

Un républicanisme minoritaire

Responsables associatifs musulmans et élus homosexuels face à la doxa républicaine

Bouvard, Hugo

Maître de conférences, Université Paris Cité, LARCA (UMR 8225)

Dazey, Margot

Chargée de recherche, Université de Lille, CERAPS (UMR 8026)

FR : À travers la mise en dialogue de deux enquêtes qualitatives, cet article compare la manière dont des élus ayant rendu publique leur homosexualité et des dirigeants d'associations musulmanes composent avec la doxa républicaine. Une telle doxa contraint fortement les discours publics émanant de porte-parole minorisés en imposant un référentiel universaliste et un principe de stricte séparation entre vie publique et vie privée. En nous appuyant sur l'analyse d'entretiens semi-directifs, nous distinguons trois dimensions du « républicanisme minoritaire » dont les enquêtés se font les relais : la performance discursive d'une loyauté républicaine appuyée sur la réitération d'une opposition binaire entre universalisme et communautarisme ; la dé-particularisation des revendications touchant à leur groupe minoritaire ; la construction d'une éthique de soi faite de pudeur et de discrétion. Ces stratégies communes se déclinent différemment dans les deux cas d'étude, du fait de soupçons accrus pesant sur les populations musulmanes quant à leur allégeance républicaine. Cette asymétrie relative ouvre la voie d'une réflexion plus générale quant aux conditions de possibilité d'une comparaison de diverses formes d'altérisation et de leurs effets sur les expressions publiques minoritaires.

EN: Through a comparison of two qualitative studies, this article compares the ways in which elected officials who have made their homosexuality public and leaders of Muslim organisations grapple with the republican doxa. Such a doxa strongly constrains public speeches of minority spokespersons by imposing a universalist framework and a strict separation between public life and private life. Based on the analysis of semi-structured interviews, we distinguish three modalities of the « minority republicanism » among our respondents: the discursive performance of a republican loyalty through a reiterated opposition between universalism and communalism; the de-particularization of claims touching upon their minority group; and the fashioning of a self-ethics made of modesty and discretion. These common strategies are distributed differently in the two case studies, due to the increasing suspicions weighing on Muslim populations as to their republican allegiance. This relative asymmetry paves the way for a broader reflection on the conditions of possibility for comparing various processes of othering and their effects on minority public expression.

Une République laïque distingue une sphère du public et une sphère du privé. [...] Ce qu'on appelle, par commodité de langage, les « minorités », et spécialement les homosexuels, n'ont rien à gagner d'un enfermement dans leur spécificité. Je ne suis pas partisan de cette « assignation à résidence communautaire ».

Interview de Jean-Pierre Chevènement, *Humæurs*, n°9-10, janvier-février 1994

Le conseil que je donne dans cette période difficile – comme le recteur de la mosquée de Bordeaux [Tareq Oubrou] – est celui de discrétion. Les musulmans, comme tous les citoyens français, doivent pouvoir pratiquer leur culte en toute liberté. Mais il faut aussi qu'ils comprennent que, dans l'espace public où se définit l'intérêt général, tous les citoyens doivent faire l'effort de recourir à la « raison naturelle ».

Interview de Jean-Pierre Chevènement, *Le Parisien*, 15 août 2016

Traits minoritaires dans l'espace privé, intérêt général dans l'espace public : telle est la partition circonscrivant la place de l'homosexualité et de l'islamité dans la République énoncée par Jean-Pierre Chevènement, haut fonctionnaire et plusieurs fois ministre de gouvernements socialistes¹. À l'instar de ces déclarations, les références à une République « une », « indivisible » et « laïque » se sont multipliées dans le débat public au cours des trente dernières années. Que ce soit au sujet des populations issues des migrations postcoloniales accusées de communautarisme (Bancel et al., 2010), des mobilisations autour de la parité soupçonnées de diviser l'unité nationale (Bereni, 2015) ou encore des revendications émanant du mouvement homosexuel, condamnées comme particularistes (Broqua, 2018), l'invocation de l'indivisibilité de la République conserve toute sa force rhétorique – et juridique². Formulant un consensus largement partagé sur l'échiquier politique, Chevènement se fait ainsi l'interprète d'une « doxa républicaine » (Simon et Escafré-Dublet, 2009) à laquelle les citoyen·nes sont tenu·es d'adhérer pour faire partie de la communauté nationale. Cette doxa – qui s'articule en fonction des contextes à la triade liberté-égalité-fraternité, à la dénonciation du communautarisme et au principe d'étanchéité entre sphères publique et privée (Pélabay, 2017) – prend souvent la forme d'injonctions à la dépariculiarisation et à la discrétion adressées aux membres de groupes minorisés. Ces injonctions, formulées par les majoritaires, peuvent également être relayées par des élites appartenant aux groupes minorisés³, à l'instar du recteur de la mosquée de Bordeaux auquel Chevènement fait référence ici.

¹ L'auteur et l'autrice tiennent à remercier les personnes ayant évalué cet article pour leurs conseils judicieux, ainsi que Solenne Jouanneau et Élodie Druetz pour leur relecture d'une version précédente de ce texte.

² La loi du 24 août 2021 « confortant le respect des principes de la République » inscrit dans la loi « le respect des principes de laïcité et de neutralité du service public », défini de manière très extensive, ainsi qu'un « délit de séparatisme » (Catto & De Gliniasty, 2021 ; Hennette-Vauchez, 2022).

³ Sur le couple notionnel majoritaire/minoritaire, voir Dahhan et al., 2020. Nous y revenons *infra*.

Cet article s'intéresse aux manifestations de cette doxa républicaine, en déplaçant le regard de sa construction politique à son appropriation minoritaire. Il s'inscrit en cela à la suite de plusieurs travaux ayant souligné des formes de conformation de personnes minorisées aux « valeurs républicaines » (Lépinard, 2007 ; Bereni, 2015). Ainsi, les femmes hauts fonctionnaires interrogées par Laure Bereni et Anne Revillard (2015) mobilisent une rhétorique méritocratique individualisante, qui met en avant la notion de « compétence » à l'encontre d'une logique par quotas qui pourrait mettre à mal l'universalisme républicain. Dans un autre contexte, les personnes racisées victimes de discrimination interrogées par Mireille Eberhard (2010) justifient leur demande d'égalité de traitement en se présentant comme méritoires et de bonne volonté, et en répétant leur attachement aux « valeurs de la République ». Ces formes de conformation républicaine ne sont pas sans rappeler le « républicanisme minoritaire » mis en lumière par Sarah Mazouz (2017) dans son étude sur les politiques françaises de l'altérité et plus spécifiquement sur la place d'agents et d'usager-es racisé-es dans des dispositifs de lutte contre les discriminations. Un tel républicanisme minoritaire consiste à « affirmer avec d'autant plus de vigueur son adhésion à l'exigence républicaine de *colorblindness* que l'on ressent le soupçon qui pèse sur ses propos ou ses prises de position du fait de l'origine à laquelle on risque d'être réduit » (Mazouz, 2017, p. 13).

