles pour que les policiers soient contraints de retenir leur pantalon, aveugler la police en ouvrant une armée de parapluies [...] »⁴³. Nous en déduisons que les féministes n'entendent pas se défendre que dans une perspective de défense de soi mais également dans la défense d'une cause.

La radicalité politique dans laquelle s'ancre l'autodéfense féministe façonne la mise en place de ses structures. L'organisation informelle et autogérée⁴⁴ est retenue, en cohérence avec les principes libertaires desquels naît l'autodéfense féministe. Le refus de l'organisation

⁴⁰ DORLIN Elsa, *Se défendre, une philosophie de la violence*, La Découverte, Paris, 2018, p.65.

⁴¹ *Ibid*, p.65

⁴² *Ibid*, p.64

⁴³ *Ibid*, p.67

⁴⁴ MILLEPIED Anne-Charlotte, *L'autodéfense féministe : entre travail sur soi et transformation collective*, Editions Antipodes, Nouvelles Questions Féministes, 2017, vol.36, p. 50-65.

bureaucratique coïncide avec la recherche d'une horizontalité et d'une équité défendue dans les valeurs du féminisme radical. L'apprentissage de techniques martiales au 168 ne peut donc se comprendre sans prendre en compte le cadre politique dans lequel il évolue. Clara, l'une de nos enquêté.e.s et l'une des fondatrices groupe explicite cette idée dans notre entretien : « Ça permet de partir des arts martiaux pour aller dans des pratiques de corps qui sont plus militantes. ».

Comme les suffragettes anglaises donc, les membres du 168 s'attachent à conserver les modes d'organisations informels et autogérés. Clara le confirme, c'est le réseau affinitaire et militant qui permet avant tout d'accéder aux entraînements : « Le 168 c'est quand même un groupe qui communique peu. On n'a pas de site internet, on n'a pas de Facebook... C'est beaucoup, beaucoup de bouche à oreille ». Lorsque nous demandons à nos enquêté.e.s comment ils.elles ont connu le 168, tous.te.s répondent par un lien affinitaire du milieu féministe. Sam par exemple, raconte avoir connu le 168 en partie parce qu'elle avait une connaissance en commun avec Clara :

« Je suis arrivée à [nom de la ville] avec comme principal contact une personne qui était en relation avec Clara à ce moment-là... Du coup ça été très rapide. Première soirée, j'ai rencontré Clara, on a parlé, elle m'a parlé du 168 et puis voilà ! ».

Pour Mélanie aussi, c'est le réseau affinitaire militant qui lui a fait connaître l'existence du groupe : « il y a ce truc où on en parle juste autour de moi et en plus j'avais fréquenté des ami.e.s ou des connaissances à moi qui y étaient allé.es... ». Le réseautage relève donc d'une pratique traditionnelle dans l'organisation de ces groupes féministes dont la confidentialité des actions, tout comme les liens entre les membres, relève d'un enjeu de protection. La préparation à la participation de manifestations est notamment pensée en amont lors des ateliers, là encore comme pour les suffragettes. Des exercices de « déplacements collectifs »⁴⁵ sont proposés avant les manifestations féministes. Pour Clara comme pour d'autres de nos enquêté.e.s, la réussite de l'une des manifestations féministes de l'année passée est notamment due aux entraînements de déplacements collectifs du 168 :

« On était quand même un groupe où on se connaissait bien, où on connaissait des codes similaires, où on savait que si la personne se déplace comme ça, ça veut dire ça et tout... donc ça montre que ça marche super bien ! »

⁴⁵ Observations participantes entre septembre 2020 et mai 2021.

La politisation des arts-martiaux par le féminisme est centrale dans notre réflexion : le travail du corps dans une activité sportive et artistique vers la réappropriation des techniques dans un usage militant est au cœur de la question de la réappropriation de la violence par les femmes et les minorités de genre. Le 168 s'inscrit dans la continuité de cette tradition féministe de réappropriation du corps par les arts martiaux et les sports de combat mais, en cohérence avec les évolutions féministes des dernières années, il réactualise également ses manières de faire et le contenu proposé. L'inclusion et la visibilisation de la communauté *LGBTQ+* dans les luttes féministes radicales se retrouvent dans le 168. C'est pourquoi l'appellation « mixité choisie » est retenue contre « non-mixité » de genre, dans le souci de ne pas invisibiliser les hommes transgenres et les personnes non-binaires, *genderfluide* et *queer*.

L'évolution des objectifs et pratiques féministes dans le temps et les spécificités propres à notre terrain, le 168, constituent un point intéressant de notre réflexion pour situer notre groupe politiquement.

b) Origine et transformation du 168, de la pratique affinitaire à la pratique militante des sports martiaux

En 2017, une douzaine d'ami.e.s ayant un certain niveau dans les sports de combat et d'arts martiaux décident de créer le 168. Ils.elles s'entraînent jusqu'alors dans un autre groupe sportif militant, en mixité de genre, *Au Convival*⁴⁶. Nous avons cherché à comprendre auprès de nos enquêté.e.s ce qui a motivé le passage d'une pratique affinitaire avec un niveau confirmé, à l'ouverture de celle-ci en mixité choisie. Clara nous racontes comment et pourquoi, elle et ses ami.e.s ont décidé de créer un groupe en mixité choisie en parallèle de ce groupe préexistant :

«*Au Convival*, c'était cool l'ambiance hein, même si c'était des mecs qui géraient ça... fin on se sentait pas.. mal à l'aise, au contraire, on se sentait bien dans ces entraînements-là.. Sauf que quand même, y a des choses que ces mecs qui animent le sport, se rendent pas compte; se rendent pas compte de réalités ou se rendent pas compte du rapport au corps que peut avoir une meuf, du rapport à l'effort. [...] On s'est rendu compte qu'on avait plein de compétences entre nous aussi, qu'on était plusieurs à faire du sport de combat. L'idée est venue de faire du sport en mixité choisie ».

⁴⁶ Le nom original a été anonymisé.

La pratique de sports de combat et arts martiaux en mixité de genre pour des pratiquant.e.s avéré.e.s (Clara parle d'un niveau de compétition allant de la pratique de plusieurs années en club au niveau de championnat nationaux, en boxe et *ju-jitsu*) est l'un des points communs des profils des membres du 168, nous le verrons. Les mots de Clara nous amènent toutefois à constater que la présence et l'animation des séances par des hommes cisgenres ne permet pas de prendre en compte toutes les dimensions genrées et les rapports de pouvoir qui continuent de s'exercer à l'échelle du groupe militant en mixité. Elle parle d'« angles morts » du rapport au corps notamment, une expérience du sport en mixité qui rappelle un mal-être similaire à d'autres de nos enquêté.e.s. Maxime témoigne de sa propre expérience en disant qu'il ne se sentait pas à l'aise de faire du sport avec des hommes cisgenres. Sara, elle aussi, ressent ce mal-être dans un entraînement de boxe en mixité auquel elle assiste après l'invitation de son colocataire, coach de boxe :

« Et j'étais là, pas du tout à l'aise dans mon corps... j'avais l'impression de pas du tout avoir les codes au niveau des vêtements! [Nous approuvons] Je n'avais pas le truc qu'il fallait, genre! Je me sentais trop con... je bougeais mal et le gars avec qui je m'entraînais il me faisait bien ressentir que j'étais... chiant! ».

L'envie et le besoin de pratiquer le sport « à côté » en mixité choisie (sans hommes cisgenres) motive alors la création du groupe. Toutefois, si le 168 voit le jour, c'est qu'il certes à une volonté interne aux FMG déjà pratiquant.e.s de sports de combat et d'arts martiaux mais également pour répondre à une demande extérieure. En effet, Clara complète ses propos en nous parlant de la forte demande de femmes et minorités de genre à faire du sport mais qui ne se sentent pas à l'aise d'en faire avec des hommes cisgenres comme un argument moteur dans la création du groupe :

« Je pense vraiment ce truc... à ce moment là on a remarqué qu'on avait un lieu... et puis il y avait une demande super forte! En fait, il y a plein de personnes qu'on croise dans nos cercles qui ont envie de faire du sport mais qui n'arrivent pas à se sentir à l'aise dans un groupe... parce que y a des mecs dans le groupe ou que c'est animé par un mec...».

De l'entre-soi affinitaire à l'ouverture de la pratique sportive en collectif féministe autogéré, le critère de la mixité choisie est donc moteur et central. Mélanie fait partie de celles et ceux pour qui le critère de mixité choisie est une condition impérative à sa participation :

« Quand je fais du sport avec des mecs cis, je me sens dépossédée comme si c'est pas moi qui faisait du sport. Je me l'avoue à moi-même, j'ai pas prévu de refaire du sport avec des mecs cis! Soit ils

t'infantilisent, soit ils te méprisent, soit ils sont dans la compétition mais il n'y a pas d'autres manières possible d'envisager le sport. Et ils prennent tellement de place ! Ok tu tapes fort, on a compris : le sport c'est un enjeu pour toi ! »

Répondre à une « une demande super forte » de faire du sport en mixité choisie de genre selon les mots de Clara, c'est aussi repenser le sport en dehors d'un objectif de performance individuelle et de compétition. C'est créer un « un endroit où les gens se sentent à l'aise » selon Maxime. Le groupe se constitue autour d'une vision féministe du sport, rejoignant les propos d'Aurélie Aromatorio⁴⁷ à propos du roller derby, là aussi une discipline de tradition féministe alternative : « célébrer » les corps et leurs diversités. Rapport au genre et rapport au corps sont intimement liés. En effet, Maxime parle d'une « dynamique où les gens peuvent reprendre confiance en elles.eux et où ils peuvent retrouver un rapport au corps dans le contexte des arts martiaux ». Ce rapport au corps est central : les injonctions à avoir un corps esthétique plutôt qu'utile et puissant font loi dans les normes patriarcales qui s'appliquent aux femmes. En ce sens, Clara déplore la croyance selon laquelle il faut un profil de corps particulier, qui se calque sur le modèle de l'homme cisgenre en bonne santé et musclé, pour faire du sport. Elle dit alors que beaucoup de FMG arrêtent leur pratique sportive lorsque leurs corps changent à la puberté, marquant une différence des sexes conduisant à une distribution des rôles sociaux genrés où le travail du corps dans l'effort sportif n'est pas partie intégrante pour les FMG. En outre, cette injonction à un physique type pour pratiquer une activité sportive créer un frein à l'engagement des personnes dans le sport, comme le dit Clara :

« y' a plein plein de gens qui n'osent pas faire de sport parce que tout leur environnement leur dit qu'ils sont inadaptés pour ça, qu'ils ont pas le corps pour ça ! »

Maxime illustre parfaitement ces propos lorsqu'il nous explique qu'il ne se sentait pas à l'aise avec l'idée de faire du sport dans un club parce qu'il ne s'identifie pas aux autres pratiquant.e.s : « c'est des personnes qui pratiquent beaucoup de sport, qui vont être à l'aise dans leurs corps.. et dans comment ils pratiquent ». Le rapport au corps a donc une place fondamentale dans la manière dont sont pensés les entraînements. Au début de chaque séance, la personne qui donne le cours rappelle le cadre bienveillant. Clara le résume ainsi :

« C'est important d'arriver à dire ses limites et ses envies, de pas faire

⁴⁷ AROMATORIO Aurélie, *Genre et subversion dans le roller derby, l'autodéfense féministe et les pratiques Drag King*, Mumons, YouTube, 9 décembre 2020, 6'50.

comme tout le monde parce que.. on essaie de faire mieux les uns, les unes les autres mais vraiment dans une logique de se faire du bien. »

Dans cette même dynamique de prendre soin de soi et des autres, chaque séance commence par un tour des prénoms et pronoms afin que « chacun.e puisse prendre la parole et s'investir dans le groupe » (selon Clara) mais aussi pour s'identifier, apprendre à se connaître et à se reconnaître, à veiller à ne mégenrer personne. Cette bienveillance est maintenue tout au long des exercices où l'animateur.rice veille à bien rappeler la nécessité de demander à son.sa partenaire si il.elle va bien, si il.elle consent à être touché.e à tel ou tel partie du corps et à quelle intensité (sur un baromètre allant de 1 à 5). A la fin de l'entraînement, un temps est pris pour discuter de ce qui s'est bien passé ou pas pendant la séance. Dans le contexte de la crise sanitaire de la COVID19, le groupe a décidé collectivement d'ajuster les ateliers pour minimiser les risques de transmission du virus : le mètre de distance est maintenu pendant les échauffements et étirements collectifs et si, pendant les temps de binôme de combat les deux personnes ne vivent pas ensemble, elles portent le masque. La place qui est donnée aux émotions, à l'écoute de soi et des autres, le respect des identités de genre, la célébration de la diversité des corps sont autant de paramètres qui font la spécificité du 168. Pour nos enquêté.e.s, ce cadre bienveillant est permis par la mixité choisie en ce qu'elle permet un cadre sécurisant du rapport à soi, à son genre et à son corps.

Un autre facteur qui pousse le groupe affinitaire à devenir un groupe de sport ouvert est la volonté de transmettre des acquis sportifs à la communauté féministe, *LGBTQ+* militante. Maxime nous explique que pendant un moment, le groupe d'ami.e.s a s'entraînait dans un petit lieu entre elles.eux mais que rapidement, l'envie de diffuser les savoirs acquis s'est ressentie. Clara le rejoint sur ce point : du groupe amical au groupe militant, il y avait un souhait de mettre ses acquis sportifs dans une dynamique féministe. Ce faisant, le groupe s'ancre déjà dans un rapport politique – comme le rappelle Clara : « le 168 ce n'est pas un groupe politique parce qu'on n'a pas une charte politique qu'on défend mais comme on est en mixité choisie on a plein de choix politiques qui se font! ». La politisation du groupe de sport n'est pas une conséquence latente: c'est d'abord parce que le groupe à l'origine du 168 est militant que le contenu et la forme des ateliers le sont. D'ailleurs, Clara le dit, « Le 168 s'adresse à un milieu ». S'ancrant dans des principes libertaires, les séances sont gratuites pour permettre de faire du sport à des personnes qui n'ont pas les moyens de se payer une inscription en club.

Faire du sport autrement, en comprenant les logiques liées au genre et aux corps mais aussi faire du sport avec et pour une communauté militante ciblée sont les raisons de l'ouverture du groupe affinitaire. Le 168 est aujourd'hui un des groupes phares du milieu militant féministe de sa ville ; « tout le monde parle du 168 dans le milieu où j'évolue, comme si ça faisait partie des trucs à faire » témoigne par exemple Mélanie. Cette popularité militante fait du 168 un groupe non seulement politique, mais également un lieu de sociabilisation important.

c) Le 168 : espace de socialisation, espace de politisation

Avec un entraînement hebdomadaire réunissant environ quinze à vingt personnes, le 168 est un temps militant central des agendas féministes et *queer* de sa ville. Nous retrouverons en effet cette fonction du 168 comme espace de sociabilité militante dans chacun de nos entretiens. Lors de l'entretien avec Sara, celle-ci verbalise à plusieurs reprises l'importance du rôle socialisateur qu'a joué le 168 pour elle. D'abord, elle entend parler du groupe il y a deux ans suite à la sortie de garde-à-vue d'un groupe de militant.e.s qui avaient occupé un squat pour empêcher son expulsion. Elle se définit comme peu militante à ce moment-là mais se souvient avoir été interpellée par une discussion où était présenté le 168. Elle se rend par la suite aux séances, seule la première fois, puis continuera de venir en découvrant « le milieu féministe radical » et s'y intégrant :

« Ca a vraiment eu un effet sur ma vie sociale, ça m'a vraiment ouvert à des nouveaux gens [...] d'un coup via le 168, je crois que j'ai un peu accédé au milieu féministe radical queer et ça m'a fait vraiment beaucoup de bien quoi! »

Puis, lorsque nous lui demandons qu'elles étaient ses motivations pour aller aux entraînements au début, l'aspect social est de nouveau proéminent :

« Ouais, c'était de connaître les gens, c'était un rendez-vous! T'as pas passé une bonne semaine, bah voilà t'inquiètes pas, il y a le 168 ! Voilà, c'est un repère dans la semaine, un rendez-vous, tu sais que tu vas retrouver les copaines, des gens avec qui tu as sympathisé... »

En effet, elle dit que sa première motivation n'était pas tellement tournée vers un objectif sportif mais plutôt dans la rencontre de personnes féministes radicaux.cales. Contrairement à ses expériences en clubs mixtes (football, boxe), pour Sara, ne pas être douée dans l'activité n'est ni grave, ni repoussoir car il y a « autre chose à se mettre sous la dent » :

« [Au] 168, il y avait les gens : on allait boire des coups au bar

ensemble après. Donc même si tu ne fais pas bien les exercices, t'as quand même envie de revenir ! ».

Alors même que les créateur.rices du 168 parlent d'une volonté de faire du sport ensemble et en mixité choisie de genre comme motivation première, nous observons que beaucoup de nos enquêté.e.s analysent leurs participations d'abord comme un moyen de rencontrer d'autres personnes de la communauté militante féministe radicale. Quand nous demandons à Mélanie pourquoi elle vient au 168, sa réponse rejoint ce postulat :

« Mais j'ai l'impression que c'est vachement social en fait, je fais du sport pour voir les autres comme si je faisais une activité comme une autre. [...] Par exemple le 168, je ne suis pas sûr d'y aller que pour le sport. Je crois que j'y vais aussi pour voir du monde puis surtout dans ce contexte. [...] Il y a un truc un peu de sociabilisation. »

Nous pouvons alors questionner l'évolution du 168 à travers l'arrivée de nouvelles.nouveaux participant.e.s dont les motivations diffèrent des celles des premier.e.s personnes présentes. Clara, l'une des fondateur.rice., est néanmoins lucide sur ce constat et ne s'en inquiète pas et même, s'en réjouit. Elle nous explique combien le 168 a été générateur de liens forts : « Il y a plein de choses qui se sont faites à travers le 168! Il y a des colocs 168, il y a des couples 168! Fin c'est quand même un lieu de socialisation fort! » et se rappelle, un peu nostalgique, les moments conviviaux autour des entraînements (rendu impossible avec les mesures sanitaires liée à la crise du COVID19) :

« Ca fait un peu entité... surtout quand on allait au bar après, qu'on changeait de binôme tout le temps... on parle, on apprend à se connaître... Ca créer le groupe, c'est important. On fait aussi souvent des réunions pour discuter, des apéros! ».

Ces souvenirs de convivialité sont partagés par tous.te.s nos enquêté.e.s ; plus qu'un groupe sportif, le 168 constitue une communauté militante et amicale en soi. Quand nous demandons à Sara pourquoi elle continue de venir aujourd'hui, elle nous répond que le facteur affinitaire est très important dans la pérennité du groupe : « quand tel personne vient moins, l'autre aussi.. ça fait un glissement ». Elle attache aujourd'hui une grande importance à ce que le 168 continue de vivre, à la fois pour continuer de pouvoir faire du sport en mixité choisie, mais aussi pour garder ce vivier relationnel et politique. Ce constat met en lumière le 168 comme un espace de socialisation et de politisation. Effectivement, Clara parle du 168 comme une porte d'entrée dans le milieu militant du fait d'un accès facilité, moins élitiste : « c'est plus simple de rentrer par le sport, t'as pas à présenter ton CV militant [rires] juste tu fais du sport avec les autres! ».

Nous retrouvons enfin cette conjugaison réciproque entre militantisme et sociabilité dans l'entretien avec Maxime :

« J'ai l'impression que quand même le fait que ce soit un truc de « milieu » ça s'inscrit forcément dans un truc collectif. Les gens du 168, tu sais que si t'es en soirée ou en manif ensemble, tu te regardes et tu sens.. tu peux.. [Nous suggérons: « une puissance ? »] Ouaaaais, la confiance de base! Ca créer un lien collectif qui de fait dépasse le moment du cours. Les deux sont trop importants ».

Au regard des témoignages de nos enquêté.e.s, nous avons présenté le 168 comme un groupe social fort – voir une communauté en soi – dont les membres se rejoignent autour de leur pratique sportive, militante, politique et identitaire. C'est dans cette dernière notion qu'est celle « d'identité » individuelle et collective que nous poursuivons notre réflexion en s'interrogeant sur *qui* sont les participant.e.s du 168. S'il est communément admis que les femmes et les minorités de genre sont agent.e.s des violences qui leurs sont adressées, notamment du fait de leurs faiblesses physiques prétendues, il nous semble pertinent de comprendre quelles trajectoires individuelles et quelles carrières militantes permettent à certain.e.s d'entre elles.eux d'accéder à des activités martiales tel que celles proposées par le 168.

B) Trajectoires individuelles et carrières militantes, retour sur les socialisations spécifiques des pratiquant.e.s du 168

Après avoir contextualisé les conditions d'existences du 168 comme groupe de sport féministe, entre héritages historiques et actualisations politique, nous nous intéressons désormais aux profils des membres qui font ce groupe. Nous l'avons vu, la division genrée des rôles sociaux puise sa légitimité dans la différence des sexes et des corps. De fait, les FMG sont donc définis à partir du manque présumé de leur force physique, comparé aux hommes cisgenres, dont le corps est pris comme référence du corps fort. De fait, les FMG intériorisent, à travers un long processus de socialisation, des codes et des comportements en cohérence avec l'apprentissage de l'incapacité de leur corps à être puissant. L'existence d'un groupe comme le 168 où des FMG ont un usage sportif et violent de leur corps rompt avec la croyance partagée de leur faiblesse prétendue et de leur incapacité à se défendre. Pour comprendre comment certain.e.s FMG parviennent à avoir un usage martial de leur corps, nous revenons sur leur socialisation primaire dans un premier temps. Le sport plaçant

le corps au centre de son activité, nous reviendrons dans un premier temps sur la familiarisation de nos enquêté.e.s à ce dernier durant l'enfance. Nous émettons ainsi l'hypothèse selon laquelle la familiarisation au sport dès la socialisation primaire peut être un vecteur explicatif de l'accès aux pratiques martiales de soi à l'âge adulte. Nous poursuivons notre réflexion en questionnant ensuite le rôle de l'orientation sexuelle et l'identité de genre de nos enquêté.e.s dans la réappropriation des codes traditionnellement masculins. Enfin, nous émettons l'hypothèse que la politisation des participant.e.s au 168 a un rôle explicatif dans l'engagement primaire ou secondaire de leur corps dans des activités violentes, sportives et militantes.

a) Une socialisation primaire par le sport

La pratique du sport de combat met le travail du corps au centre de l'activité. Ce dernier est sujet à une double transgression des normes de genre : le corps est à la fois envisagé comme un outil utile et puissant, à l'encontre de l'idée d'un corps esthétique et soumis; et il est en même temps pensé comme une arme offensive ou défensive là où la norme induit qu'il soit soumis et passif.

Catherine Louveau revient sur cette transgression des normes de genre par le sport : « plus les sports requièrent un engagement physique, des compétences technologiques, ou qu'ils impliquent des activités à risque se déroulant en extérieur, moins ils sont investis par les femmes, et, plus généralement, plus la masculinité se joue sur le terrain de la force et de l'affrontement, de l'engagement "physique", plus affirmées sont à ce jour encore les résistances à la venue des femmes »⁴⁸. Cela reflète la binarité de genre intériorisée dans le système patriarcal cisgenre normé qui n'envisage que deux expressions de genre possible, la féminité et la masculinité et rattachant celles-ci au sexe biologique des individus. Les personnes transgenres, *queer* et non-binaires sont exclues des catégories de femmes ou d'hommes de fait puisqu'elles transgressent les normes de genre socialement établies. Ne rentrant ni dans une catégorie, ni dans une autre, les personnes transgenres et de manière plus englobante, toutes les identités sexuelles et/ ou de genre qui remettent en question le système hétéro-normatif et cis-centré sont marginalisées voir aliénées. Elles sont marginalisées de l'identité de femmes, par la qualification de « garçons manqués » ou d'hommes par exemple, en témoigne Clara :

⁴⁸ LOUVEAU Catherine, *Qu'est-ce qu'une "vraie femme" pour le monde du sport ?*, in Laurie LAUFER et Florence ROCHEFORT (dir.), *Qu'est-ce que le genre ?*, Paris, Payot, 2014, p. 106.

« Je jouais et je traînais qu'avec des gars! Fin j'avais l'étiquette "garçon manqué" là... [Rires] Je traînais qu'avec des gars, je me bagarrais beaucoup et j'avais les outils pour me bagarrer du coup c'était hyper bien! Bon du coup non, je traînais pas du tout avec les meufs. »

Cet extrait d'entretien permet d'introduire la question de la socialisation comme variable constituante des identités de genre. Clara justifie que « l'étiquette » « garçon manqué » qui lui est attribuée est dû à des comportements traditionnellement admis comme ceux de garçons.

Par socialisation, nous opposons la pensée essentialiste d'une nature humaine qui associe et justifie les identités et rôles sociaux des individus en raison de leurs caractéristiques biologiques (race, genre, handicap), celle selon laquelle les identités et rôles sociaux sont les produits de constructions socio-historiques et politiques. En ce sens, nous opérons un glissement de focale de l'individu (fatalement défini par ses caractéristiques biologiques et donc voué.e à une identité sociale et un rôle social prédéfini) à une focale sur le système social (comme structure et superstructure, produit et producteur de normes). Appliquée au prisme du genre, la Société patriarcale obéit à l'idée d'une organisation sexuée naturelle où les hommes cisgenres dominent les femmes (les autres genres n'étant pas possiblement existants dans cette représentation binaire du genre). La sociologie postule que ce sont les rapports sociaux qui façonnent les individu-e-s – tout comme le féminisme radical *queer*. Sur ce point, S. Federici tisse le lien avec le féminisme: « En tant que féministes et en tant que femmes, nous avons lutté contre la naturalisation de la féminité, au nom de laquelle on assigne des tâches, les façons d'être, des comportements. Cette naturalisation remplit une fonction disciplinaire essentielle. »⁴⁹

Il s'agit donc du débat entre “nature” et “culture”, dont la célèbre citation « *on ne naît pas femme, on le devient* »⁵⁰ de Simone de Beauvoir explicite efficacement le lien entre socialisation et identité de genre, concept que nous retrouvons dans le podcast de Charlotte Bienaimé, *Un podcast à soi: “les femmes sont-elles des hommes comme les autres?”*⁵¹. Dans cette production, la socialisation genrée est, entre autres, illustrée par les jouets pour enfants dont le code couleur (rose pour les filles, bleu pour les garçons) est d'ores-et-déjà une injonction à la binarité des genres. En effet, les jouets n'ont pas qu'un rôle récréatif: ils participent à la reproduction de la division genrée du travail domestique: au rayon « filles », des dinettes, chariots de ménages, poupées sont proposées quand les petites voitures, les jeux d'aventure et

⁴⁹FEDERICI Silvia, *Le capitalisme patriarcal*, La fabrique éditions, Paris, 2019.

⁵⁰DE BEAUVOIR Simone, *Le deuxième sexe*, Gallimard, 1949.

⁵¹BIENAIME Charlotte, Un podcast à soi, « *Les femmes sont-elles des hommes comme les autres ?* », ARTE Radio, 8 novembre 2018.

de constructions sont l'apanage du rayon « garçons ».

E. Dorlin postule un lien entre socialisation primaire et sentiment de légitimité à exercer la violence physique à travers une “socialisation genrée [qui] va marquer une distinction entre un corps déployé [...] où les garçons font l'expérience de leurs corps [...] alors que les filles vont être un peu cantonnées sur les côtés de la cour avec des jeux plus immobiles, statiques, avec des corps plus rentrés”⁵². Elle précise alors que faire l'expérience de son corps, de sa puissance, est déjà une forme de rencontre avec la violence, une forme de familiarisation avec elle, la découverte de ses capacités et ses limites. La cours de récréation marque l'un des premiers espaces où les individus font l'expérience de leurs corps et apprennent de fait, à le « déployer » ou le « rentrer » selon qu'ils.elles soient un garçon ou une fille. Cette discipline des esprits et des corps marque les prémices d'une intériorisation de l'autorisation ou de l'interdiction à user de la violence comme puissance de soi selon son sexe. De fait, si la socialisation primaire influence fortement la socialisation secondaire des individus, il semble logique que les personnes socialisées comme les personnes socialisées comme « hommes » sont encouragés à déployer leur corps, à tester leur puissance, à prendre l'espace, bref, ils intériorisent rapidement le sentiment légitime d'utiliser leur corps dans des rapports de force et deviennent ceux qui utilisent la violence et les seuls à être légitime de (se) défendre. Les personnes socialisées « femmes » dès l'enfance sont, à *contrario*, conditionnées à penser leurs corps comme « rentré », interdit à toute pratique violente de soi, un corps à la fonction esthétique, impuissant, *sans défense* et par extension, à *défendre*. Poursuivant cette logique, selon M. Lieber, celles-ci « sont tenues à l'écart des pratiques physiques agressives et de l'apprentissage du combat, et parce qu'elles ont intériorisé un sentiment de « peur sexuée » ». ⁵³

La répartition sociale de l'usage de la violence répond donc d'une organisation patriarcale qui restreint la puissance des femmes et minorités de genre, confortant parallèlement le monopole du sentiment de légitimité de la violence aux hommes cisgenre. C'est de cette intériorisation du sentiment de légitimité et de l'apprentissage des techniques à être violent auquel Anne-Charlotte Millepiéd fait référence lorsqu'elle écrit : « Les femmes sont victimes des violences masculines d'un côté parce que les hommes acquièrent la légitimité ainsi que les

⁵²DORLIN Elsa, Les couilles sur la table, « *Où sont les casseuses ?* », TUALLION Victoire, ROZEC Thomas, Binge Audio, 10 décembre 2018.

⁵³ LIEBER Marylène, *Genre, violences et espaces publics. La vulnérabilité des femmes en question*. Paris: Presses de Sciences Po, 2008, in MILLEPIED Anne-Charlotte, *L'autodéfense féministe : entre travail sur soi et transformation collective*, op.cit, p.21

capacités physiques et mentales d'agresser, et de l'autre parce que les moyens matériels, corporels, émotionnels et psychiques de se défendre ont été systématiquement mis hors de portée des femmes. [...] ainsi, si une femme ne se défend pas ou peu face à une agression perpétrée par un homme, ce n'est pas parce qu'elle en est intrinsèquement incapable, mais parce qu'elle n'en a pas les moyens. »⁵⁴.

Au regard des théories sur la socialisation genrée et puisque nos enquêté.e.s ont tous.te.s été socialisé.e.s comme « filles » pendant leur socialisation primaire (nous comprenons la période de l'école maternelle à primaire ainsi que le cadre familial), leur présence à des entraînements de sports martiaux constitue un paradoxe. Nous nous attachons de fait à comprendre comment des femmes et des personnes de minorité de genre accèdent à ce sentiment de légitimité leur permettant d'exercer la violence physique à travers des pratiques martiales de soi, ici dans le cadre du sport. Nous avons d'abord émis l'hypothèse, au regard de la citation d'A.C Millepied, que l'existence du 168 est l'un des moyens permettant d'accéder à ce sentiment de légitimité, introduisant ses membres à des pratiques martiales de soi dans un cadre sportif et politique. Pour autant, lors de nos entretiens, nous nous rendons compte que quatre sur cinq de nos enquêté.e.s avaient déjà une pratique de soi martiale durant l'enfance. En effet, tous.te.s nos enquêté.e.s parlent d'une éducation où les codes de genres étaient remis en question et transgressés à travers les jeux, les espaces, les vêtements et surtout, à travers une pratique sportive familière très jeune. Nous prenons ici appui sur le témoignage de Clara (premier extrait) puis de Sam (second extrait).

« Moi je fais des arts martiaux depuis mes 5 ans, c'est un truc avec quoi j'ai été sociabilisée finalement, un peu par chance! »

« Dans la cours de récré j'avais quand même pas beaucoup de copains ou de copines.. Euh.. j'étais un peu la fille bizarre quand même.. et puis j'étais très très grande pour mon âge du coup j'avais plus de force.. j'avais tendance à me battre avec les garçons assez régulièrement.. et puis après au rugby c'était autre chose quoi ! J'ai vécu des trucs.. C'était hyper dur au début...hyper dur... vraiment... des gars qui m'acceptaient pas dans l'équipe..[...] »

Au regard de ces extraits d'entretien, nous questionnons le rôle du sport comme moteur d'une socialisation primaire à l'encontre du modèle de socialisation genrée traditionnel. La

⁵⁴MILLEPIED Anne-Charlotte, *L'autodéfense féministe, entre travail sur soi et transformation collective*, op.cit p.21

familiarisation avec l'expérience de son corps dans l'espace et dans le contact avec les autres dès l'enfance constitue une piste intéressante pour penser la spécificité des profils des FMG usant de techniques de combat au sport ou dans la défense de soi. Notre nouvelle hypothèse repose sur le fait que la pratique primaire du sport pour des personnes assignées « femme » à la naissance conduirait, en partie, à une légitimation de soi à la pratique violente de son corps dans un rapport sportif mais également dans un usage défensif ordinaire – et ce d'autant plus dans les trajectoires militantes, nous le verrons.

Lors des entretiens, nous attachons alors une attention particulière au type d'éducation reçue par les enquêté.e.s. La plupart d'entre elles.eux témoignent d'une marginalisation et d'une stigmatisation dans les cours d'École : comme ci-dessus démontré, lorsqu'un individu transgresse les codes du genre auquel il.elle a été assigné.e à la naissance, alors il.elle subit une forme de transphobie ordinaire qui rend « anormale » cette appropriation de genre présumé opposé (dans le système de binarité de genre). Ce sentiment d'être en dehors de la norme – une fille qui joue au foot - se ressent directement chez les enquêté.e.s, comme c'est le cas pour Sara :

« [...] j'avais bien intégré qu'être une meuf qui fait du foot, c'est pas facile, c'est pas tout à fait ok quoi.. au départ je voulais pas faire de foot en club.. je faisais tout sauf du foot: du handball, du basket.. j'ai fait un peu de foot en club mais je me suis arrêtée assez vite parce qu'en fait je.. c'était.. un combat à chaque fois d'aller sur le terrain. Je me sentais honteuse. »

Nous constatons que cette stigmatisation consciente et subie par les concerné.e.s dont certain.e.s rapportent avoir longtemps souffert, notamment de l'isolement social que cela a généré. Dans le cas de Sara, cela a des conséquences importantes sur son identité : d'abord, la limitation frustrante de ses activités sportives qui entraînent une frustration dans la pratique de soi ; puis, dans la représentation disqualifiante d'elle-même.

« Et euh.. C'était pas forcément évident parce que je me rappelle que y avait un petit garçon, qui était plus jeune que moi, il me détestait ! Genre, vraiment, quand je faisais un truc bien, limite il était encore plus agressif avec moi! Je pense que lui il a beaucoup contribué au fait que ça posait problème d'être une fille et de jouer au foot.. Il était trop petit pour que ça vienne de lui évidemment mais il me détestait.. Et après je crois que ça m'a aussi calmé pour le collègue. Maintenant je me dis que j'aurai tellement dû aller jouer au foot avec les gars même si je me serais exposée à milles situations, milles remarques.. super chiantes! Je pense

que c'est pour ça que j'ai pas fais.. mais vu que j'étais une personne ultra solitaire et que j'en ai beaucoup souffert, bah en fait ça aurait complètement rempli mes récrés avec une activité cool! [...] Bref! Moi je faisais exprès de me mettre sur le banc derrière le but pour pouvoir retaper dans la balle pour un peu jouer quand même.. mais du coup j'étais ramasseuse de balle anonyme quoi! [Rires] ».