Sur la base d'une comparaison de deux recherches doctorales portant sur des élu-es ayant rendu publique leur homosexualité et sur les membres de l'Union des organisations islamiques de France (voir encadré méthodologique), nous souhaitons revisiter ce concept de républicanisme minoritaire pour le mettre à l'épreuve de groupes qui ne seraient pas minorisés uniquement du point de vue de l'origine, mais qui feraient l'objet d'autres formes de minoration – en l'occurrence liées à l'orientation sexuelle et à l'affiliation religieuse de leurs membres. Plus précisément, cet article entend apporter une double contribution.

Plutôt que d'approfondir le rapport ordinaire à la doxa républicaine des personnes issues de groupes minorisées, il s'agit d'abord de se focaliser sur des *représentants* issus de ces groupes, qui sont engagés à divers degrés dans un travail de porte-parolat dans la sphère publique⁴. De quelles marges de manœuvre ces personnes minorisées ayant un engagement public disposent-elles pour résister, subvertir ou investir les injonctions universalistes et laïques ? Un tel focus permet de considérer des injonctions républicaines qui s'exercent de façon particulièrement contraignante et explicite sur ceux qui « prétendent représenter » (Saward, 2010). Il permet également d'examiner leurs manières de s'affirmer comme de « bons représentants minorisés » en élucidant les prescriptions concernant le comportement à adopter en République qu'ils adressent aux individus partageant leur condition minoritaire.

Ensuite, l'article propose une montée en généralité concernant l'appropriation minoritaire de la doxa républicaine en comparant des acteurs publics confrontés à deux

⁴ Comme l'ont esquissé les travaux de Martina Avanza (2010) auprès d'élue-s de « la diversité » et de Malik Hamila (2022) auprès du Collectif français contre l'islamophobie.

types de minorisation – en fonction de l'orientation sexuelle et religieuse – et engagés dans deux types de représentation – associative et élective. Une telle montée en généralité reste rare dans la littérature, alors même qu'elle ouvre la voie à une réflexion critique sur les analogies mais aussi les différences dans la façon dont les personnes minorisées composent avec les normes dites universalistes qui s'exercent sur elles. *In fine*, ce geste comparatif met en lumière le caractère inégalement contraignant de la doxa républicaine en fonction des groupes minorisés.

Comparer deux enquêtes socio-historiques

Cet article propose une comparaison *a posteriori* (Geoffray, Le Renard et Laplanche-Servigne, 2012) de deux recherches doctorales menées entre 2014 et 2018 : l'une sur les élu·es ayant rendu publique leur homosexualité en France et aux États-Unis (Bouvard, 2020), l'autre sur la politique de respectabilité des dirigeant·es de l'Union des organisations islamiques de France (UOIF) (Dazey, 2018). Si l'ordre des étapes de la démarche comparative « traditionnelle » est inversé, il nous a fallu ici aussi construire du comparable en termes de construction d'objets, de sélection des matériaux et d'harmonisation des cadres théoriques (De Verdalle, Vigour et Le Bianic, 2012 ; Giraud, 2012). La confrontation de nos recherches a davantage visé à « réfléchir aux concepts », notamment celui de républicanisme minoritaire, qu'à chercher à « généraliser l'explication d'un phénomène par telle variable » (Geoffray, Le Renard et Laplanche-Servigne, 2012, p. 166). D'inspiration sociohistorique, nos enquêtes combinent une pluralité d'approches méthodologiques : le travail sur archives, l'étude de la presse (généraliste et celle produite par et pour les groupes concernés) et la réalisation d'entretiens semi-directifs – une proximité méthodologique qui a largement facilité le travail comparatif. En l'occurrence, cet article s'appuie principalement sur une centaine d'entretiens : 44 d'entre eux ayant été menés avec des (ancien·nes) élu·es ayant rendu publique leur homosexualité, et 59 avec des (ancien·nes) responsables de l'UOIF ou d'associations de jeunesse qui lui sont affiliées (Jeunes musulmans de France, JMF et Étudiants musulmans de France, EMF). La comparaison porte ainsi essentiellement sur des discours, sur les contraintes qui pèsent sur les prises de parole publique et sur les formes de réflexivité déployées par les enquêtés⁵ et favorisées par la situation d'entretien. Les propos sélectionnés l'ont été en raison de leur saillance et de leur pertinence au regard des questions auxquelles l'article prétend répondre (voir *infra*).

Cet article s'intéresse ainsi aux réactions des enquêtés face aux rappels à l'ordre républicain auxquels musulman·es comme homosexuel·les font face. Ces rappels à l'ordre ne suivent pas les mêmes modalités et ni la même chronologie, bien qu'on constate dans les deux cas leur montée en puissance au tournant des années 1990. La première affaire du voile à Creil en 1989 a ainsi accéléré la problématisation de la visibilité des musulman·es, les nombreuses polémiques lui succédant donnant lieu à des procès d'intention quant au supposé communautarisme de ces populations (Mohammed, 2015). La même année, à l'occasion de la célébration du bicentenaire de la Révolution

⁵ Pour souligner la surreprésentation masculine au sein des deux enquêtes (voir *infra*), nous avons fait le choix dans le reste de l'article de ne pas employer le langage épïcène pour faire référence aux enquêtés. En revanche, lorsque le propos est plus général et si cela est pertinent, le langage épïcène est conservé.

française, se multiplient les soupçons en déficit de républicanité adressés à celles et ceux qui revendiquent une reconnaissance juridique et sociale des couples de même sexe (Fassin, 2009). Ces militant·es aussi sont suspecté·es de faire le jeu de la division et du communautarisme, en mettant à mal l'unité nationale. Si la doxa républicaine s'impose dans des termes relativement similaires, les processus de minorisation distincts affectant musulman·es et homosexuel·les conduisent à des situations contemporaines contrastées. Ainsi, la critique des musulman·es et de leurs représentant·es est largement banalisée dans l'espace public, étant justifiée comme ciblant des croyances et pratiques découlant de choix individuels, malgré les analyses soulignant la racialisation des pratiquant·es supposé·es ou déclaré·es (Galonier, 2021). Cette critique est particulièrement vivace à l'encontre des membres de l'UOIF, suspectée de « fondamentalisme » et d'« islamisme », et plusieurs fois menacée de dissolution dans le contexte post-attentats⁶. Par contraste, les attaques frontales envers les gays et les lesbiennes sont désormais largement perçues comme illégitimes dans l'espace public, même si l'hétérosexisme est loin d'avoir disparu (Fassin, 2009), notamment dans le contexte des mobilisations autour du « mariage pour tous » au milieu des années 2010. Ainsi, dans un cas, la possibilité même de dénoncer la minorisation et d'utiliser un terme *ad hoc* (l'islamophobie) est contestée (Hajjat et Mohammed, 2016) alors que dans l'autre, l'homophobie est largement reconnue comme une réalité et les initiatives visant à la combattre bénéficient du soutien de l'essentiel des forces politiques (Borrillo et Mécarry, 2019).