Nous attachons une attention particulière dans nos entretiens, à l'éducation reçue des enquêté.e.s pour comprendre dans quelle mesure ils.elles ont été encouragé.e.s sinon, limité.e.s et/ ou de nouveau stigmatisé.e.s dans le cadre familial. Les réponses sont disparates mais dans tous.te.s disent ne pas avoir été empêché.e.s de pratiquer un sport, et ce, même lorsque ce dernier était *a priori* exclusivement pratiqué par des garçons cisgenre. Dans le cas de Sam, elle parle d'une « éducation pas très genrée » et l'explique par le fait que ces parents ne lui ont pas transmis « les codes de la féminité » et l'ont encouragé à faire du sport. Elle sera alors inscrite à la patinoire qu'elle délaissera rapidement pour des sports de contacts : le judo, le rugby puis plus tard, la boxe avec une spécialisation pour la boxe *muy-thai* où elle se qualifie pour les championnats de France et se forme en tant qu'entraîneuse avant de se réorienter en tant que formatrice d'autodéfense. Nous reviendrons sur le parcours particulier de Sam mais nous souhaitons d'abord interroger l'influence de sa pratique sportive sur la représentation d'elle-même dans les codes de genre :

« C'est clair qu'on m'a poussé à faire du sport. Ma mère était prof de sport donc il y a un truc ! Je pense que j'ai commencé le sport à six mois avec les bébés nageurs tu vois ? Après j'en ai toujours fait. [...] J'ai pas une éducation très genrée... on m'a pas transcrit les codes de la *féminité* [nous soulignons], en tout cas c'est pas ma mère.. fin ni mes parents. [...] J'étais pas genre « une fille forte » ou « un garçon manqué » tu vois ? C'était comme complètement normal.»

Si Sam parle d'un rapport presque « neutre » à son éducation, Sara parle d'un « rejet de la féminité » :

« Je ne sais pas si je me percevais masculine, je revendiquais pas ça. J'étais plutôt dans un *rejet de féminité* [nous soulignons]. Ça ne me parlait pas du tout et j'avais l'impression que c'était un piège. C'était dangereux, d'être une petite fille et tout.. et puis surtout ça collait pas avec mon énergie! »

La féminité comme un piège : ces mots forts invitent à comprendre le ressenti de notre enquêtée comme si naître assignée femme, c'est déjà être condamnée à un système de domination bien

rôlé auquel il est impossible d'échapper. C'est la fermeture de perspectives plurielles d'existence et d'expression qui constitue ce sentiment de piège dont celles et ceux dont il est attendu d'être « féminin.e » du fait de leur sexe. L'organe anatomique définit le rôle social a priori, c'est-à-dire, sans laisser la liberté des sujets à autodéfinir leur genre et la manière dont ils veulent l'exprimer. Le genre, envisagé comme un rôle, à l'avantage ludique de pouvoir s'adapter, s'échanger, muer. Les performances *de dragshow (dragqueen/ dragking)* sont un exemple de travestissement du genre émancipateur car à l'initiative du sujet⁵⁵. Le personnage est construit par le sujet et prend fin selon sa volonté. *A contrario*, lorsqu'un rôle est imposé socialement, comme c'est le cas lorsque l'identité de genre d'une personne est associée à ses organes génitaux sans son consentement, alors il peut être vécu comme un piège. Cette métaphore théâtrale de l'identité de genre permet de comprendre l'idée de *performance* du genre⁵⁶ : comme dans une représentation, les vêtements (déguisements) sont des outils de communication avec le public ; ils renvoient des codes qui permettent d'identifier dans quel rôle le personnage tient. Chez Sam, le rejet de la féminité passe également par l'appropriation de vêtements « masculins » :

« Puis.. voilà, c'est passé longtemps par le fait de jamais mettre de jupe, jamais mettre de.. tu vois ? [Je hoche la tête] plutôt être sapée comme un gars »

Il en va de même pour Sara :

«J'avais envie de courir, de faire plein de trucs et... je voulais pouvoir continuer à être tout ça donc je voulais pas de vêtements qui limitent ma mobilité! J'étais une *P.A.T.T.U.F*⁵⁷ ! Je voulais toujours être prête à taper un foot! [Rires] Je sais pas trop comment ça s'est produit mais sur un tas de domaines je me suis plus identifiée au goût des garçons! »

Travestir les codes du genre devient une forme de résistance à la domination patriarcale. Il ne s'agit pas réellement de rejeter la féminité pour ce qu'elle est mais pour ce à quoi elle renvoie à nos enquêtés.e.s : un état de passivité fatal et fataliste dont l'issue possible se trouve à la marge de celle-ci, dans la masculinité. Les personnes assignées filles qui pratiquent dès l'enfance des sports « masculins » se construisent en résistance, consciente ou non, d'une féminité traditionnelle qui leur permet de se réapproprier les codes et comportements

⁵⁵AROMATORIO Aurélie, *Genre et subversion dans le roller derby, l'autodéfense féministe et les pratiques Drag King*, op. cit. p.25

⁵⁶BUTLER Judith, *Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité* (trad. Cynthia Kraus), Paris, La Découverte, 2005.

⁵⁷ Acronyme : Prêt.e A Taper Un Foot

masculins : le sentiment légitime de prendre l'espace, de répliquer, de se défendre.

Ce rejet des codes de la féminité par la pratique sportive permet, d'après Clara, de «grandir différemment sur les codes avec ton propres corps! ». Autrement dit, c'est parce que les personnes socialisées « filles/ femmes » durant leur socialisation primaire, se construisent en marge des normes de la féminité qu'elles peuvent accéder aux activités, comportements et codes « masculins », soit un rapport au corps « presque utilitaire » (à la différence de la féminisation des corps qui induit un rapport esthétique à celui-ci). Clara, judokate depuis ses cinq ans explique l'influence du judo comme un « apprentissage qui était complètement « dégenré » », notamment dû au port du kimono « qui fait que, on a tous les mêmes tenues, les mêmes couleurs ». Cette vision « dégenrée » du sport se transpose plus ou moins avec son appréhension du monde: « fin moi ça me faisait très bizarre quand.. fin, je le comprend hein, mais quand au collègue on faisait de la lutte et que les filles et les garçons voulaient pas se battre ensemble! ». Ce constat nous permet de comprendre la spécificité de son profil – et par extension, de celles.ceux qui pratiquent le sport de combat dès l'enfance.

Ces trajectoires à la marge des normes de genre sont alors un facteur important dans la construction de son identité et également dans la politisation de soi. Les trajectoires de Sara, Sam et Clara viennent confirmer cette hypothèse. Nous avons donc cherché à savoir s'il était possible d'affirmer cette dernière en montant en généralité, à l'échelle du 168. Lorsque nous demandons à Clara si la pratique d'un sport de contact dès l'enfance est un point commun aux créateur.rice.s du 168, elle répond :

« Je pense que chez les gens qui font des arts martiaux et qui ont commencé tôt, il y a un apprentissage de la bagarre qui n'est pas dans les normes de genre "féminine". Enfin je sais pas comment on dit.. et.. ça c'est des trucs dont tu te rends compte après! Là quand je pense aux personnes qui ont fondé le 168... ouais, elles ont toutes commencé le sport tôt ».

Si le postulat admis en sociologie, et défendu notamment par E. Dorlin⁵⁸, selon lequel les personnes assignées femmes à la naissance connaissent une socialisation primaire genrée qui constitue un apprentissage d'un « corps rentré », sans défense et esthétique, l'existence de femmes ayant une pratique martiale d'elles-mêmes semble être paradoxal. Nos interrogations

⁵⁸ DORLIN Elsa, Binge Audio, Les couilles sur la table : « Où sont les casseuses ? », TUALLION Victoire, ROZEC Thomas, 10 décembre 2018.

se tournent alors sur le processus d'apprentissage de cette violence pour des femmes. L'hypothèse de la familiarisation avec les sports « masculins » dès l'enfance chez nos enquêté.e.s permettent de penser celle-ci comme une variable explicative de leur pratique des sports de combat mais également de leur engagement d'un féminisme par le corps. Cela étant, la mixité des identités de genre que recoupe notre terrain nous permet de faire une approche critique des analyses sociologiques traditionnelles des processus de socialisation primaire, basé sur un schéma de genre binaire. Nos observations de terrains nous ont amené à constater l'absence d'hommes transgenres aux entraînements du 168 alors même que notre proximité avec les cercles affinitaires de ce groupe permet de connaître des hommes transgenres proches des pratiquant.e.s. Si E. Dorlin⁵⁹ explique la non-violence des femmes cisgenre par leur socialisation primaire genrée comme « fille » et donc comme personne « sans-défense », comment se fait-il les hommes transgenres ayant eux aussi été socialisés comme filles dans leurs socialisations primaires soient absents des entraînements du 168 ? La même question s'applique au sujet des personnes non-binaires qui ont été socialisé.e.s comme « fille ».

Nous avons alors interrogé Maxime, qui s'identifie comme personne non-binaire mais avec un parcours transgenre (puisqu'il ne se reconnaît pas dans le genre de femme dont il a été assigné à la naissance) et dont le pronom est « il ». Maxime était présent lors de la création du 168 mais ne participe désormais plus aux entraînements pour des raisons que nous aborderons dans une partie à venir. Lui aussi a pratiqué dès l'enfance un sport de combat, le judo, mais, contrairement aux autres témoignages, ne joue pas avec les garçons dans la cour de récréation au football et dit même avoir toujours eu peur de cette activité, trop brutale pour lui. Il dit également avoir fait du judo par motivation affinitaire pour faire une activité avec son amie, motivation qui le guidera de nouveau dans sa pratique du 168.

L'entretien avec Maxime nous permet alors de renforcer notre hypothèse : l'enquêté a fait du sport de combat dans son enfance et a participé aux entraînements du 168, confirmant l'idée que la pratique de sports « masculins » contribue largement à l'engagement dans une pratique martiale de soi. Par ailleurs, il permet de nuancer notre propos : Maxime est le seul de nos enquêté.e à ne plus venir aux entraînements, laissant penser que la variable de la familiarisation au sport dès l'enfance ne peut être envisagée comme variable explicative exclusive dans l'engagement martial de soi au sein du 168.

⁵⁹*Ibid*

Cette réflexion se confirme dans l'entretien mené avec Mélanie qui, elle, n'a pas pratiqué de sport de contact pendant sa socialisation primaire mais qui participe pourtant aux entraînements. Elle décrit un rapport au sport par « phases » de sa vie. Cadette d'une fratrie de trois aînés, elle identifie très tôt le sport comme un moyen de socialisation avec les garçons et ses frères : « J'arrivais beaucoup mieux à me socialiser avec les garçons, c'étaient les garçons mes copains et je voulais aussi que mes frères soient mes copains. ». Elle explique ensuite s'être éloignée des garçons, en entrant au collège ce qui l'a éloignée du sport en parallèle ; elle parle « d'allers – retours » dans la cour de récréation entre le terrain de football et ses amies filles, assises sur les bancs. Mélanie identifie une nouvelle phase de son rapport au sport à l'adolescence, marquée par une racialisation de sa pratique sportive :

« Et après il y a eu tout ce moment de l'adolescence où j'ai commencé à comprendre tout ce qu'on attendait de moi en tant que meuf éthiopienne dans le sport. Je commençais à me dire « *wahou* » j'aime bien courir mais je ne peux pas faire d'athlétisme parce que [elle marque une pause] au collège, au lycée quand on faisait des cours d'athlétisme ça allait je courrais plutôt bien, j'étais plutôt endurante. Et du coup il y avait toujours ce truc de « mais c'est normal t'es d'origine éthiopienne ». Ca m'a vachement bloquée dans le sens où j'avais pas envie de donner ce qu'on attend de moi, processus très intéressant de rejet. [...] En fait, quand j'aimais le sport j'avais l'impression que « ah oui c'est normal t'es une gamine éthiopienne t'inquiètes t'es obligée d'aimer le sport. ! » Et en plus j'ai été pendant longtemps la garçon manqué des groupes. Du coup, aimer le sport c'était aussi ajouter au fait que c'est parce que t'es la garçon manquée : t'es un garçon manqué donc évidemment t'aime le sport. » »

Dans le cas de Mélanie, la double stigmatisation de genre et de race, l'enferme dans un rôle qu'elle rejette. Elle explique qu'en tant que seule « noire adoptée de sa campagne de Normandie », elle fait figure de « représentante » de toute une communauté pour le reste de la population blanche qu'elle côtoie. Plus que les autres enquêtée.e.s, les dominations systémiques de genre et de race catégorisent Mélanie ce qui limite grandement ses possibilités d'émancipation individuelle. Par ailleurs, elle aussi stigmatisée comme « garçon manqué », point commun avec les autres enquêtée.e.s, ce qui la marginalise d'autant plus. Elle n'est jamais envisagée comme une personne qui a une capacité d'agir propre ; il lui est sans cesse rappelé qu'il est attendu d'elle qu'elle obéisse aux normes des identités auxquelles elle est associée : une femme noire.

Le système patriarcal est par essence raciste ; il s'est construit sur l'exploitation des terres coloniales et de leurs peuples. Les héritages de cette domination raciale continue de nourrir l'imaginaire blanc de nos Sociétés en perpétuant des stéréotypes raciaux. Parce que Mélanie est une femme, il est attendu d'elle qu'elle ne pratique pas de sports « masculins » ; mais parce qu'elle est éthiopienne, il est attendu et prétendu, *a priori*, qu'elle soit douée en athlétisme. C'est cette notion de prédiction qui est raciste en ce qu'elle assimile et projette des comportements sociaux et des compétences spécifiques à des caractéristiques ethniques et raciales. De même, il est légitime de parler d'un système sexiste puisque de la même manière, l'institution patriarcale structurante produit et reproduit cette assimilation entre caractéristiques de sexe, de genre et comportements et rôles sociaux. De fait, notre enquêtée est envisagée comme « une femme noire » avant d'être perçue comme dans sa singularité et son individualité. Cette « misogynoir »⁶⁰ (concept développé par la militante noire *queer* Mona Bailey) peut être définie comme « une forme de misogynie envers les femmes noires dans laquelle la race et le genre ont un rôle concomitant » selon le principe d'intersectionnalité⁶¹.

En ce sens, Mélanie parle d'un « processus de rejet » de la même manière que Sara parle d'un « rejet de la féminité » qui est attendu d'elle. Sara désamorce cette attente genrée en jouant au football ; chez Mélanie, rejeter sa pratique du sport et notamment celle de l'athlétisme, est, pour elle, un acte de résistance à la domination raciale. Pour autant, notre enquêtée vient régulièrement aux entraînements du 168 depuis un an et demi. Son rapport au sport a donc évolué, administrant la preuve selon laquelle il n'est pas possible d'envisager la familiarisation au sport durant la socialisation primaire comme variable explicative exclusive dans le processus de réappropriation de la violence physique comme défense de soi et défense d'une cause. En ce sens, il nous faut questionner d'autres facteurs et hypothèses pour comprendre ce processus de réappropriation de l'ethos martial et des pratiques violentes de soi.

Chaque enquêtée parle du sport comme ayant une place prédominante dans la constitution des identités des sujets interrogé.e.s et ayant, pour la majorité, encore aujourd'hui une fonction sociale et d'expression importante. Nous retrouvons un second point de concordance entre nos entretiens à propos d'une socialisation primaire genrée qui conduit les enquêtée.e.s à une représentation de genre en transfuge: tous.te.s ont été assigné.e.s "femme" à la naissance mais certain.e.s d'entre eux s'identifient aujourd'hui comme non-binaire, *queer*

⁶⁰ BAILEY Mona, « *New Terms of Resistance : A Response to Zenzele Isoke* », *Souls : A Critical Journal of Black Politics, Culture, and Society*, Columbia University, vol 15, n°14, 2013, p.341-343

⁶¹ TZUTON Anne-sophie, *Projet Transmédia Femmes noires et métisses*, Facebook, 7 mai 2021, 45ème minute.

ou transgenre. Pour autant, même lorsque les enquêté-e-s se reconnaissent dans le genre de femme assigné à la naissance (femmes cisgenres donc), nous observons que tous.tes connaissent cette représentation extérieure ou intériorisée d'être "masculine", figure popularisée dans les termes de "garçon manqué" - dont plusieurs.e.s d'entre elle.eux disent avoir été catégorisé.e.s comme tel. Cette familiarisation dès l'enfance aux codes dit masculins renvoie à des jeux induisant des contacts physiques parfois brutaux, qui prennent de la place dans l'espace et qui sont sportivement explosifs (jouer au football, à la bagarre, grimper, sauter, etc.). Notre échantillon d'interrogé.e.s a donc été familiarisé à une pratique de leurs corps dans l'espace et aux contacts des autres brutal qui ne correspond pas avec ce qu'il est normativement attendu de leur genre assigné (féminin). Ce constat permet de valider l'hypothèse émise plutôt selon laquelle la socialisation primaire incluant un rapport aux sports de contact est une variable explicative et commune aux participant.e.s du 168. Cependant, Mélanie, l'un.e de nos enquêté.e.s ne correspond pas à ce profil-type, tout comme je n'y correspondons pas non-plus. Il est donc nécessaire de proposer une seconde hypothèse pour comprendre les trajectoires individuelles des membres du 168 et leurs pratiques de la violence physique en tant que femmes et/ ou minorités de genre. Durant les entretiens, plusieurs d'entre elles.eux ont mentionné s'identifier à d'autres orientations sexuelles que l'hétérosexualité. En effet, certain.e.s d'entre elles.eux voient leurs orientations sexuelles comme un moyen de s'émanciper du rapport de séduction avec des hommes cisgenres et une explication de leurs accès aux sports « masculins ».

b) Orientation sexuelle et identité de genre : gouine, *queer* et non-binaire, un tremplin d'accès aux sports « masculins »

Nous avons précédemment vu que la pratique de sports, notamment lorsqu'il s'agit de sports communément admis « masculins », par des FMG est associée à une transgression de l'ordre sexué et social. De fait, les FMG pratiquant.e.s sont stigmatisé.e.s et marginalisé.e.s de la catégorie sociale de « femme » en recevant l'étiquette de « garçon manqué ». Nous avons établi l'hypothèse selon laquelle la familiarisation aux sports « masculins » dès la socialisation primaire permet aux FMG d'accéder aux codes de la masculinité et de se construire en marge des socialisations traditionnelles de genre – et parfois dans un « rejet de la féminité ». La présence de personnes non familières aux sports masculins au 168 nous a cependant conduit à chercher d'autres variables explicatives pour comprendre les trajectoires individuelles des

pratiquant.e.s du 168.

Si l'étiquette de « garçon manqué » est très souvent revenue dans nos entretiens pour désigner les FMG sportif.ve.s ayant adopté des activités, comportements et codes masculins, celle de « lesbienne », « gouine », y est également couramment associée. Au cours des discussions avec nos enquêté.e.s, nous remarquons que tous.te.s s'identifient comme « gouine » ou « *queer* ». Nous avons participé aux entraînements hebdomadaires dispensés par le 168 depuis janvier 2021, soit cinq mois consécutifs. Les discussions informelles qui s'y sont tenues, dont certaines ont mené sur des rencontres amicales, nous permettent d'affirmer que plus de la moitié des pratiquant.e.s régulier.ère.s ne s'identifient pas dans l'hétérosexualité. Lorsque nous posons, en entretien, la question à Sara des raisons pour laquelle il y a une forte présence de la communauté *LGBTQ+* aux entraînements, celle-ci explique que le 168, en tant que groupe en mixité choisie, est un espace militant proche de la communauté *queer* politiquement et par ses membres. Sara explique aussi que dans les clubs de football qu'elle a fréquenté, il y avait effectivement une forte présence de personnes lesbiennes. Elle l'explique notamment par le fait que « tu y vas parce que tu sais qu'il y en a [des personnes lesbiennes] ou du moins tu l'imagines. C'est un besoin d'être en contact, de pas t'isoler donc c'est un outil de rencontre aussi.. de réseautage...».

Nous formulons l'hypothèse selon laquelle les orientations sexuelles gouines et *queer* se construisent en dehors du schéma normatif hétérosexuel, permettant ainsi une réappropriation des codes masculins sans enjeux de séductions avec les hommes cisgenres – notamment dans le sport et les pratiques martiales de soi.

Un extrait de l'entretien mené avec Clara nous permet d'approfondir cette idée selon laquelle l'identité de « gouine », parce qu'elle s'oppose à la norme de l'hétérosexualité, participe à une construction de soi et de son rapport aux autres et au monde marginal en tant que FMG :

« J'ai très vite vu que j'étais gouine du coup.. en mode "ouais nan je crois que y a un truc qui est pas du tout comme les autres... Ca se démarque un peu beaucoup!" [Rires]. Ca m'a permis pas mal de me faire ma place. Je me suis battue deux ou trois fois dans la cours de récré.. pas mal pour défendre des potes gay.»

A travers cet extrait d'entretien, Clara met en lumière un lien entre son homosexualité et le recours à la violence physique comme outil de défense de soi et de personnes *LGBTQ+*

dès l'enfance. Ce rapport aux autres et à la violence lui permet à la fois de s'imposer mais lui coûte le sentiment d'être en dehors de la norme. Cette marginalité, M. Foucault appelle à en faire une force de résistance contre la norme dans un entretien avec G. Bernadette en 1981 : « Il faut un peu renverser les choses, et plutôt que de dire ce qu'on a dit à un certain moment : « Essayer de réintroduire l'homosexualité dans la normalité générale des relations sociales », disons le contraire : « Mais non ! Laissons-la échapper dans toute la mesure du possible au type de relation qui nous est proposé dans notre société, et essayons de créer dans l'espace vide où nous sommes de nouvelles possibilités relationnelles. »⁶².

Monique Wittig, dans « La pensée straight »⁶³ reprend cette idée de force de l'aliénation. En effet, transgresser les codes binaires du genre est représenté comme une déshumanisation : en s'appropriant une activité ou un code masculin en tant que « femme », celle-ci n'est plus totalement femme mais n'est pas non-plus totalement homme : elle est « garçon manqué » au mieux, une figure monstrueuse ou un vide conceptuel sinon. Ce processus de la binarité comme norme protège le système patriarcal et l'hétérosexualité qui postule une complémentarité des sexes, justifiant ainsi la division sexuée du travail et de l'organisation sociale. La censure et l'invisibilisation des personnes qui ne se reconnaissent pas dans ces normes participent à la nier ou réprimer l'existence des personnes *queer*, transgenre et non-binaires en premier lieu, et plus globalement, toute personne remettant en cause la binarité de genre comme système de pensée. M. Wittig entend alors dépasser la « pensée straight » : pour elle, « la femme » en tant que rôle social n'existe que par rapport à « l'homme » qui la domine ; de fait, sans hommes dans ses relations, « la femme » n'est plus une femme. En ce sens, elle affirme que parce qu'elles n'entretiennent pas de relations intimes et politiques, les deux étant intrinsèquement liées, « les lesbiennes ne sont pas des femmes » (puisqu'elles sont deux individus dominés qui relationnent ensemble). En d'autres termes, c'est le regard de l'homme comme dominant qui définit la femme dominée et ce celui-ci n'existe plus dans les relations, alors le pouvoir est redistribué et la catégorie de « femme » n'a plus lieu d'être. Dans cette théorie du lesbianisme politique s'inscrit peut-être l'apogée de l'idée phrase du féminisme : le privé est public, l'intime est politique. En d'autres mots, les personnes n'entretenant pas de relations érotiques, romantiques, politiques avec des hommes cisgenres sont, du fait même de leurs existences, prises dans un rapport de radicalité politique et de

⁶²« *The Social Triumph of the Sexual Will : a Conversation with Michel Foucault* » (« Le triomphe social du plaisir sexuel : une conversation sexuelle avec Michel Foucault »), entretien avec G. Bernadette, 20 octobre 1981, Christopher Street, vol. 6, n°4, mai 1982, pp.36-41, Reproduit dans FOUCAULT Michel, *Dits et écrits*, Gallimard, 2001, in Baroque F, Eanelli T, *Vers la plus queer des insurrections*, Libertalia, 2020, p.9

⁶³WITTIG Monique, *La pensée straight*, *op.cit.*, p.20

résistance à la domination patriarcale.

« Est-ce que je le [son identité de gouine] lie au sport? Ben je pense que ça joue sur comment je me construis; le fait de pas voir de jeu de séduction avec les hommes, les garçons, je pense que ça nous permet de nous construire et de nous voir différemment. C'est-à-dire que j'avais la possibilité de les voir comme des amis, des copains. Comme des camarades.. Un truc vraiment très *dé-passioné* quoi! Donc ouais j'ai pu me projeter à les côtoyer, à aimer les mêmes trucs qu'eux parce que ça ne me.. créait rien en fait. Ça ne me faisait rien. J'étais pas amoureuse, pas attirée... Ca m'a permis de les côtoyer de manière proche sans que ce soit difficile à gérer. Et puis le fait que j'ai un frère qui me pousse à faire du foot, ben voilà, juste, j'étais assez familière avec les codes masculins du coup! C'est la combinaison de l'absence de jeu de séduction avec les garçons et de vouloir leur plaire et en plus mon frère qui a fait que ça me paraissait naturelle d'être du côté des codes masculins.. »

Nous le voyons avec l'extrait d'entretien de Sara, l'hypothèse selon laquelle les orientations sexuelles à la marge de la norme hétérosexuelle permettent aux personnes concernées de s'émanciper des enjeux du regard masculin et de se réapproprier du pouvoir dans la définition de soi. Le concept de « lesbianisme politique » nous permet d'approfondir notre hypothèse. En effet, si les relations saphiques (entre deux femmes) permettent l'émancipation du regard de l'homme cisgenre, et donc, projettent les personnes lesbiennes dans une perspective intrinsèquement féministe et radicale, alors il semble cohérent que l'absence d'enjeux passionnels et/ ou érotiques permettent une construction et une politisation de soi à la marge des personnes recevant une socialisation genrée et hétérosexuelle. De fait, le lesbianisme est, entre autre, un facteur explicatif d'un accès fluidifié aux codes masculins.

Il n'est pas question ici d'essentialiser et de cristalliser les orientations sexuelles dans des codes de genre ou de les associer systématiquement dans des pratiques et comportements données. En effet, notre propos n'est en aucun cas celui d'une assimilation de la communauté *LGBTQ+* à une pratique sportive ou à la réappropriation de codes masculins systémique par ses membres. Il s'agit dans le cadre de cette étude de cas, de comprendre dans quelle mesure l'orientation sexuelle et romantique de nos enquêtés.e.s joue un rôle dans leur socialisation et leur politisation et par extension, dans leur pratique de la violence physique.

Par ailleurs, nous nous interrogeons sur la question de la domination à l'intérieur des relations saphiques. Si les relations entre femmes sont des relations entre dominées, mettant fin à l'idée même que la lesbienne n'est plus une femme puisqu'elle n'est plus dominée par

l'homme, comment les autres dominations tel que celle de la race (nous pourrions aussi traiter de la question du validisme, de la grossophobie, de la question de classe, etc.) est-elle abordée ? L'auteure de « La parole noire »⁶⁴, Djamila Riberio, décrit la « femme noire » comme « l'autre de l'autre », en référence à « l'autre » (sexe) de Simone De Beauvoir. Elle dit ainsi que « Les femmes noires, dans cette perspective, ne sont ni Blanches ni hommes, et exercent donc la fonction de l'Autre de l'Autre »⁶⁵. En ce sens, les mouvements *queer* sont particulièrement éclairants.

Nos enquêté.e.s ont tous.te.s parlé de leur identité « *queer* » (« transpédégouine ») comme la catégorie la plus englobante qui restitue leur identité non-hétérosexuelle dans une perspective de radicalité politique. Comme Sam, ils.elles ont tous.te.s notifié.e.s l'importance de la différence entre « lesbienne, pas gouine ». Le lesbianisme renvoie à une orientation sexuelle ; être « gouine » ou « *queer* » renvoie à identité politique de genre et d'orientation sexuelle qui rejette les normes hétérosexuelles, capitalistes, racistes et induit donc une radicalité politique⁶⁶.

Dans l'ouvrage *Vers la plus queer des insurrections*, F. Baroque et T.Eanelli présentent un essai politique sur l'histoire de *BashBack!* comme « tendance militante »⁶⁷ *queer* insurrectionnelle et intersectionnelle. Là aussi, l'aliénation est réappropriée comme une capacité d'agir (*agency*). Elle est même « la force sociale prête à créer une rupture totale avec ce monde » : puisque « le *queer* est le rejet total du régime de la Normalité »⁶⁸, puisque le *queer*, comme la criminalité, sont « les plus belles et délicieuses formes de conflit avec le monde bourgeois »⁶⁹ alors, selon les auteur.rices, « Il n'est donc pas étonnant que les premières personnes à se prononcer publiquement sur la libération sexuelle dans ce pays aient été anarchistes, ou que celles.eux qui aient lutté au siècle dernier pour la libération *queer* ont lutté contre le capitalisme, le racisme, le patriarcat et l'empire. »⁷⁰.

Cette analyse de l'orientation sexuelle gouine et *queer* comme une identité de genre politique radicale nous permet d'appuyer notre hypothèse selon laquelle ces dernières sont explicatives dans la réappropriation des codes masculins, dans le sport comme dans tous les domaines. L'apport de l'identité *queer* dans cette recherche sociologique permet d'introduire la

⁶⁴ RIBERIO Djamila, *La parole noire*, Anacaona, Condé-en-Normandie, 2019

⁶⁵ *Ibid*, p.39

⁶⁶ BAROQUE Fray, EANELLI Tan, *Vers la plus queer des insurrections*, Libertalia, 2020

⁶⁷ *Ibid*

⁶⁸ *Ibid*, *op.cit*, p.30

⁶⁹ GENET Jean, *Journal du voleur*, Gallimard, 1949, in BAROQUE Fray, EANELLI Tan, *Vers la plus queer est insurrections*, Libertalia, 2020, p.33

⁷⁰ BAROQUE Fray, EANELLI Tan, *Vers la plus queer des insurrections*, p. 36, *op.cit* p.44

politisation des enquêté.e.s aux principes anarchistes comme vecteur explicatif d'une réappropriation de la violence dans le cadre théorique et pratique de luttes politiques. C'est notamment ce que nous invitons à penser cette citation : « En tant qu'anarchistes *queer*, nous devons redécouvrir notre héritage : celui des émeutes. [...] Nos corps sont nés en conflit avec cet ordre social. Nous devons attiser et propager ce conflit comme une traînée de poudre »⁷¹ . Nous allons donc désormais focaliser notre attention sur la politisation anarchiste de nos enquêté.e.s.

c) Une politisation vers les principes anarchistes

La pratique sportive et l'orientation sexuelle de nos enquêté.e.s rendent leur identité éminemment politique. Nous faisons l'hypothèse que la politisation de nos enquêté.e.s vers les idéologies libertaires et anarchistes est une variable complémentaire pour expliquer leur participation au 168 et plus largement donc, leur réappropriation de la violence physique dans les pratiques de défense de soi et d'une cause.

La pratique de sports « masculins » pendant la socialisation primaire ainsi que les identités gouine et queer de nos enquêté.e.s ont été analysé comme une forme de résistance, plus ou moins consciente et volontaire, aux dominations structurelles patriarcales et racistes. L'aliénation dont les personnes sont sujets est alors réappropriée chez les militant.e.s des minorités de genre et de race comme un moyen de renouer avec sa capacité d'agir (*agency*) pour lutter contre celles et ceux qui perpétuent les oppressions, à commencer par l'Etat. Ce rapport conflictuel à l'autorité étatique comme générateur de dominations structurelles se retrouve pleinement dans l'idéologie anarchiste et libertaire. Défini par « l'absence d'autorité », par essence « antiétatique » et souvent catégorisée d'idéologie de gauche radicale – entendu comme l'appréhension des problèmes structurel « à la racine », l'anarchisme prône un système politique basé sur l'organisation autonome et collective, la liberté et la solidarité. La philosophie libertaire défend l'équité entre les individus, ce qui *a priori*, fait écho aux revendications féministes.

En effet, l'ensemble des enquêté.e.s partage une politisation anarchiste ou libertaire au cours de leur socialisation secondaire (chez nos enquêté.e.s, nous entendons la période du lycée et des études supérieures). Sam par exemple, dit avoir « toujours été super politisée » grâce à sa grand-

⁷¹*Ibid*, p.38

mère qui l'était elle-même. Hésitante, elle s'interroge sur «lequel est venu en premier ? » : le féminisme ou l'anarchisme ? « J'ai d'abord rencontré l'anarchisme... ». Cette allégorie de « l'œuf et la poule » version idéologique, permet d'illustrer les difficultés de convergences entre anarchisme et féminisme. Puis, la seconde partie de sa réponse « mmh, ça vient plutôt en même temps » montre en parallèle la proximité de ces dernières.

Les luttes des minorités, de genre, de race, de classe, ont en commun de se battre contre des problèmes structurels. Elles partagent, respectivement, des luttes d'actions directes mobilisant la violence comme outil politique. Nous ne ferons pas l'historique des luttes anarchistes mais nous soulignons le point de connivence avec le féminisme quant à l'usage de la violence physique comme moyen de défense et d'action. Ce constat est intéressant en ce qu'il fait écho aux débats traditionnels sur l'usage de la violence ou de la non-violence dans les milieux radicaux. A titre d'exemple, E. Dorlin s'appuie sur les héritages de Roberts Williams, militant communiste et président du *National Association for Advancement of Color People* (NAAPC) ; ce dernier postule que « la stratégie de la violence défense s'apparente à une dynamique insurrectionnelle seule capable de modifier en profondeur les rapports de pouvoirs »⁷². En ce sens, nous émettons l'hypothèse que la politisation anarchiste, en ce qu'elle familiarise avec l'imaginaire de la violence ou sa concrétisation, est une variable explicative dans les profils des participant.e.s du 168.

En guise d'anecdote introductive, nous pouvons mobiliser une observation participante durant laquelle un exercice constituait à enchaîner un mouvement au signal « *ACAB* », acronyme de « *all cops are bastard* » (« tous les flics sont des bâtards »), qui est un slogan populaire du milieu anarchiste. Le 168 organise également des ateliers de « déplacements collectifs » pour apprendre à un groupe à se déplacer ensemble avec cohérence et fluidité, à se protéger des forces de l'ordre, voire, à y riposter. Divers exercices de mise-en-situation sont effectués pour faire du groupe un seul corps, à l'image d'un « *black bloc* », là aussi une stratégie populaire dans le milieu anarchiste. Nous avons cherché à comprendre la politisation de nos enquêté.e.s vers les principes libertaires et le rapport que ces dernier.eres entretiennent avec la violence.

Sam, dans notre entretien, se rappelle « déjà faire le mur pour aller en manif » au collègue et avoir rejoint le Nouveau Parti Anticapitaliste (NPA) et d'autres organisations à tendance

⁷²WILLIAMS Robert F., *Des Nègres avec des fusils*, in *La Révolution aux Etats-Unis*, Maspero, Paris, 1966, trad. Guillaume CARLE, in DORLIN Elsin, *Se Défendre*, p.145, *op.cit.*, p.30

libertaire dès la fin du lycée. Elle dit y avoir pu développer, pendant son master de sociologie, son attirance pour les questions féministes par son « entrée théorique assez *queer* ». Sam situe sa découverte de la non-mixité de genre dans cette période. Elle rejoint la même année un collectif lesbien « constitué autour du procès DSK », marquant ses premiers engagements dans une lutte féministe organisée. Quelques années plus tard, elle participe à un stage d'autodéfense féministe sur une Zone A Défendre (ZAD) : un moment clef qui la conduira à arrêter sa thèse pour se former professionnellement à l'autodéfense féministe dans une association belge. Elle y travaillera les deux dernières années en tant que formatrice avant de démissionner et de cocréer une association d'autodéfense féministe en France avec Clara. Elle nous confie avoir pendant longtemps voulu proposer des stages « prix libre », comme il se fait couramment dans le milieu libertaire, et que sa salarisation au sein de l'association belge rentre en contradiction avec ses principes. Elle explique s'être longtemps questionnée sur le sens qu'elle donnait à son activité puis a fini par conclure : « en tant que femme et en tant que *queer*, je trouve que ce n'est pas à moi de faire du travail gratuit, c'est pas à moi de payer pour que des oppressions systémiques nous font vivre ». Le profil de Sam nous permet de mettre en lumière les liens entre politisation anarchiste et politisation féministe. Sa très jeune politisation dans les milieux de gauche peut aller dans le sens de notre hypothèse, c'est-à-dire constituer une familiarisation avec l'imaginaire de la violence politique.