Prenant en compte les spécificités de ces processus de minorisation et le différentiel de légitimation des causes concernées (1), notre démarche comparative met néanmoins en lumière des pratiques convergentes pour faire face aux soupçons de déficit en républicanité. En particulier, se distinguent trois stratégies déployées par les dirigeants associatifs musulmans et les élus homosexuels pour attester de leur loyauté républicaine : la performance discursive d'une loyauté républicaine, qui passe par la mise à distance du « communautarisme » (2) ; la montée en généralité dans le cadrage des actions entreprises en faveur du groupe minorisé (3) ; et l'injonction à une certaine discrétion dans l'espace public (4). Ces stratégies se déploient à différentes échelles : la première renvoie au rapport de l'individu minorisé à la communauté nationale ; la suivante, à son activité de courtage des intérêts de son groupe minorisé d'appartenance ; la dernière, à son rapport à soi et à sa gestion de ses traits minoritaires dans l'espace public. Ces stratégies ne sont pas mutuellement exclusives et peuvent être déployées simultanément par un même individu. Leur étude permet d'affiner le concept de « républicanisme minoritaire » proposé par Sarah Mazouz, tout en reflétant le pouvoir inégalement contraignant de la doxa républicaine sur les deux groupes étudiés.

⁶ L'UOIF (devenue « Musulmans de France » en 2017) est une des principales organisations musulmanes du pays en termes de mosquées, d'établissements éducatifs et d'influence politique, bien qu'elle reste controversée du fait de son héritage idéologique et organisationnel lié au mouvement des Frères musulmans.

Comparer l'incomparable ?

Limites et vertus d'une mise en miroir a posteriori

Avant de repérer le déploiement de ce républicanisme minoritaire, il importe de restituer notre démarche comparative : quel intérêt y-a-t-il à mettre en parallèle deux groupes soumis à des mécanismes de minorisation contrastés et engagés dans des processus de représentation distincts ? Cette première partie interroge les conditions de félicité de ce double geste comparatif et souligne son potentiel heuristique en termes de montée en généralité et d'analyse de la norme majoritaire.

Questionner la commensurabilité des rapports de domination

Les deux enquêtes partagent une appréhension constructiviste et processuelle du concept de minorisation. Nos thèses s'accordent en effet sur le fait que les identifications et appartenances étudiées sont le fruit de processus historiques d'assignation, d'infériorisation, mais aussi de réappropriation et de subjectivation (Avanza et Laferté, 2005). Ceux-ci s'appuient sur des rapports sociaux dont les effets symboliques et matériels tracent une ligne de démarcation entre individus majoritaires – chrétien·nes, athées, agnostiques, blanc·hes, hétérosexuel·les – et minoritaires – homosexuel·les et musulman·es. Comme l'a souligné Colette Guillaumin (2002) dans le cas du racisme, les minoritaires « sont posés comme particulier face à un général », celui des majoritaires – ce général prenant la forme d'une idéologie de l'unité et de l'« égalité dans l'indistinction » (Simon et Escafré-Dublet, 2009) dans le cas de la doxa républicaine.

Si cette conception de la minorisation est relativement consensuelle, notre contribution réside en la mise en miroir de deux types de minorisation qui renvoient à des régimes d'inégalité distincts. Une telle démarche n'est pas complètement inédite : certains travaux examinent les différences et similitudes entre rapports sociaux de genre, de race, de religion et de langue (Guillaumin, 2002 ; Zolberg et Woon, 1999 ; Dahhan et al., 2020) ; d'autres interrogent les possibles apories du raisonnement analogique prenant appui sur différents types de minorisation (Bentouhami-Molino et Guénif-Souilamas, 2017 ; Hajjat, 2019)⁷. Dans le prolongement de ces recherches,

⁷ Le raisonnement analogique met en adéquation un rapport social donné (par exemple, hommes/femmes) avec un autre (par exemple, Blanc·hes/Noir·es) afin de dénaturiser ces rapports sociaux et réfléchir aux logiques de domination qui les structurent. Ce type de raisonnement, utilisé par Colette Guillaumin pour penser les mécanismes de production des catégories de « sexe » et de « race », présente néanmoins des limites (Bilge, 2010 ; Bentouhami-Molino et Guénif-Souilamas, 2017). D'une part, il occulte les dynamiques d'imbrication des rapports de pouvoir et reproduit des formes d'exclusion à l'égard de personnes marginalisées par plusieurs rapports de domination. D'autre part, il a pu être utilisé par certaines théoriciennes féministes pour hiérarchiser les oppressions et secondariser certains rapports de domination (à partir d'une conception moniste « postulant l'existence d'une *domination fondamentale* dont découleraient les autres dominations », Bilge, 2010).

notre démarche comparative permet de dénaturiser les systèmes de classification sociale et de réfléchir à la manière dont ordres sexuel et religieux sont exercés et reproduits dans la doxa républicaine. Une telle démarche implique plusieurs déplacements analytiques, qu'on esquissera ici brièvement.

En premier lieu, mettre en miroir deux types de minorisation ne revient pas à se limiter à eux seuls : comme tout acteur social, nos enquêtés sont également situés en termes de genre, de race, de classe, d'orientation sexuelle, de religion, d'âge, etc. En l'occurrence, si aucun élu gay interrogé ne s'identifiait comme musulman ni aucun responsable associatif musulman comme gay, les coordonnées sociales de genre, de classe et d'âge des deux groupes enquêtés se rejoignent largement : près de quatre sur cinq sont donc des hommes, âgés pour la plupart de 35 à 50 ans, fortement dotés en titres scolaires (en moyenne master, avec plusieurs enquêtés titulaires d'un doctorat) et appartiennent aux classes moyennes et supérieures. À l'encontre de la tendance, dans certains travaux déployant une approche intersectionnelle à propos de groupes minoritaires, à « réduire les rapports sociaux de pouvoir à leur partie dominée » (Trawalé, 2018 : 23), nous faisons l'hypothèse que ce sont précisément les propriétés sociales « dominantes » de nos enquêtés (en termes de genre et de classe notamment), tout comme leur statut de représentant, qui les disposent à redoubler de légitimisme républicain (Bereni, 2015 ; Parvez, 2022).

En second lieu, comparer deux types de minorisation suppose de prêter attention à leur commensurabilité et aux logiques spécifiques qui les sous-tendent. L'orientation sexuelle tout comme l'affiliation confessionnelle sont a priori illisibles du corps des personnes, faisant de ces appartenances minoritaires des stigmates potentiellement « discréditables » et non immédiatement « discrédités » (Goffman, 1963). Cette illisibilité théorique a pour corollaire que les personnes minorisées ont une certaine latitude pour rendre visibles ou au contraire euphémiser, dans leurs choix vestimentaires, leurs comportements et les discours qu'elles tiennent sur elles-mêmes, ces formes d'identification subjective. Dans le regard majoritaire, cette illisibilité génère des demandes de privatisation : les orientations sexuelle et religieuse sont codées comme relevant de l'intime et, pour cette raison, renvoyées à la sphère privée⁸. Nous verrons plus en détail la manière dont représentants gays et musulmans composent avec cette injonction à la discrétion et à la privatisation des traits minoritaires.

Si les processus de minorisation sur le plan de l'orientation sexuelle et religieuse se ressemblent à plusieurs égards, il importe de ne pas occulter leurs spécificités⁹. Comme

⁸ Ce codage en termes d'« intimité » n'est pas exempt d'ambiguïtés, plusieurs décisions de justice récentes empiétant sur la distinction privé/public au cœur du principe de laïcité pour distinguer ce qui relèverait de motivations « religieuses » ou non (Fernando, 2014).

⁹ On se limite ici aux spécificités de ces processus de minorisation à l'échelle de la « matrice de domination » et non à l'échelle des mécanismes de subjectivation (pour reprendre une distinction présente dans Bilge, 2009). Pour des pistes de réflexion dans cette seconde direction, nous renvoyons aux travaux de Damien Trawalé (2018) qui s'interroge sur la temporalité, la cohérence et la conflictualité

souligné dans l'introduction, ces deux groupes ne disposent pas de la même légitimité dans l'espace public : la lutte contre l'islamophobie y est discréditée tandis que celle contre l'homophobie est reconnue comme légitime. Ainsi, dans le cas des mobilisations associatives gays noires, « l'injonction à se fondre dans un universalisme républicain » relatée par un enquêté du sociologue Damien Trawalé « s'applique aux minorités ethniques et raciales, mais pas aux minorités sexuelles », reflétant la manière dont « les revendications de positions minoritaires dans une perspective de mobilisation collective sont confrontées à des régimes différenciés de légitimité » (2018 : 318-319). Ce constat s'applique également à la fabrique des politiques publiques d'égalité, la mairie de Paris accordant davantage de légitimité institutionnelle à des associations LGBT qu'à des associations luttant contre l'islamophobie (Torres, 2022).

Plus encore, par-delà ces « régimes différenciés de légitimité », il importe de souligner que la cause homosexuelle (de même que la cause féministe) a été progressivement intégrée aux rappels à l'ordre républicain adressés aux personnes musulmanes, immigrées et racisées (Rebucini, 2013). Si les deux groupes font l'objet de discours de haine dans l'espace public, en ligne et hors ligne, notamment de la part de l'extrême-droite, cette dernière distingue plus volontiers des sujets « acceptables » du côté des minorités sexuelles que du côté des musulman-es pratiquant-es (Crépon, 2015)¹⁰. Se dessine ici une hypothèse forte des théories de l'intersectionnalité à savoir que les rapports sociaux de domination doivent être compris comme étant coconstruits plutôt que s'additionnant les uns aux autres (Dorlin, 2009). Concrètement, sur nos terrains, une telle co-construction (via l'inclusion dans la doxa républicaine de la lutte contre l'homophobie) s'est traduite par des proclamations d'adhésion spontanées, de la part des enquêtés musulmans, aux principes d'égalité des sexes et de liberté sexuelle, proclamations non symétrisées parmi les élus gays qui ne se sentaient pas contraints de professer leur attachement à la liberté religieuse et à la lutte contre le racisme.

Ainsi, la mise en miroir de deux groupes minorisés, relativement rare dans la littérature, présente un intérêt heuristique certain pour penser la structuration des rapports sociaux et interroger une potentielle communauté d'expériences de personnes minorisées face à la norme républicaine.

Des figures minoritaires exemplaires de part et d'autre de la frontière électorale

Nos deux enquêtes ont également en commun de s'intéresser à des personnes minorisées qui ont un statut de représentants : les uns comme responsables associatifs,

différenciées des subjectivations de ses enquêtés en tant que gay et en tant que noir, et qui esquisse des hypothèses stimulantes concernant les « bases ontologiques distinctes et irréductibles des différentes catégories d'inégalité sociale » (Bilge, 2009 : 79).

¹⁰ Jasbir Puar (2012) théorise le concept d'« homonationalisme » pour penser la manière dont la normalisation des questions LGBT s'est construite au détriment des causes anti-racistes et anti-coloniales depuis le 11 septembre 2001 aux Etats-Unis.

les autres comme élus de la République. Ici, c'est l'approche ouverte par Michael Saward (2010) en termes de *representative claims* (les prétentions à la représentation) qui sert de cadre théorique à notre démarche comparative. Dans cette perspective, acclimatée à la sociologie bourdieusienne par Virginie Dutoya et Samuel Hayat (2016), « celui qui prétend qu'il y a représentation », l'auteur, « n'est pas nécessairement celui qui prétend représenter », à savoir le *sujet* d'une telle « proposition de représentation » (p. 14). En outre, les individus qui composent le groupe au nom duquel on prétend parler, l'*objet*, disposent de « marges de manœuvre pour juger, transformer et contester les prétentions à la représentation », ce qui les place alors dans le rôle de *public* de cette proposition de représentation. Une telle approche présente l'intérêt d'embrasser des phénomènes relevant d'ordres « habituellement séparés » tels que « le système représentatif électoral, les groupes d'intérêt et les mouvements sociaux » (Dutoya et Hayat, 2016, p. 17). Elle met également en lumière le caractère dialogique de la représentation les rôles d'auteur et de sujet, mais également d'auteur et de public, étant « régulièrement interdépendants, croisés voire échangés » (Dutoya et Hayat, 2016, p. 24). Dans notre cas, si les enquêtés peuvent se proclamer représentants de leur groupe minoritaire d'appartenance (voir ci-dessous), ils peuvent également être assignés à ce rôle. Dans le cas des élus gays, ce sont par exemple leurs collègues d'assemblée, leurs camarades de parti ou la presse généraliste ou spécialisée qui les constituent en sujets de proposition de représentation des homosexuel·les.

Un tel cadrage ne revient pas pour autant à symétriser les relations de représentation dans lesquelles sont pris les deux groupes étudiés. D'un côté, les responsables associatifs s'expriment en tant que dirigeants d'une structure dont ils prétendent représenter les membres : leur rôle est donc celui de « porte-parole officiel » (Hayat, Kaciaf et Passard, 2022) d'un groupe fondé sur des liens électifs¹¹. De l'autre côté, les élus ont pour mandat de représenter tou·tes leurs administré·es, et on attend d'eux qu'ils agissent en fonction de l'intérêt général. En première instance, responsables associatifs et détenteurs d'un mandat électif composent donc avec des normes et attentes asymétriques en ce qui concerne leur prise de parole dans l'espace public. Ce constat mérite néanmoins d'être nuancé dans deux directions. D'une part, si l'idéal républicain fait des élus des porteurs de l'intérêt général, nombre d'entre eux se font en pratique les relais de groupes sociaux particuliers (les professionnels de santé, les chasseurs, etc.), sans se sentir obligé de déployer les stratégies d'universalisation mis en évidence dans cet article. D'autre part, la distinction entre représentation élective et représentation non-élective n'est pas rigide sur les deux terrains investis : quelques-uns des responsables de l'UOIF ont également détenu des mandats électifs et, inversement, la moitié des élus enquêtés ont occupé des responsabilités dans une association LGBT avant de décrocher un mandat électif.

¹¹ Ces enquêtés sont donc liés par de liens d'interconnaissance, ce qui n'est a priori pas le cas des élus gays. La moitié étant élus en région Ile-de-France, néanmoins, la plupart sous étiquette socialiste, des liens d'interconnaissance existent également au sein de ce groupe.