Sara quant à elle, s'inquiète de ne pas restituer chronologiquement sa politisation, illustrant bien que ce processus est diffus et continu. Elle établit néanmoins des « étapes majeures » comme la présidentielle de 2017 où elle s'engage auprès de la France Insoumise (FI), ses premiers pas dans un centre *LGBTQ+* qui lui a « fait découvrir l'autogestion ». En parallèle, elle participe à des manifestations avec son « coloc qui s'intéressait beaucoup à l'anarchisme ». Son investissement dans le mouvement des « Gilets Jaunes » qu'elle considère être « un rendez-vous » hebdomadaire a fortement contribué à sa radicalisation politique, tout comme le 168 qu'elle finit par citer : « ca m'a fait découvrir le milieu féministe radical ! ».

Enfin, Maxime, toujours au cours de notre entretien, se souvient des mobilisations sociales de 2016 contre « la loi travail » comme le tournant de sa politisation, abandonnant « la gauche molle où rien ne se passait » en rencontrant l'anarchisme après avoir rencontré des militant.e.s « qui faisaient vraiment des actions ». En revenant plus précisément sur son parcours militant, Maxime revient sur son rapport à la violence physique en apportant l'hypothèse que c'est la confrontation à la violence physique elle-même, en l'occurrence pendant des manifestations et contre la police, que la violence apparaît comme un outil de lutte légitime. Dans son cas, c'est

cette expérience des violences policières qui le fait abandonner le discours non-violent qu'il tenait jusqu'alors :

« Parce que, pour moi, avant j'avais jamais été confronté à la violence et j'avai un discours « pacifiste, la violence c'est pas cool ». En plus, j'en subis pas donc je vais pas m'impliquer dans un rapport violent. Et là, de fait, quand tu y es confronté t'as peut-être une facilité à te la réapproprier. ».

R. Williams considère que l'usage de la violence dans les luttes pour les minorités, en l'occurrence dans son combat anti-raciste, « permet de se positionner au cœur du conflit, de déclarer la guerre à ceux qui défendent leurs privilèges en attaquent ceux qui défendent leurs vies et leur liberté [...] »⁷³. L'essai politique *La Terreur féministe* de l'autrice et militante Iréné nous permet alors de faire la jonction avec la violence féministe. Elle écrit : « Le féminisme est violent depuis le début. Mais à la différence du patriarcat, la violence féministe n'est pas oppressive. Elle est subversive. La violence comme outil du féminisme est tout simplement un moyen de survie. Et c'est bel et bien un moyen, et non pas une fin »⁷⁴. En ce sens, et au regard de ces citations, la politisation de nos enquêt.e.s dans les luttes pour les minorités s'accompagne d'une familiarisation à la violence, subjective et collective, nourrissant une « rage auto - protectrice », pour reprendre les mots de la poétesse et militante noire, June Jordan.⁷⁵

Nous observons une porosité entre le milieu anarchiste et le milieu féministe qui viennent tantôt à se confondre, tantôt à se distinguer. En effet, une mise à distance critique est opérée par les féministes, et ce rendu visible dès les années soixante par la deuxième vague féministe matérialiste. Féminisme (radical) et anarchisme n'ont pas toujours été (ne font toujours pas) en symbiose ; si les deux idéologies défendent la liberté de disposer de soi contre les dominations structurelles dont elles tiennent l'Etat pour responsable et moteur, les analyses marxistes en termes de classes ont longtemps été considérées comme la lutte prioritaire, reléguant les luttes anti-racistes et féministes au second plan. Le féminisme matérialiste, les militant.e.s anti-racistes, la communauté *LGBTQ+*, les travailleur.euse.s du sexe ont vivement critiqué le manque d'intersectionnalité qui reléguait leurs luttes au plan secondaire. Le travail politique des militant.e.s de minorités permet désormais de penser la convergence des luttes et d'imposer

⁷³ DORLIN Elsa, *Se Défendre, une philosophie de la violence*, p. 146, *op.cit*, p. 30

⁷⁴ IRENE, *La Terreur féministe, petit éloge du féminisme extrémiste*, éditions divergences, 2021, p.68

⁷⁵ JORDAN June, *Some of Us Did Not Die. New and Selected Essays* Civitas Books, 2003, p.78. In Dorlin Elsa, *Se défendre*, La Découverte, Paris, p172.

les siennes dans un milieu où les hommes cisgenres étaient en majorité. La création du 168 comme espace en mixité choisie de genre (alors qu'un collectif autogéré sportif en mixité existe d'ores-et-déjà dans la même ville), est là aussi, un marqueur de distinction qui met en lumière la limite du féminisme radical et de l'anarchisme à ne faire qu'un. Néanmoins et pour reprendre l'idée de proximité de ces deux idéologies ci-tôt présentées, tous.te.s nos enquêté.e.s se définissent politiquement dans les termes d'« anarcha-féministe » ou témoignent d'une proximité avec les valeurs libertaires, rendant compte de combien la dissociation des deux milieux est rare voire inexistante dans la construction des identités politiques. Nous concluons que la politisation de ces dernier.ere.s est souvent le fruit d'allers-retours ou d'un mélange hybride entre les groupes anarchistes et les groupes féministes.

L'existence de groupes de féministes libertaires en non-mixité de genre qui utilisent les arts martiaux et le sport sous un prisme militant est ancienne. Comme nous l'avons précédemment vu, les suffragettes anglaises du XXème siècle en sont un modèle éclairant. Plaçant le corps au centre de la lutte par des stratégies d'action directe, les féministes libertaires se forment à des techniques martiales individuelles et collectives pour répondre aux violences sexistes et sexuelles qu'ils.elles. rencontrent, si bien dans l'intime que dans le public, puisque le privé est politique. Nous formulons ainsi l'idée que notre terrain d'enquête n'est pas seulement un espace sportif militant féministe mais qu'il contribue à l'autonomisation de la défense féministe.

Nous avons vu au cours de cette partie que le 168 s'inscrit dans une histoire féministe longue qui fait du sport un espace de socialisation et de politisation fort. Nous avons infirmé notre hypothèse première selon laquelle les participant.e.s venaient prioritairement pour apprendre à se défendre ; pour autant, nous avons également développé l'idée que celles.ceux.celleux-ci ont partagé des points communs dans leurs trajectoires individuelles (une socialisation primaire sportive, une orientation non-hétérosexuelle) et dans leurs carrières militantes (une politisation vers des principes libertaires et féministes). Ce dernier point, que nous venons ci-dessus de développer, permet de repenser notre première hypothèse : si les participant.e.s du 168 ne viennent pas initialement tous.te.s dans un objectif d'autodéfense, l'apprentissage de pratiques martiales de soi et de riposte collective peut-il engendrer une formation à l'autodéfense ?

Nous consacrons donc cette seconde partie à questionner la notion d'autodéfense chez nos enquêté.e.s, sa mise en pratique ou son rejet, par qui et pourquoi.

II- La notion d'autodéfense : entre discours et pratiques, apprendre à se défendre par le sport féministe

Selon Anne-Charlotte Millepied, « [...] l'autodéfense féministe vise à proposer des techniques concrètes, simples et utilisables par toutes les femmes, quelle que soit leur condition physique, pour affronter et déjouer les multiples formes de violences auxquelles elles peuvent être confrontées, des plus évidentes aux plus subtiles. »⁷⁶ Au regard de notre enquête de terrain, nous formulons l'hypothèse selon laquelle le 168 est un groupe à l'intersection du sport et de l'autodéfense féministe. Nous basons notre raisonnement à partir des éléments de proximité avec la définition de l'autodéfense ci-dessus présentée. En ce sens, nous entendons parler de : la défense des principes d'accessibilité au sport pour toutes les FMG quelque soit leur corps par les membres du 168; la transmission de techniques martiales issues des arts martiaux et des sports de combat ; et enfin, du cadre politique militant qui amène le groupe à penser leur pratique sportive à travers une perspective féministe. Nous avons donc, lors des entretiens, abordé la notion d'autodéfense pour qualifier les activités du groupe. Notre hypothèse de départ postulait que l'une des motivations principales de la présence des FMG au 168 était d'apprendre à se défendre ; la confrontation à notre terrain d'enquête nous révèle une réalité différente. Nous verrons alors cette notion est l'objet tantôt de rejet dans les discours de nos enquêtés.e.s, tantôt mise en pratique. Enfin, nous nous pencherons sur la complexité de cette notion à travers la polyvalence des enjeux qu'elle recouvre selon la position sociale des personnes qui la discute. A travers la question des privilèges sociaux de race et de classe, nous aborderons la notion d'autodéfense féministe dans ses apports émancipateurs et ses limites politiques et sociales.

A) La notion d'autodéfense féministe en débat au 168

Les membres du 168 se présente comme un groupe de sports de combat et d'arts martiaux féministe en mixité choisie de genre. A travers la définition de l'autodéfense féministe comme l'acquisition de techniques visant à former les personnes victimes de sexisme à se défendre, nous avons trouvé des points de concordance avec notre terrain d'enquête. C'est notamment autour de la transmission de techniques martiales et de la dynamique politique féministe que nous érigeons ce constat. Pour autant, lorsque nous parlons d'autodéfense dans nos entretiens,

⁷⁶ MILLEPIED Anne-Charlotte, *L'autodéfense féministe : entre travail sur soi et transformation collective*, op.cit p.52

tous.te.s les enquêté.e.s nous reprennent : le 168 est, d'après elles et eux, un groupe de sport qui se distingue de l'autodéfense féministe. Nous pensons néanmoins que la pratique sportive peut conduire et nourrir les luttes politiques. Nous abordons alors la notion d'autodéfense à travers le discours des enquêté.e.s dans un premier temps, puis nous le confronteront aux pratiques du groupe.

a) L'autodéfense féministe n'est pas un sport : discours et représentations des enquêté-e-s

Nous avons commencé notre enquête de terrain en postulant que le 168 se définissait comme un groupe sportif et d'autodéfense féministe. Très rapidement, nos enquêté.e.s ont tous.te.s formulé leurs désaccords ; le point de vue est unanime, dans les discours, le 168 n'est pas un groupe d'autodéfense. Nous pouvons mobiliser l'exemple de Sara, qui, lorsque nous lui demandons si elle avait des attentes d'autodéfense en venant au 168, celle-ci nous répond d'abord « Le 168, ce n'est pas de l'autodéfense hein ! », ou encore Clara qui marque aussi une distinction : « beaucoup de gens associent le 168 à un collectif d'autodéfense et à chaque fois je suis là: "nan c'est un collectif de sport en mixité choisie!" c'est quand même très différent! ». Ces pratiques « très différentes » reposent d'abord sur une distinction fondamentale qui est faite entre sport et autodéfense, comme le présente Sam :

« Bhen pour moi c'est pas un sport [l'autodéfense]. Donc non je ne l'ai pas du tout pensé comme un sport comme un autre... parce que pour moi l'objectif d'un sport c'est de s'amuser. Il y a un aspect ludique, un aspect de progression... »

Pour Sam, le sport est de l'ordre du ludique, du jeu, tout comme Maxime qui décrit le 168 à travers « l'idée de faire des jeux ». Ainsi, le sport répond à une logique récréative tandis que l'autodéfense fait partie de la lutte politique contre le patriarcat. L'un relève du plaisir, du défi, l'autre définit les conditions d'existence. Pour Sam, se défendre relève du combat politique quand attaquer relève du sport de combat :

« [L'autodéfense] C'est une manière de lutter contre l'emprise du patriarcat sur nos vies, sur nos corps, sur nos sexualités. Et puis c'est l'idée de « défendre » quoi. Pas d'attaquer. Là où dans la boxe tu apprends autant à attaquer qu'à défendre. »

Elle est rejointe par Clara qui explicite les différentes pratiques et possibilités liées à aux pratiques martiales dans le cadre sportif :

« Ce qui est cool dans le 168 c'est que ça parle à un milieu. Dans le 168

on va apprendre à se déplacer dans une manif, on va apprendre à donner des coups qui font mal. Fin moi quand je montre un enchaînement, c'est pas dans un but d'autodéfense. Moi ce que j'aime beaucoup dans le 168 c'est qu'il y a vraiment tout un travail sur la violence. Moi j'aime vraiment dire que même si on l'applique pas, il faut que ce qui se transmette c'est la possibilité d'aller jusqu'à une violence extrême si on en a envie en fait. Après, ça a son cadre, ça se détache de l'autodéfense sur ça! ».

D'après Sam et Clara, le sport a un cadre spécifique encadré par des règles respectives à chaque discipline, permettant une forme de relation contractuelle consentie entre les combattant.e.s. Ces règles permettent à ces dernier.ère.s d'avoir une lecture commune du déroulement de l'affrontement : ils.elles. sont volontaires et peuvent à tout moment mettre fin au combat. La présence d'un.e arbitre lors de compétitions officielles garantit le respect des règles mais remplit également un rôle de médiateur.ice et d'autorité qui permet de marquer le début et la fin du combat. De fait, dans un sport de combat, les participant.e.s ne sont pas en danger. Il n'est pas question de survie, à la différence de l'autodéfense. Sam explique que l'autodéfense, c'est avant tout de la légitime défense « et pas forcément de répondre des coups par des coups ! ». Pour elle, « l'autodéfense physique, l'idée c'est de mettre le gars à terre pour pas qu'il puisse se relever parce qu'après le risque c'est qu'il nous suive ». Le cadre de la violence et les enjeux qui s'y jouent sont donc diamétralement différents.

Surtout, nos enquêté.e.s ne prétendent pas à qualifier le 168 d'autodéfense féministe du fait que le groupe ne propose pas d'apprentissage de défense verbale, émotionnelle et psychologique. Le 168 est un groupe de sport car il est un lieu d'apprentissage de techniques sportives et corporelles mais les violences sexistes et sexuelles auxquelles sont confronté.e.s les FMG sont plurielles et ne sauraient se réduire à la violence physique. L'autodéfense féministe comporte donc un panel de techniques pour se défendre verbalement, émotionnellement, psychologiquement, ce que le 168 n'a pas la prétention de faire.

Pour Maxime qui a participé au 168 et à un stage d'autodéfense féministe en parallèle, l'autodéfense se décline en différentes stratégies :

«[...] t'as plusieurs stratégies et celle de la violence c'est pas toujours celle qui permet de survivre tu vois ? Tu peux hurler sur quelqu'un, courir, commencer à inventer un gros mytho. Donc le fait de pas forcément se sentir légitime à frapper quelqu'un ça veut pas forcément dire que t'as pas réussi à faire de l'autodéfense !»

En ce sens, l'autodéfense et le sport relèvent de fonctions et d'objectifs différents et donc,

donnent lieu à des formations différentes. La question de la formation est un autre argument concourant à dire que le 168 ne peut prétendre à se qualifier d'autodéfense féministe. Ainsi, Clara nous indique que le groupe ne s'est pas dirigé vers l'autodéfense parce que cela nécessite une « vraie formation » et qu'elle et ses ami.e.s sont « des personnes formé.e.s dans le sport et pas dans l'autodéfense ». Elle ajoute que « l'aspect social et psychologique » fait partie de l'expérience militante mais qu'il n'est pas un apprentissage du bagage sportif. Durant l'entretien, Sam, formatrice d'autodéfense, insiste sur l'investissement émotionnel qu'implique l'écoute durant les stages qu'elle dispense et des difficultés que cela comporte : « pour moi, c'est plus difficile de transmettre des manières de répondre que des mouvements pour se défendre physiquement ». La formation à l'écoute, au soin et à l'autodéfense verbale constitue un pan intégral de l'autodéfense féministe et c'est parce qu'effectivement le 168 ne propose pas cet aspect que nous le catégorisons davantage comme un groupe sportif militant.

Toutefois, sport et autodéfense féministe dialoguent. En effet, sans les exercices sportifs (échauffement, renforcement musculaire et cardiologique, etc.) et les techniques issues des arts martiaux combinés, l'autodéfense féministe ne saurait être cet « art total ». Nous l'avons vu, la plupart des enquêté.e.s ont pratiqué un sport de contact dans leur jeunesse. Plus encore, Sam, professionnelle dans le milieu de l'autodéfense féministe, a un haut niveau dans les sports de contacts (elle a pratiqué le rugby en compétition puis, plus tard, a participé aux championnats de France de boxe Muay-Thai et a un diplôme d'entraîneuse dans cette discipline). Clara, principale animatrice des séances du 168, a elle aussi un bagage sportif conséquent : judokate depuis l'enfance, elle mentionne que son apprentissage du Ju-jitsu l'a initiée à l'autodéfense : « Moi je viens du *Ju-jitsu* et il y a quand même tout une partie technique sur l'autodéfense qu'on apprend aussi en autodéfense ». Ainsi, dans leur parcours, Sam et Clara, ont eu accès à l'autodéfense par le sport ce qui témoigne des liens existants entre l'un et l'autre.

Nous avons constaté que nos enquêté.e.s réfutaient la qualification d'autodéfense féministe comme catégorie légitime du 168. Ce choix est justifié par la distinction entre les objectifs du sport comme activité ludique et l'autodéfense comme moyen de lutte politique (attendant aux conditions de survie des personnes) ; par l'asymétrie des cadres de l'exercice de la violence (le sport de combat revêt d'un engagement volontaire et consentie des participant.e.s qui s'affrontent dans un temps donné et selon des règles partagées alors qu'il est question de légitime défense en situation d'agression ou de violences subies pour l'autodéfense féministe) ; par l'absence des aspects sociaux, psychologiques et émotionnels dans le sport et qui sont des parties intégrantes de l'autodéfense féministe ; et enfin, par la différence de formation que

nécessite les deux disciplines. Pourtant, nous avons également observé des liens entre sport et autodéfense féministe, à commencer par l'introduction à l'autodéfense des animatrices principales des séances du 168 par un sport de combat. Nous postulons alors l'hypothèse que la pratique du sport, en ce qu'elle est un travail *par et sur* le corps⁷⁷, développe des capacités physiques d'une part, mais surtout un sentiment de légitimité et de possibilité de riposte. Du travail sportif de soi peut alors advenir une transformation politique de soi. Pour comprendre ce processus, nous souhaitons d'abord interroger la matière dont l'autodéfense se matérialise dans les pratiques sur notre terrain d'enquête.

b) L'autodéfense en pratique dans et par le sport : production et reproduction des codes anarchistes et féministes

Avant de nous confronter à notre terrain, nous avons émis l'hypothèse que le 168 avait été créé dans l'idée de former les militant.e.s féministes à se défendre à travers des pratiques martiales et sportives. Nous avons découvert qu'en réalité la motivation première était de « faire du sport ensemble et en mixité choisie » ; puis, nous comprenons à travers les différents entretiens, que le 168 est un lieu de sociabilité majeur, un « rendez-vous ». Pour autant, mon expérience personnelle me conduit à penser qu'une partie des pratiquant.e.s viennent dans le but de se former à l'autodéfense féministe. Nos observations nous permettent de renforcer cette hypothèse : il est arrivé plusieurs fois, dans le cadre informel de discussions amicales, notamment sur le chemin du retour de l'entraînement, que des personnes racontent combien elles.ils. ont hâte de mieux maîtriser certaines techniques pour se défendre contre les agresseurs potentiel à qui elles.ils. feront face dans les rues. J'ai, moi aussi, éprouvé un sentiment galvanisant lors des entraînements mais surtout, les jours qui les suivent. L'idée de savoir donner un coup renverse le rapport de force traditionnellement admis. La possibilité de riposter ouvre un champ des possibles enthousiasmant. Ces éléments nous poussent à penser qu'une partie des pratiquant.e.s du 168 sont venu.e.s avec un objectif d'autodéfense ou que ce dernier forme et/ou se renforce, implicitement ou explicitement, au fil du temps. Nous avons alors cherché à comprendre comment la notion d'autodéfense était envisagée à travers notre terrain.

Lors des entretiens, les personnes à l'origine du 168 sont en accord sur le fait que le groupe a été pensé avant tout comme un moyen de faire du sport en mixité choisie. Clara en témoigne

⁷⁷ AROMATARIO Aurélie, Mumons, 2020. 9 décembre, « Genre et subversion dans le roller derby, l'autodéfense féministe et les pratiques Drag King », Youtube, 2'

lorsque nous lui demandons quelle place l'autodéfense a dans les entraînements : « L'idée est venue de faire du sport en mixité choisie. C'était pas forcément de l'autodéfense mais vraiment du sport ! ». Elle précise par la suite qu'assez rapidement elle a remarqué que les personnes ne viennent pas « forcément pour apprendre des techniques de combat ou martiales mais juste pour à la fin de l'entraînement, avoir ce rush d'endorphines ». De ce constat, nous concluons qu'il y a des motivations et objectifs différents selon les profils des personnes. Nous formulons alors l'hypothèse selon laquelle le 168 a été créé par des sportif.ve.s dont la motivation principale est de faire du sport en mixité choisie et de transmettre les techniques autour d'elles.eux et que les nouveaux.nouvelles arrivant.e.s, sans passif sportif ou d'un niveau moins élevé, cherchent d'abord ou de manière concomitante, à apprendre des techniques martiales.

Ainsi, Clara nous explique qu'effectivement il y a une forte demande d'autodéfense féministe parmi les FMG ce qui a peu à peu fait évoluer les séances pour intégrer l'autodéfense: « tous ces aspects oubliés dans le sport mais qui finalement sont venus se mettre là avec les échanges avec les personnes, en étant dans l'écoute des besoins et des envies. » C'est donc bien l'arrivée de nouvelles personnes du milieu féministe qui a diversifié, progressivement, les objectifs et motivations des participant.e.s. Notre enquêtée précédemment citée constate alors que cette demande d'intégrer de l'autodéfense passe avant tout par une réappropriation de son corps avant d'être un apprentissage des techniques :

« Mais du coup dans les retours, très vite, les personnes demandaient à ce qu'il y ai des prises d'autodéfense qui soient là! Mais c'est pas forcément au niveau technique, je trouve! Cette autodéfense elle se fait beaucoup comme dit Elsa Dorlin, elle se fait beaucoup au niveau de se réapproprier son corps en tant qu'outil de bagarre [Lou hoche la tête], c'est-à-dire on peut donner des coups, on peut en recevoir [elle mime le geste donner/ recevoir] [...] »

Les arts martiaux et les sports de combat font du corps une arme. Alors que les femmes et les minorités de genre sont victimes de violences, il est ici question de rétablir leur capacité d'agir (*agency*) à travers une réappropriation de leur potentiel de violence physique dans les pratiques martiales et sportives. Comme le rappelle A. Aramatorio, le travail du corps est le point de jonction entre pratique militante et pratique sportive⁷⁸. Dans les faits, avant même de pouvoir s'approprier la violence comme outil de défense, l'enjeu principal est de s'approprier la violence comme une option ; c'est-à-dire d'apprendre à se sentir légitime et capable de

⁷⁸ AROMATORIO Aurélie, *Ibid*, 2'22

frapper et encaisser des coups. Clara l'explique ainsi dans notre entretien :

« C'est dans ça que l'autodéfense elle passe alors que c'était vraiment pas un objectif à la base mais de voir son corps autrement et d'apprendre à s'en servir autrement. Bhen même au départ je faisais mes cours en disant "on va faire cet enchaînement-là" et j'ai remarqué qu'il devait y avoir un apprentissage de donner un coup à l'autre et recevoir un coup et je me suis dit "Ah ça va peut-être un peu vite de l'apprendre comme ça"! Moi je fais des arts martiaux depuis mes cinq ans, c'est un truc avec quoi j'ai été sociabilisée finalement, un peu par chance! Et du coup il y a plein de moment où il y a des séances où c'était... t'expirés quand tu prends un coup, t'absorbes le coup. Aussi, beaucoup oser, donner une claque à son partenaire, à son pote, ça aussi fallait l'amener tranquillement parce que c'était pas du tout évident de faire ça. Donc ouais, c'est pas un groupe d'autodéfense mais il y a cet aspect-là! Mais c'est secondaire. »

L'autodéfense féministe comme un « aspect secondaire » ou une conséquence de la pratique sportive : en cela réside notre hypothèse. Nous pensons en effet que si l'autodéfense en tant que concept ne peut pas qualifier notre groupe d'enquêté.e.s, les pratiques et codes de tradition anarchiste et féministe invitent à penser l'autodéfense comme une conséquence de la pratique sportive en ce qu'elle transforme les individus et le collectif. Le travail central sur le corps et à travers le corps par le sport de combat amène à transformer la perception de soi dans les rapports de domination. Ce n'est pas tellement parce que le corps est plus puissant après quelques entraînements que parce que la.le. pratiquant.e à expérimenter une puissance de soi jusqu'alors souvent inconnue. Nous développerons plus en profondeur ce travail de transformation de soi et du collectif dans une prochaine partie mais souhaitons dès maintenant chercher comment l'autodéfense se manifeste à travers les pratiques du 168.

Les pratiques misent en place dans les entraînements, l'organisation informelle du groupe et l'idéologie politique qui est revendiquée par les personnes du 168, inscrive ce dernier dans une forme d'autodéfense féministe et libertaire. En cela, le 168 se distingue dans un premier temps des clubs de *self-defense*.

Clara nous confie qu'elle a longtemps été réticente à parler « d'autodéfense » parce qu'elle a souvent eu écho de retours de femmes ayant suivi des cours de *self-defense* dans des clubs où les enseignants étaient des hommes cisgenres, souvent d'anciens militaires ou policiers. En effet, beaucoup de clubs de *self-defense* dispensent des disciplines d'arts martiaux

héritées de techniques de guerre, comme le *krav maga*⁷⁹ développé lors de la colonisation israélienne « où une armée s'est *autodéfinie* comme nation contre tous pour assurer son existence »⁸⁰. Les moniteurs des clubs de *self-defense* reprennent donc des techniques martiales utilisées dans les armées professionnelles nationales. Et leurs exercices sont inadaptés au public de victimes de violences sexistes et sexuelles. Clara raconte par exemple une séance où l'entraîneur avait attaché les mains et les pieds d'une élève en lui disant de trouver une solution pour se sauver, réactivant des traumatismes d'expériences vécues. Le plus souvent ce sont aux femmes ayant vécu des violences auxquelles l'inscription à des sports de combat pour renouer avec leur corps est proposée, comme l'illustre par exemple l'article de Clara Riegert à propos des femmes victimes de violences qui apprennent le karaté⁸¹. Il y est présenté l'association « *Figh for dignity* » strasbourgeoise où une méthode thérapeutique basée sur le karaté est proposé à des femmes ayant vécu un traumatisme corporel.

Sam, formatrice en autodéfense, insiste sur la distinction entre les clubs de *self-defense* et l'autodéfense féministe militante, en groupe informel : « l'autodéfense féministe c'est avant tout sortir du carcan de « victime » », là où les clubs alimente cette idée que les femmes victimes de violences peuvent apprendre à se défendre sans transgresser les codes de la féminité. Ainsi, nous pouvons lire « : « Messieurs rassurez-vous ! En apprenant à se défendre, la femme ne refuse pas à se donner » dans le manuel « Défendez-vous mesdames. Manuel d'autodéfense féminine »⁸² de 1912 de Charles Phedrac. Pour Elsa Dorlin, la rhétorique instituée dans le *selfdefense* féminin n'est pas pour autant féministe : « Argument classique dans les polémiques sur le sport féminin, l'exercice physique est acceptable pour les femmes tant qu'il ne débouche pas sur une indifférenciation des corps sexués »⁸³. Au contraire, il affirme l'ordre social sexué et sexiste en maintenant les femmes ou les minorités de genre dans leurs conditions, c'est-à-dire, « tout de même, des corps sans défense » et à défendre. En cela, Maxime parle d'infantilisation et de sexisme :

« [...] parce qu'à partir du moment où tu reconnais que les gens qui sont pas des mecs cis peuvent se défendre et se mettre dans des rapports violents, ça fait flipper tu vois ? Parce que tu as pas besoin d'aller les sauver donc y a plus de relations de dépendance et tout... »

⁷⁹ Mot hébreu désignant « combat rapproché ».

⁸⁰ DORLIN Elsa, *Se défendre*, *op.cit.*, p.90

⁸¹ RIEGERT Manon, *Femmes victimes de violences : une réappropriation du corps par le karaté*, L'actualité de la recherche 21.02.2020

⁸² PHEDRAC Charles, « *Défendez-vous mesdames. Manuel de défense féminine* », Rueff, Paris, s.d., in E. Dorlin, *Se défendre*, La découverte, Paris, 2008, p.70

⁸³ DORLIN Elsa, *Se défendre, une philosophie de la violence*, *loc.cit* p.90

Cette vision du *self-defense* est tournée exclusivement vers soi : elle individualise les agressions et ne pense pas la domination patriarcale comme un problème structurel. Les membres du 168 cherchent à se démarquer de ces clubs par leur idéologie libertaire et féministe qui rejettent la défense nationale et patriarcale. De fait, l'organisation informelle en groupe militant en mixité choisie de genre est déjà une pratique subversive d'autodéfense.

Nous souhaitons revenir dès lors sur la pratique en mixité choisie comme un facteur constitutif de l'idéologie d'autodéfense féministe. Ce sont en effet les expériences en mixité de genre qui ont eu un effet dévalorisant sur nos enquêt.e.s et qui a conduit ces dernier.ère.s à arrêter l'activité sportive en club avant de se tourner vers le sport militant et informel. Sara nous raconte son cours d'essai dans le club de boxe de son colocataire :

« Et j'étais là, pas du tout à l'aise dans mon corps. J'avais l'impression de pas du tout avoir les codes au niveau des vêtements. J'avais pas le truc qu'il fallait. Je me sentais trop con. Je bougeais mal et le gars avec qui je m'entraînais il me faisait bien ressentir que j'étais chiant! Parce que lui il voulait progresser du coup c'était pas du tout une bonne expérience. Et euh... j'avais rien appris en fait suite à ça.. Donc je m'étais dit que la boxe c'était pas pour moi. »

Maxime, quant à lui, n'a pas osé s'inscrire dans un club en mixité :

« Fin voilà les arts martiaux c'est un truc que je kiff bien mais il y a quand même ce truc de pas forcément oser s'inscrire dans un club parce qu'il y a plein de mecs. »

Clara, alors qu'elle pratique le judo et le *Ju-jitsu* dit également se restreindre dans ses envies de pratiquer d'autres sports de combat :

« Moi je sais que y a pleins de sports de combat que j'aimerais bien faire et que je pourrais pas faire. Genre le Muay Thaï ou la MMA en club parce que c'est des ambiances hyper virilistes. ».

Se défendre entre personnes concernées, victimes du sexisme, est un choix politique fort : il postule que l'Etat et les hommes cisgenres ne sont pas capables d'assurer la protection des femmes et des minorités de genre d'une part, mais également que ces dernier.ères ne souhaitent pas être protégé.e.s par eux. Ce constat distingue les féministes radicales.caux des féministes réformistes qui croient et militent pour une meilleure protection de la part de l'Etat, notamment par une prise en charge policière. Pour notre groupe d'enquêt.e.s, il est d'avantage

question de s'autonomiser dans la défense de soi et la défense collective. Dans *Les Orageuses*⁸⁴, l'une des protagonistes dit à propos du groupe d'ami.e.s en mixité choisie auquel elle appartient : « Des filles à qui elle n'avait pas besoin de réexpliquer. [...]. Elles étaient toutes dans la même galère, avec des hauts et des bas pas forcément synchronisés, c'était ça qui sauvait le groupe »⁸⁵. L'idée de partager une identité collective à partir de vécus communs est présentée par A-C. Millepiéd comme la mise en commun d'aspirations individuelles créant un espace de partage et permettant ainsi de « se renforcer de s'émanciper des rapports de genre »⁸⁶. Elle tisse alors un lien direct avec l'autodéfense féministe en disant que celle-ci « s'ancre dans la volonté de créer un espace bienveillant qui permette l'élaboration d'une solidarité reposant principalement sur le principe de la non-mixité »⁸⁷.

L'organisation du 168 en mixité choisie apparaît donc comme un élément le rapprochant des groupes d'autodéfense féministe. Cependant, ce n'est pas le seul marqueur politique fort du groupe. Ainsi, les entraînements ont volontairement lieu dans des espaces publics, comme les parcs, les parkings en dehors des heures d'ouverture ou dans des squats (lieux sans droits ni titres). Ce choix est justifié par une volonté des participant.e.s de se réappropriier l'espace public et militant. J'ai également pu assister à des manifestations féministes nocturnes en mixité choisie de genre auxquelles beaucoup des participant.e.s du 168 étaient présent.e.s. Il y avait scandé : « Et la rue elle est à qui ? Elle est à nous ! ». Les séances donnent parfois lieux à la préparation de déplacements collectifs formant le groupe à occuper l'espace, à le défendre. Prendre l'espace, se le réapproprier, le rendre politique ; cet argumentaire participe, là encore, à poser un cadre idéologique de l'autodéfense.

Enfin, chaque séance se termine sur la diffusion des informations militantes locales à partager. Lors de l'une de nos observations participantes en février 2021, il était par exemple communiqué un appel à rejoindre des réunions de préparation d'une manifestation féministe ; ou encore en mars il a été question d'informer la mise en place d'une cantine à prix libre pour soutenir une caisse collective d'autodéfense juridique locale.

Le 168, par la mise en pratique de la mixité choisie de genre et son cadre idéologique est un des seuls espaces qui permet à des FMG d'accéder à l'apprentissage de techniques de combat physiques, alors très vite rattachées à un moyen de se défendre. Le groupe réunit

⁸⁴ BURNIER Marcia, *Les orageuses*, Editions Cambourakis, 2020

⁸⁵ *Ibid*, p.55

⁸⁶ MILLEPIED Anne-Charlotte, *L'autodéfense féministe : entre travail sur soi et transformation collective*, *op.cit.* p. 57

⁸⁷ *Ibid*

certaines des conditions nécessaires à la mise en pratique de l'autodéfense, à savoir : un projet féministe s'ancrant dans l'idéologie libertaire, appelant à l'intersectionnalité des luttes ; l'apprentissage de techniques de combat individuelles et de déplacements collectifs ; la gratuité des séances ; l'organisation des entraînements dans des espaces publics ; le recours à un vocabulaire hostile à la police ; la célébration de la diversité des corps et le cadre bienveillant du rapport au corps ; tous ces éléments sont autant de codes et pratiques permettant de faire de la pratique sportive au sein du groupe, un terreau fertile à la naissance d'aspirations d'autodéfense féministe.

Le 168 est le seul groupe féministe local qui s'approche au plus près des représentations communes de ce que peut être l'autodéfense féministe par son contenu et sa forme. C'est d'ailleurs de l'absence d'autres groupes dédiés spécifiquement à l'autodéfense alors même que c'est une volonté de nombreux.ses FMG que le 168 évolue pour répondre aux aspirations d'autodéfense. Pour pallier « à la demande extrêmement forte » d'autodéfense féministe selon Clara, ainsi qu'au manque d'espaces permettant sa formation, Sam nous explique qu'elles vont créer avec Clara une association qui vise à remplir cet objectif : « On est en train de monter ça à [nom de la ville] parce que y a pas de structures à proprement parlé d'autodéfense féministe à [nom de la ville]. »

Lorsque nous interrogeons Clara sur les raisons la poussant à fonder une association et de se différencier du 168, elle nous répond que les deux structures ont des objectifs et des fonctions différentes. Dans sa réflexion, le 168 « parle à un milieu » alors que l'association a vocation à s'ouvrir à d'autres personnes :

« On s'est dit, si on a des nanas, je vais dire n'importe quoi hein mais disons de 50 ans qui sont pas du tout dans des groupes politiques mais qui sont des nanas qui subissent des violences parce qu'elles sont des nanas ou parce qu'elles ont été assignées nanas, il faut que ces personnes-là aussi elles aient des endroits pour apprendre l'autodéfense! »

Rendre l'autodéfense féministe accessible à des personnes qui ne font pas partie du même milieu qu'elles fait partie de la lutte politique de Sam et Clara. Cette dernière a donc réfléchi à une communication qui rend visible l'association, quittant ainsi le mode informel et affinitaire propre au milieu du féminisme libertaire : « prendre une association, avoir une communication, un logo, être facilement reconnaissable, ça va attirer un autre public qui a tout autant besoin de cours d'autodéfense ».

L'autodéfense au sein de notre terrain d'enquête est donc envisagée avec précaution, faisant l'objet à la fois de rejet et d'aspiration. Ces allers-retours entre le sport et l'autodéfense, dans leur distinction comme dans leur proximité, font du 168 un espace d'apprentissage de techniques martiales « en partant du sport vers l'autodéfense » comme l'explique Clara.

Pour aller plus loin, nous pouvons mobiliser le concept de « désportivisation » compris comme le processus partant des techniques de lutttes et « qui passent du sport à l'autodéfense, du ring à la rue »⁸⁸. Pour autant, si le patriarcat est indissociable du capitalisme et du racisme, les oppressions systémiques se cumulent pour les personnes issues de plusieurs minorités. Suivant cette réflexion intersectionnelle, l'autodéfense féministe peut-elle prétendre être accessible à tout le monde ? Ainsi, nous nous interrogeons sur *qui* peut se défendre.

B) Qui peut apprendre à se défendre physiquement ou l'autodéfense comme privilège

Se défendre physiquement soi-même n'est autorisé juridiquement en France qu'en situation de légitime défense ; pourtant Elsa Dorlin écrit qu'il existe une « distinction fondamentale entre « sujets défendus » et « sujets sans défense », entre sujets légitimes à se défendre et sujets illégitimes à le faire (et rendus par là même indéfendables). »⁸⁹. Elle développe cette distinction dans le concept de « dispositif défensif » pour parler des « corps acculés à des tactiques défensives » soit l'autodéfense, et qu'elle conceptualise dans l'appellation : « pratiques martiales de soi ». Est alors établi le postulat que des groupes de personnes ne sont pas protégés par l'Etat qui, rappelons-le, est considéré comme détenant le monopole de la violence physique légitime mais pour qui le droit de s'auto-défendre n'est jamais légitime. Dorlin en déduit que « la possibilité même de se défendre est le privilège d'une minorité dominante »⁹⁰. Cette minorité dominante renvoie au groupe des hommes cisgenres blancs dotée de forts capitaux économiques. Ils dominent alors les minorités de genre, de classe et de race. Cette domination renvoie à la création de l'Etat-nation qui se construit sur les institutions du patriarcat, du colonialisme et du capitalisme par l'accumulation de richesses par l'exploitation des corps et des terres. Nombre de collectif d'autodéfense se sont créés aux Etats-Unis pour défendre les minorités de genre et de race. Nous pouvons par exemple citer le *Black Panther Party for Self-*

⁸⁸ DORLIN Elsa, *Se défendre, une philosophie de la violence*, op.cit. p.89

⁸⁹ *Ibid*, p.17

⁹⁰ *Ibid*, p.16

defense comme groupe emblématique. Parallèlement, Roberts Williams, militant noir pour les droits civiques américains et président du NAACP (*National Association for Advancement of Color People*) « préconise de recourir à l'autodéfense dans la mesure où il n'y a pas de justice pour les Noirs en Amérique. »⁹¹. Dans cette même dynamique, Iréné écrit à propos de sa grand-mère que la violence était sa seule option⁹². Dans *Les Orageuses*⁹³, Marcia Burnier romance l'histoire de femmes et minorités de genre qui ont recours à la revanche féministe violente parce qu'elles ne croient plus en la justice d'Etat.

Si nous considérons que les dominant.e.s sont protégé.e.s par les institutions alors l'autodéfense est une des seules voies de défense possibles pour les dominé.e.s. Le 168 est un groupe décrit par nos enquêté.e.s comme « homogène » socialement, à l'image des milieux militants de gauche radicale de leur ville. Nous cherchons donc à comprendre comment, à l'échelle de notre terrain, l'accessibilité aux personnes racisées et aux personnes issues des classes populaires a-t-elle été pensée.

a) Privilège de race : l'autodéfense féministe montre-t-elle patte blanche ?

Nos observations durant cinq mois nous permettent d'avoir une vision assez claire des participant.e.s régulier.ère.s et ponctuel.le.s présent.e.s au 168. La grande majorité des personnes sont *a priori* blanches (nous n'avons pas demandé à chaque personne comment ils.elles. se définissent). Parmi nos enquêté.e.s, cinq au total donc, seule Mélanie s'identifie comme une « personne racisée et adoptée ». Nous nous sommes interrogés sur les raisons de la sur-représentation des personnes blanches au 168 pour faire l'hypothèse que la défense de soi est un privilège à l'échelle de notre enquête.

Il y a en premier lieu, un consensus entre tous.te.s nos enquêté.e.s : le milieu militant libertaire est un milieu majoritairement blanc et le 168 est à son image. Tout comme l'anarchisme s'est en priorité construit sur la lutte des classes, la lutte féministe n'est pas la seule à s'être vue reléguée en lutte secondaire ; c'est ce que raconte Sam, avec ferveur :

« Comme je te disais, j'ai l'impression que comme la lutte *queer* et féministe pouvait être secondaire bah la lutte anti-raciste elle n'est pas secondaire, elle est en bout de course dans les milieux anarchistes ! »

⁹¹ *Ibid*, p.144

⁹² Iréné, *La Terreur féministe, petit éloge du féminisme extrémiste*, Editions Divergences, 2021

⁹³ BURNIER Marcia, *Les orageuses*, Editions Cambourakis, 2020

Pour Clara, c'est effectivement un effet de « bouche-à-oreille » qui se fait beaucoup dans le milieu militant qui est lui-même blanc. Pour elle, tout comme le 168 s'est créé parce que les hommes cisgenres militants avec qui son groupe d'ami.e.s s'entraînait ne pouvaient pas voir les « angles morts » du genre, les personnes blanches ne voient pas les angles morts du racisme :

« Je pense que y a des vécus que j'ai pas et que y a sûrement des choses que je renvoie et qui empêchent ou qui bloquent des personnes racisées qui voudraient venir! Fin tout simplement, une blanche qui anime un cours d'autodéfense! »

L'héritage de la culture libertaire est donc un des éléments de réponse pour comprendre comment l'espace militant n'a pas été pensé par et pour des personnes racisées. C'est également l'idée que développe Sara dans notre entretien :

« Bah, je pense que c'est pour toutes les minorités qui sont sous-représentées dans le milieu militant. Les meufs trans dans le milieu féministe elles sont pas très là. Je pense que quand on fait sans elles, quand on fait sans un ou une représentante; fin si les gens qui s'organisent, y a pas de personnes racisées dedans, bhen en fait personne va penser à ce qu'il faut faire pour qu'une personne racisée se sente bien. C'est pas le besoin qui se présente au niveau de l'organisation. »

La notion de « besoin » est alors intéressante selon Sara, en faisant sans les personnes racisées, le besoin d'adapter les manières de faire et les structures reste invisible – mais pas inexistant. Nous avons déjà abordé le processus de racialisation de la pratique sportive avec le témoignage de Mélanie mais nous souhaitons y revenir pour. En effet, Mélanie dit fuir la pratique sportive pour rejeter ce qui est attendu d'elle en tant que femme éthiopienne :

« En fait quand j'aimais le sport j'avais l'impression que « ah oui c'est normal t'es une gamine éthiopienne t'inquiètes t'es obligée d'aimer le sport ».

Nous avons alors emprunté le concept de « mysogynoir » de Mona Bailey pour définir le système au sein duquel « la race et le genre ont un rôle concomitant »⁹⁴. Le *Combahee River Collective* publie la brochure « 6, 7, 8... *Eleven black women. Why did they die ?* » en 1979, à la suite de l'assassinat de onze femmes noires aux Etats-Unis. Il reprend également l'idée que le sexisme et le racisme ne s'ajoutent pas l'un et l'autre mais constituent « un seul et même

⁹⁴ TZUTON Anne-sophie, Projet Transmédia Femmes noires et métisses, « *Corps noir et métis, société blanche et image de soi* », Facebook live, 2021. 7 mai, 45ème minute

dispositif d'exposition maximal au risque de mort »⁹⁵. Cette double exposition au risque de mort peut s'entendre comme d'une part, l'expression de l'assignation à un corps sans défense en tant que femme et parallèlement, comme le résultat de la violence envisagée comme « la seule et unique action volontaire d'un corps noir, lui interdisant de fait toute défense légitime »⁹⁶. Elsa Dorlin écrit encore : « Cette violence, les hommes noirs en sont toujours rendus responsables : ils en sont la cause et l'effet, le commencement et la fin »⁹⁷. Ainsi, cette construction raciste prétendant qu'un corps noir n'est pas un corps à défendre car il serait disposé à le faire lui-même s'applique également aux femmes, et ce d'autant plus si elles sont en groupe, en témoigne l'exemple : « L'équipe de softball Gente, auto-organisée en groupe d'autodéfense féministe de lesbiennes noires fondé à Oakland, souligne en 1974 combien les lesbiennes de couleur paraissant « invisibles si elles sont seules, violentes si elles sont en groupe »⁹⁸.

Les femmes noires ne sont pas seulement envisagées comme des menaces ; elles sont aussi objets de fantasmes. Dans la continuité d'un regard mystificateur colonial, les femmes noires sont souvent hypersexualisées (nous citons Mélanie : « j'ai été hyper sexualisée quand j'étais jeune ») et animalisées : « panthère », « gazelle », « lionne »⁹⁹, autant de qualificatifs déshumanisants qui fantasment les femmes noires à travers un imaginaire bestial et sauvage. Les femmes noires sportives sont envisagées certes, comme dangereuses mais s'inscrivent surtout dans un rapport à la phénoménologie de la proie¹⁰⁰. E. Dorlin explicite cette réflexion à travers le chapitre « La frabrique des corps désarmés »¹⁰¹ dans lequel elle retrace historiquement le processus de désarmement des personnes racisé.e.s et des femmes. Durant la guerre d'Algérie « un décret du 12 octobre 1851 interdit de vendre des armes aux indigènes. Un arrêté de 1871 autorise au contraire aux colons de porter des armes pour « assurer leur défense et celle de leur famille »¹⁰². Si cet exemple peut sembler anachronique nous le mobilisons pour mettre en lumière la continuité coloniale dans lequel le concept de « phénoménologie de la proie » se développe. En effet, il donne à voir comment les Blancs, en

⁹⁵ DORLIN Elsa, *Se défendre, op.cit.* p.162

⁹⁶ BUTLER Judith, « *Endangered/Endangering : schematic racism and white paranoia* », in Dorlin Elsa, *Se défendre*, La Découverte, Paris, 2019, p.15

⁹⁷ DORLIN Elsa, *Se défendre, op.cit.* p.144

⁹⁸ Interviewé das The Tide en juillet 1974, cité par Christina B.Hanhardt, *Safe Space, Gay Neighborhood History and the Politics of Violence*, op. cit., p.150, in Dorlin Elsa, *Se défendre*, La Découverte, Paris, 2019, p.169

⁹⁹ BATHIA Rosa, *La France dans le Noir : Corps noirs et animalisation* (volet 2), 19/03/2020

¹⁰⁰ DORLIN Elsa, *Se défendre, op.cit.* p.193

¹⁰¹ DORLIN Elsa, *Ibid* p.21 à 47

¹⁰² Article Premier de l'arrêté du 11 décembre 1872, cité par Olivier LECOUR GRANDMAISON, *De l'Indigénat, Anatomie d'un « monstre » juridique : le droit colonial en Algérie et dans l'Empire français*, Zones éditions, Paris, 2010, in DORLIN Elsa, *Se défendre*, La Découverte, Paris, 2019, p.28

tant que colons, ont procédé à rendre tuables les personnes racisées en les désarmant et en se positionnant tueurs légitimes en gardant la permissions de s'armer et donc, de se défendre. Oter le droit de se défendre revient à ôter le droit de se conserver à une personne et donc, d'être propriétaire de soi – puisque sa vie dépend de la protection ou non d'autrui. Il n'est pas ici question de faire un raccourci brutal entre les conditions d'existence des personnes racisées dans les colonies et aujourd'hui. Mobiliser le passif colonial pour comprendre ses héritages nous paraît cependant nécessaire afin d'appréhender au mieux les rapports de pouvoir raciaux actuels. Nous inscrivons donc les meurtres de personnes noires par des policiers blancs dans la continuité de ce passif de domination raciale qui continue de nourrir la représentation des personnes noires comme « agent de violence » et dont le contrôle des corps, par désarmement d'abord, puis par répression policière entre autre, est alors légitimité par « sécurité » pour la population blanche. Selon E. Dorlin, « cette attribution exclusive d'une action violente disqualifiée et disqualifiante d'une puissance d'agir négative à certains groupes sociaux, constitués comme des groupes « à risques », a aussi pour fonction d'empêcher de percevoir la violence policière comme une agression ».

Ce rapport grandement limité de l'autodéfense face aux violences policières est souligné par Sam qui illustre les difficultés à articuler l'un des piliers théoriques de l'autodéfense féministe consistant à sortir du statut de victime, avec la réalité que vivent certain.e.s des participant.e.s racisé.e.s :

« Y a des personnes racisées qui savent déjà ça, ça peut les ramener à un statut de victime qui est un peu incohérent au reste du stage où on apprend à se défendre. Mais moi je butte sur ce truc tu vois ? Je sais pas quoi faire quand concrètement tu prends un coup de taser, de matraque, t'es collsonné.e ou mennoté.e à plat ventre sur le bitume. Bhen c'est vraiment difficile de se défendre donc... et c'est difficile de se retourner contre les flics... Donc voilà, je sais que je dois faire attention à pas non plus remettre un endroit de victimisation des personnes qui vivent ça au quotidien et que moi je vis pas »

Nous voyons ici en quoi l'autodéfense féministe est un privilège en ce qu'elle ne permet pas de protéger les corps racisés des violences racistes. Par ailleurs, ces dernières ne sont pas systématiquement l'œuvre d'institutions étatiques. En 1969, aux Etats-Unis, le collectif en non-mixité « *Gay Libération Front* » connaît une scission dont l'une des branches s'appellera « *Gay*

Activist Alliance » (GAA)¹⁰³. Ce nouveau groupe va centrer son combat sur la lutte homosexuelle, délaissant la convergence pourtant en vigueur avant la scission, en postulant que le « machisme des hommes de couleurs »¹⁰⁴ empêche l'intersectionnalité des luttes pour les minorités – et cela tout en affirmant que « tous les hommes sont socialement construits par le machisme »¹⁰⁵. De fait, l'autodéfense communautaire sert les politiques sécuritaires mise en places par les pouvoirs publics en faisant de la « sécurité » de la population blanche, un moyen de réprimer et discriminer les autres formes d'homosexualités, notamment lorsqu'elles sont issues des classes populaires, immigrées ou que les personnes exercent des activités illégales comme le travail du sexe.

E. Dorlin intitule l'un de ses chapitres « Il faut défendre les femmes! »¹⁰⁶. Il y est question d'exemples historiques où la mystification coloniale de l'homme noir agresseur et violeur sert aux hommes blancs à asseoir leur pouvoir en condamnant à la prison ou à la mort, des hommes noirs en prétendant ainsi défendre et sauver les femmes – ces personnes sans défense, face à ceux indéfendable donc. L'affaire du *Kissing Case* est emblématique : deux enfants noirs ont été condamnés à la prison pour avoir fait un bisou sur la joue d'une de leur amie blanche. L'investissement d'une journaliste blanche dans l'affaire permettra de prouver l'innocence des deux garçons, finalement libérés. En effet, la parole d'hommes blancs était une attaque légitime qui n'avait pas à prouver sa véracité, la défense d'hommes noirs appuyée de preuves de leurs innocences ne suffisait pas à montrer patte blanche. La mystification coloniale n'appartient pas au passé, en effet, si les femmes noires sont des proies, les hommes noirs sont souvent vu comme des prédateurs. Sam le confirme à travers notre entretien lorsqu'elle aborde la question du racisme dans ses stages d'autodéfense :

« Et puis dans l'autodéfense, on est confronté-e-s à beaucoup de propos racistes. Notamment des familles qui vont systématiquement assimilées les agressions sexistes à des hommes noirs ou à des hommes noirs et pauvres.»

Si nous nous sommes appuyés plus tôt sur le concept de mysogynoir qui lie racisme et sexisme, ces exemples prouvent combien cela n'est pas une évidence pour beaucoup de personnes, quand bien même celles-ci sont également dominées. Faire partie d'une minorité

¹⁰³ DORLIN Elsa, *Se défendre*, op.cit. p.162

¹⁰⁴ *Ibid*

¹⁰⁵ Voir le « Gay Manifesto » sur le site *Gay.homeland*, in DORLIN Elsa, *Se défendre*, La Découverte, Paris, 2019, p.162

¹⁰⁶ DORLIN Elsa, *Se défendre*, loc.cit. p.168

dominée ne veut pas dire ne pas dominer une autre minorité. La lutte pour les minorités n'est donc pas toujours intersectionnelle. Nous avons voulu observer comment cette pluralité des luttes se conjugue au sein de notre terrain d'enquête.

Le 168 s'ancre dans une idéologie intersectionnelle d'après nos enquêté.e.s et s'attache donc à conjuguer lutte anti-raciste et féministe. Selon Sam, cela implique d'être activement anti-raciste et pas seulement en posture : « Donc déjà pour moi j'essaie de m'informer, de lire, d'écouter, de discuter. J'apprends aussi à m'asseoir, à ne rien dire et à écouter aussi. »

Au regard de ces éléments, nous comprenons d'abord que le 168 est un espace blanc en raison de son organisation affinitaire militante qui limite l'accessibilité à des personnes racisées n'en faisant pas partie. Pour autant, la participation à des stages d'autodéfense en association comme c'est le cas de ceux de Sam témoigne d'une réelle envie et d'un besoin d'apprendre à se défendre pour ces personnes. La gratuité pour les participant.e.s est effective au sein du groupe autogéré et de l'association, faisant du facteur du manque de visibilité l'une des raisons du faible accès pour les personnes racisées. Nous avons vu que la seconde raison tient du fait que la majorité des membres étant blanc.he.s, cela crée chez les personnes racisées une violence symbolique qui est un frein à leur participation. Nous avons également montré, et ce notamment par le témoignage de Mélanie, que la pratique du sport et le sport de combat particulièrement, pratiqué par des personnes noires, peut renvoyer à l'alimentation de stéréotypes racistes qui conduit à un rejet ou une autocensure des pratiquant.e.s. Enfin, de ce constat, nous avons vu la manière dont l'autodéfense était un privilège de race en ce que les personnes racisées sont envisagées comme déjà capables de se défendre du fait de leurs capacités physiques prétendument supérieures; puis, lorsque les personnes se défendent, elles deviennent indéfendables car elles ont usé de la violence. En faisant cet usage de la violence, les personnes racisées ne se défendent pas légitimement, elles attaquent l'idéologie de la suprématie blanche qui diffuse des croyances et comportements racistes dans l'ordre social. Pour illustrer cette réflexion, P. Gelderloos dit à propos des actions violentes du collectif des *Blacks Panthers* que : « Très simplement, pour changer un système basé sur la coercition et la violence, un mouvement doit constituer une menace, sans quoi il n'y parviendra jamais »¹⁰⁷. Ceci dit, l'existence de collectifs d'autodéfense afro-féministes prouve que l'autodéfense n'est ni réservé ni pensé par et pour les femmes blanches. Au contraire, c'est parce qu'elles n'ont

¹⁰⁷ GERDERLOOS Peter, (trad. de l'anglais), *Comment la non-violence protège l'État : essai sur l'inefficacité des mouvements sociaux*, Paris, Éditions LIBRE, 2018, p.63

souvent pas eu d'autre choix que d'apprendre à se défendre depuis leur position doublement dominé que les femmes noires sont des expertes de la défense de soi : leur identité les conduit à se battre pour exister en tant que minorité. Pour autant, l'autodéfense féministe pratiquée à travers une activité sportive et récréative, si elle est bien politique, ne concoure pas aux mêmes enjeux vitaux lorsqu'elle est pratiquée par des personnes blanches. En somme, pratiquer l'autodéfense féministe recouvre de réalités et d'enjeux différents selon que les pratiquant.e.s soient blanc.he.s ou racisé.e.s tant l'appréhension de leurs corps n'est pas la même dans l'espace social.

A l'échelle du 168, Clara souhaite, comme Sara, Sam, Maxime et Mélanie que cet espace soit plus inclusif, mais, pour ils.elles., l'homogénéité sociale du milieu militant de gauche radicale semble être un frein à cet objectif. Sam développe cette réflexion en croisant la question de race et la question de classe ; dans ses stages d'autodéfense payant, elle dit recevoir un public « de classe moyenne blanche » alors qu'elle reçoit un public davantage mixte socialement lorsque les stages sont financés par des associations. A ses yeux, question de genre, de classe et de race se recoupent et constitue un enjeu central dans l'autodéfense féministe comme lutte politique intersectionnelle : « Donc la question du classisme et du racisme est omniprésente dans les stages et il faut pouvoir se sentir de recadrer les propos discriminants en tant que blanche sans perdre la confiance du groupe ! ».

L'extrait d'entretien de Sam nous permet, en parallèle de d'introduire la dimension de la classe sociale dans nos questionnements sur *pour qui* et *comment* est pensé l'autodéfense féministe en pratique.

b) Les subalternes peuvent-ils.elles se défendre¹⁰⁸ ?

La gratuité des cours dispensés en autogestion au 168 a été pensé comme une revendication politique : elle assure l'accessibilité économique d'abord, elle est subversive à l'ordre capitaliste établi ensuite, s'ancrant dans la lutte libertaire dans laquelle se réfèrent les enquêté.e.s. Le choix d'un vocabulaire simplifié est aussi de mise : à chaque début d'entraînement le cadre bienveillant est rappelé dans un vocabulaire simple et les mots

¹⁰⁸ En référence à : SPIVAK Gayateri (trad. Jérôme Vidal), *Les subalternes peuvent-elles parler ?*, Paris, Editions Amsterdam, 2009

techniques utilisés pendant les entraînements sont illustrés et expliqués pendant les exercices. Le référentiel politique et militant commun aux pratiquant.e.s fluidifie les échanges. L'homogénéité de classe sociale au sein du groupe y participe également. En effet, si les vêtements larges, les joggings, les vestes de marque de sport connues peuvent renvoyer à l'imaginaire de la culture populaire où de plus en plus de femmes se réapproprient ces codes vestimentaires, tous.te.s ou presque viennent de milieux aisés. Nous souhaitons dès lors savoir si l'autodéfense féministe est l'apanage des classes bourgeoises.

Dans son chapitre intitulé « La violence pour la survie »¹⁰⁹, Iréné (militante féministe et anarchiste, auteure de l'essai politique *La Terreur féministe*¹¹⁰) fait le récit de l'histoire de sa grand-mère, Felicitas, qu'elle surnomme « Ita ». Issue d'une famille prolétaire, Ita grandit pendant la guerre civile espagnole, comme son mari, et connaît rapidement la misère économique. Elle est femme de ménage, son mari est ouvrier. Ce dernier la frappe à trois reprises avant qu'elle ne le menace de le tuer dans son sommeil s'il repose la main sur elle. Iréné explique alors : « Ma grand-mère était violente parce que ma grand-mère n'avait pas d'alternatives »¹¹¹, une idée qu'elle formule à plusieurs reprises au cours du chapitre : « [...] ma grand-mère n'a jamais hésité à faire usage de la seule solution à sa portée : la violence »¹¹². En effet, à plusieurs reprises, l'auteure mentionne le fait que sa grand-mère qui a connu le fascisme, la pauvreté et la misogynie, n'a jamais lu de théories féministes, n'a jamais appartenu à un mouvement militant mais que par son expérience, elle ne tolérait pas les rapports d'oppression et n'hésitait pas à s'en défendre par la violence. L'intérêt du propos défendu par la militante n'est pas ici de faire l'apologie de la violence comme arme des pauvres mais plutôt de comprendre comment l'injonction à la non-violence prônée par les institutions et beaucoup de militant.e.s n'est pas en phase avec la réalité des personnes précaires en ce que les outils proposés ne répondent pas efficacement à la question de leur survie. En ce sens, elle écrit « Il existe des femmes qui ont tué pour ne pas mourir » - sous-entendu que les recours étatiques existant tel que la plainte ou encore les manifestations féministes pacifistes ne sont pas des outils qui permettent à une femme en danger de mort de vivre et que de fait, elle fait usage de la violence : parce que celle-ci est la dernière et seule option de survie qui lui reste.

L'apport de ce chapitre réside avant tout dans la décriminalisation de l'usage de la

¹⁰⁹ IRENE, *La Terreur féministe*, op.cit. p.48

¹¹⁰ *Ibid*

¹¹¹ *Ibid*, p.52

¹¹² *Ibid*, p.53

violence et s'adresse particulièrement aux défenseur.euse.s de la non-violence comme recours exclusif des luttes pour dénoncer que cette position est le fruit d'un statut social privilégié – et par extension, qui préserve et alimente les dominations structurelles en ce qu'elle ne constitue pas une menace pour l'ordre social.

Dans ce chapitre, Iréné fait de l'injonction à la non-violence un privilège. Cependant, nous éprouvons néanmoins une certaine retenue quant à l'idée selon laquelle la violence est envisagée comme la seule option des personnes précaires. En effet, nous y voyons deux dangers majeurs. En décrivant la violence comme la seule option possible pour les personnes précaires, le risque est d'alimenter le stigmate selon lequel les personnes violentes ne peuvent être que pauvres. Cela donne à croire que seuls les hommes pauvres sont capables d'agression, de viol, de violence, niant et invisibilisant les hommes violents de classes bourgeoises, alors même que ces derniers n'échappent pas à cette réalité. Pour ne citer que quelques noms connus ayant notamment émergé pendant le mouvement féministe « *Me too* », l'homme politique Dominique Strauss-Kann, le réalisateur Roman Polanski ou encore le politologue et constitutionnaliste Olivier Duhamel sont tous accusés de violences sexistes et sexuelles par des femmes de milieux sociaux différents.

Iréné différencie alors la violence de l'oppression et la violence de la libération. H. Marcus écrit dans *La fin de l'Utopie*¹¹³ en 1968: « La violence a ainsi deux formes très différentes: la violence institutionnalisée de l'ordre dominant et la violence de la résistance, nécessairement vouée à rester illégale en face du droit positif (...) Il y a une violence de l'oppression et une violence de la libération; il y a une défense de la vie et une violence de l'agression ». Iréné s'inscrit dans cette idéologie de la violence de la libération lorsqu'elle postule que la violence est la seule arme disponible des dominé.e.s car la seule accessible. Aller porter plainte nécessite d'avoir une bonne connaissance de la langue ou de faire la demande d'un.e traducteur.ice au commissariat. Cela demande également d'avoir confiance en l'institution policière et/ou judiciaire or, ce n'est pas une évidence pour les victimes d'agressions sexuelles dont, en 2015, environ « 90 à plus de 94% des viols ne feront pas l'objet d'enquête, ni de poursuite » et dont seulement « 1 à 2% des violeurs seront condamnés »¹¹⁴. Les mobilisations féministes réformistes des dernières années militent pour une meilleure prise

¹¹³ MARCUSE Herbert, *La fin de l'Utopie*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, Paris, Édition du Seuil, 1968, in GELDERLOOS Peter, *Comment la non-violence protège l'Etat*, op.cit, p.68

¹¹⁴ SALMON Muriel, « *Plaintes pour viols comparées aux nombre de viols commis par an : pourquoi autant de victimes sont-elles réduites au silence ?* », Médiapart , 14 août 2015

en charge de la protection des femmes et des minorités de genre, notamment concernant le dépôt et la prise en charge de mains-courantes et de plaintes en commissariat de police. Dans le féminisme radical, c'est la plainte elle-même comme seul recours disponible pour les femmes victimes de violence qui est critiquée. Pour ne citer qu'un exemple, le témoignage de Valérie Bacot¹¹⁵, victime de violences multiples (prostitution forcée, séquestration, violences physiques, viols, pédocriminalité) par son mari, témoigne de l'impossibilité pour elle de porter plainte (elle ne pouvait pas sortir de chez elle de peur que son mari la frappe ou la tue). Elle a fini par tuer son mari alors que celui-ci la menaçait de mort et subit aujourd'hui une peine de prison susceptible d'être conduite à perpétuité. De plus, si la loi prévoit que toute personne morale peut porter plainte, les personnes dans des situations d'illégalités (qui n'ont pas de justificatif d'identité leur permettant de résider en France, les personnes recherchées par les services de police, etc.) ne peuvent que très difficilement envisagées une plainte en commissariat, excluant la possibilité de leur défense par les institutions étatiques.

L'énonciation de ces éléments, quand bien même ils ne sont pas exhaustifs, permettent de comprendre en quoi l'usage de la violence physique peut constituer un recours ultime pour les personnes précaires. Cependant, nous souhaitons apporter un regard critique sur l'autre danger que nous identifions dans la formulation du postulat « Sa condition ne lui permettait pas de réfléchir à d'autres méthodes que celles à sa portée [la violence] »¹¹⁶. Il réside dans cette formulation une négation de la capacité des femmes précaires à user de ruses et de stratégies autres que celle de la violence physique. D'autant plus qu'une des conséquences est la culpabilisation de celles qui font d'autres choix ainsi que la relativisation de la portée politique engagée par les autrices de violences dans certains cas. Sam témoigne notamment de la pluralité des stratégies et de leur validité à travers notre entretien :

« Il y a des milliards de stratégies et y a pas de question de classe sur les stratégies et je pense qu'au contraire, les stratégies des personnes précaires sont bien plus développées que les personnes de milieux bourges et riches parce que y'a tellement plus de normes que y a beaucoup moins de libertés au niveau de l'appropriation de son corps, de ses émotions, de la manière de les exprimer.. Fin en tout cas quand je travaille avec des femmes précaires, ça dépend, je ne vais pas faire de généralité parce que ce serait faux mais, crier, parler fort c'est quand même une des premières armes. La voix c'est la première arme. Avec des personnes incapables de crier ou de parler fort, y a vraiment

¹¹⁵ Comité de soutiens à Valérie Bacot, *violée, violente, prostituée.. condamnée ?*, valeriebacot.fr

¹¹⁶ IRENE, *La Terreur féministe*, op.cit p.51

beaucoup plus de travail qu'avec les personnes pour qui c'est plus facile quoi. Moi je pense pas que c'est un dernier recours, je pense que l'autodéfense c'est un premier recours puisque l'objectif premier c'est de poser ses limites autant quand on en a marre que quand nos parents se mêlent de notre vie privée, de nos manières de vivre, de dépenses notre argent ; qu'un patron qui fait une remarque sur notre tenue ; un commentaire d'un proche, c'est pas que les coups quoi. »

Par ce témoignage, Sam réhabilite une capacité d'agir et de penser la violence des femmes et des minorités de genre dans la défense de soi à travers une diversité de techniques, toutes aussi légitimes. Cela permet de sortir de l'idée selon laquelle les femmes précaires sont incapables de penser d'autres méthodes que la violence physique – sans pour autant délégitimer son usage. Aussi, cela fait écho au travail de Clotilde Lebas sur les « tactiques du quotidien »¹¹⁷ qui permettent justement aux femmes précaires victimes de violences de se défendre ou du moins, de rendre plus supportable leur quotidien. En mobilisant ce concept, nous opérons un léger glissement théorique pour centrer notre analyse sur les violences domestiques. Mais ce déplacement du regard nous permet de mieux comprendre l'apprentissage de la violence des femmes et des minorités de genre. C. Lebas s'appuie dans son étude, sur le parcours de trois femmes algériennes qui ont usé de la violence physique mais dont chacune y a « été amenée de manière singulière ». Yamina a une violence « réactionnelle et défensive »¹¹⁸. Naima utilise la violence une seule fois pour ébouillanter son mari qui l'a fait enfermer dans un hôpital psychiatrique, là-même où elle a rencontré une femme qui lui expliqua qu'une femme victime de tromperie peut se venger. Enfin, Wassila, qui subit aussi des violences de son mari, réagit en donnant des coups sur ses enfants. C. Lebas dit alors que ces tactiques du quotidien, parce qu'elles sont « réactionnelles et défensives » ne troublent pas l'ordre social établi. En d'autres termes, la violence des femmes est socialement acceptée lorsqu'elle se fait en réaction à une violence initiée par un homme. En cela, les femmes continuent de subir la violence, bien qu'elles y réagissent. De fait et selon la sociologue C. Lebas, l'ordre social n'est pas perturbé par ces violences de femmes, et ce d'autant plus du fait que celles-ci soient invisibilisées et/ou justifiées par une pathologisation de leurs auteures (Naima fait des séjours en hôpital psychiatrique depuis l'adolescence par exemple). Tant que les violences des femmes ne remettent pas en cause leur place et rôle social de dominées, elles ne perturbent pas l'ordre

¹¹⁷ LEBAS Clotilde, « La violence des femmes, entre démesures et ruptures », p.310, in Cardé Coline, Pruvost Geneviève (dir.), *Penser la violence des femmes*, La Découverte, Paris, 2017

¹¹⁸ JASPARD Maryse, *Les violences contre les femmes*, La Découverte, Paris, 2005, in Cardé Coline, Pruvost Geneviève (dir.), *Penser la violence des femmes*, La Découverte, Paris, 2017

social. Pour autant, dès l'instant où elles mobilisent le registre de la violence, elles sont déjà en rupture avec ce qui est attendu de leur rôle de femme et de fait, contribue à bouleverser l'ordre patriarcal.