Les prétentions à la représentation de nos enquêtés *en tant que minorisés* n'en restent pas moins articulées de façon différente. D'un côté, les responsables de l'UOIF prétendent plus largement représenter les musulman·es de France, dont ils partagent l'appartenance confessionnelle. À ce titre, ils n'ont aucun mal à revendiquer la défense des intérêts de leurs coreligionnaires et à se faire le relais de prescriptions quant à la gestion de l'islamité dans l'espace public. Ils assument ainsi simultanément les positions d'auteur et de sujet des propositions de représentation des musulman·es. De l'autre côté, les élus gays sont ambivalents quant à l'idée de représenter les personnes LGBT. S'ils refusent de porter les intérêts d'un groupe spécifique en tant qu'élus, ils justifient, en entretien comme dans leurs prises de parole publiques, la publicisation de leur orientation sexuelle minoritaire en formulant un autre type de proposition de représentation des homosexuels : il s'agit d'aider les jeunes gays et lesbiennes à mieux vivre leur homosexualité et ainsi à améliorer la condition sociale des minorités sexuelles. Cette prétention à incarner une figure exemplaire, susceptible de constituer un modèle d'identification, les rapproche des responsables de l'UOIF et s'articule à la troisième des stratégies de conformation républicaine, liée à la séparation publique/privée, que nous analysons dans la suite de l'article.

Un modèle français à défendre : le lexique républicain minoritaire

La doxa républicaine s'énonce souvent de façon comparative : la démarche « républicaine », « française » s'oppose à des pratiques décrites comme « anglo-saxonnes », américaine ou britannique (Bertossi, 2009). Éric Fassin (2009) parle à cet égard de « miroir transatlantique » pour décrire cette grille de lecture qui contraste les deux « cultures » pour mieux dénoncer les risques que le « modèle français » encourt à se rapprocher du « modèle anglo-saxon ». Dans cette première partie, nous nous intéressons à la manière dont les enquêtés s'approprient l'opposition binaire entre universalisme et communautarisme, et à leur positionnement réflexif au sein de la communauté nationale.

Une reprise incantatoire de l'opposition républicanisme/communautarisme

Dans une majorité des entretiens réalisés avec les responsables de l'UOIF et une forte minorité de ceux réalisés avec des élus homosexuels, la doxa républicaine est reprise de manière apologétique, et ceci spontanément. Précisons en effet qu'aucune de nos recherches ne portait sur les normes républicaines en tant que telles : les termes d'« universalisme », de « laïcité », de « républicanisme » n'ont donc jamais été mobilisés par l'enquêteur et l'enquêtrice en premier, afin de ne pas reproduire cette matrice discursive dominante. Pour autant, un nombre important d'enquêtés ont librement convoqué ces différentes locutions, dessinant ce qui pouvait apparaître comme un effort de paraphrase républicaine.

La prégnance du vocabulaire républicain se donnait déjà à voir dans les documents édités par l'UOIF depuis une trentaine d'années¹². Ainsi, telle brochure du milieu des années 2000 revendique « un discours et des prises de position conformes à l'islam et aux lois de la République » et une « pratique de l'islam en harmonie avec le cadre républicain ». Telle autre appelle les musulman·es à « une prise de conscience individuelle et collective de la nécessité d'une citoyenneté responsable et active » et à une pratique de l'islam « amenant un équilibre de la personne dans le respect des préceptes musulmans et du cadre républicain¹³ ». Se donne à lire l'adhésion répétée à un « cadre républicain » jamais précisément défini mais dont on comprend qu'il suppose une posture d'« ouverture » et de « modération » à l'encontre de pratiques décrites comme d'« enfermement » et de « rupture ». Cette posture s'explique notamment par la trajectoire de notabilisation des cadres de l'UOIF dans le contexte de leur participation au Conseil français du culte musulman créé au début des années 2000 (Geisser 2006).

Si l'enfermement et la rupture constituent des repoussoirs particulièrement forts dans un contexte de fortes tensions sécuritaires autour de l'islam, d'autres formes d'opposition binaire transparaissent dans le discours des élus gays, prompts à célébrer l'« universalisme républicain » contre les dangers du « communautarisme ». C'est le cas de Lucas F., adjoint socialiste d'un arrondissement parisien, qui explique spontanément au cours d'un entretien qu'il y a « toujours deux grandes thèses » :

Lucas F. : On est soit du côté républicain, l'égalité républicaine. Et donc le mariage pour tous, ce n'est jamais que les homos puissent se marier comme les autres, [...] la République jusqu'au bout. Ou bien vous êtes dans quelque chose qui est plus communautariste entre guillemets, que sont les luttes, la reconnaissance, la visibilité, l'acceptation des minorités avec ce qu'elles apportent de différent à la vie publique [...] ça c'est plus américain, du communautarisme à l'américaine [...] et ça je pense que c'est un piège¹⁴.

Lucas F. reprend à son compte la binarité supposément insurmontable entre une conception républicaine de la citoyenneté, qu'il revendique, et une conception communautariste fondée sur la reconnaissance de « minorités », qu'il met à distance. La condamnation du « communautarisme » est tout aussi forte chez les cadres de l'UOIF : Nabil K., un membre de la section bordelaise de l'UOIF, se déclare très anti-

¹² Le lexique républicain reste omniprésent dans les discours des dirigeants de l'organisation, comme l'attestent nos observations en 2015, 2016, 2017 et 2020 au Rassemblement annuel des musulmans de France organisé par l'UOIF au Bourget (Seine-Saint-Denis). Il importe néanmoins de souligner certaines variations internes à ce sujet, l'association bordelaise de l'UOIF (Fédération musulmane de la Gironde) se faisant plus volontiers le relais d'une rhétorique ostentatoirement républicaine que l'association havraise (Havre de Savoie).

¹³ Brochures de présentation de l'UOIF non datées, produites dans les années 2000/2010 (archives personnelles de l'auteur).

¹⁴ Entretien avec Lucas F., février 2016, Paris. Tous les enquêtés ont été anonymisés : un prénom a été substitué au prénom d'origine, une initiale fictive a été attribuée pour le nom de famille. Le type de mandat détenu ou la responsabilité associative ont en revanche été maintenus tels quels.

communautariste »¹⁵, tandis qu'Imad Z., un cadre de l'organisation et ancien responsable d'Étudiants musulmans de France, condamne vertement le Parti des musulmans de France (un parti créé à la fin des années 1990 se réclamant des valeurs de l'islam) car « c'est un parti communautariste¹⁶ ». En revanche, si les responsables associatifs musulmans ont recours à des comparaisons spontanées avec le « modèle anglo-saxon », ces comparaisons ne vont pas dans le même sens que pour les élus gays et lesbiennes : le « multiculturalisme » des sociétés britannique et américaine est au contraire célébré pour les libertés religieuses garanties à chacun.e et l'indifférence offerte à l'expression publique de la foi.

Les expressions de fidélité à l'universalisme républicain doivent ainsi se comprendre à l'aune de contextes d'énonciation contrastés. Contrairement aux élus homosexuels, les responsables associatifs musulmans sont soumis à de fortes pressions sécuritaires, la nécessité de mettre à distance les accusations de « repli communautaire » et, plus récemment, de « séparatisme » se mesurant au regard des risques de répression politique qui pèsent sur eux (perquisition de mosquées ou de domiciles, menaces de dissolution d'organisations musulmanes, retraits de subventions publiques, etc.)¹⁷. C'est à la lumière de ce contexte qu'on peut lire la tribune parue dans *Le Monde* suite au meurtre antisémite de Mireille Knoll (23 mars 2018) et aux attaques terroristes de Carcassonne et dans un supermarché de Trèbes (28 mars 2018). Cette tribune, signée par de nombreux cadres de l'UOIF et intitulée « Nous, imams indignés, sommes prêts à nous mettre au service de notre pays », énonce :

L'islam est d'abord une aspiration spirituelle et une quête de transcendance dans la générosité et l'altérité, et non une idéologie identitariste et politique avec tout ce que cela impliquerait comme revendications sociales, concurrence mémorielle, importation sur notre territoire de conflits géopolitiques, notamment israélo-palestinien. [...] Nous appelons [les imams] à dispenser un discours d'apaisement, de sérénité et à résister à une orthodoxie de masse, à un populisme communautariste et aux demandes d'overdoses religieuses¹⁸.

La critique d'une « idéologie identitariste », d'une « concurrence mémorielle » et d'un « populisme communautariste » au sein des communautés musulmanes s'inscrit dans le droit fil d'un républicanisme orthodoxe. Ces expressions font écho à ce qui a pu

¹⁵ Entretien avec Nabil K., août 2016, Bordeaux.

¹⁶ Entretien avec Imad Z., janvier 2016, Saint-Denis.

¹⁷ Ces mises à distance concernent aussi les religiosités jugées déviantes, les responsables de l'UOIF n'hésitant pas à mettre en scène la figure repoussoir du « salafi ». À l'inverse, les élus gays ne se livrent pas publiquement à une dissociation du pôle le plus stigmatisé de leur groupe minoritaire (telle que la figure de « folle »). Cette asymétrie dans la gestion du stigmaté semble parler – entre autres – de la pesanteur inégale du regard majoritaire sur ces groupes minorisés et de la forte pression assimilatrice exercée sur les fidèles musulmans par contraste avec une plus grande indifférence adressée aux personnes gays et lesbiennes.

¹⁸ https://www.lemonde.fr/idees/article/2018/04/24/nous-imams-indignes-sommes-prets-a-nous-mettre-au-service-de-notre-pays_5289649_3232.html (consulté le 28 avril 2023).

être décrit comme un « islam civil » « républicano-compatible » (Sèze, 2016), à savoir une religion mise au service d'un projet d'apaisement social et qui serait pratiquée comme une éthique spirituelle, fondée sur l'intériorité et la foi. De manière explicite, les signataires de la tribune rappellent la compatibilité de leur religion avec « les valeurs de la République » et souhaitent « mettre une foi éclairée au service de la nation pour défendre des valeurs communes et universelles, celles de la République ».

Que ce soit lors de prises de positions publiques comme celle-ci ou de déclarations spontanées en entretien, les responsables musulmans et les élus gays interrogés se font les gardiens de la doxa républicaine, fondée sur la défense d'une conception égalitariste plutôt que différentialiste de la citoyenneté, ce qui n'empêche pas certaines postures réflexives.

Postures réflexives vis-à-vis de l'étiquette « communautariste »

Si certains enquêtés se font les relais de l'opposition culturalisée entre « universalisme républicain à la française » et « communautarisme à l'américaine », la plupart restent précautionneux dans l'usage de ces termes, conscients de leur charge politique. Même Lucas F. prend des précautions oratoires (en disant « communautariste entre guillemets »), soulignant sa réflexivité dans le maniement de telles catégories. De fait, les élus les plus disposés à tenir un discours réflexif et critique sur les injonctions à se désolidariser du « communautarisme » sont les novices en politique, c'est-à-dire ceux qui n'ont pas bénéficié de socialisation partisane avant de décrocher un mandat, et/ou ceux qui ont eu des responsabilités dans une association LGBT et qui, dans ce cadre, ont dû composer avec ces anathèmes.

Nicolas G., adjoint socialiste dans une mairie parisienne, a intériorisé le caractère stigmatisant du label « communautariste » alors même qu'il n'a été socialisé que brièvement et tardivement dans le champ politique en comparaison de ses homologues enquêtés. Il a été en revanche très investi dans le « milieu » associatif gai, ce qui a construit chez lui un fort sentiment d'appartenance homosexuelle. Conscient du caractère stigmatisant du qualificatif de « communautariste », il n'en porte pas moins un discours critique en entretien sur certains de ses usages :

Nicolas G. : À gauche y'a toujours ce tabou, du communautarisme comme un spectre, voilà, c'est compliqué.

Enquêteur : Ça m'intéresse, du coup vous vous positionnez comment par rapport à ça ?

Nicolas G. : Nous on avait un discours très clair avec [la maire], vis-à-vis de la communauté LGBT, c'est que nous, on était clairement pas pour le communautarisme, c'est-à-dire qu'on fera jamais une politique... clairement communautariste, par contre...

Enquêteur : Ce serait quoi une politique clairement communautariste dans ce contexte ?

Nicolas G. : Voilà, c'est de travailler sur des problématiques qu'avec le Syndicat national des entreprises gaies, [...] l'idée c'était de partir des

établissements gays et ensuite d'élargir [...] voilà, de faire travailler tout le monde, pas sur la question identitaire¹⁹.

Nicolas G. navigue ainsi entre la performance républicaine qui est attendue de lui (il tient un discours « très clair » sur le fait qu'il ne conduirait « jamais une politique clairement communautariste ») et la mise à distance des injonctions universalisantes (regrettant la manière dont le communautarisme fonctionne comme un « tabou » limitant l'horizon des possibles militants). On retrouve ce double mouvement auprès de Yanis I. qui, comme Nicolas G., est un élu socialiste dont la socialisation politique au sein d'associations LGBT a été importante. S'il se déclare « profondément républicain » de façon spontanée en entretien²⁰, il se dit « trop formaté aux sciences humaines » pour condamner toute revendication qui romprait avec l'horizon d'attente universaliste et défend à demi-mots des formes de socialisation fondées sur des affinités minoritaires (« j'ai pas très envie de vivre dans le Marais, mais j'ai pas envie non plus d'avoir un discours anti-Marais, c'est plutôt sympathique à certains moments... »).

Un même malaise sémantique se déploie chez les responsables associatifs musulmans interrogés. Ainsi, lors d'un entretien avec deux membres de l'UOIF dans une ville du Nord de la France, l'un d'eux se remémore ce qu'il appelle sa transition d'un « engagement communautariste à un engagement ouvert », avant d'être repris par son ami pour désamorcer la charge critique du terme « communautariste » :

Enquêtrice : Tu dirais communautariste ?

Lyes M. : Oui, oui. Je peux te le dire à 100%. Quand j'étais petit, j'ai fréquenté que des musulmans. J'étais à la mosquée. Mes amis, c'était des musulmans. Et tu peux regarder par rapport à la plupart des cadres de l'UOIF, ceux qui sont engagés, c'est ce qu'ils font : [ils ne sont] qu'entre eux. Et attention : c'est exactement la même chose avec les cathos. Les cathos, ils mettent leurs enfants dans des écoles cathos, ils grandissent entre cathos, dans des communautés quoi.

Hocine Z. : Après, le mot communautarisme, il faut prendre en compte la représentation des choses. Parce que c'est fortement connoté négativement que ça devient des gros mots²¹.