Nous souhaitons poursuivre cette réflexion sur l'usage de la violence physique dans les rapports de pouvoir de classes sociales en mobilisant les profils de nos enquêtés.e.s. En effet, alors même que nous avons démontré que l'usage de la violence physique ne pouvait pas se réduire aux personnes précaires tant celles-ci abondent de ruses et de tactiques plurielles de défense, l'apprentissage de techniques martiales par des personnes issues de milieux sociaux plus aisés laisse entendre que l'usage de la violence constitue une option pour toute personne dominée. En effet, lorsque nous dressons des profils sociologiques de nos enquêtés.e.s, nous constatons que quatre sur cinq sont issu.e.s de classes sociales plutôt aisés. Le père d'Maxime est directeur de prison, sa mère occupe un poste administratif intermédiaire. La mère de Sam est professeure de sport (elle ne fait pas mention de son deuxième parent). La mère de Clara est commerciale et son père assistant social. La mère de Mélanie est employée territoriale et travaille auprès d'un public jeune et son père est directeur d'une petite entreprise du bâtiment. Seule Sara connaît une situation précaire. Elle a grandi dans des foyers ou des logements sociaux avec sa mère, éloignée de son père au comportement violent. Je suis moi aussi issue d'un milieu précaire. Ma mère est au chômage depuis plusieurs années, entrecoupé de quelques périodes de remplacements en tant qu'agente d'entretien. Mon père est employé dans une entreprise. L'apprentissage de techniques martiales de soi ne semblent pas être un problème dans l'éducation des personnes issues de milieux aisés. Pour la mère de Sam qui vient de milieu populaire, le sport a permis son ascension sociale et encourage alors sa fille à le pratiquer. Clara quant à elle, analyse le judo comme une discipline « bien vue » par les classes aisées en ce qu'elle transmet des valeurs nobles alors que la boxe, au contraire, est jugée trop violente et donc réservée aux classes populaires :

« Tu fais du judo, t'apprends une certaine discipline, t'apprends des choses qui t'aident dans ton travail ou à l'école... Fin, c'est un peu des discours un peu performatifs qui sont fait! Donc y a un peu ces clichés, bon qui sont vrais aussi... mais voilà, au judo t'as un code d'honneur, t'as un code de discipline et moi je pense que mes parents ils se sont dit « trop bien, elle acquière une certaine discipline par le sport! » »

Et plus loin :

« Au judo on se disait toujours que la boxe c'est "le sport des pros"; moi je viens d'une famille de classe moyenne plus je pense, du coup

ouais y avait "boxe: un peu mépris de classe", « l'*aïkido* ? : ça c'est pour les bourgeois !" »

La discipline sportive pratiquée permet de donner à l'apprentissage de techniques martiales une vertu pédagogique, appréciée des familles de classes supérieures en ce qu'elle renvoie à l'idée de contrôle de soi et de respect des règles, des éléments clefs dans la réussite scolaire et professionnelle notamment. Nous observons parallèlement que la boxe est envisagée comme synonyme de violence dans l'imaginaire commun et, par conséquent, est supposée être caractéristique des familles précaires, renvoyant là aussi au stigmatisme du pauvre violent.

Le sport n'échappe pas aux rapports de pouvoir. Cela nous amène à questionner une nouvelle fois notre terrain : les entraînements empruntent beaucoup de références à la boxe (Thaï, Française, Anglaise) alors même que cette discipline sportive est associée aux classes populaires et que nos enquêtés.e.s sont majoritairement issu.e.s de milieux aisés. Nous avons vu que beaucoup de nos enquêtés.e.s ne viennent pas au 168 avec l'objectif premier d'apprendre à se défendre ou de se réapproprier leur potentiel de violence mais pour faire du sport. En effet, le sport n'est pas envisagé comme l'exercice de la violence du fait de son cadre. Ce constat rejoint une précédente observation : parce que la violence exercée par des femmes et des minorités de genre dans le cadre du sport n'est pas une violence initiatrice ni menaçante, elle ne trouble pas l'ordre social établi. Elle trouble par contre l'ordre du genre. L'usage de la violence pour les personnes précaires ne révèle donc pas des mêmes enjeux que celui faites par les personnes bourgeoises dans leur activité sportive. L'utilisation de la violence réactionnelle dans la défense de soi par des femmes et des minorités de genre implique un passif de violences auquel il y a défense pour la survie. La pratique violente de soi dans un sport permet d'attaquer et de se défendre dans un objectif avant tout d'apprentissage et récréatif. Pour autant, dans le sport se joue un apprentissage de la violence physique. En effet, qu'elles soient précaires ou bourgeoises, les femmes et les minorités de genre n'échappent pas à la violence sexiste et si les personnes du 168 apprennent des techniques martiales, c'est en partie parce qu'elles considèrent la violence comme l'ultime recours dans des situations réactionnelles. Il est cependant nécessaire d'articuler la superposition des oppressions systémiques, de genre, de race et de classe notamment car cela projettent les personnes concernées dans un double ou triple rapport de domination qui les inclinent à un double ou triple risque de violences. Le racisme et la pauvreté associés à une minorité de genre accablent les individus, faisant de la violence une question de survie. Pour autant, il y a des femmes blanches, bourgeoises qui n'ont parfois pas d'autres solutions que d'utiliser la violence physique pour se défendre (Sam parle de femmes blanches

bourgeoises qui s'inscrivent à ses stages d'autodéfense payants), témoignant d'une violence envisagée par tous.te.s les personnes concernée par la domination de genre, comme une option voire une solution.

Cependant, nos enquêté.e.s nous mettent en garde lors des entretiens : l'autodéfense est un moyen à envisager mais cela ne peut pas être considéré comme une « solution magique » résolvant tous les problèmes systémiques.

c) « L'autodéfense, ce truc de remède magique »¹¹⁹

Le profil d'Maxime est un peu particulier parmi nos enquêté.e.s : après avoir participé à la création du 168 et s'y être rendu pendant un temps, il ne retourne désormais plus aux entraînements. Lorsque nous le questionnons sur les raisons de cette rupture, il nous explique que si le 168 peut constituer un moyen d'accéder à *l'empowerment*, c'est avant tout un long processus dont les étapes peuvent être éprouvantes moralement. Pour lui, l'énergie mentale que ça demande est conséquente et ce, d'autant plus en tant que personne non-binaire pour qui la perception de soi dans l'espace social est source d'anxiété :

« Après en tant que personne non-binaire ça rajoute un truc de perception de genre qui... [il souffle, marque une pause] déjà je suis pas à l'aise avec les gens donc dans un truc où y a du contact physique comme les arts martiaux... je suis... euuuh... qu'est-ce que les gens... comment ce comportement... y a des gens pour qui c'est très simple en fait genre, ma coloc elle fait beaucoup d'arts martiaux. Pour elle, la relation sportive on va dire, elle est très claire, très net. Moi je suis... [il marque une pause] je suis vite intimidé. J'intellectualise tout ce qui se passe comme dans des rapports sociaux en général. Donc ça me bloque. Après le rapport de genre, comment les gens me perçoivent, perçoivent mon corps, c'est un truc qui... [il souffle] qui fait que t'as... c'est que je dois me faire violence pour affronter tous ces trucs-là quoi. »

Se faire violence pour venir au 168, espace que nous envisageons potentiellement comme un laboratoire d'apprentissage de la violence, peut apparaître paradoxal. Maxime nous disait plus tôt avoir voulu créer le 168 comme un espace bienveillant où les personnes se sentent à l'aise, dans une « dynamique où les gens peuvent reprendre confiance en elleux » et « pouvoir retrouver un rapport au corps dans le contexte des arts martiaux ». Il confie parallèlement ne plus trouver l'énergie mentale pour assister aux entraînements, notamment parce qu'il ne se

¹¹⁹ Extrait d'entretien avec Clara

sent pas à l'aise avec le rapport au corps et au genre dans l'espace social. Nous comprenons, par les mots du concerné, que cela dépasse le cadre propre de notre terrain d'enquête mais Maxime précise néanmoins que le contact physique dans les arts martiaux est particulièrement compliqué pour lui. Et cela même si le groupe sportif et militant a été pensé pour être inclusif et prendre en compte les rapports au corps et au genre des minorités. Maxime n'est pas un cas isolé. Mélanie, pour témoigner de la réputation qu'elle avait du 168 avant d'y aller, décrit un lieu dont « tout le monde parle, un truc à faire du milieu féministe » local mais également une source d'angoisse pour certain.e.s de ses amie.s qui y sont allé.es quelques fois avant d'arrêter à cause de l'anxiété que cela générerait chez elles :

« [...] parce que j'ai l'impression que le 168 est un sponsor de pas mal de crises d'angoisse ! Donc comment j'ai connu le 168 ? C'est des copines à moi qui me disaient « j'ai essayé d'y aller et en fait j'ai pleuré ». »

Ce premier constat nous amène à reprendre les mots de Sam pour illustrer les limites du 168 comme groupe inclusif : « Je pense qu'on peut adresser au 168 les critiques qu'on peut adresser au milieu féministe en général ! Voilà y a des codes et ils ne s'adressent pas à tout le monde. » Si la volonté d'être un espace inclusif et bienveillant a été un moteur dans la constitution du 168, les membres n'ont pas la prétention de pouvoir assurer un accès sécurisant pour tous.te.s et ce notamment psychologiquement comme nous l'avons montré plus tôt. Quand bien même de nombreux outils sont mis en place pour veiller à ce que les personnes puissent se saisir des entraînements comme des moments privilégiés pour se découvrir soi et le groupe et ce, dans un cadre réfléchi pour être à l'écoute de ses limites, les expériences d'angoisses subies par certain.e.s participant.e.s témoignent d'une limite d'accès à tous.te.s. Ces difficultés peuvent être dues à des angles morts de la part des participant.e.s régulier.ere.s dans la mise en place des outils pensés pour l'inclusivité et le cadre bienveillant, mais également, selon les cas, c'est le fait même d'une pratique collective mettant le corps au centre qui constitue un frein à ce que des personnes se sentent à l'aise dans l'activité. En outre, ce constat établit que la pratique sportive militante, des sports de combat vers l'autodéfense, ne peut pas être la réponse à toutes les difficultés liées aux questions de genre, tant celles-ci recourent des problématiques diverses.

Nos enquêté.e.s nous ont tous.te.s affirmé.e.s que le 168 n'était pas un groupe d'autodéfense féministe mais un groupe de sport de combat et d'arts martiaux féministe en mixité choisie. Pourtant, nous l'avons vu, l'autodéfense emprunte largement des techniques

sportives nous amenant à identifier des similitudes techniques et idéologiques entre les deux pratiques. Clara et Sam sont cependant prudentes quant à l'usage de la notion d'autodéfense qui peut-être fantasmée comme une sorte de point culminant du féminisme radical en ce qu'elle permet une certaine émancipation et autonomisation de soi. Elles soulignent l'importance de comprendre que la violence physique n'est pas anodine et que s'engager dedans en situation réelle, en dehors du cadre sportif, implique des enjeux et des conséquences qui peuvent être difficiles à gérer, comme l'explique Sam :

« [...] quand on provoque la violence bah on trouve la violence ! Donc il faut se sentir prête d'aller jusqu'au physique. Moi quand je dis ça, ça veut dire l'autodéfense physique. L'idée c'est de mettre le gars à terre pour pas qu'il puisse se relever parce qu'après le risque c'est qu'il nous suive. Donc c'est des gros enjeux quoi ! »

Dans cet extrait, il n'est pas question pour Sam de remettre en question l'utilité ou la légitimité d'user de l'autodéfense et de la violence physique en situation d'agression mais bien de saisir les enjeux de survie que convoquent nécessairement le fait de *s'autodéfendre*. Il ne s'agit pas non plus de considérer la violence physique comme un but ultime ou la meilleure des stratégies. En effet, nous avons vu que l'autodéfense agglomère une pluralité d'outils à disposition des concerné.e.s. En ce sens, Sam dit bien qu'« en autodéfense féministe, le premier truc qu'on fait en stage c'est conscientiser nos stratégies, de se dire qu'elles sont toutes bonnes, que si c'est celles que nous on aime, on les utilise et qu'elles fonctionnent, c'est les meilleures stratégies ! ».

Clara, Sam et Sara ont pour point commun un regard critique sur l'autodéfense féministe, ou plutôt, sur la présentation qui en est faite. En effet, Sam reconnaît largement les apports de la pratique en ce qu'elle permet de « s'autonomiser de beaucoup de rapports de pouvoir [...] » mais elle indique parallèlement que ce n'est pas l'autodéfense féministe seule qui parviendra à faire tomber les systèmes d'oppression, et ce, notamment, si l'on prend en compte le racisme et le capitalisme :

« Pour moi c'est un outil nécessaire pour revenir à soi, pour s'autonomiser, pour apprendre à prendre soin de soi aussi ; se mettre au centre, apprendre ses limites mais c'est pas avec tout ça qu'on détruit un système patriarcal et raciste par exemple »

Elle présente alors l'autodéfense féministe comme un outil de lutte qui doit être compris comme un tiroir d'une boîte complète. En ce sens, elle fait écho à Iréné qui considère « La violence comme outil du féminisme est tout simplement un moyen d'autodéfense, un moyen de survie.

Et c'est bel et bien un moyen, et non pas une fin »¹²⁰.

Clara restitue les limites de l'autodéfense envisagée comme solution face à la domination patriarcale. En cela elle rejoint Sam en critiquant la violence physique si elle est pensée tel un « remède un peu magique » :

« La société elle te vend un peu ce truc d'autodéfense [en club] comme un remède un peu magique qui réglerait tous les problèmes structurels et qui permettrait de te défendre dans n'importe quelle situation mais c'est vraiment de la poudre aux yeux je pense. »

Comme le dit Maxime, jusqu'il y a peu de temps, l'autodéfense ne faisait pas partie des registres d'action gouvernementaux. Il regrette par exemple l'absence de ce type d'enseignements dans les programmes scolaires. Sam, qui a été formatrice d'autodéfense pendant deux ans pour une importante association belge, nous explique qu'il existe une différence historique entre la France et la Belgique. En Belgique, « l'éducation permanente » est un budget alloué aux « projets de contre-pouvoirs » comme l'autodéfense féministe ; ce qui a permis le développement de structures associatives, de formations et de rémunérations des professionnel.le.s. En France, toujours selon Sam, aucun fond n'y était jusque-là consacré d'une part, mais la possibilité même d'enseigner bénévolement l'autodéfense féministe à des enfants était rejetée par le ministère de l'Éducation Nationale. Sam nous explique alors que l'autodéfense féministe en France s'est construite sous-forme de collectifs informels et que la professionnalisation est très rare du fait d'une rémunération très difficile à obtenir :

« Y a des collègues ça fait 7 ans qu'elles travaillaient bénévolement pour essayer d'avoir un contrat un jour. Le monde de l'autodéfense en France est très très très précaire. Y a pas de thunes, c'est galère. »

Clara et Sam expliquent néanmoins que dernièrement, des fonds étatiques sont alloués aux associations d'autodéfense féministes en France, dans la dynamique de la lutte contre les violences faites aux femmes. Si elles en profitent pour lancer leur propre association d'autodéfense féministe (rejoignant ainsi l'argument de Sam qui, en tant que femme queer, considère que ce n'est pas à elle de travailler gratuitement pour apprendre aux minorités à se défendre), elles gardent un regard critique sur ce que cela révèle des politiques étatiques. Nous avons souhaité mobiliser un extrait de l'entretien réalisé avec Clara pour poursuivre cette

¹²⁰ IRENE, *La Terreur féministe*, op.cit p.68

réflexion :

« Fin en 4 ans, y a pleins d'association qui sont montées par des féministes! D'ailleurs y'en a plein qui ont commencé avec les travailleuses du sexe, qui ont été je pense les premières à se prendre tellement de violence qui fallait trouver un truc parce que ça va pas. Et euh... en plus, ce qui est drôle, c'est que c'est des associations subventionnées par l'Etat! Avec Sam on s'est dit: y a plein de thunes qui tombent pour les stages d'autodéfense mais ça dit quoi en fait? Y a pas des stages pour éduquer les mecs à ne pas être des connards! Mais la situation elle est tellement à chier que il faut subventionner des personnes, pour apprendre aux meufs à se défendre! Donc vraiment, y a un décalage assez drôle et révélateur des envies et des pressions auxquelles l'Etat doit se soumettre face à la demande. »

Pour Clara, penser l'autodéfense féministe comme la solution aux violences sexistes et sexuelles, c'est penser qu'il incombe aux personnes opprimées de combattre elles-mêmes les oppresseurs, c'est donner aux dominé.e.s la responsabilité de leur domination, c'est alimenter la rhétorique de la victime qui « aurait dû » hurler et se débattre pendant son agression et quitter son mari violent. En pensant que ce sont les femmes et minorités de genre les responsables de leur défense, les agresseurs ne deviennent plus responsables de leurs agressions. Cela revient, *in fine*, à dire que les dominé-e-s sont plus faibles et qu'ils.elles. doivent se rendre plus fort.e.s pour ne plus être vulnérables devant les oppresseur-euses. C'est finalement les rendre responsable de leur sécurité individuel face à des problèmes structurels. Ce discours existe déjà dans la culture du viol : la victime n'avait pas à se rendre si « provocante » avec des vêtements, elle n'avait pas à avoir « trop bu ». Mon expérience personnelle m'a d'ailleurs conduit chez une professionnelle de santé qui affirmait que si je vivais une situation de harcèlement sexuel au travail c'était parce que je paraissais faible au regard des précédentes agressions que j'avais subi. Cette rhétorique de la victime-responsable est très présente et ancrée dans la culture patriarcale.

Pour conclure, nous avons vu à travers cette partie que la notion d'autodéfense était sujet à débat : si tôt réappropriée, galvanisante, si tôt mise à distance, critiquée. A travers nos entretiens et nos observations, il nous a été possible d'établir que le 168 en tant que pratique de sports de combat et d'arts martiaux en mixité choisie de genre empruntait largement des techniques et l'idéologique de l'autodéfense féministe. Nous avons ensuite montré que si les enquêté.e.s aspiraient globalement tous.te.s à accéder à une puissance martiale physique, l'apprentissage du 168 était avant tout sportif car il ne permettait pas de recouvrir les pans

psychologiques, émotionnels et verbaux que comprend l'autodéfense féministe. Nous avons ensuite questionné l'homogénéité sociale de notre groupe d'enquêté.e.s au prisme des privilèges de race et de classe afin de comprendre comment la notion d'autodéfense et sa pratique révélaient d'une accessibilité et d'enjeux différents selon les catégories sociales. Cela nous a permis d'établir que l'usage de la violence physique dans la défense de soi relève de la survie, qui, parce qu'elle s'ancre dans une dynamique réactionnelle et non d'initiative, ne trouble pas l'ordre social mais bien les normes de genre, de race et de classe. De fait, nous avons conclu que les personnes à l'intersection de dominations structurelles multiples (race, classe, genre) sont davantage enclines au risque de mort en raison de leur identité sociale, faisant d'elles.eux, des expert.e.s en défense de soi en ce qu'elles.ils développent des « tactiques du quotidien » variées pour aménager au mieux leurs vies. Cela dit, nous avons également vu que les personnes les plus dominé.e.s usent de la violence physique dans des situations de vie ou de mort et donc, dans un usage spontané. L'accès à un apprentissage par le sport est donc rarement – voire pas – l'option privilégiée. Enfin, nous avons montré que si l'autodéfense féministe constitue un moyen ou une solution pour toute personne dominée, peu importe si elle cumule ou non plusieurs oppressions, envisagée celle-ci comme une réponse aux problèmes structurels représente un danger en ce que cela postule que ce sont aux femmes et aux minorités de genre d'apprendre à se défendre, plutôt qu'aux agresseurs d'apprendre à arrêter d'agresser. Les pratiquant.e.s du 168 s'ancrent dans une idéologie féministe luttant pour saisir les problèmes « à la racine » et partagent donc une critique de l'autodéfense envisagée comme « remède magique » contre les violences sexistes et sexuelles.

Enfin, si l'autodéfense féministe ne peut constituer à elle seule un moyen de répondre aux oppressions systémiques, elle permet d'inverser, ou du moins de bouleverser les rapports de pouvoir communément admis en donnant aux femmes et aux minorités de genre la possibilité de se défendre. En effet, nous avons été témoin de discussions informelles lors d'entraînements du 168 qui laissaient entendre l'idée selon laquelle la pratique de la violence physique dans le cadre sportif alimentaient chez elles.ils. un sentiment galvanisant de puissance jusque-là inconnue. La possibilité de pouvoir réutiliser cet apprentissage en situation quotidienne apparaît être à la fois un soulagement pour certain.e.s et un fantasme pour d'autres. A travers la pratique de techniques martiales et d'entraînements sportifs, les participant.e.s ont développé des compétences physiques mais également renoué avec leurs capacités d'agir (*agency*). En ce sens, Arlette Farge dit de l'autodéfense que « ce n'est pas tant en soi l'utilisation de sa propre force

qui m'intéresse ici que les « lieux du possible » qu'elle peut entrouvrir »¹²¹. Dès lors, nous souhaitons interroger dans quelle mesure la pratique sportive martiale et militante peut transformer l'identité des individus et la perception de leur environnement.

¹²¹ FARGE Arlette, « Proximités pensables et inégalités flagrantes, Paris, XVIIIème siècle », in Dauphin C. et Farge. A (dir), *De la violence des Femmes*, Albin Michel, Paris, p.73-87, in CARDI Coline, PRUVOST Geneviève dir., *Penser la violence des femmes*, La Découverte, 2017

III – Transformation de la perception de soi et de son environnement par la pratique sportive militante

Dans cette partie, nous chercherons à montrer comment la pratique des sports de combat et arts martiaux dans un cadre militant est à la fois un laboratoire d'apprentissage de la violence physique et un processus de légitimation de celle-ci. Nous questionnerons également la portée de cette pratique comme tremplin vers l'autodéfense féministe à travers la transformation de soi et de son environnement ainsi que les conséquences que cela entraîne sur la défense de soi et défense des causes politiques chez nos enquêtée.e.s

A) Transformation de la perception de soi et de son identité

Si la vocation initiale du 168 est de pratiquer des sports de combat et des arts martiaux en mixité choisie de genre, en toute logique l'objectif sous-jacent serait l'acquisition des techniques martiales de base, voire une progression des niveaux respectifs de chacun.e dans les disciplines. En réalité, Clara nous confie que la réalité diffère :

« [...] en fait, je me suis rendue compte au bout d'un moment qu'il y a des personnes qui viennent semaine après semaine, mois après mois.. Et elles n'ont pas la technique tu vois ? Elles ne font pas un coup de poing comme moi je le ferai ou comme techniquement on le ferait. Mais il y a quelque chose qui s'est déverrouillé: le fait de donner un coup et le fait d'en recevoir. »

L'expression « quelque chose qui s'est déverrouillée » illustre explicitement l'idée d'un « avant » et d'un « après » le 168. Nous avons alors souhaité étudier l'hypothèse selon laquelle le 168 ne donne pas tant un niveau sportif et/ou technique mais permet davantage, par un processus de réappropriation de la violence physique, la transformation d'un corps perçu *a priori* comme faible et sans défense en un corps puissant, capable de se défendre. L'apport principal du 168 ne serait donc pas tant de se former techniquement aux sports de combat ou aux arts martiaux mais plutôt de modifier la perception de son corps. Nous émettons l'hypothèse que c'est cette mise en pratique de l'usage de la violence physique dans le cadre sportif qui conduit, plus ou moins consciemment, à des aspirations d'autodéfense chez nos enquêtée.e.s.

a) Travailler le corps, transgresser le genre, transformer les identités par le sport

Le patriarcat, une institution formatrice de corps faibles

L'objectif premier du 168, nous l'avons démontré, est de pratiquer des sports de combat et des arts martiaux en mixité choisie ensemble. Clara constate pourtant que « dans les retours, très vite, les personnes demandaient à ce qu'il y ai des prises d'autodéfense ». Ces aspirations à se défendre ont déplacé légèrement le contenu des entraînements dans les techniques, mais surtout dans leur philosophie : au 168, l'autodéfense passe beaucoup par « se réapproprier son corps en tant qu'outil de bagarre » selon les mots de Clara qui cite Elsa Dorlin durant notre entretien. Nous souhaitons nous attarder sur ce processus de transformation de la perception du corps à travers les entraînements sportifs. Clothilde Lebas expose ainsi : « Aux transformation des corps s'articuleront celles des formes du pouvoir qui cherchent à discipliner ces corps »¹²². Michel Foucault utilise le concept de biopolitique¹²³, c'est-à-dire les formes de pouvoir exercées sur les individus et leurs corps. Il mobilise également la notion de microphysique du pouvoir pour analyser la transformation des individus par les institutions. L'institution, selon Lagroye et Offerlé, est définie comme « un ensemble de pratiques, de rites et de règles de conduite entre des personnes ainsi que l'ensemble des représentations qui concernent ces pratiques, qui définissent leur signification et qui tendent à justifier leur existence »¹²⁴. Nous postulons donc que le patriarcat est une institution selon ces définitions. En effet, le patriarcat exerce une domination des hommes cisgenres sur les femmes et minorités de genre, et ce, notamment par un processus d'intériorisation des codes et comportements qui régulent les relations sociales dans une distribution des rôles sexuée. Le rôle des représentations dans ce dispositif de pouvoir est central. Teresa de Lauretis explique par le concept de « technologie de genre »¹²⁵ que celui-ci est fondé par des « technologies sociales, des appareils technico-sociaux ou bio-médicaux » et qu'il est parallèlement subjectivé par chaque individu. En ce sens, comme nous l'avons vu précédemment, l'un des temps d'apprentissage de cette division sexuée et genrée est la « socialisation primaire genrée »¹²⁶ où les corps des garçons font l'expérience de leur puissance en prenant l'espace de la cour de récréation, en jouant à la bagarre ou au football alors que les filles font l'expérience de leur « corps rentré », des corps discrets et dont les jeux

¹²² LEBAS Clothilde, *La violence des femmes, entre démesures et ruptures*, In CARDI Coline, PRUVOST Geneviève (dir.), *Penser la violence des femmes*, La Découverte, Paris, 2017, p. 314.

¹²³ FOUCAULT Michel, *Les mailles du pouvoir*, In *Dits et écrits* Tome IV, Paris, Gallimard, 1994 [1976].

¹²⁴ LAGROYE Jacques, OFFERLE Michel, *Sociologie de l'institution*, Berlin, 2011.

¹²⁵ DE LAURENTIS Teresa, *Théorie queer et cultures populaires. De Foucault à Cronenberg*, La Dispute, coll. Le genre du monde, 2007, p. 189.

¹²⁶ DORLIN Elsa, Binge Audio, Les couilles sur la table : « Où sont les casseuses ? », Tuallion Victoire, Rozec Thomas, 2018.10 décembre, Youtube

ont pour objectif l'apprentissage de rôles sociaux genrés (jouer à la dinette, à la poupée, etc.).

En conséquence, cette socialisation primaire genrée fait du corps des femmes et des minorités de genre un point de cristallisation de la violence. Iréné illustre cette image des corps des femmes et minorités comme point de cristallisation de la violence à travers ces mots : « Nos corps sont frappés, violés, brûlés et tués. Ils sont méprisés et commentés sans notre accord. En tant que sujets opprimés, nos corps représentent la principale cible de la violence de l'oppression. »

Le 168, une institution transformatrice, vers la puissance des corps

Le 168 opère une transformation des comportements, des représentations, des codes de conduites et des rites chez nos enquêté.e.s. En cela nous le considérons comme une institution. Celle-ci est à toutefois la spécificité de s'être construite en opposition aux institutions étatiques et patriarcales dominantes. En effet, le 168 est un laboratoire d'apprentissage de techniques martiales dans un cadre collectif qui conduit les participant.e.s à transformer la perception qu'ils.elles ont d'eux-mêmes. Le 168 harmonise des comportements sociaux et introduit de nouveaux rites et de nouvelles règles de conduites qui régulent les relations entre les individus de son groupe. Erving Goffman parle des « rites d'entrée » dans les institutions totales comme un processus de dépossession et d'humiliation¹²⁷. Au sein du 168 la réappropriation de soi à travers des discours de célébration de la diversité des corps et de leurs légitimité à pratiquer des activités sportives est encouragée. Il y est invité à prendre l'espace, à se défendre et donc de se sentir légitime à le faire. Toutes ces normes sont subversives à l'ordre patriarcal mais elles n'en restent pas moins de nouvelles normes, produites et reproduites à travers le 168.

Nous avons par exemple constaté la matérialisation de ces codes subversifs communautaires lors de nos observations de terrain, notamment à travers les vêtements et la posture des participant.e.s. Les tenues amples et souples des tenues de sport offrent aux pratiquant.e.s de nouvelles possibilités de découvrir et utiliser la puissance de leur corps. En ce sens, Elsa Dorlin mobilise l'exemple des suffragettes anglaises qui, en « libérant les corps des vêtements qui entravent les gestes, en déployant les mouvements [...], en ravivant des muscles, en exerçant un corps qui habite, occupe la rue, se déplace, s'équilibre, l'autodéfense féministe instaure un autre rapport au monde, une autre façon d'être. »¹²⁸ Elle dit alors que c'est

¹²⁷ GOFFMAN Erving, (trad. LAINE Lilliane et Claude), *Asiles. Etudes sur la condition sociale des malades mentaux et autres reclus*, Les Editions de Minuit, Paris, 1979

¹²⁸ DORLIN Elsa, « Se défendre, une philosophie de la violence », *op.cit*, p.66

l'apprentissage de la défense de soi qui modifie chez les militant.e.s « leur schéma corporel propre – qui devient alors en acte le creuset d'un processus de conscientisation politique »¹²⁹. Si les styles diffèrent, variant des codes de la féminité et de la masculinité, les membres du arborent tout de même majoritairement tous.te.s une tendance stylistique pour les joggings et vestes de sport et les baskets. Ce qui est particulièrement intéressant, c'est que ces tenues ne sont pas réservées au moment du sport. Lorsque nous retrouvons nos enquêté.e.s pour des entretiens ou des discussions informelles, beaucoup d'entre elles.eux portent le même style vestimentaire. Le confort, la praticité ou encore le style que ces vêtements souples offrent participent à la construction (et lorsque cela est nouveau et dû aux entraînements du 168, à la transformation) des identités des participant.e.s.

Les entraînements se composent en outre, d'une partie d'exercices de techniques martiales et d'une partie de renforcement musculaire. Les muscles de tout le corps et le rythme cardiaque sont stimulés. Chez les sportif.ve.s les plus assidu.e.s aux entraînements, les muscles se renforcent sûrement mais ce n'est pas ce qui retient l'attention de nos enquêté.e.s lors des entretiens. Ce qui est important concerne la posture : donner à voir sa martialité, c'est donner à voir un corps potentiellement fort et dangereux. En ce sens, Arlette Farge dit de l'autodéfense : « Ce n'est pas tant en soi l'utilisation de sa propre force qui m'intéresse ici que les « lieux du possible » qu'elle peut entrouvrir »¹³⁰.

Clara mentionne surtout l'importance des postures martiales telles que celles du « boxeur » qui est montré à chaque début de séance et qui lui paraissent importantes dans des situations d'interactions avec des hommes cisgenres dans la rue :

« Tu vois ce truc de comment tu mets tes pieds, les épaules larges, comment marcher comme un boxeur un peu, tu vois ce truc de transfert de poids? [Nous hochons la tête]. Je sais qu'il marche ce truc. Tu vois même des situations où tu te retrouves en face à face avec des types menaçants, ça nous est arrivé notamment une fois où on avait taggué une enseigne [...] et le type est vite redescendu (*il s'est calmé*) en voyant que y avait un rapport d'engagement avec le corps et aussi une posture qui était martiale ! ».

Maxime lui aussi parle du rôle de la posture corporelle et l'attitude martiale qu'on lui attribue comme un outil de défense notoire :

¹²⁹ *Ibid*

¹³⁰ FARGE Arlette, « Proximités pensables et inégalités flagrantes, Paris, XVIIIème siècle », *op.cit.*, p.81

« y a un truc très concret de corps mais c'est aussi beaucoup un truc de posture tu vois ? Donc si t'as confiance et si tu te poses face à quelqu'un qui va t'agresser et que toi t'es hyper confiant et que tu as une posture bien ouverte et qu'il voit dans tes yeux que ça va pas le faire, il va peut-être laisser tomber parce qu'il attend pas ça de nous ! »

Les paroles de Clara donnent à voir un phénomène intéressant : la perception de son corps changeant ne se cantonne pas à l'activité sportive et martiale. En effet, le sentiment de puissance nouveau émanant du corps qui s'est battu perdure dans le quotidien. Nous retrouvons concrètement ce transfert de l'entraînement sportif à l'espace public à travers un exercice de déplacement décrit par Clara: « [...] dans un dernier temps tu croises le regard de chaque personne face à toi, pour justement, choisir quel regard tu jettes pour s'entraîner à la posture dans la rue ». Mélanie aussi fait un lien entre le 168 et la défense d'elle-même dans la rue : « Ça m'arrive de me faire harceler dans la rue, et là je me dis « mais putain pourquoi je vais pas plus au 168 ! » tu vois ? Faut que j'aie appris des trucs. ». Clara appuie ce constat à travers d'autres retours qu'elle a eu après les séances : « Et en fait, surtout au départ, y a plein de personnes qui me racontaient qu'elles n'osent plus sortir la nuit ou elles n'osent plus prendre des initiatives ou elles n'osent plus répliquer ! ».

Cette continuité de l'autodéfense dans le quotidien se fait en miroir d'une « expérience vécu en continu, d'une phénoménologie de la violence »¹³¹. En d'autres termes, c'est parce que la violence subi par les femmes et les minorités de genre est omniprésente et ne se s'arrête pas à des évènements isolés que la matérialisation de l'autodéfense par le corps offre une option, jusqu'alors rendue invisible, dans leur condition d'existence. Le corps jusqu'alors hôte de « la solitude d'expériences vécues de la violence face à laquelle on pratique continûment une autodéfense qui n'en a pas le label »¹³² devient un « lieu de rage »¹³³ politique.

Nous pouvons voir que les premiers effets de cette transformation de la perception du corps comme un outil puissant s'accompagnent d'un sentiment progressif de légitimité à exercer de nouvelles aptitudes de combat lors de situations réelles. Sam plaisante sur son sentiment d'être « trop chaude pour rien » après les premières séances où elle sent un « déclic » dans la manière dont son corps effectue les techniques avec plus de fluidité et d'efficacité :

¹³¹ DORLIN Elsa, *Se défendre*, op.cit p.193

¹³² *Ibid*

¹³³ HALBERSTAM Judith, « *Violence imaginée / violence queer. Représentation, rage et résistance* », *Tumultes*, n° 27, 2006, p. 89-107, in MILLEPIED Anne-Charlotte, *L'autodéfense féministe : entre travail sur soi et transformation collective*, op.cit, p.21

« Le 168 m'a clairement donné la confiance, un peu pour rien du tout !
Après avoir eu le déclic dont je parlais au début, je me sentais trop
chaude mais pour rien alors que je fais 1m60! ».

A travers les entretiens, nous constatons donc les conséquences de la participation au 168 en ce qu'elle transforme la perception du corps des enquêté.e.s dans sa dimension utilitaire et puissante, là où la fonction du sport est souvent envisagée chez les femmes et les minorités de genre comme un moyen de transformer le corps esthétiquement.

Enfin, lors de l'entretien avec Sam, sa défense politique de son identité « gouine fem » a retenu notre attention. Souvent les femmes qui se réapproprient des activités, codes ou comportements catégorisés comme « masculins » sont appréhendées comme des « garçons manqués » comme si cela renvoyait automatiquement à une forme de virilisation. Nous nous sommes interrogés sur ce processus de « virilisation ». Pouvons-nous parler de « virilisation » à propos du processus transformateur des corps des FMG en corps musclés ? Aux postures martiales ? Aux vêtements larges ? Finalement, est-ce que cela ne revient pas à penser que la violence est indissociable de la virilité – et donc, des hommes? Est-il possible de penser la violence en dehors du genre ? L'aboutissement du féminisme et des luttes queer reviendrait-elle à dégenerer le monde social ? Sam nous apporte des clefs de compréhension éclairantes. D'abord, il s'agit de revenir sur la distinction genre et sexe biologique pour éviter l'écueil d'associer les hommes à la virilité. Ainsi, Sam explique :

« Parce que pour moi c'est la différence entre la virilité et le virilisme.
Pour moi la virilité n'est pas un problème en soi comme la masculinité
ne l'est pas non-plus. Le virilisme oui ! Faire preuve d'un excès de
virilité pour écraser les gens, ce serait ma définition du « virilisme », là
c'est un problème ! »

Cela nous permet de comprendre que le genre renvoie à des imaginaires « féminins » et « masculins » pluriels et flexibles. Ce n'est donc pas le genre qui est en soi vecteur d'oppression mais le système patriarcal qui se sert de la différence des sexes pour associer aux genres des attentes comportementales et physiques sur les individus. Le féminisme et la lutte *queer* veulent repenser le genre à travers les possibilités créatives, transformatives, performatives qu'il offre aux individus dans la construction de leurs identités. Pour Sam, cela passe par l'identité de « gouine fem » qu'elle explique à travers la défense d'une « féminité politique » :

« Pour moi « *fem* » c'est gouine – donc pas lesbienne – qui subverti des
codes de la féminité. Donc un petit peu moins maintenant mais en tout
cas, je peux beaucoup me maquiller, être en mini-jupe, je peux porter

de grands décolletés sans soutien-gorge un truc un peu d’assumer une expression de genre très féminine. Et en même temps avec ça, ça me parle vraiment de me réapproprier de la virilité ! [...] Donc pour moi c’était particulièrement jouissif de les foutres sur le tatami, de leur défoncer la gueule, de sortir du vestiaire en mini-jupe et d’aller embrasser ma meuf en bas ! Pour moi y avait quelque chose de subversif dans ce que je faisais, qui j’étais, qui j’aimais. [...] Moi je défends une féminité politique en tout cas ! Pour moi, être *fem* c’est pas juste être féminine, c’est une féministe politique. »

A travers son orientation sexuelle gouine *fem*, sa pratique de sports de combat à haut niveau et son militantisme, l’identité de Sam est en soi politique et subversive. Son témoignage permet de mettre en lumière la capacité à s’inventer, se créer une identité plurielle en jouant avec les codes de genre et en dépassant la binarité induite par le système patriarcal. Le corps est l’un des moyens les plus visuels d’expression du genre. De fait, rapporter à notre enquête, la pratique de sports martiaux modifient les schémas corporels, la gestuelle et la posture de nos enquêté.e.s en proposant de nouvelles manières d’être et de paraître.

Pour Martha McCaughey, l’usage du corps dans l’autodéfense féministe fait de lui un outil privilégié de résistance à la domination masculine qui instaure un « féminisme physique »¹³⁴. Anne-Cécile Millepiéd décrit ce concept comme le « fait de la subjectivité incorporée un élément clé de l’élaboration de la capacité d’agir (*agency*), en mettant à mal des normes traditionnelles de la féminité et en amenant les pratiquantes à incorporer un ethos combatif »¹³⁵.

Cette dernière notion induit un changement comportemental à l’échelle des individus. En prenant en compte le cadre collectif du 168, nous pouvons émettre l’hypothèse que l’altération subjective a lieu chez chaque participant.e. L’apport de la notion d’ « ethos combatif » nous amène à se demander dans quelles mesures le processus de réappropriation de son corps par les techniques martiales de soi participe à une émancipation de soi élargie, de la puissance corporelle à la puissance de soi. Nous abordons alors dans le point suivant comment la transformation de la perception du corps conduit à une transformation des identités des enquêté.e.s par un processus *d’empowerment*.

¹³⁴ MCCAUGHEY Martha, *Real Knockouts. The Physical Feminism of Women’s Self-defense*. New York: New York University Press, 1997. In MILLEPIED Anne-Charlotte, *L’autodéfense féministe : entre travail sur soi et transformation collective*, *op.cit.*, p.61

¹³⁵ MILLEPIED Anne-Charlotte, *L’autodéfense féministe : entre travail sur soi et transformation collective*, *op.cit.*, p.61

b) Transformer son identité : le processus d'empowerment en pratique

Dans cette partie, nous poursuivons l'étude du 168 comme facteur de transformation, cette fois, des identités. De la réappropriation du corps à la politisation des subjectivités, nous avons cherché à comprendre si le 168 jouait un rôle dans la perception que nos enquêté.e.s ont d'elles.eux-mêmes et si tel est le cas, quel sens donnent-elles.ils à cette évolution identitaire.

Pour Elsa Dorlin, l'autodéfense féministe est un « art total », en raison de « sa panoplie de techniques martiales pragmatiques et efficaces », mais surtout en raison de « son aptitude à créer de nouvelles pratiques de soi qui sont autant de transformation politiques, corporelles, intimes. »¹³⁶. Iréné dresse alors un triptyque des enjeux principaux que se donne l'autodéfense féministe : la réappropriation des corps opprimés, la politisation, et la mise en place d'une stratégie efficace et organisée¹³⁷. La théorie de la politisation de soi par une transformation du corps, Anne-Cécile Millepied la défend également. Selon elle, les entraînements d'autodéfense féministe transmettent « plus que des techniques du corps, ce sont des « techniques de soi » qui sont enseignées »¹³⁸. M. Foucault définit ces dernières comme « des pratiques réfléchies et volontaires par lesquelles les hommes, non seulement se fixent des règles de conduite, mais cherchent à se transformer eux-mêmes, à se modifier dans leur être singulier »¹³⁹. Il complète ainsi : « La technique de soi s'oppose ainsi aux technologies disciplinaires qui s'imposent de l'extérieur: elle est décidée et mise en œuvre par le sujet. »¹⁴⁰ De fait, le 168 conduit à une transformation de soi par une transformation de la perception de son corps à travers l'usage de techniques martiales qui « invitent les pratiquantes à habiter leur corps d'une nouvelle manière, à le considérer comme une arme, c'est-à-dire comme étant fort, pouvant faire mal et avoir prise sur le monde. »¹⁴¹.

Ces « techniques de soi » peuvent se traduire à travers la découverte ou la réappropriation des sentiments de confiance en soi, d'écoute de ses limites et de la capacité à les respecter. Chez Sam, c'est effectivement un stage d'autodéfense qui a été révélateur d'un sentiment inédit de

¹³⁶ DORLIN Elsa, *Se Défendre*, op.cit p.30

¹³⁷ IRENE, *La terreur féministe*, op.cit. 91

¹³⁸ MILLEPIED Anne-Charlotte, *L'autodéfense féministe : entre travail sur soi et transformation collective*, op.cit, p.53

¹³⁹ FOUCAULT Michel «*Les mailles du pouvoir*», 1994. In *Dits et écrits*, Tome IV. Paris, Gallimard.

¹⁴⁰ *Ibid*

¹⁴¹ MILLEPIED Anne-Charlotte, *L'autodéfense féministe : entre travail sur soi et transformation collective*, loc.cit, p.55

pouvoir, au sens capacitaire (pouvoir faire ou être, en opposition au pouvoir comme autorité) :

« J'ai fait un stage complet de deux jours d'autodéfense et c'était pas mal le coup de foudre. Il y a quelque chose très différent de la boxe, dans le sens du sentiment de liberté, le sentiment de reprendre du pouvoir, de confiance en moi ».

Le corps est souvent appréhendé depuis son extériorité : son apparence, son usage. Face à cela, le sport et l'autodéfense ont ce point commun d'opérer un glissement de la focale pour envisager le corps dans son ressenti interne. Lorsque nous demandons à Sam si la pratique de l'autodéfense a changé quelque chose dans son quotidien, Sam nous répond avec assurance :

« Je pense que je suis beaucoup plus affûtée quant à l'identification de mes limites par exemple. Je sens beaucoup plus quand mes limites sont en train d'être dépassées même si je comprends pas toujours forcément ce qui se passe. J'ai beaucoup plus confiance en mes sensations pour me dire qu'il y a des choses ok et d'autres non.»

Faire confiance à ses sensations, écouter ses besoins et ses envies, notre enquêtée fait le lien entre cette affirmation de soi et sa pratique de l'autodéfense féministe. Clara partage cette expérience d'un sentiment de puissance intérieure qui lui permet de faire des choses qui ne sont pas attendues d'elle en tant que femme:

« Je vois que ça me permet de faire plein de trucs que y a plein de potes qui osent pas faire du tout! Fin tu vois, sortir tard le soir, s'installer dans un bar où y a que des gars, faire une manif. [...] J'ai conscience de comment mon corps il marche et de ce que je peux encaisser et qu'est-ce-que je peux donner. J'ai hyper conscience de ma posture dans la rue. [...] Même dans d'autres contextes que des trucs de manif et tout, des trucs un peu casse-cou genre "vas-y je fais des cascades en vélo" ou je fais des trucs avec mon corps qu'en tant que meuf on t'apprend pas trop et qu'on t'apprend plutôt en tant que mec [...] ».

Mélanie, dans la même dynamique, dit aller au 168 pour apprendre à utiliser son corps et se réapproprier « un truc qu'on m'a enlevé ». Ce sentiment de revanche sur son genre, je l'ai également rencontré pendant les entraînements auquel j'ai participé : se donner le droit de décider par moi-même si j'aime ou non les sports de combat, apprendre à donner des coups alors même que la seule représentation que j'avais du rapport des femmes à la violence physique était celui de femmes battues chez elles. J'aimais sentir mes muscles contractés, mon corps endurer les coups et préparer ceux que j'allais donner. Transgresser les normes de genre au 168 m'a fourni un sentiment de liberté et de résistance galvanisant. C'est ce travail sur et par le

corps qui conduit à un sentiment de puissance qui transcende la perception que les individus ont d'elles.eux-même. En se découvrant de nouvelles capacités physiques, un processus de requalification et d'autonomisation de soi opère et modifie les subjectivités.

Aurélié Aromatorio explique que le travail centré sur et par le corps des activités sportives et de l'autodéfense ont ce point commun d'opérer un véritable « travail émotionnel »¹⁴² chez les individus. C'est par un processus de réappropriation de ses sensations d'abord corporelles que les personnes prennent conscience de leurs envies, leurs limites et peuvent ainsi avoir une interprétation nouvelle et subversive des interactions sociales et des rapports de pouvoir. La pratique de sports martiaux et d'autodéfense féministe permet de prendre conscience du ressenti subjectif et de se sentir légitime d'autodéterminer ce qui est violent pour soi et de réagir à cette insécurité par la défense verbale, émotionnelle ou physique. L'agression qui génèrait de la peur, génère désormais un sentiment de colère en parallèle qui permet la réaction défensive. En ce sens, le corps est un médium de conscientisation et de politisation de soi qui transforme l'identité des personnes.

En effet, en accédant à des capacités physiques nouvelles, les participant.e.s du 168 prennent conscience de ce à quoi renvoie leur identité en tant que catégorie sociale de « femmes » ou de minorité de genre, c'est-à-dire comme un corps *a priori* faible. La pratique sportive dans un cadre militant donne une marge de manœuvre aux individus pour remettre en question les catégories genrées établies et en donner une interprétation subversive. L'identité subjective des personnes se transforme à travers ce processus sportif et militant. En ne se sentant plus prisonnier.ère.s de la faiblesse supposée de leur corps, en n'étant plus dépendante de la protection exclusive d'autrui ou de ses coups, l'individu ne fait pas que se renforcer, il ébranle les conditions même qui fondent et légitiment la division genrée des rôles sociaux basée sur la différenciation des sexes. Nous l'avons vu, Monique Wittig dans « La pensée straight »¹⁴³ théorise l'idée selon laquelle l'anatomie sert de prétexte au patriarcat pour créer « l'homme » et « la femme » et naturaliser leur assignation à des rôles sociaux distincts selon la force physique. L'homme a un corps fort, la femme un corps faible. L'homme domine la femme et celle-ci est limitée dans ses capacités de défense physiques et est donc soumise ou se soumet, intériorise cette domination. Par la pratique de sports de combat et d'arts martiaux, les

¹⁴²AROMATORIO Aurélié, Mumons, 2020. 9 décembre, « Genre et subversion dans le roller derby, l'autodéfense féministe et les pratiques Drag King », Youtube, 33'

¹⁴³ WITTIG Monique, *La pensée straight*, Balland, coll. « Modernies », 2001

militant.e.s procèdent non-seulement à une transformation de la perception de leur corps mais également de leur identité. Les catégories de genre sont alors troublées tant la réalité des subjectivités n'est pas en cohérence avec les comportements attendus des normes sociales. Les participant.e.s du 168, en découvrant de nouvelles capacités physiques, sortent d'une certaine manière de leur condition de dominé.e.s, ce qui procure un sentiment de liberté, de puissance et de retour à soi, comme en témoigne Sara :

« Mais y avait un truc un peu de, ouais, le 168 a déclenché une confiance en moi de "je peux me taper" quoi. Si à un moment donné il faut, si à un moment donné les gars sont chiants, je peux faire jeu égal. »

La possibilité de riposter, de se défendre en tant que femme ou personne de minorité de genre défie les rapports de pouvoir établis en ce qu'elle bouscule la prétendue complémentarité des sexes au fondement de la norme hétérosexuelle et du patriarcat. Cette perspective transformatrice des subjectivités s'inscrit alors avec plus d'ambition dans un projet de transformation sociale. La notion *d'empowerment*, entendue dans le cadre idéologique du féminisme radical, conjugue les dimensions individuelle, collective et politique et désigne un « processus sociopolitique » selon les chercheuses Marie-Hélène Bacqué et Carole Biewener, qui articule une dynamique individuelle d'estime de soi et de développement de ses compétences avec un engagement collectif et une action sociale transformative »¹⁴⁴.

A travers les sports martiaux, les pratiquant.e.s du 168 réalisent un travail par et sur leur corps qui leur fait découvrir et/ou se réapproprier des capacités physiques qui ne sont pas attendues socialement des FMG. Au-delà de la transformation physiologique de leur corps, c'est à travers l'apprentissage d'un *ethos* combattif *via* des postures martiales d'une part, mais surtout de l'écoute des sensations que les mouvements corporels provoquent chez elles.eux, que les individus accèdent à une puissance interne d'elles.eux. Le corps des FMG, perçues *a priori* comme faible et esthétique est alors perçu comme puissant et utile. En se donnant la possibilité de riposter physiquement en cas d'agression, les femmes et les minorités de genre bouleversent l'ordre social établi et la légitimation qui fonde la distribution sociale genrée, basée sur la différence anatomique. De fait, le 168 fournit moins à ses membres un niveau technique sportif ou des techniques d'autodéfenses concrètes qu'une transformation de soi à travers la réappropriation de la violence physique ayant une vertu émancipatrice. Cela revient finalement à remettre en question la pertinence des catégories qui fondent les identités subjectives et à

¹⁴⁴BACQUE Marie-Hélène, BIEWENER Carole, *L'empowerment, un nouveau vocabulaire pour parler de participation ?*, Idées économiques et sociales, 2013/3 (N° 173), p. 25-32.

transformer ces dernières à travers un processus *d'empowerment*.

En effet, comme le souligne A. Aromatorio, la pratique sportive permet d'accéder à la découverte de nouvelles capacités et à un sentiment de puissance individuelle d'une part, mais cette transformation de la perception de soi se manifeste également dans les activités militantes¹⁴⁵. Elle l'illustre avec la prise de parole dans un groupe ou encore la participation à des manifestations violentes. Ce constat nous amène à nous demander dans quelle mesure la transformation des subjectivités conduit à une transformation de l'environnement politique des concerné.e.s et quels en sont les effets sur les luttes politiques de ces dernier.ère.s.

B) Transformation du rapport à la violence et à son environnement politique

Nous avons vu que le 168 est un moyen d'accéder à son potentiel de violence en ce qu'il révèle une capacité d'agir (*agency*), transforme le rapport au corps de l'esthétique à la puissance et ouvre ainsi la possibilité de repenser les normes sociales de genre. *L'empowerment*, dans le cadre du féminisme radical, nous invite à penser l'apprentissage de techniques martiales par les femmes et les minorités de genre comme un moyen de politisation de soi vers une radicalisation des identités subjectives et collectives. En ce sens, nous voulons observer dans cette partie comment la transformation des identités subjectives modifie chez nos enquêté.e.s leur rapport à la violence et à leur environnement politique.

a) Frustration relative et puissance collective, réappropriation d'une violence émancipatrice

En 1909, le WSPU (*Women's Social and Political Union*) créé par Emeline Goulden-Pankhurst mets en place des ateliers d'autodéfense féministe hebdomadaire. Très vite, des manifestations féministes sont organisées et Edith Garrud met en place en service d'ordre pour protéger les manifestantes des violences policières et misogynes¹⁴⁶. Le 6 mars 2020, je participe à une manifestation féministe en mixité choisie sans hommes cisgenres. Point commun avec les suffragettes anglaises formées à l'autodéfense féministe par les techniques martiales du *baritsu*,

¹⁴⁵ AROMATARIO Aurélie, Mumons, 2020. 9 décembre, « *Genre et subversion dans le roller derby, l'autodéfense féministe et les pratiques Drag King* », Youtube

¹⁴⁶ DORLIN Elsa, *Se défendre*, op.cit p.66

je constate la présence de nombreux.ses membres du 168 lors de cette mobilisation. Maxime, Mélanie, Sam, Sara et Clara y ont tous.te.s participé. La mobilisation n'est pas déclarée et se tient de nuit. L'appel s'est essentiellement fait par collages anonymes sur les murs de la ville¹⁴⁷ et bouche-à-oreille. Environ trois cents personnes se rassembleront entre vingt-et-une heure et minuit. Il y a de nombreuses interactions avec la police et des hommes cisgenres désapprouvant ou se moquant du cortège féministe. Les forces de l'ordre tenteront à trois reprises de mettre fin à la mobilisation, n'hésitant pas à avoir recours à la force physique, le gazage lacrymogène et la brigade canine – une première pour une manifestation dans cette ville. Face aux violences policières et misogynes, les militant.e.s se défendent par la violence physique et verbale (intimidation en groupe, coups de poings, bousculade, lancés de projectiles, cris, etc.). Des slogans annonciateurs de cet ethos combatif sont scandés : « Ta main sur mon cul, mon poing dans ta gueule ! » ou encore « Patriarcat en feu, les machos aux milieux ! ».

Aujourd'hui encore cette manifestation est souvent prise comme exemple de manifestation féministe réussie dans les groupes militants dans lesquels j'évolue. A de nombreuses reprises, j'ai entendu des ami.e.s dire que celle-ci a été un tournant de leur lutte dans leur rapport à la violence physique et l'envie d'apprendre à se défendre. Faisant moi-même partie de ces cercles militants, j'ai pu constater que les militant.e.s qui ont organisé la manifestation participent, pour la majorité, aux entraînements du 168 régulièrement ou ponctuellement. Un déplacement collectif avait eu lieu au 168 le matin du 6 mars et beaucoup de militant.e.s associaient la réussite de cet évènement aux entraînements qui avaient permis de « faire groupe » et d'harmoniser les comportements, les codes et les réflexes pendant la manifestation. Nous avons demandé à nos enquêté.e.s si ils.elles avaient participé à la mobilisation et quels souvenirs ils.elles en gardaient. Tous.te.s font le récit d'une manifestation singulière rendue possible par les entraînements du 168 et la mixité choisie de l'évènement, comme Clara en témoigne dans l'entretien :

« Cette manif du 6 mars, elle a montré qu'on avait fait quelques déplacements collectifs au 168 mais y avait pas la majorité des personnes qui étaient là. Après on était quand même un groupe où on se connaissait bien, où on connaissait des codes similaires, on a les mêmes réflexes. On savait que si la personne se déplace comme ça, ça veut dire ça. Donc ça montre que ça marche super bien! [...] Mais je pense que ce qui a beaucoup joué dans cette manif là, c'est qu'on fait beaucoup d

¹⁴⁷ Annexe 3 : photographies extraites du *fanzine* du 6 mars 2020

e sport ensemble! »

Ce sentiment d'unité dans le cortège est partagé a priori par les membres du cortège de cette nuit là. Quelques mois plus tard, toujours à l'appel de collages anonymes, un *fanzine* est publié : il compile soixante-dix témoignages de manifestant.e.s, sous forme de textes ou d'illustrations. Quasiment unanimement, les manifestant.e.s expriment un sentiment de puissance, de joie, de liberté transcendant et inédit qu'ils.elles lient au groupe. Le champs lexical de la « puissance collective » est abondant. A titre d'exemple, nous pouvons lire : « cette marche en non-mixité me laisse le goût savoureux de la liberté et de la puissance collective »¹⁴⁸. J'ai participé aux réunions d'organisation pour l'édition du livret et ai pu constaté à nouveau que la majorité des membres présent.e.s vont également au 168.

A l'époque du WSPU, l'autodéfense est pensée comme « une technique utile face aux violences multidimensionnelles » permettant aux femmes de se défendre contre leur agresseur. Les suffragettes anglaises vont très vite élargir le cadre de pratique de l'autodéfense du sport martial à la lutte politique lors de la défense du suffrage féminin par exemple¹⁴⁹. Contrairement aux violences domestiques dont le caractère politique est souvent impensé ou nié, la portée politique de l'usage de la violence physique par les suffragettes anglaises est explicite – tout comme il l'est dans la manifestation du 6 mars 2020. Dans le cadre de notre travail d'enquête, nous émettons alors l'hypothèse selon laquelle la pratique sportive et militante des organisateur.rice.s de la manifestation a permis de modeler leurs identités subjectives que celles-ci conduisent à une forme d'identité collective puissante. En d'autres termes, il s'agit de savoir si la transformation des subjectivités que nous avons vu plus tôt, transforme à son tour l'identité collective d'un groupe à travers sa puissance. Il est parallèlement question de tester l'hypothèse selon laquelle cette puissance de groupe conduit à l'expression des potentiels de violence des individus dans le cadre de mobilisations sociales.

Turner et Killian¹⁵⁰ formulent la théorie selon laquelle les comportements collectifs sont un mélange de réactions rationnelles, irrationnelles et arationnel définies par un système référentiel commun (une base cognitive et émotionnelle partagée par les individus). Ted Gurr s'en inspire pour penser l'hypothèse de la « frustration relative »¹⁵¹ : selon lui, les expériences sociales partagées donnent lieu à un état de frustration relative qui est à la source des

¹⁴⁸ *Fanzine* du 6 mars 2020, p.16

¹⁴⁹ DORLIN, *Se défendre, op.cit* p.66

¹⁵⁰ TURNER Ralph, KILLIAN Lewis, *Collective Behavior* 2d ed. Englewood Cliffs, NJ : Prentice Hall, 1972

¹⁵¹ GURR Ted, *Why men rebel?*, Princeton, Princeton University Press, 1970.

mobilisations. L'écart perçu par les individus entre les biens auxquels ils.elles estiment avoir droit (*value expectation*) et les biens qu'ils.elles peuvent obtenir (*value capability*). L'expérience partagée de la frustration relative crée donc l'identité collective. En outre, le partage de cette identité collective amène à un sentiment de « puissance invincible ». En confrontant cette hypothèse à notre terrain, nous constatons une possible comptabilité avec cette théorie pour expliquer, en partie, la mobilisation féministe.

En effet, l'expérience du sexisme part toutes les femmes et les personnes de minorités de genre constitue le premier socle commun d'une identité collective. Leur statut de dominé.e.s ne semble pas entrer en cohérence avec ce à quoi ils.elles pensent avoir droit : l'équité et/ ou l'égalité de genre, l'autodétermination de soi, la liberté de vivre sa sexualité et son identité sans discriminations, etc. De fait, l'écart perçu entre leurs réalités de dominé.e.s et leurs aspirations sociales et politiques entraînent une frustration relative qui elle-même donne naissance aux mobilisations féministes comme celle du 6 mars 2020 que nous mobilisons dans notre recherche. Il s'agit désormais d'observer dans quelle mesure est-il possible de parler d'identité collective concernant les manifestant.e.s du 6 mars et pour nos enquêté.e.s du 168.

D'abord, dans le *fanzine*, la majorité des témoignages reflètent cette idée collective. Nous avons sélectionnés quelques extraits qui nous semblaient éclairant : « Je ne suis plus moi, femme, mais nous guerrières ! »¹⁵², « Et là je me suis dit *wahou*, je suis entourée de gen-t-es que je connais pas, ou pas beaucoup, et je sais qu'on a la même rage et la même volonté de combattre toutes ces merdes »¹⁵³ ou encore « [...] ça m'a fait sentir plus légitime, plus libre, plus révoltée encore (parce que je savais que les autres personnes présentes avaient vécu les mêmes abus, violences, le même mépris, etc., et que nous étions tou.te.s présent.e.s pour faire entendre nos voix contre ces violences) »¹⁵⁴. Dans *Les orageuses*, nous retrouvons également cette identité sociale partagée entre les membres du groupe : « Des filles à qui elle n'avait pas besoin de réexpliquer. [...]. Elles étaient toutes dans la même galère, avec des hauts et des bas pas forcément synchronisés, c'était ça qui sauvait le groupe »¹⁵⁵. A l'échelle de notre terrain, nous faisons un constat similaire : le partage d'expérience au sein du 168 crée le groupe, comme le dit Maxime :

« Les gens du 168, tu sais que si t'es en soirée ou en manif ensemble,

¹⁵² *Fanzine*, op.cit p.7

¹⁵³ *Ibid*, p.27

¹⁵⁴ *Ibid*, p.29

¹⁵⁵ BURNIER MARCIA, *Les Orageuses*, op.cit p.55

tu te regardes et tu sens.. tu peux.. [Nous suggérons : une puissance ?]
Ouaaais, la confiance de base! Ca créer un lien collectif qui de fait
dépasse le moment du cours.. »

Concernant Mélanie, elle décrit son rapport à la violence comme précautionneux : si elle reconnaît une utilité, une nécessité et une légitimité entière à la violence physique dans les luttes politiques pour les minorités, elle souhaiterait que celle-ci soit sujet à d'avantage de remise en question collective et ne constitue pas une preuve exclusive de radicalité. La manifestation du 6 mars, par ailleurs, « personnalise » ce qu'elle aimerait être dans son militantisme :

« C'était un équilibre entre la violence et le soin. Je crois que si j'avais voulu défoncer une vitrine, j'aurai pu parce qu'il y avait des gens de confiance, qui prenaient soin des gens. Mais je pouvais aussi prendre soin des gens. Ce qui a fait que ça marchait bien, pour moi, c'est ce mélange parfait où chacun peut aller dans l'espace qu'il voulait. ».

Sara exprime également ce sentiment partagé de confiance collective spécifique à cette manifestation et dû au 168 : « Parce que sur tout le chemin on avait construit un truc de confiance, je me sentais liée aux gens, j'avais de l'empathie et tout ça ! Ce qu'il y a pas dans les manifs de base en fait! ».

Là aussi, le 168 et ses déplacements collectifs est associé à la réussite de la manifestation en ce qu'il permet d'instaurer une confiance réciproque entre les membres.

Ces différentes observations nous amènes à penser que le groupe est un révélateur du potentiel violent des femmes et des minorités de genre. La violence des FMG est notamment permise car les militant.e.s partagent une expérience commune du sexisme, ce qui génère une empathie collective et une solidarité. Selon notre hypothèse, la concrétisation de la violence dans des actes est d'autant plus rendu possible dans le cas du 6 mars 2020 par la présence d'un groupe soudé et entraîné qu'est le 168. Nous citons à nouveau le *fanzine* pour mieux saisir cette idée :

« Honnêtement, je ne me suis jamais sentie autant en sécurité que dans ce groupe de gens, nous défendant tantôt des passants agressifs et sexistes, créant d'autres fois des barrières pour nous protéger de la police ? Pour une fois je ne me sentais plus la pauvre petite femme apeurée, marchant de nuit dans les rues de [nom de la ville] à la merci des hommes. Pour une fois je me suis sentie invincible, prête à en découdre avec des idiots sexistes qui nous insultaient depuis les balcons »¹⁵⁶.

¹⁵⁶ *Fanzine, op.cit* p.29

« Je n'ai plus peur de dire que ma violence est née, et quelle m'est nécessaire pour faire face aux crimes de ce système. »¹⁵⁷

Nous pensons donc que le rapport à la violence des enquêté.e.s se transforme avec le partage d'expériences sociales subjectives créant une identité commune qui se matérialise et se renforce dans les mobilisations sociales. Maxime apporte un élément de réponse intéressant et complémentaire à ce propos. D'après lui, c'est parce que la violence est acquise comme un état de fait dans les milieux de gauche radicale – et notamment parce que les militant.e.s y sont directement confronté.e.s avec la répression policière, que son rapport à la violence a changé :

« J'ai l'impression que quand tu rentres dans un milieu où le rapport à la violence physique vis-à-vis des manif etc est plus présent, ça te place dans un autre rapport en fait ! Parce que, pour moi, avant j'avais jamais été confronté à la violence et j'avais un discours « pacifiste, bon la violence c'est pas cool en plus j'en subi pas donc je vais pas m'impliquer dans un rapport violent ». Et là de fait quand tu y es confronté t'as peut-être une facilité à te la réapproprier. ».

Sara, dit également avoir maintenu à distance la violence physique pendant longtemps ; au début de l'entretien, elle dit : « moi et la baston, c'était vraiment deux choses quoi, j'avais rien à voir avec ça, j'étais pas du tout capable de me projeter là-dedans quoi ! ». Puis plus tard, lorsque nous parlons de la manifestation du 6 mars, elle raconte son interaction avec la police :

« J'étais agressive, j'étais grave déterminée pour les chants et tout. Et puis après quand y a eu les flics, fin même pour m'opposer à la police, d'ailleurs y a un des chiens qui était à deux doigts de me mordre ! Puis quand ils ont chargé, j'ai lancé une vieille cagette en bois, le lancer de cagette le plus nul du monde [Rires] et d'ailleurs je suis tombée.. ».

Notre hypothèse est que cette mutation est le fruit de leur participation aux entraînements du 168 qui a permis l'acquisition et la réappropriation de capacités physiques et identitaires émancipatrices et leur expression dans le cadre de mobilisations sociales féministes.

Les militant.e.s partagent néanmoins un autre point commun : celui de refuser politiquement le recours aux institutions policières et judiciaires dans leur combat féministes et libertaire. Nous réutilisons alors l'hypothèse de la frustration relative pour appréhender ce phénomène comme résultant là aussi d'une expérience sociale partagée par les individus,

¹⁵⁷ *Ibid*

généralisant une frustration, puis une mobilisation spécifique. Marcia Burnier écrit dans son roman : « Toute la bande avait été vaccinée, plus jamais de police ni de juge, elles avaient eu envie d'abandonner les questions posées à deux heures du matin dans un commissariat froid, par un fonctionnaire qui cherche avant tout à éviter d'avoir un viol sur les bras. ». Cette citation nous permet de faire le lien avec notre terrain. Nos enquêté.e.s partagent ce rejet des institutions étatiques dans leurs luttes. Lorsque nous leur demandons pourquoi ils.elles pensent devoir assurer leur propre sécurité, Clara nous réponds :

« Il y a une vraie prise de conscience de: "c'est pas l'Etat qui va me défendre" et de se rendre compte de la structuralité des violences sexistes quoi! C'est pas juste un connard qui sévit, c'est vraiment un système hyper lourd, toujours présent et qui en plus est nourrit par l'Etat! »

Plus tôt, nous avons cité des chiffres éloquentes sur le traitement policier et judiciaire des plaintes traitées ramenées au nombre de plaintes déposées pour viol par an en France. L'expérience des violences sexistes et sexuelles partagée par nos enquêté.e.s témoigne de l'incapacité de l'Etat à protéger les femmes et les minorités de genre. Selon nos enquêté.e.s, leur protection par l'appareil étatique est même paradoxale, comme le présente Clara :

« Comment l'attaquant [L'Etat] pourrait nous défendre? Ca ne marche pas. Donc y a des volontés de trouver des stratégies face à ça, des réponses, surtout dans les milieux anarchistes ou *queer*. »

En ce sens, trouver « d'autres stratégies » pour se défendre passe en partie par l'autodéfense féministe. Tous.te.s nos enquêté.e.s étant présent.e.s à la manifestation du 6 mars 2020 : ils.elles identifient la réussite de l'évènement aux entraînements du 168 et les témoignages du *fanzine* évoquant à plusieurs reprises « des personnes » prêtent à les défendre et à se battre avec la police et les hommes cisgenres menaçants laissent deviner qu'il s'agit du même groupe. Cela nous amène à penser que la pratique de sports martiaux au 168 transforme les identités subjectives en identités radicales ce qui conduit les individus à transformer leur rapport à la violence physique et ce notamment dans le cadre collectif des mobilisations sociales. De fait, nous pouvons dire que le sport militant conduit à une forme d'autodéfense féministe et parce que le 168 est une force d'autodéfense, il permet la transformation de la perception des identités et du rapport au monde. Enfin, cette puissance collective renforce la puissance individuelle des participant.e.s. Ainsi, Maxime dit par exemple qu'avec sa connaissance de certaines techniques martiales mais surtout du réseau féministe radical, il se sent plus en confiance dans l'espace public car il sait qu'en cas d'agressions, il pourra compter

sur celui-ci. Une citation d'A.C Millepiéd résume avec pertinence notre conclusions : « [...] l'autodéfense peut produire un féminisme du quotidien, qui lui-même façonne la façon dont les femmes se perçoivent et perçoivent le monde, du fait qu'il «devient un objet du sentiment, un lieu d'investissement, une manière d'être au monde, de donner du sens à notre rapport au monde»¹⁵⁸.

Si le potentiel de violence des femmes et des minorités de genre est révélé par la transformation de leurs identités subjectives et de leur rapport à leur environnement politique, le peu de violences physiques visibles par ces protagonistes nous invites à nous demander si la violence féministe est réelle ou fantasmée.

b) Féminisme radical : violence réelle ou violence fantasmée ?

Dans son chapitre « Représenter la violence des femmes, performance et fantasme »¹⁵⁹, Eric Fassin se demande si la violence des femmes est bonne à penser. S'il dit bien que la violence est sexuée puisqu'elle est l'apanage des hommes, le processus de réappropriation de celle-ci par les femmes semble l'inquiéter. Il dit ainsi : « [...] dans quelle mesure la violence des femmes mime-t-elle celle des hommes, au risque de la redoubler ? ». Pour Robert William, cette question est au cœur du débat sur la violence et la non-violence et plus particulièrement, sur la théorie de la contamination de la violence des dominant.e.s sur les dominé.e.s. E. Dorlin résume ainsi sa pensée: « L'usage de la violence est alors communément refusé selon deux arguments : soit au nom d'un effet de mimétisme qui transformerait les dominés en dominants ; soit, au nom d'un risque d'amplification réactive qui décuplerait la violence des dominants plutôt que de l'arrêter. Selon Robert Williams, ce débat relève de l'idéologie et semble n'être qu'une autre façon de désarmer les opprimés [...] »¹⁶⁰. Effectivement, E. Fassin parle bien de mimétisme des femmes sur les hommes : en n'envisageant leur réappropriation de la violence uniquement par le biais du mimétisme, il reproduit un stigmatisme sexiste qui projette sur les femmes une incapacité à s'autonomiser de ce que l'homme crée et de penser par elles-mêmes.

C'est avant tout une invitation à penser le féminisme dans sa non-violence qui nous

¹⁵⁸ MILLEPIED Anne-Charlotte, *L'autodéfense féministe : entre travail sur soi et transformation collective*, op.cit p.53

¹⁵⁹ FASSIN Eric, « Représenter la violence des femmes, performance et fantasme », In CARDI Carole, PRUVOST Geneviève (dir.), *Penser la violence des femmes*, Paris, La Découverte, 2017, p.433

¹⁶⁰ WILLIAMS Robert F., *Des Nègres avec des fusils*, in *La Révolution aux Etats-Unis*, Maspero, Paris, 1966, trad. Guillaume CARLE, in DORLIN Elsin, *Se Défendre*, La Découverte, Paris, 2019, p.145

surprend de la part du sociologue : « Pour autant, la question reste entière : peut-on vraiment se réjouir, proclamer fièrement que les hommes n'ont pas le monopole de la violence ? N'est-il par préférable de revendiquer la singularité du féminisme qui, à la différence de tant d'autres mouvements, n'a jamais tué personne – soit dans une révolution culturelle qui ne débouche pas sur la Terreur ? »¹⁶¹. C'est sur ce point que nous confrontons les propos d'E. Fassin à l'histoire du féminisme, à commencer par l'ouvrage d'Iréné, *La Terreur féministe*¹⁶² dont l'objectif est de démentir la pacifisme historique du féminisme et l'injonction à le rester. L'auteure écrit : « Face à la violence systémique et impunie, exiger des femmes qu'elles mènent une lutte féministe pacifiste est plus qu'indécent »¹⁶³. Pour le sociologue, la violence des femmes relève d'une « violence fantasmorique », c'est-à-dire qu'elle est d'avantage de l'ordre du désir et de a performance que de sa réalisation concrète.