Se donne à entendre le double mouvement décrit plus haut, de mise à distance de formes de socialisation minoritaire pouvant apparaître comme trop exclusives (par Lyes M.) et de critique d'une condamnation inconditionnelle de ce type de socialisation (par Hocine Z.). Ici aussi, la socialisation militante tout comme des dispositions acquises lors d'études en sciences sociales et de lectures personnelles jouent dans ce positionnement.

Ce double mouvement conduit à des bricolages sémantiques entre d'un côté ce qui relèverait du « communautarisme » ou d'une perspective « identitaire » (considérée comme inacceptable dans un cadre républicain), et de l'autre l'existence d'une

¹⁹ Entretien avec Nicolas G., juin 2016, Paris.

²⁰ Entretien avec Yanis I., juillet 2016, Paris.

²¹ Entretien avec Lyes M. et Hocine Z., avril 2016, Valenciennes.

« communauté » homosexuelle ou musulmane et donc de logiques « communautaires » (qui pourraient, sous certaines conditions, paraître acceptables). Écoutons à ce sujet Émilien D., adjoint socialiste d'un arrondissement parisien ayant connu une trajectoire précoce de professionnalisation politique :

Émilien D. : J'ai pas peur du phénomène communautaire, j'ai peur du phénomène communautariste.

Enquêteur : C'est où la ligne de partage ?

Émilien D. : C'est quand on réclame des choses uniquement pour sa communauté, quand on n'est pas dans une dynamique de vouloir mettre sa communauté à égalité des autres communautés, de vouloir les mêmes droits pour toutes les communautés. Qu'on revendique la capacité de s'affilier ou de se désaffilier d'un groupe social particulier, qu'on le particularise comme on le souhaite, aucun souci, pas de problème, que l'on arrive à demander des droits particuliers pour telle catégorie de la population, là ça commence à devenir gênant²².

Emilien D. distingue un « phénomène communautaire », qui supposerait de s'affilier à un groupe sans revendication particulariste, et un « phénomène communautariste », qui viendrait rompre le principe d'égalité républicaine en exigeant des droits particuliers. Une dichotomie similaire se retrouve dans les déclarations des enquêtés musulmans, qui valorisent un engagement « communautaire » au service des coreligionnaires mais regrettent le développement d'un « islam identitaire » qui induirait une démarche vindicative et particularisante²³. Se dessinent des formes d'appropriations circonspectes et de bricolages autour du lexique républicain par les élites minorisées interrogées, permettant de légitimer des espaces de sociabilité minoritaires tout en respectant les impératifs d'universalisme abstrait.

In fine, ces exemples montrent que l'adhésion des représentants minorisés à la doxa républicaine passe d'abord par des pratiques langagières attentives à la charge politique de certains termes. Ce processus de conformation républicaine se manifeste plus concrètement dans le travail de cadrage que déploient les enquêtés vis-à-vis de revendications touchant leur groupe minorisé d'appartenance.

Des revendications portées au nom de l'intérêt général

En accord avec la doxa républicaine, ce travail de cadrage consiste à décliner la singularité « sur le mode de l'universel » et « défendre des intérêts particuliers dans la langue de l'intérêt général » (Le Bart, 2014, pp. 53-56). Cela passe concrètement par la mise en avant de l'égalité des droits et l'effacement des particularismes devant le « bien commun ».

²² Entretien avec Émilien D., février 2016, Paris.

²³ Entretiens avec Nabil K., août 2016, Bordeaux ; avec Slimane D., mars 2017, Lille ; avec Nasser F., septembre 2016, Paris.

Un cadrage en termes d'égalité des droits

À l'instar des promotrices de la parité qui renégocient l'universalisme pour y inclure la représentation politique des femmes (Bereni et Lépinard, 2004), nos enquêtés s'emploient à rendre « républicano-compatibles » leurs revendications touchant l'amélioration des conditions de leur groupe minorisé.

Ainsi, alors que certaines actions entreprises par des élus gays – faire un discours militant au moment d'officier un mariage, donner à des espaces publics le nom de militant·es homosexuel·les, etc. – pourraient être qualifiées par des adversaires politiques de « communautaristes », les enquêtés prennent soin de les présenter comme compatibles avec le registre universaliste républicain. Ces derniers cadrent leur action dans le combat pour « l'égalité des droits » et la lutte contre les discriminations, plutôt que dans la promotion d'une « communauté » ou d'une « culture LGBT ». Le témoignage de Willy E., maire PRG d'une commune moyenne d'Ile-de-France, qui travaille selon ses mots dans « le logiciel d'égalité des droits et [de] la République », permet d'illustrer un tel cadrage :

Willy E. : Moi j'ai toujours beaucoup travaillé, toujours sous le prisme égalité des droits [...] On avait mis en place un fond de soutien aux femmes migrantes avec le Centre communal d'action sociale, plein d'expositions sur l'égalité hommes-femmes, et à travers l'égalité hommes-femmes, c'était aussi les combats pour l'égalité. On avait une salle municipale qui s'appelle Harvey Milk²⁴. [...]

Enquêteur : Y'avait quels types de réaction dans la ville ?

Willy E. : [...] Manifestement c'était pas accepté par tout le monde sinon j'aurais été réélu sans problème. En même temps tout ce qui est combat pour l'égalité des droits, je considérais que ça faisait pas l'objet de compromis possibles. Après on peut dire « Harvey Milk c'est du communautarisme, c'est de l'identitaire... ». C'est toujours mieux qu'une salle Carlos quoi²⁵.

Si Willy E. choisit de renommer une salle publique « Harvey Milk », il le fait en l'inscrivant dans un dispositif institutionnel d'égalité des droits (la quinzaine de lutte contre les discriminations). Un tel cadrage lui est nécessaire pour éviter les accusations de communautarisme, qu'il anticipe. Willy E. donne dans le même temps le nom de Rosa Parks à une autre salle municipale et peut donc assumer une proposition de représentation mémorielle des homosexuel·les dans la mesure où il la symétrise avec d'autres causes minoritaires.

On trouve un écho de ce cadrage universaliste, posé en anticipation de procès en communautarisme, chez certains cadres de l'UOIF. Dans un article publié dans la revue de la section dijonnaise de l'UOIF, Mohamed Ateb, un enseignant engagé à l'UOIF de longue date, explicite cet effort d'universalisation des revendications portées par des « citoyens musulmans ». Il souligne que les propositions de tels citoyens ne

²⁴ Conseiller municipal démocrate gai de San Francisco élu en novembre 1977 et assassiné un an plus tard.

²⁵ Entretien avec Willy E., avril 2015, Paris.

« manqueront pas d'[être] présent[ées] comme communautaristes ou identitaires » et qu'il importe donc de les présenter « de la manière la plus audible à la société civile et aux politiques ». S'ensuivent quelques exemples de cadrage universaliste :

- Lorsque les citoyens musulmans de France luttent contre la ghettoïsation, ils luttent comme les autres pour un habitat décent et pour plus de proximité sociale
- Lorsqu'ils luttent contre la marginalisation, ils luttent comme leurs concitoyens contre l'injustice sociale et pour l'égalité des chances,
- Lorsqu'ils s'élèvent contre la stigmatisation et l'islamophobie, ils luttent comme la majorité des citoyens pour l'entente et la cohésion sociale,
- Lorsqu'ils s'indignent des positions extrêmes d'une laïcité d'exclusion, c'est pour la liberté qu'ils se battent.