Dans cette partie, nous allons confronter les deux points de vues, à travers des références historiques, politiques et des extraits de nos entretiens et de nos observations. L'objectif est alors de confronter notre terrain d'enquête au débat politique pour mettre en pratique la théorie mise en débat autour des notions de « violence réelle » et « violence fantasmée » présentée par E. Fassin. D'abord, nous abordons le fantasme de la violence par les femmes et les minorités de genre, puis nous verrons la violence réelle de ces dernier.ere.s.

L'idée d'une violence fantasmagorique décrite par E. Fassin est loin d'être fausse. En effet, le champ lexical du fantasme de la violence par nos enquêté.e.s – et plus largement, dans les luttes féministes, est une réalité à part entière.

En 2008, Looui Suyin créer le jeu vidéo « Hey Baby ! » dans lequel le.la joueur.euse est « *first person shooter* » (FPS) : arme à la main, nous incarnons le personnage d'une femme qui vit le harcèlement de rue incessant. Elle à la possibilité, à chaque interpellation sexiste, de tuer son harceleur. Le jeu, « en nous confrontant individuellement au fantasme vengeur [nous soulignons] de sortir armée et à l'ambiguïté de la satisfaction sadique qu'il y a de dégommer du macho à tout va, met aussi face au vide contemporain d'expériences heureuses de notre puissance d'agir face à la violence. »¹⁶⁴. Cette idée d'absence « d'expériences heureuses de

¹⁶¹ FASSIN Eric, « Représenter la violence des femmes, performance et fantasme », In ARDI Carole, PRUVOST Geneviève (dir.), *Penser la violence des femmes*, Paris, La Découverte, 2017, p.436

¹⁶² IRENE, *La Terreur féministe, petit éloge du féminisme extrémiste*, Editions Divergences, 2021

¹⁶³ *Ibid*, p.106

¹⁶⁴ DORLIN Elsa, *Se défendre, op.cit* p. 157

notre puissance d’agir face à la violence »¹⁶⁵ est d’autant plus frustrante que la violence subie est quotidienne : elle ne cesse ni dans la rue, ni dans l’intimité, ni au travail, ni dans l’entourage proche ou éloigné. Ce continuum de violence entraîne, comme nous l’avons précédemment vu, une frustration individuelle puis collective à toute personne qui fait l’expérience quotidienne du sexisme. L’intériorisation de cette violence fait des femmes et des minorités de genre des agent.e.s de celle-ci, passif.ve.s ; la possibilité, l’apprentissage de la violence pour savoir et pouvoir se battre, répliquer et se défendre est fantasmé. Un fantasme partagé par nos enquêté.e.s, dont Maxime :

« Après entre moi et mon fantasme de « un jour j’aimerais tellement [Rires] savoir me battre super bien et tout.. [sa voix devient plus basse] ».

Pour Mélanie, savoir se défendre physiquement est une pensée qui renvoie notre enquêtée au désir mais également à un sentiment d’inaccessibilité. Elle explique que lorsqu’elle est en situation d’harcèlement de rue ou d’agressions, elle se dit qu’elle devrait aller au 168 pour « apprendre des trucs pour pouvoir me défendre » mais qu’une fois l’entraînement commencé, cette préoccupation disparaît. Elle ne projette pas forcément les techniques apprises mise à profit dans un contexte ordinaire :

« Je trouve ça éloigné.. Je me dis que je ne serai jamais compétente pour faire ça [les mouvements et techniques martiaux] fin pour le faire dans la vraie vie ».

L’idée de fantasme renvoie au rêve, à ce qui n’est pas encore réel, et prend alors tout son sens : nombre de FMG rêvent de savoir et pouvoir se défendre, tant en capacités techniques que dans l’acquisition du sentiment de légitimité à le faire et de dépassement de la peur. A l’échelle de notre terrain, Sara envisage la violence physique en manifestation comme un « code plus qu’une réelle envie » , un enjeu de posture de radicalité politique qui peine à se concrétiser dans un féminisme physique¹⁶⁶ – rejoignant, en partie, le sociologue E. Fassin.

En outre, *Hey Baby !* reste une création imaginaire où l’élimination violente des hommes par les femmes met mal à l’aise ; pour reprendre les mots d’E. Dorlin à propos du jeu vidéo : « d’abord en raison du fait que la solution proposée est disproportionnée (un mot entraîne la

¹⁶⁵ *Ibid*

¹⁶⁶ MCCAUGHEY, Martha (1997). *Real Knockouts. The Physical Feminism of Women’s Self-defense*. New York: New York University Press., in MILLEPIED Anne-Charlotte, *L’autodéfense féministe : entre travail sur soi et transformation collective*, Editions Antipodes, Nouvelles Questions Féministes, 2017, vol.36, p.13

mise à mort des hommes par armes à feu), mais peut-être plus subtilement parce qu'il fait sourire, et plus encore, il nourrit une rage imaginée. La mise en scène morbide se transforme alors en mise en scène fantasmagorique [nous soulignons] provoquant une réelle satisfaction chez quiconque partage cette expérience du sexisme ordinaire [...] »¹⁶⁷. La violence en tant que performance fantasmagorique est donc bel et bien une partie de la réalité des luttes féministes. Cependant, nous notons que *Hey Baby !* reproduit des schémas racistes et classistes, où les harceleurs ont souvent un profil de personnes racisées et précaires, l'éloignant des principes du féminisme radical défendu par nos enquêtés.e.s.

La violence est un fantasme parce qu'elle semble inaccessible mais elle l'est également parce qu'elle est désirée. L'histoire abonde d'exemples de femmes qui ont fait usage de la violence, dans des perspectives de survie incontestablement, mais aussi – et c'est ce qui nous intéresse ici, dans une perspective féministe. Nous abordons alors la mise en pratique de la violence féministe.

Ce que nous démontrons en confrontant le concept de « violence fantasmée » à l'histoire de FMG, individuellement ou collectivement, est d'abord une restitution d'histoire des FMG invisibilisée laissant penser que le féminisme est, et a toujours été, non-violent, encourageant le stéréotype des FMG passif.ve.s, presque par essence, à la domination subie. Le second point que nous nous sommes ici attaché à défendre est celui selon lequel la violence des FMG n'est pas homogène dans ses manières d'être fantasmée et/ ou appliquée. Puis, il est d'une importance centrale de restituer la capacité d'agir politique des FMG comme s'inscrivant dans des luttes féministes et anti-racistes aux histoires longues.

Nous prenons le parti de dire que le postulat d'E. Fassin, « la violence des femmes n'est pas désirée comme réalité mais comme représentation »¹⁶⁸, oblitère l'histoire politique de féministes qui ont fait l'usage de la violence, individuellement ou collectivement et qu'il nie la capacité d'agir des FMG en ne pensant la violence de celles.ceux-ci qu'à travers un reflet de celles des hommes¹⁶⁹. Nous souligner les fragilités et le danger sociologique, historique et politique qu'E. Fassin opère en réduisant la violence des FMG au fantasme. D'abord en ce que cela perpétue la négation de la capacité d'agir politique et collective des participe à préserver l'idée que les femmes et les minorités de genre sont incapables de violence ; puis parce cela

¹⁶⁷ DORLIN Elsa, *Se défendre, op.cit p.175- 176*

¹⁶⁸ FASSIN Eric, « Représenter la violence des femmes, performance et fantasme », In ARDI Carole, PRUVOST Geneviève (dir.), *Penser la violence des femmes*, Paris, La Découverte, 2017, p.441

¹⁶⁹ *ibid*

contribue à invisibiliser l'histoire de ces acteur.rices or, la violence réelle est constituante des luttes de genre et de race.

E.Fassin envisage la violence des femmes (puisqu'il ne mentionne pas les minorités de genre), comme une violence fantasmée plutôt réelle. Il cite le Valérie Solanas comme unique exemple de violence réelle exercée par une femme dans une perspective « féministe » et misandre. Valérie Solanas est connu pour avoir tiré sur le peintre Andy Warhol à trois reprises d'une part, et parce qu'elle est l'auteurice du *Scum Manifesto*¹⁷⁰ de l'autre. Ce petit manifeste auto-édité en 1967 appelle à un matriarcat sans équivoque possible. L'ouvrage est un « guide », dont la satire est plus ou moins avérée, de « féministe radical ». Très vite, le sociologue rapporte néanmoins cet acte politique à un acte pathologique : « Est-il donc légitime de voir dans son geste violent contre Andy Warhol l'aboutissement logique du Manifeste ? Sans doute est-ce possible ; elle-même semble 'avoir envisagé ; mais elle aurait également parlé d'un « coup publicitaire ». Cependant, il s'agit au moins autant de schizophrénie (après sa condamnation, elle a d'ailleurs été internée en hôpital psychiatrique) »¹⁷¹.

Si nous ne sommes pas en capacités d'établir si le diagnostic psychologique est avéré d'une part, s'il est la cause motrice de ses tirs de l'autre, le fait qu'E. Fassin fasse le choix d'illustrer la violence réelle des femmes par le cas d'une femme schizophrène est questionnable ; en effet, l'histoire de la violence des femmes, qu'elle soit ordinaire, en conflits ou militante est riche. Pourquoi alors, choisir un cas qui épouse les stéréotypes de la femme violente qui agit par pathologie et dans le cadre conjugal – bien qu'elle est également l'auteurice du « *Scum Manifesto* », seul ouvrage aujourd'hui connu faisant appel à un matriarcat en pratique. Aussi, l'ouvrage invite à « l'émasculation » de toutes personnes ayant un pénis car associée à un homme : une approche transphobe en ce qu'elle associe essentiellement sexe et genre. Elle appelle également à une sélection des personnes les plus valides, induisant une approche eugéniste dangereuse. Ces exemples permettent en ce sens, de restituer la puissance du fantasme comme catharsis de la frustration féministe tout en présentant ses limites (l'application à la réalité). Au regard des aspects eugénistes, racistes et transphobes de ces créations, la réticence d'E. Fassin quant à la concrétisation de tel projets, prétendument féministe, fait sens. Le sociologue semble néanmoins réduire l'expérience de la violence des FMG à une vision singulière du féminisme, oblitérant, de fait, toutes les luttes intersectionnelles

¹⁷⁰ SOLENAS Valérie, *SCUM Manifesto*, 1967

¹⁷¹ FASSIN Eric, « Représenter la violence des femmes, performance et fantasme », In ARDI Carole, PRUVOST Geneviève (dir.), *Penser la violence des femmes*, Paris, La Découverte, 2017, p.438

du féminisme radical.

Nous souhaitons revenir de fait, sur quelques exemples historiques de femmes et minorités de genre, individuels ou collectifs, qui ont utilisé la violence physique comme défense de soi et/ ou défense d'une cause.

D'abord, la militante Iréné, autrice de l'essai politique « La terreur féministe », démontre, à l'aide de nombreux exemples, l'illusion d'un « féminisme qui n'a jamais tué personne »¹⁷² A travers une douzaine de profils de femmes violentes, elle s'applique à restituer l'existence de la violence dans les luttes féministes et la force de la violence féministe comme violence libératrice . Parmi les exemples cités, le collectif de femmes lesbiennes allemand « Zora la rousse » qui posera des bombes contre les institutions médicales anti-avortement dans les années 1970. Au Mexique, en 2013, « Diana la vengeresse » abat deux chauffeurs de bus pour elle et ses comparasses victimes de viol par les employés de la compagnie de transport. Elle écrit dans une lettre ouverte : « Il paraît que nous sommes faibles aux yeux de la Société, mais nous ne le sommes pas ; en réalité, nous sommes courageuses et si on ne nous respecte pas, on se fera respecter par tous les moyens »¹⁷³. En août 2019, des milliers de femmes descendent dans les rues de Mexico à l'appel du mouvement « *NoMeCuidanMeViolan* » (Ils ne me protègent pas, ils me violent) ; les manifestant.e.s incendient un commissariat, vandalisent métro et vitrines, hurlent leur colère. Enfin, en guise de dernier exemple de violences féministes organisées à portée politique, nous pouvons citer la marche féministe du 6 mars 2020 déjà mobilisée dans notre enquête en ce qu'elle comprend des actes de dégradations matériel et des affrontements avec la police et des hommes cisgenres misogynes. E. Fassin prend l'exemple d'une femme violente dans son individualité dans l'idée de montrer l'inexistence actuelle de mouvement féminin et féministe violent. Pour autant, l'histoire témoigne de nombreux cas de femmes qui se sont saisies de la violence physique et/ ou armée collectivement et ce, sans incarnation temporelle et spatiale donnée (pour ne citer qu'elles en exemple, les Amazones, peuple féminin guerrier de l'Antiquité ou le YPJ, unité de protection des femmes kurdes contre Daesh en Syrie).

L'idée induite par E. Fassin selon laquelle les femmes violentes réfléchissent la violence des hommes en miroir ne prend pas en compte les rapports de pouvoir qui se jouent dans cette

¹⁷² En référence au slogan scandé depuis des années par des militant.e.s féministe : « le machisme tue tous les jours, le féminisme n'a jamais tué personne »

¹⁷³ Iréné, *La Terreur féministe, petit éloge du féminisme extrémiste*, Editions Divergences, 2021, p.102

violence. Les femmes et les personnes issues des minorités de genre ne produisent pas une violence de la domination ; elles.ils utilisent la violence comme un moyen d'émancipation face à la violence patriarcale. A travers la défense d'un féminisme non-violent, c'est avant tout la protection des hommes cisgenre dont il est question : une femme qui se défend trouble l'ordre social, elle n'a plus besoin de l'homme pour assurer sa survie ; elle devient même un danger pour lui. C'est dans l'objectif de cet inversement du rapport de force dans la lutte des minorités que William Roberts dit que « la stratégie de la violence défensive s'apparente à une dynamique insurrectionnelle seule capable de modifier en profondeur les rapports de pouvoir »¹⁷⁴. E. Fassin restitue la violence potentielle des femmes mais parle d'une violence fantasmée du féminisme. Nous l'avons vu, l'autodéfense féministe s'inscrit pourtant dans un « féminisme physique » qui tend à révolutionner l'ordre social en profondeur. Dans cette continuité d'autodéfense communautaire, les mouvements de libération *LGBTQ+* qui s'intensifient aux Etats-Unis à partir des années 1970 à travers des collectifs de vigilance en mixité choisie (de genre, de race), s'inscrivent dans cette « dynamique insurrectionnelle » qui veut modifier structurellement les dominations de sexistes et racistes. Nous pouvons ainsi lire dans la charte politique du collectif *BashBack !*¹⁷⁵ :

« Les membres de Bash Back ! doivent accepter de :

1. Lutter pour la libération. Ni plus, ni moins. La reconnaissance étatique, à travers ses institutions oppressives tels que le mariage ou le militarisme, ne mène pas à la libération mais à l'assimilation hétéronormative ;
2. Rejeter le capitalisme, l'impérialisme et toute forme de pouvoir étatique ;
3. S'opposer activement à l'oppression, à l'intérieur ou en dehors des « mouvements ». Le racisme, le patriarcat, l'hétérosexisme, le sexisme, la transphobie et tout autre comportement oppressif ne seront pas tolérés.
4. Respecter la diversité des stratégies de lutte pour la libération. Ne pas condamner une action seulement sur la base de ce que l'Etat définit comme illégal »¹⁷⁶.

¹⁷⁴ WILLIAMS Robert F., *Des Nègres avec des fusils*, in *La Révolution aux Etats-Unis*, Maspero, Paris, 1966, trad. Guillaume CARLE, in DORLIN Elsin, *Se Défendre*, op.cit, p.146

¹⁷⁵ *BashBack !* est un réseau anarchiste *queer* insurrectionnel actif aux Etats-Unis entre 2007 et 2011.

¹⁷⁶ BAROQUE Fray, EANELLI Tegan, *Vers la plus queer des insurrections*, Libertalia, 2020

Enfin, plus récemment, la création de groupes de *Revenge* féministe se créent en France pour « rendre justice » aux victimes d'agressions sexuelles. Rendre justice en se vengeant des violeurs : vandaliser leurs biens (appartements, voitures, vitrines de commerce) voir frapper leur corps, les militant.e.s disent « se rendre justice » là « où personne n'est disposé à le faire », c'est le récit que fait Marcia Brunier dans *Les Orageuses*¹⁷⁷. Pour autant, il ne s'agit pas là que de fictions ; l'auteure dit bien d'être inspirée de *fanzine* aux témoignages réels¹⁷⁸. Alors que nous interrogeons l'un-e de nos enquêté.e sur son rapport à la violence dans la lutte féministe, il.elle témoigne avoir connaissance de l'un de ces groupes et le décrit comme:

« [...] une bande de personnes non mecs-cis où quand tu leur dis : "ce type là c'est un agresseur", elles vont revenir avec des barres de fer et lui péter la gueule! Parce que justement, y a un truc un peu d'ultra-violence mais parce que c'est des situations où l'Etat fait rien, arrive pas à faire ou est à côté la plaque! Et y a des personnes à plus savoir comment se défendre et ces groupes là se forment en réaction à ça. Et ça marche! Il fait parler de lui un petit peu mais personne sait qui c'est parce qu'à chaque fois ils sont cagoulés et tout.. Maintenant, en tant que mec cis, si tu te comportes mal, y a un groupe qui peut te péter la gueule. Et c'est super efficace quoi! »

Dans nos entretiens, plusieurs enquêté.e.s nous confient s'être déjà battu.e.s contre des hommes cisgenres qui les harcelaient – et ce, surtout lorsqu'ils.elles sont en groupe et d'autant plus si ce groupe comprend des personnes du 168. Clara nous racontes une anecdote à ce propos :

« Fin tu vois, ça m'est arrivé plein de fois où je rentre du 168 ou d'une soirée avec des gens avec qui ont fait du sport et là, à cinq six ça embrouille un type de manière hyper énervée, hyper bruyante.. ou des fois on peut se laisser un peu dépasser par ses envies et ses nouvelles capacités qui se découvrent.. Bon c'est rigolo aussi, il s'est rien passé d'horrible.. »

Depuis nos observations de terrain et nos entretiens, nous constatons que les membres du 168 se revendiquent féministes et s'entraînent dans une perspective d'apprentissage de techniques martiales – et donc d'une forme de violence physique. Les témoignages de nos enquêté.e.s dans leur usage de la violence en situation d'agression dans l'espace public ou en mobilisation sociale laisse entendre que la visée de cet apprentissage n'est pas exclusivement

¹⁷⁷ BURNIER Marcia, *Les Orageuses*, éditions Cambourakis, Paris, 2020

¹⁷⁸ « Bibliomedia rencontre Marcia Burnier pour parler de son roman Les orageuses », Bibliomedia Lausanne, 8 mars 2021, YouTube, 4'

sportif mais qu'il est aussi réutiliser à des fins militantes. La réappropriation de la violence physique par le sport, contient au 168, une perspective de lutte féministe plus ou moins implicite. Au regard des éléments que nous apportent notre terrain et nos lectures, nous postulons que la violence féministe ne saurait se résoudre à un fantasme mais que la mise en pratique de celle-ci n'est pas homogène. Concernant son application politique la plus explicite, l'action directe reste le fait de groupes militants radicaux relativement marginaux, nuanciant la théorie d'une violence féministe réelle. Pour autant, l'existence de groupes de *Revenge* et l'apprentissage de plus en plus développé de défense de soi dans le mouvement féministe peut inviter à croire que le recours à la violence physique dans une perspective libératrice est de plus en plus penser comme une option légitime et efficace.

La violence des FMG est tolérée tant qu'elle ne déroge pas à l'ordre social, c'est-à-dire qu'elle reste inscrite dans des rapports de domination – ou que c'est un moyen de survie à l'ordre social ou d'une volonté de perpétrer celui-ci. *A contrario*, lorsque celle-ci vient bouleverser l'ordre social et genré, comme le font les FMG violentes politiquement, alors une criminalisation et une pathologisation quasiment systémique est opérée par les institutions étatiques dans le but d'avorter toute remise en question des dominations structurantes – mettant de fait en danger, les monopoles de l'Etat. L'émergence de groupes d'auto-justice comme ceux de *Revenge* remet en cause un principe fondamental de notre système républicain : celui du monopole de la violence physique légitime par l'appareil d'Etat. Au regard des discours de nos enquêtés sur la nécessité de l'autodéfense dans les luttes émancipatrices pour les minorités et la mise en pratique progressive d'un féminisme physique, queer, antiraciste et insurrectionnel, constituent des matériaux socio-politique intéressant pour interroger la défense de soi et d'une cause sous le prisme des contre-pouvoirs étatiques.

c) Vers la remise en question des monopoles de violences légitimes étatiques ? La nécessité d'assurer la défense des minorités

Dans les démocraties représentatives modernes, l'Etat maintient son pouvoir grâce au principe de « monopole de violence physique légitime »¹⁷⁹ conceptualisé par Max Weber. Cela implique que l'Etat agit sur son territoire national comme la seule autorité légitime, d'un point de vue légal et moral, à faire usage de la violence physique. Ce monopole est conféré à l'article 20 de la Constitution: « Le Gouvernement détermine et conduit la politique de la Nation. Il dispose de l'administration et de la force armée ». Effectivement, pour Weber, l'Etat assied son

¹⁷⁹ WEBER Max, *Le Savant et le Politique*, trad. Par FREUND J., Paris, 1959

pouvoir par la domination légale-rationnelle qui consiste en « la croyance en la légalité des règlements arrêtés et du droit de donner des directives qu'ont ceux qui sont appelés à exercer la domination par ces moyens ». Elle s'appuie sur la « croyance en la légalité », c'est-à-dire, sur « la soumission à des statuts formellement corrects et établis selon la procédure d'usage ».

Nous pouvons en déduire que tout comportement ou discours déviant à la loi ou à l'ordre social établi et défendu par l'Etat revient à remettre en question la croyance du bienfondé de l'autorité étatique. Or, si les individus consentent à se soumettre à l'autorité étatique, c'est également parce qu'ils ont un intérêt à le faire. Chez J.J Rousseau, « Le contrat Social »¹⁸⁰ est ce pacte selon lequel les individus acceptent de déléguer une part de leur souveraineté à l'Etat – leur droit à user de la violence pour se défendre, et en échange, l'Etat assure la protection des individus. En cela, la légitimité du monopole étatique de la violence physique légitime conceptualisé par Max Weber ne s'en trouve que renforcée. A la différence de Rousseau, Elsa Dorlin préfère parler de « gestion sociale de la martialité »¹⁸¹ permettant de restituer le processus de désarmement des corps racisées ainsi que des femmes mais également celui de captation monopolistique des armes par les dominants. Elle dit ainsi que « Ces pratiques font l'objet d'une gestion sociale discriminante, selon la classe, la race ou le sexe », un constat que M. Weber établissait déjà comme étant la conséquence de l'établissement d'un contrat profitant à un groupe dominant. Il écrit : « dès qu'un règlement établi par contrat ne repose plus sur un accord unanime mais se fonde, à l'intérieur d'un groupe d'hommes sur la soumission effective des volontés discordantes à une majorité nous sommes effectivement en présence d'un octroi au regard de la minorité »¹⁸².

Prenons l'exemple des suffragettes anglaises. L'emploi de l'action directe marque leur position antinationaliste et leur réprobation en la croyance du droit. Pour Elsa Dorlin, ce passage à la violence est « inextricablement lié au constat que la revendication d'une égalité civile et civique ne peut être adressée pacifiquement à l'Etat puisque ce dernier est le principal instigateur de ces inégalités, qu'il est vain de lui demander justice car il est précisément l'instance première qui institutionnalise l'injustice sociale, qu'il est donc illusoire de se mettre sous sa protection puisqu'il produit ou soutient les mêmes dispositifs qui vulnérabilisent, qu'il est même insensé de s'en remettre à lui pour nous défendre puisqu'il est précisément celui qui

¹⁸⁰ ROUSSEAU Jean-Jacques, *Du contrat social*, Paris, Le livre de Poche, 2013.

¹⁸¹ Ici E. Dorlin s'inspire du concept de « gestion martiale de la maternité » de l'anthropologue féministe Paola TABLET pour cette notion

¹⁸² WEBER Max, *Le Savant et le Politique*, trad. Par FREUND J., Paris, 1959

arme ceux qui *nous* frappent. »¹⁸³ Selon Dorlin, la protection des femmes et des minorités de genre par l'Etat est donc inexistante et/ou inefficace mais surtout impossible. Nous avons demandé à nos enquêté.e.s si ils.elles considèrent l'autodéfense comme une nécessité de leur lutte politique et pourquoi. La réponse de Sam est explicitement liée à cette incapacité de l'Etat à protéger ceux et celles qu'il domine :

« Je pense que si on donne à l'Etat de rôle de nous protéger en tant que femme ou en tant que personne minorisée, on est vraiment dans la merde ! C'est vraiment donner beaucoup de pouvoir à l'Etat. Par contre, pour moi, l'autodéfense va de pair avec beaucoup d'autres luttes quoi ! Et que pour moi l'autodéfense c'est un truc de s'autonomiser de beaucoup de rapports de pouvoir, le plus possible. Et d'une certaine manière de l'emprise de l'Etat sur nos vies. [...] C'est quelque chose qui est nécessaire et qui est comme toutes les personnes concernées par les oppressions systémiques devraient pouvoir avoir accès [...] »

Clara rejoint ce constat avec la même ferveur :

« [...] il y a une vraie prise de conscience de: "c'est pas l'Etat qui va me défendre" et de se rendre compte de la structuralité des violences sexistes quoi! C'est pas juste un connard qui sévit, c'est vraiment un système hyper lourd, toujours présent et qui en plus est nourrit par l'Etat! Donc vraiment y a ce truc là de : comment l'attaquant pourrait nous défendre? Ça ne marche pas. »

Chez nos enquêté.e.s, tous.te.s membres du 168, le recours à l'Etat dans la protection de soi fait l'objet d'un rejet sans appel. Si le 168 n'est pas explicitement un groupe de formation à l'autodéfense féministe, la culture politique qui est lié est largement diffusée et partagée par ses membres. Sam ne manque pas de rappeler l'importance d'inscrire l'autodéfense dans un projet de transformation social qui nécessite une implication collective :

« Aussi, je pense qu'il y a une dimension collective aussi dans l'autodéfense même si elle peut passer plus par des comportements individuels. Plus il y aura d'enfants et de personnes des minorités formés à l'autodéfense, moins il y aura d'agressions. En tout cas, ça change les rapports de force ».

Nos enquêté.e.s sont toutefois aussi unanimes sur le fait que l'autodéfense seule ne suffira pas à changer le système. C'est un outil qui figure parmi d'autres dans la boîte des luttes

¹⁸³ DORLIN Elsa, « *Se défendre* », *op.cit*, p.64

pour les minorités. Aucun.e enquêté.e.s n'a formulé l'idée de faire de l'autodéfense la solution exclusive aux violences sexistes et sexuelles : cela reviendrait à devoir éternellement se battre et survivre plutôt que d'éradiquer l'origine des violences. En ce sens, Sam parle de bousculer les rapports de force par l'autodéfense ; aménager le quotidien et « se rendre justice parce que personne d'autre n'est disposé à le faire ».¹⁸⁴ Dans nos entretiens comme dans nos lectures, le patriarcat prend racine et s'alimente dans l'appareil d'Etat. La radicalité qui caractérise le féminisme dans lequel se reconnaissent nos enquêté.e.s entend détruire le patriarcat en s'attaquant à sa base : l'Etat. En cela, les militant.e.s féministes sont également des militant.e.s libertaires, nous l'avons vu.

A travers nos lectures et les témoignages de nos enquêté.e.s plusieurs éléments ressortent. L'Etat déroge à garantir la sécurité des FMG. Leur protection n'étant pas assurée par l'Etat mais celui-ci détenant le monopole de la violence légitime, ils sont vulnérables face aux autres individus et à l'Etat. Pour autant, nous avons également vu que l'Etat n'est pas une bureaucratie neutre mais traversé par les intérêts des classes sociales dominantes. En ce sens, les intérêts des minorités vont à l'encontre des classes dirigeantes. Cela nous conduit à penser que l'Etat protège les dominant.e.s et acculent les dominé.e.s (de genre, de race, de classe) à être sans défense. Puisque la protection des minorités n'est pas assurée par l'Etat, l'autodéfense est perçue par nos enquêté.e.s comme vitale ; néanmoins, puisque l'Etat dispose aussi du monopole judiciaire et que l'autodéfense remet en question son monopole de violence physique, il condamne et réprime l'autodéfense.

En ce sens, l'autodéfense féministe est une double menace pour l'Etat : l'usage de la violence physique pour se défendre et pour se rendre justice met en lumière l'incapacité de ce dernier à protéger les femmes et les minorités de genre, remettant de fait en question l'intérêt des sujets à lui obéir. D'autre part, l'usage de la violence par des femmes et des personnes de minorités de genre trouble l'ordre patriarcal et la différence des sexes sur lequel est basé la distribution des rôles sociaux. En ce sens, l'autorité légale et morale de l'Etat et des classes dominantes qui en tirent profit est menacée et remise en question. Pour autant, cette remise en question reste marginale à travers des trajectoires individuelles spécifiques ou des groupes militants.

Finalement, le 168, en tant que groupe féministe radical produit et transmet une

¹⁸⁴ BURNIER Marcia, *Les Orageuses*, op.cit p. 50

philosophie contestataire du système étatique mais également des techniques martiales qui opèrent une transformation dans la perception de soi et de l'environnement politique des enquêté.e.s. En ce sens, le groupe constitue un terreau fertile à la diffusion de la culture d'autodéfense et à sa mise en pratique. Cette dernière remet en question le monopole de la violence physique par l'Etat et par les hommes cisgenres. Pour autant, la puissance de l'institution étatique patriarcale est telle que l'Etat patriarcal ne saurait être véritablement mis en danger par des groupes d'autodéfense féministe, qui restent jusqu'à ce jour, isolés et marginaux.

Enfin, création d'associations d'autodéfense féministe (au cours des deux dernières années, nous pouvons par exemple citer les associations *Difenn* en Bretagne, *Sista* en Auvergne ou encore *Conter-poiing* dans le Nord) ainsi que les publications récentes de contenu universitaire ou politique¹⁸⁵ sur l'autodéfense féministe et la réapparition de la violence comme outil légitime et efficace par les femmes et les minorités témoignent d'un vif intérêt à penser la violence des femmes et des minorités de genre. D'autant plus au regard des violences continues que subissent encore les minorités en 2021. Le mouvement *MeToo* sur les réseaux sociaux en 2017, les manifestations de plus en plus nombreuses en mixité choisie les dernières années ou encore les collages féministes qui recouvrent les murs des villes de France depuis 2019, sont autant d'éléments qui témoignent des mobilisations croissantes contre les violences faites aux FMG. Face au peu de réponses gouvernementales, la diffusion de l'autodéfense féministe trouve de plus en plus d'intérêt chez les premier.ère.s concerné.e.s comme un outil légitime et efficace.

¹⁸⁵ A titre d'exemples, nous pouvons citer : VERGES Françoise *Une théorie féministe de la violence — Pour une politique antiraciste de la protection*, La Fabrique éditions, novembre 2020 ou encore le dernier podcast de BIENAIME Charlotte, un podcast à soi, « *Des femmes violentes* », Binge Audio, Arte radio, 20 mai 2021.

Conclusion

Dans *La pensée straight*¹⁸⁶, M. Wittig établit que la division genrée des rôles sociaux puise sa légitimation dans la différence des sexes. Le corps des hommes cisgenres est ainsi envisagé comme un outil de production puissant et fort, celui des femmes comme un outil de reproduction esthétique et faible ; les minorités de genre quant à elles ne sont envisagées que comme une déviance du système binaire « hommes » « femmes » que postule l'institution patriarcale. En partant de ce constat, l'existence d'un groupe de sports de combat et d'arts martiaux féministe en mixité choisie de genre (sans hommes cisgenres) rompt avec les codes de genre communément admis. Il nous permet de reposer la notion de « violence » au prisme du genre et des constructions sociales. En effet, à travers l'étude de cas du 168, nous avons cherché à comprendre comment certain.e.s femmes et minorités de genre accèdent à une réappropriation de la violence physique dans une perspective de défense de soi et d'une cause politique. Plus précisément, il était question de comprendre dans quelle mesure le 168 permet-il à des femmes et des minorités de genre de se réapproprier la violence physique à travers les pratiques sportives et martiales.

Nous avons d'abord contextualiser le 168 comme un groupe social qui s'inscrit dans la continuité d'une longue histoire féministe mais dont les actualisations politiques font la spécificité. Nous partions de l'hypothèse selon laquelle la motivation première des participant.e.s au 168 était l'apprentissage de techniques physiques de défense de soi, du fait que nous associons la réussite de certaines manifestations féministes aux entraînements collectifs du groupe. En nous confrontant à notre terrain d'enquête, nous avons cependant rencontré d'autres facteurs explicatifs de la création et de l'évolution du groupe. En effet, faire du sport en mixité choisie de genre et rencontrer des personnes de la communauté féministe queer radicale apparaissent d'avantage comme les raisons motrices des participant.e.s. Dans l'objectif de saisir le processus de réappropriation de la violence des femmes et des minorités de genre, nous avons cherché à comprendre si un profil-type sociologique se dessinait chez nos enquêté.e.s et avons constaté que les variables de socialisations primaires et secondaires étaient révélatrices de trajectoires personnelles et carrières militantes spécifiques. Nous avons constaté une familiarisation dès l'enfance avec les sports de contact chez les enquêté.e.s à l'origine du 168. L'orientation sexuelle et de genre gouine ou *queer* de ces dernier.ère.s s'est aussi révélée

¹⁸⁶ WITTIG Monique, *La pensée straight*, Balland, coll. « Modernies », 2001

être une variable explicative dans l'accès et la réappropriation des codes et activités (dont le sport) traditionnellement « masculins » du fait d'un rapport « dépassionné » aux garçons/hommes cisgenres. La politisation féministe et anarchiste dans la socialisation secondaire de nos enquêté.e.s conduit également à une légitimation de la violence comme outil politique.

Du fait des identités « anarcha-féministe » défendues par nos enquêté.e.s et du cadre d'apprentissage de techniques martiales que propose le 168, nous avons confronté la notion d'autodéfense féministe autour des discours de ses membres et des pratiques mise en place par le groupe. Si le 168 se définit avant tout comme un groupe de sport, l'analyse des pratiques anarchistes et féministes misent en place dans l'organisation du groupe en font une organisation sportive qui aspire à une pratique d'un féminisme physique subversif. Nous avons également analysé la notion d'autodéfense féministe au prisme des rapports de domination sociaux (de race et de classe) et avons conclu que le recours à la violence défensive était une option envisagée par toute personne qui fait l'expérience du sexisme. Toutefois, pour les personnes acculées par les violences structurelles du racisme et du capitalisme, l'autodéfense relève d'un enjeu de survie spécifique pour faire face aux risques de morts ou d'agressions plus élevé.

Dans une troisième et dernière partie, nous avons analysé le 168 comme une institution subversive en ce qu'elle produit et diffuse des comportements et des codes sociaux qui transforment les individus.. En effet, si l'objectif premier du 168 est d'être un espace sportif féministe dans lequel se fait un apprentissage de techniques de sports de combat et d'arts martiaux, la conséquence latente des entraînements hebdomadaires est la transformation de la perception que les individus ont d'eux.elles-mêmes et de leur rapport à leur environnement politique. En ce sens, l'expérience continue et commune du sexisme par les participant.e.s du groupe et la frustration relative que le sentiment d'impuissance et de passivité que celle-ci génère amènent les femmes et les minorités de genre à partager une identité collective. La pratique de techniques martiales dans le cadre sportif militant opère comme un processus *d'empowerment* qui radicalise les subjectivités et propose l'usage de la violence physique comme un moyen de s'émanciper des rapports de domination genré – voir, de s'autonomiser de l'Etat. Enfin, Le partage d'expériences communes de violences sexistes et sexuelles par les enquêté.e.s ou par leur communauté conduit ceux.celles-ci à rejeter les institutions policières et judiciaires d'Etat comme une voie possible et efficace dans leur protection. L'autodéfense féministe, en ce qu'elle prône l'usage légitime de la violence physique comme un outil de lutte politique et un moyen de se rendre justice pour les femmes et les minorités de genre, remet en

cause les monopoles judiciaire et de violence physique légitime de l'Etat. Elle bouscule de manière concomitante l'ordre social sexué basé sur la différence des sexes pour légitimer la domination des hommes cisgenres sur les femmes et les minorités de genre. L'ancrage des institutions étatiques patriarcales est cependant assez puissant pour réprimer moralement, juridiquement et physiquement les mouvements et groupes d'autodéfense féministe, ce qui nuance grandement la possibilité de parler d'une réelle remise en question des monopoles d'Etat.

Pour conclure, le 168, parce qu'il participe à une transformation de soi et du rapport à son environnement politique, constitue un terreau fertile au processus de réappropriation de la violence physique par les femmes et les minorités de genre. En d'autres termes, nos lectures et de notre enquête sociologique nous permettent d'identifier la pratique sportive en mixité choisie comme un processus d'apprentissage de techniques martiales de soi et d'un ethos combatif aspirant à l'autodéfense féministe. A travers notre réflexion, nous avons tâché à restituer la violence physique comme un outil émancipateur de la lutte féministe. En ce sens, ce travail contribue notamment à restituer la capacité d'agir politique des femmes et des minorités de genre.

Enfin, L'existence et le développement de groupes d'autodéfense féministe ouvrent notre réflexion sur la capacité de ces derniers à remettre en question en profondeur les monopoles de la violence physique légitime et judiciaire de l'Etat. Si nous avons d'ores-et-déjà identifié certaines limites, l'étude socio-politique de groupes de *Revenge* pourrait constituer une piste de réflexion intéressante pour développer la réflexion autour de la réappropriation de la violence physique par les femmes et les minorités de genre.

Bibliographie

➤ Travaux scientifiques :

- BACQUE Marie-Hélène, BIEWENER Carole, *L'empowerment, un nouveau vocabulaire pour parler de participation ?*, Idées économiques et sociales, 2013/3 (N° 173), p. 25-32.
- BUTLER Judith, *Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité* (trad. Cynthia Kraus), Paris, La Découverte, 2005.
- CARDI Coline, PRUVOST Geneviève (dir.), *Penser la violence des femmes*, La Découverte, Paris, 2017.
- DE BEAUVOIR Simone, *Le deuxième sexe*, Gallimard, 1949.
- DE LAURENTIS Teresa, *Théorie queer et cultures populaires. De Foucault à Cronenberg*, La Dispute, coll. Le genre du monde, 2007, p. 189.
- DESBARATS Carole, *Montrer la violence des femmes*, Esprits, 2016, p. 57 à 67.
- FEDERICI Silvia, *Le capitalisme patriarcal*, La fabrique éditions, 2019.
- FOUCAULT Michel, *Les mailles du pouvoir*, In Dits et écrits Tome IV, Paris, Gallimard, 1994 [1976].
- GOFFMAN Erving, (trad. LAINE Lilliane et Claude), *Asiles. Etudes sur la condition sociale des malades mentaux et autres reclus*, Les Editions de Minuit, Paris, 1979
- GUIBET LAFAYE C., FRENOD. A (dir.), *S'émanciper par les armes ? Sur la violence politique des femmes*, Paris, Presses de l'Inalco, coll. « TransAireS », 2019.
- HALBERSTAM Judith, « *Violence imaginée / violence queer. Représentation, rage et résistance* », *Tumultes*, n° 27, 2006, p. 89-107
- HOBBS Thomas, *Léviathan*, 1651, Première partie, chap. XIV, trad. François Tricaud, Dalloz, Paris, p.128
- LAGROYE Jacques, OFFERLE Michel, *Sociologie de l'institution*, Berlin, 2011.
- LEBAS Clotilde, « *La violence des femmes, entre démesures et rupture* », In CARDI Coline, PRUVOST Geneviève (dir.), *Penser la violence des femmes*, La Découverte, Paris, 2017, p. 314.
- LIEBER Marylène, *Genre, violences et espaces publics. La vulnérabilité des femmes en*

question. Paris: Presses de Sciences Po, 2008.

- LOUVEAU Catherine, *Qu'est-ce qu'une "vraie femme" pour le monde du sport ?*, (sous la dir. de) Laurie Laufer et Florence Rochefort, *Qu'est-ce que le genre ?*, Paris, Payot, 2014, p. 106.
- MCCAUGHEY Martha, *Real Knockouts. The Physical Feminism of Women's Self-defense*. New York: New York University Press, 1997. In MILLEPIED Anne-Charlotte, *L'autodéfense féministe : entre travail sur soi et transformation collective*, *op.cit.*, p.21
- MILLEPIED Anne-Charlotte, *L'autodéfense féministe : entre travail sur soi et transformation collective*, Editions Antipodes, Nouvelles Questions Féministes (vol.36), 2017, p. 50-65.
- RENNES Juliette, *Encyclopédie Critique du Genre*, La Découverte, Paris, 2016,
- ROUSSEAU Jean-Jacques, *Du contrat social*, Paris, Le livre de Poche, 2013.
- SCOTT James, *Infra-politique des groupes subalternes*, Vacarmes (n°36), Savoir-faire et pratiques des gouvernés, 2 juillet 2000.
- SOJOURNER Truth, « *Ain't I a Woman ?* », brochure, 1827.
- WEBER Max, *Le Savant et le Politique*, trad. Par FREUND J., Paris, 1959
- WITTIG Monique, *La pensée straight*, Balland, coll. Modernies, 2001.

➤ Autre ressources

- BURNIER Marcia, *Les Orageuses*, Editions Cambourakis, 2020.
- BUTLER Judith, « *Endangered/Endangering : schematic racism and white paranoia* »
- DORLIN Elsa, *Se défendre, une philosophie de la violence*, La Découverte, Paris, 2018.
- PHERDAC Charles, *Défendez-vous mesdames. Manuel de défense féminine*, Rueff, Paris, in E. Dorlin, *Se défendre*, La découverte, Paris, 2008, p.70
- BAROQUE F, EANELLI T, *Vers la plus queer des insurrections*, Libertalia, 2020.
- Fanzine du 6 mars 2020
- FEDERICI Silvia, *Le capitalisme patriarcal*, La fabrique éditions, Paris, 2019.
- GELDERLOOS Peter, *Comment la non-violence protège l'État : essai sur l'inefficacité*

des mouvements sociaux (trad. de l'anglais), Paris, Éditions LIBRE, 2018.

- MARCUSE Herbert, *La fin de l'Utopie*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, Paris, Edition du Seuil, 1968
- Iréné, *La Terreur féministe, petit éloge du féminisme extrémiste*, Editions Divergences, 2021.
- MONNAIN J., *Nommer l'ennemi, réponse à Juliet Douar*, Le blog de Médiapart.fr, 9 septembre 2020.
- PHEDRAC Charles, « *Défendez-vous mesdames. Manuel de défense féminin* », Rueff, Paris, s.d., in E. Dorlin, *Se défendre*, La découverte, Paris, 2008, p.70
- RIBERIO Djamila, *La parole noire*, Anacaona, 2019.
- RIEGERT Manon, « *Femmes victimes de violences : une réappropriation du corps par le karaté* », L'actualité de la recherche 21 février 2020.
- SOLENAS Valérie, *SCUM Manifesto*, 1967

➤ Médiagraphie

- AROMATORIO Aurélie, *Genre et subversion dans le roller derby, l'autodéfense féministe et les pratiques Drag King*, Mumons (Chaîne Youtube), 9 décembre 2020, <https://youtu.be/fygRhlQaWPQ>
- *Décolonisons : l'apprentissage 1857 – 1926*, 2020, ARTE, 8 janvier.
- BATHIA Rosa, *La France dans le Noir, Corps noirs et animalisation* (volet 2), 19 mars 2020, <https://podcloud.fr/podcast/lafrancedanslenoir/episode/corps-noirs-et-animalisation-volet-2>
- BIENAIME Charlotte, Un podcast à soi, *Les femmes sont-elles des hommes comme les autres ?*, ARTE Radio, 8 novembre 2018. <https://youtu.be/WMT60IEq9io>
- Comité de soutien à Valérie Bacot, violée, violentée, prostituée... condamnée ?, [Son histoire - Comité de soutien à Valérie Bacot \(valeriebacot.fr\)](http://Sonhistoire.comite-de-soutien-a-valerie-bacot.com)
- DORLIN Elsa, Binge Audio, *Les couilles sur la table : « Où sont les casseuses ? »*, TUALLION Victoire, ROZEC Thomas, 10 décembre 2018. <https://youtu.be/rHUcCGTnck8>
- LAROUSSE, Violence, dictionnaire en ligne consulté le 20 mai 2021 sur [Définitions : violence - Dictionnaire de français Larousse](http://D%C3%A9finitions%3A%20violence%20-%20Dictionnaire%20de%20fran%C3%A7ais%20Larousse)
- SALMON Muriel, « *Plaintes pour viols comparées aux nombre de viols commis par an : pourquoi autant de victimes sont-elles réduites au silence ?* », Le blog de Médiapart, 14 août 2015. [Plaintes pour viol comparées aux nombre de viols commis par](http://Plaintes%20pour%20viol%20compar%C3%A9es%20aux%20nombre%20de%20viols%20commis%20par%20an%3A%20pourquoi%20autant%20de%20victimes%20sont-elles%20r%C3%A9duites%20au%20silence%20%3F)

[an : pourquoi autant de victimes sont-elles réduites au silence ? | Le Club de Mediapart](#)

- TZUTON Anne-sophie, *Corps noir et métis, société blanche et image de soi*, Projet Transmédia Femmes noires et métisses (Facebook live) 7 mai 2021, 45min, <https://fb.me/e/197P7zRRH>

Annexes

Sommaires des annexes :

- Annexe 1 : profils des enquêt.e.s
- Annexe 2 : Captures d'écran des recherches internet « femmes violentes »
- Annexe 3 : Photographies du *fanzine* du 6 mars 2020
- Annexe 4 : Grille d'entretien
- Annexe 5 : Extrait de retranscription de l'entretien avec Sara

Annexe 1 : Profils des enquêt.e.s

Note : chaque description est fondée sur l'autodéfinition des personnes.

➤ **Maxime**

Maxime est une personne « non-binaire » dont le pronom est « il ». Il a 27 ans et fait des études de journalisme en alternance. Son père est directeur de prison et sa mère est secrétaire. Il a pratiqué le judo dans son enfance mais a arrêté à l'adolescence sa pratique du sport de combat. Il se décrit comme peu sportif. Il a participé à la création du 168, est toujours proche des pratiquant.e.s régulier.ère.s du groupe mais ne participe plus aux entraînements depuis deux ans.

Je connais Maxime du cercle commun militant et affinitaire féministe et libertaire de la ville où nous habitons. La prise de contact pour l'entretien s'est fait informellement. L'entretien s'est déroulé chez moi et a duré une heure.

➤ **Clara :**

Clara est une femme cisgenre (son pronom est « elle ») qui se définit comme « gouine ». Elle a 26 ans et écrit une thèse de sociologie linguistique. Sa mère est commerciale et son père est assistant social. Elle a participé à fonder le 168. Clara pratique les arts martiaux depuis ses cinq ans (judo puis ju-jitsu et boxe). Elle est la principale animatrice des séances du 168. Elle est également co-créatrice avec Sam d'une association d'autodéfense féministe en France.

Je connais Clara des entraînements du 168. La prise de contact pour l'entretien s'est faite à la fin d'un entraînement de l'année 2020. L'entretien s'est déroulé chez moi et a duré une heure et demie.

➤ **Sam :**

Sam est une personne *queer* (ses pronoms sont « elle » ou « iel ») qui définit son orientation sexuelle comme « *gouine* ». Elle a 27 ans. Elle est formatrice d'autodéfense (elle a exercée deux ans en Belgique) et est également entraîneuse de boxe muay-thai. Sa mère est professeur de sport ; elle ne mentionnera pas de deuxième parent lors de son entretien. Sam pratique le sport de contact en compétition depuis l'enfance (rugby, boxe, judo, etc.). Elle donne ponctuellement des entraînements au 168 depuis sa création. Elle est la co-créatrice avec Clara d'une nouvelle association d'autodéfense féministe en France. Je ne connaissais pas Sam avant notre entretien. C'est Clara et Maxime qui ont permis la mise en contact par téléphone pour fixer un rendez-vous. L'entretien s'est déroulé chez moi et a duré une heure et demie.

➤ **Sara :**

Sara est une femme cisgenre (son pronom est « elle ») qui se définit comme « *gouine* ». Elle a 24 ans et est à la recherche d'emploi au moment de l'entretien. Sa mère est la fondatrice d'une association de recyclage de verre mais à l'heure de l'entretien, elle n'a pas encore de salaires. Sara n'a plus de contact avec son père. Sara pratique le football depuis l'enfance et participe régulièrement aux entraînements du 168 depuis deux ans. J'ai connu Sara avant de participer au 168, dans les cercles *queer* et féministe de la ville nous où habitons. La prise de contact pour l'entretien s'est fait informellement suite à une proposition de Sara pour participer à un entretien. Il s'est déroulé chez moi et a duré une heure et quinze minutes.

➤ **Mélanie :**

Mélanie se définit comme une « femme racisée et adoptée », « *gouine* » et *queer* (son pronom est « elle »). Sa mère est fonctionnaire territoriale dans le secteur alimentaire des collectivités et son père est directeur d'une petite entreprise de maçonnerie artisanale. Mélanie dit ne pas avoir spécialement pratiqué d'activités sportives durant sa jeunesse. Elle participe aux entraînements du 168 avec une régularité aléatoire depuis un an et demi.

Je connaissais Mélanie avant ma participation au 168, du cercle *queer* et féministe que nous fréquentons en commun. Mélanie m'a proposé de faire un entretien ensemble ; il s'est déroulé chez moi et a duré une heure.

Annexe 2 : Captures d'écran des recherches internet « femmes violentes »

https://www.google.fr/search?safe=strict&source=hp&ei=lgOUX4KCEPLkgwew0o... 7

Tous Actualités Vidéos Images Shopping Plus Paramètres Outils

Environ 63 200 000 résultats (0,45 secondes)

Annonce · www.who.int/violence/domestique ▾
1 femme sur 3 a déjà subi une - violence physique ou sexuelle
Êtes-vous dans une relation abusive ou est-ce le cas de quelqu'un que vous connaissez ? Renseignez-vous sur la **violence** conjugale pour vous protéger et protéger votre famille.
Caractéristiques: Brochure Disponible, Contact En Ligne.

www.primolevi.org › les-femmes-premieres-victimes-d... ▾
Les femmes premières victimes de la violence politique ...
8 mars 2020 — Premières victimes de la **violence politique**, les **femmes** sont visées en tant que femmes et la nature des actes perpétrés contre elles présente ...

www.primolevi.org › actualites › les-femmes-face-a-la-... ▾
Les femmes face à la violence politique | Centre Primo Levi
8 mars 2019 — **Les femmes** face à la **violence politique**. Une **femme** sur cinq affectée par un conflit armé est victime de **violences** sexuelles. La journée du 8 ...

www.un.org › chronicle › article › les-femmes-en-politi... ▾
Les femmes en politique - La lutte pour mettre fin à la violence ...
Si les femmes ont réalisé des progrès remarquables dans de nombreuses professions, la

https://www.google.fr/search?safe=strict&biw=1280&bih=610&ei=JQSUX_-uDlix... 7

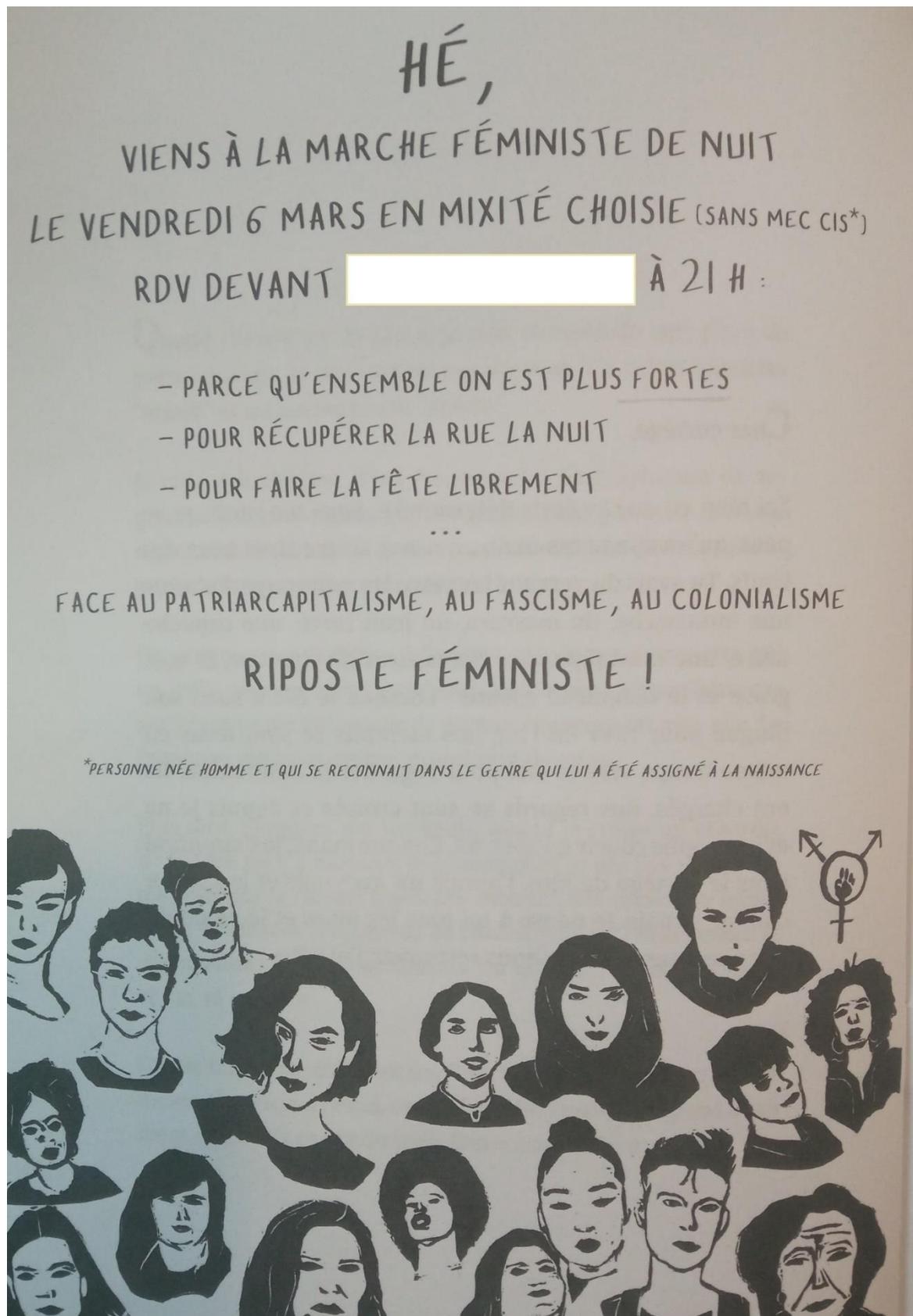
femmes violentes

sante.lefigaro.fr › Santé publique ▾
Les femmes violentes sont en recherche de puissance phallique
29 janv. 2016 — Certaines **femmes violentes** parlent fort, voulant être comme les hommes, qu'elles méprisent pourtant. Elles réclament l'égalité dans ce ...

www.doctissimo.fr › ... › Bien avec les autres › Violence ▾
Femmes criminelles : une psychiatre dresse leur portrait
25 avr. 2017 — Une violence qui se répète dans les schémas familiaux; Une revendication de toute puissance chez les **femmes violentes**; Une violence ...
[Une revendication de toute ...](#)

www.grazia.fr › News et société › News ▾
Femmes violentes, on en parle ? - Grazia
24 sept. 2014 — Je suis une **femme** mariée, avec des enfants petits, j'ai rencontré mon mari voilà dix ans. Pendant un an et demi, nous avons connu la passion.

www.canalvie.com › couple › articles-amour-et-relations ▾
Les femmes violentes - Canal Vie
Ce qui est incontestable, c'est que la violence physique des hommes à l'égard des **femmes** est plus remarquable parce que plus fréquente et plus brutale, parfois ...





Annexe 4 : Grille d'entretien

Grille d'entretien		
La réappropriation de la violence physique politique chez les femmes et minorités de genre comme défense de soi et défense d'une cause à travers l'autoDéfense féministe		
Pbk : Est-ce que le 168 est un moyen d'accéder à la réappropriation de la violence physique dans la défense de soi et défense d'une cause politique pour les FMG ?		
Question de recherche	Question à l'enquêté-e- X	Notes, Réponses
Rapport au 168	Comment tu as connu le 168	
	<i>Depuis combien de temps tu y vas / régularité</i>	
	<i>Tu es allé-e accompagné-e ?</i>	
	<i>Comment tu imaginais ça ?</i>	
	<i>Ta motivation ?</i>	
Rapport au sport	Comment tu décrirais ton rapport au sport ?	
	<i>Sport enfance</i>	
	<i>Sport actuellement</i>	
	<i>Quelles motivations ?</i>	
Socialisation primaire	Ecole & Famille : quel rapport au corps et sport	
	<i>Tu jouais à quoi dans la cours de récré ?</i>	
	<i>Parents encouragent sport ?</i>	
Rapport autodéfense/intime	Pratiques et discours Autodéfense	
	<i>Volonté d'apprendre à se défendre ?</i>	
	<i>As-tu l'impression d'apprendre à te défendre au 168 ?</i>	
	<i>T'es tu déjà défendu/ battu ?</i>	
Rapport autodéfense/ politique	Identité politique ?	
	<i>L'autodéfense est-elle une nécessité de ta lutte politique ?</i>	
	<i>As-tu observé des changements dans ta manière de militer avec les entraînements du 168 ?</i>	
	<i>Penses-tu que savoir se défendre physiquement est un</i>	

	<i>caractère important dans la lutte féministe ? dans une lutte plus globale ?</i>	
Rapport à la violence physique	As-tu déjà été violent.e physiquement ?	
	<i>Est-ce que le 168 change ton rapport à la violence ?</i>	
Manifestaiton du 6 mars	As-tu participé au 6 mars 2020 ?	
	<i>Tu en gardes quels souvenirs, impressions ?</i>	
Profil sociologique de l'enquêté-e-X	Age	
	Genre	
	Activité professionnelle ou pas ?	
	Blanc-he/ racisé.e	

Annexe 5 : Extrait de retranscription de l'entretien avec Sara :

« Lou : Ok! Donc pour rentrer un peu plus dans le vif du sujet.. Comment toi tu as connu le 168?

Sara: Alors! Le squat [nom du lieu] se faisait expulser [Lou : d'accord] et euh.. de manière un peu *random*, parce que j'étais pas du genre à faire *ça*.. j'étais pas à ce point militante et investie.. au point de me présenter devant pour m'opposer à l'expulsion.. en plus fallait se pointer super tôt! [Rires] et j'avais fais une soirée la veille, j'avais quasiment pas dormi.. fin je sais pas pourquoi j'y suis allée mais je voulais y aller. Du coup, à la suite de cette expulsion, y a des gens qui se sont fait arrêté-e-s, qui ont été mis-e-s en garde-à-vue donc dans la continuité de ce truc là, je me présentais souvent au commissariat et tout ça pour suivre le truc.. Et quand les gens sont sorti-e-s ils sont tous allés dans un bar et j'ai surpris une conversation entre deux personnes qui parlaient du 168 et du coup j'ai écouté et du coup la personne qui connaissait pas est jamais venue mais moi j'ai dis à la personne qui connaissait que ça m'intéressait et donc je me suis pointée! Un peu par hasard finalement..

L: Ca fait combien de temps du coup?

S ; Deux ans mais l'année dernière c'était un peu particulier avec le confinement et tout.. Mais l'année encore avant, là par contre j'y suis pas mal allé quoi! Ca a vraiment eu un effet sur ma vie sociale, ça m'a vraiment ouvert à des nouveaux gens; je sais pas si c'est à ce moment là que je dois dire ça? [Lou: il n'y a pas de mauvaises réponses, sens-toi libre, c'est comme une discussion!] D'accord. Au départ j'étais très dans le milieu *Queer*, fin voilà, c'était très centré sur le milieu LGBT et d'un coup via le 168, je crois que j'ai un peu accéder au milieu féministe

radical *queer* et ça m'a fait vraiment beaucoup de bien quoi!

L: Ok et du coup quand toi tu y es allée, tu avais des connaissances qui y était, au 168?

S: Nan nan du tout! J'avais fais un entraînement de boxe un peu avant mais en fait c'était mon coloc qui en faisait, qui était coach de boxe et qui m'avait dit "ouais allez viens!" et qui me chariait sur le foot et disait que la boxe c'était mieux et tout.. [Rires] Et donc il m'a dit de venir faire un essai pour s'amuser.. Je suis venue et.. y'avait que des mecs cis full compet, c'était le début d'année et y avait beaucoup trop de gens! Et j'étais là, pas du tout à l'aise dans mon corps.. j'avais l'impression de pas du tout avoir les codes au niveau des vêtements! (L: mhmh) J'avais pas le truc qu'il fallait, genre! Je me sentais trop con.. je bougeais mal et le gars avec qui je m'entraînais il me faisait bien ressentir que j'étais.. chiante! Parce que lui il voulait progresser.. Du coup c'était pas du tout une bonne expérience.. et.. euh.. j'avais rien appris en fait suite à ça.. Donc je m'étais dis que la boxe c'était pas pour moi.. Mais avec le 168 j'ai découvert que.. ça pouvait m'intéresser même si au départ, j'étais vraiment nulle pendant longtemps! Mais c'était pas grave en fait! Y avait un truc qui faisait que je culpabilisais pas et surtout y avait d'autres trucs à côté qui faisait que ça me gardait en fait! Alors que le premier entraînement avec les gars, si t'es nulle, bhen y a rien à te mettre sous la dent à côté ! (L: mh) Les gens sont pas sympas, t'as pas envie de revenir! Alors que le 168, voilà, y avait des gens, on allait boire des coups au bar ensemble après donc même si tu fais pas bien les exercices, t'as quand même envie de revenir !

Et c'est à force de venir qu'un jour j'ai eu un peu un déclic je crois.. A la fin des entraînements, on fait un combat libre où on se met d'accord sur le niveau d'intensité, genre 1 c'est du touche-touche et 5 c'est des vrais coups portés et je pensais pas être capable d'encaisser donc je disais à la personne basse intensité à chaque fois.. Et en fait au fur et à mesure du combat je sentais mes coups s'intensifier et même-moi, accepter d'en prendre et à ce moment là, j'ai un peu compris des trucs quoi! Mais ça c'est pas fait direct et surtout c'est pas ce pour quoi je venais nécessairement quoi. même si j'aime bien venir à l'entraînement avec l'intention de bien faire les gestes, moi je viens pas à l'entraînement pour rigoler.. enfin, si ces derniers temps un peu! Mais de base j'essaie de bien écouter, de bien écouter les consignes.. mais.. je m'en voulais pas de pas y arriver.

L: Ok et quand tu disais que tu avais compris pleins de trucs...

S: C'est toujours compliqué d'expliquer mais.. dans le corps tu ressens que tu fais bien le geste! T'as la sensation.. tu sens que ton coup il est fluide, que ton transfert de poids est complet.. Y a un truc où je savais que là je maîtrisais le geste! Alors qu'avant j'étais pas fluide et ça allait pas quoi..

L: Ok et du coup qu'est ce qui te motive à y aller? Quel sens ça a pour toi aujourd'hui le 168?

S: Aujourd'hui? Oui, t'as dis aujourd'hui

L: Euh en vrai nan [Rires] je pense que ma question.. ça m'intéresse que tu me dises tes motivations du début et si elles ont évoluées !

S: Euh.. Je pense qu'au début, y avait l'aspect social: je voyais que c'était l'occasion de rencontrer des nouveaux gens que je connaissais pas! Y a aussi eu le côté sportif parce que j'aime beaucoup ça le sport! Et que je me disais que c'est.. si je veux m'améliorer là-dedans, c'est que dans ce

contexte là que je pourrai y arriver, d'une manière cool sans que j'ai à faire d'efforts sur-humains! Et euh après, ouais.. c'était de connaître les gens, c'était un rendez-vous! T'as pas passé une bonne semaine, ben voilà t'inquiètes, y a le 168, fin voilà, c'est un repère dans la semaine, un rendez-vous, tu sais que tu vas retrouver les copaines, des gens avec qui tu as sympathisé.. Et aujourd'hui, c'est plus une envie de.. fin j'ai des problèmes de genou donc c'était pas facile d'y aller régulièrement et puis j'ai le sentiment de m'améliorer aussi techniquement et donc desfois d'avoir du mal à apprécier l'entraînement comme avant.. Et puis y a aussi eu beaucoup eu de roulement dans les gens donc du coup c'est pas pareil; j'y suis moins allée pendant une longue période cette année mais là j'essaie de retourner parce que y a des copaines que je connais bien qui retournent et j'ai envie d'aller et de les motiver! Mais j'y prend plus du plaisir comme avant parce que y a mon genou et parce que.. Ouais ce qui me pousse à y aller c'est qu'il faut ça continue en fait! J'ai envie que y ai des gens, j'ai pas envie que ça s'arrête donc pour moi c'est important de.. de faire limite, pour l'instant, en attendant que mon genou soit dans un état correct, pour l'instant "acte de présence" pour dire que le 168 ça continue, ça existe et même j'espère être capable de prendre le relai au niveau des entraînements pour libérer un peu cette personne.. En fait, au final, je considère que c'est important maintenant.

L: Et quand tu disais que c'est plus les mêmes personnes, c'est dû à un truc..?

S: Mh nan, je pense que c'est partout pareil dans le milieu militant! Les gens viennent.. desfois pour les études, le taff ils partent et.. ou alors ils perdent la motivation parce que c'est dur en fait! C'est pas anodin de venir à un entraînement de sport.. souvent un extérieur, il fait un peu froid.. et on a pleins de raisons pour ne pas avoir la motivation de faire les choses ! Je pense que moi aussi à un moment j'avais plus la motivation.. Mais euh pas d'explications particulières. C'est aussi une histoire d'affinité, quand tel personne vient moins, l'autre aussi.. ça fait un glissement et les gens qui restent c'est les gens qui sont.. qui se motivent ensemble.. fin je sais pas, si tu connais pas bien les gens, tu viens pas et le glissement continue!

L: Ok et pour revenir sur ton rapport au sport, tout à l'heure tu disais beaucoup aimer ça [Sara ; oui :!] Tu dirais que le sport à quelle place dans ta vie?

S: Bhen.. avec mon frère, on faisait beaucoup de foot! Fin, j'ai le sentiment qu'au départ c'était surtout lui qui voulait jouer avec quelqu'un et c'était pratique il avait sa petite soeur quoi [Rires]. Et au final j'ai fini par kiffer ça quoi, même si j'avais bien intégré qu'être une meuf qui fait du foot, c'est pas facile, c'est pas tout à fait ok quoi.. au départ je voulais pas faire de foot en club.. je faisais tout sauf du foot: du handball, du basket.. j'ai fais un peu de foot en club mais je me suis arrêtée assez vite parce qu'en fait je.. c'était.. un *combat* à chaque fois d'aller sur le terrain. Je me sentais honteuse. C'était avec les petits du coup on pouvait encore être avec les garçons.. et du coup j'ai fais beaucoup d'autres sports mais maintenant ça va, je suis à l'aise avec le fait de faire du foot, c'est juste que je peux pas avec mon genou là.. Mais le foot comme le sport en général, c'est une sorte d'exutoire en fait. J pense que j'ai beaucoup de frustrations, de tensions que je contenais en moi pour pleins de raisons et en fait le sport c'était un truc qui me permettait d'extérioriser tout ça quoi! Je cours souvent.. Pas parce que je veux perdre du poids ou parce que je veux me muscler.. fin tu vois, c'est vraiment parce que je veux m'abîmer.. fin, pas m'abîmer mais.. mais à la fin, j'ai envie d'avoir mal, mal aux poumons.. fin.. ça me le fait pas à chaque fois mais quand ça va pas.. et que je vais faire du sport, c'est ça que je recherche quoi!

L: Du coup tu as fais du sport toute ta vie?

S: Pas toute ma vie, y a eu des périodes où j'en faisais pas mais globalement oui, c'est un truc

qui est toujours revenu. C'est un truc récurrent et à un moment donné, le besoin d'en faire revient. Toujours.

L: Tu parlais de ta pratique du foot comme un combat, comment tes parents t'accompagnaient dans cette pratique?

S: Euh.. ma mère, parce que j'ai pas vraiment eu de père.. Ma mère était un peu indifférente. Je pense qu'elle était un peu dépassée par pleins de trucs pour pleins de raisons différentes mais.. je pense qu'elle avait quand même cette pensée là qu'elle devait pas imposer à ces enfants ce qu'elle voulait. Y avait ce truc là de faire ce qu'on voulait; elle on leur a imposé pleins de trucs et du coup ça la saoulé donc elle, elle s'est mis un point d'honneur à faire ce qu'on voulait mais je pense qu'il y avait des sentiments contradictoires.. entre ce qu'elle voulait et.. en plus de faire du foot, j'étais assez masculine et elle m'a laissée l'être, elle m'a pas trop fait de remarques mais elle m'en a fait quand même; donc dans l'idéal, elle aurait aimé que j'en fasse pas ou que je fasse autre chose, mais ça serait rentré en contradiction avec le fait de nous laisser faire ce qu'on voulait.. Donc elle m'a *pas* soutenue, mais elle m'a laissé. Ouais.

L: Tu disais que tu étais masculine [Sara : oui!]. Tu veux bien détailler?

S: Bhen je sais pas si je me percevais masculine, je revendiquais pas ça. J'étais plutôt dans un rejet de féminité. Ca me parlait pas du tout et j'avais l'impression que c'était un piège. Y avait un truc comme ça de.. si j'accepte ça, derrière, j'accepte pleins de choses qui.. Je le pensais pas dans ces termes mais je me disais que c'était dangereux, d'être une petite fille et tout.. et puis surtout ça collait pas avec mon énergie! J'avais envie de courir, de faire pleins de trucs et.. et je voulais pouvoir continuer à être tout ça donc je voulais pas de vêtements qui limitent ma mobilité! J'étais une pattuf, prête à taper un foot! Je voulais toujours être prête à taper un foot! [Rires] Je sais pas trop comment ça s'est produit mais sur un tas de domaines je me suis plus identifiée au goût des garçons! Ca me parlait plus, je trouvais ça plus cool.. je comprenais pas les jouets des filles par exemple. Pour moi c'était.. des poupées, faut imaginer des histoires.. il se passe rien [Rires], je trouvais ça chiant! Moi j'aimais bien.. ce qui me faisait kiffer à la tv c'était les pubs avec des jouets complexes avec des.. des voitures qui faisait [Sara mime une voiture qui fait des figures]! On avait pas les thunes pour les avoir mais si on les avait eu j'aurai demandé un truc comme ça quoi. Mais ouais, vestimentairement parlant, j'étais plus que masculine.. j'étais prête à taper un foot quoi! [Rires] Le projet c'était de pouvoir faire du sport! »