Ainsi pour d'autres demandes faussement présentées comme communautaristes. Leurs demandes se font dans le cadre de la République qu'ils défendent autant que les autres²⁶.

Pour déjouer les soupçons de repli identitaire, Ateb encourage ses coreligionnaires à exprimer leurs revendications dans les termes d'un universalisme abstrait tourné vers « l'intérêt général ». Prenant l'exemple de la lutte contre l'islamophobie, il contourne ce terme discrédité au profit d'un effort « pour l'entente et la cohésion sociale ». Dans d'autres espaces de l'UOIF, la lutte contre l'islamophobie est cadrée comme s'insérant dans une mobilisation plus large « pour l'égalité des droits » (à l'instar des pratiques des élus gays) et contre toute forme de racisme (Dazey, 2023a). De même concernant les revendications à l'encontre d'une « laïcité d'exclusion », Ateb suggère à ses coreligionnaires de parler en termes de « liberté » – une posture particulièrement prégnante dans les mobilisations autour du droit à porter le voile. Dans ces différents cas, on voit à l'œuvre un effort d'universalisation des causes, qui font l'objet d'un travail spécifique de décroisement des enjeux proprement musulmans (Hadj Belgacem & Karimi, 2022 ; Dazey & Zederman 2022).

Mise à distance des « intérêts particuliers » dans le travail de représentation politique

Ce travail de dé-particularisation s'impose plus fortement à ceux qui exercent ou prétendent à l'exercice d'un mandat politique, y compris chez les responsables de l'UOIF. Parmi les élus gays interrogés, une douzaine ont mis en scène la façon dont leur conception « républicaine » de l'activité de représentation les empêche de se penser comme parlant au nom des gays et des lesbiennes. Ces discours tendant à survaloriser l'universalisme républicain émanent presque exclusivement d'hommes socialistes²⁷. On

²⁶ *Le Citoyen* n°29, novembre-décembre 2013, édité par la Jeunesse musulmane de France en Bourgogne, p. 6.

²⁷ C'est en effet au sein de ce parti, dont deux tiers des enquêtés sont issus, que l'accent est mis le plus intensément et précocement sur la doxa républicaine (Olivier, 2003, pp. 786-787 ; Avanza, 2010, p. 752). C'est particulièrement vrai du « courant » animé par Jean-Pierre Chevènement, construit autour d'un

peut penser à Lucas F., socialisé au sein de l'organisation de jeunesse du Parti socialiste, qui s'exclame en entretien :

Lucas F. : Moi je pense pas représenter les homosexuels par exemple [...]

Moi je crois pas à cette représentation. Et il faut rester toujours très républicain, c'est-à-dire c'est pas « moi en tant qu'homosexuel »²⁸.

Pour Alexis S., conseiller départemental socialiste dans l'Est de la France, la possibilité de représenter les gays et les lesbiennes dans le champ politique irait à l'encontre de la tradition politique « française » :

Alexis S. : Je ne représente pas les intérêts des LGBT dans la République. [...]

Enquêteur : Est-ce que c'est utile que potentiellement, d'autres personnes se pensent comme ça [représentant des LGBT] ?

Alexis S. : Non, non. En tout cas, pas en France. Après, dans des pays dans lesquels la dimension communautaire joue un rôle dans la construction de l'équilibre de la société, plus fort, plus puissant, notamment dans la représentation publique, probablement. Mais en France, nous devons tous porter l'intérêt général et représenter les citoyens dans leur diversité²⁹.

On trouve énoncé le principe cardinal de la représentation universaliste républicaine, selon lequel les élu·es n'ont pas vocation à représenter un segment précis de l'électorat – principe réitéré par d'autres élu·es minorisé·es, à l'instar de celles et ceux d'ascendance maghrébine interrogé·es par Vincent Geisser (1997).

Ces propos font écho à ceux de Abdelkader A., membre de Jeunes musulmans de France devenu élu local, qui considère que l'onction du suffrage universel lui interdit de représenter les intérêts de ses coreligionnaires : « Je suis élu : ça veut dire des choses. Je ne suis pas élu pour représenter la mosquée ou quoi que ce soit »³⁰. Plus globalement, les citoyen·nes de confession musulmane ayant des prétentions électorales sont invité·es par les responsables de l'UOIF à dépasser leurs intérêts strictement confessionnels et envisager un programme politique plus large, comme l'énonce le secrétaire général de l'organisation dans un entretien pour *Libération* en 2001 :

Fouad Alaoui : Nous militons pour une implication citoyenne des musulmans. Aussi, à ceux qui veulent se présenter à des élections, nous

antiaméricanisme qui valorise l'universalisme juridique (Portelli, 1998, p. 70 ; Bouvard, 2022, p. 46), et dans lequel plusieurs enquêtés ont été socialisés au début de leur investissement partisan. À rebours, les Verts se sont montrés davantage « volontariste[s] en matière d'intégration des personnes LGBT » (Bouvard & Jérôme, 2019, p. 46) : la position longtemps marginale du parti au sein du champ politique français et l'ancrage dans les milieux contre-culturels et post-soixante-huitards de nombre de ses militant·es ont contribué à ce que la « doxa républicaine » ne soit pas au centre de la socialisation partisane (Jérôme, 2021). Concernant les partis de droite, on dispose de moins d'études sur la place de l'universalisme républicain dans les trajectoires des militant·es minorisé·es. On peut néanmoins noter avec Martina Avanza que « la droite manie avec plus d'aisance le registre de la "diversité" que la gauche » (Avanza, 2010, p. 761).

²⁸ Entretien avec Lucas F., février 2016, Paris.

²⁹ Entretien avec Alexis S., mai 2015, Paris.

³⁰ Entretien avec Abdelkader A., septembre 2014, La Courneuve.

disons : « Ne limitez pas votre programme à la construction d'une mosquée, intéressez-vous à l'urbanisme, aux problèmes d'emploi, etc. »³¹.

Pour Alaoui, il est crucial de développer des revendications qui concernent l'ensemble des citoyen·nes. On trouve un effort similaire d'universalisation chez les membres d'Étudiants musulmans de France (EMF), historiquement affiliée à l'UOIF, lors des campagnes pour siéger aux instances représentatives étudiantes. C'est ce qu'explique Imad Z. en entretien au sujet de la campagne qu'il mène à Grenoble en 2002 :

Imad Z. : Les autres syndicats n'ont pas joué le jeu et commencent à nous attaquer : « communautarisme », « pour une France unie et indivisible » – ça c'est l'UNI qui fait ça –, « la laïcité », « la République »... les slogans d'aujourd'hui. On avait fait une liste commune avec l'UNEF en 2001 et ils n'apprécient pas qu'on fasse une liste indépendante. Et ils commencent à sortir des choses qui ne sont pas vraies : « Faites attention, ne votez pas pour EMF, ce sont les terroristes qui vont gagner, ce sont ces gens-là qui vont revendiquer des salles de prière ». Sachant que nous, dans nos professions de foi et nos revendications – alors qu'il y a des gens qui nous le demandaient – pour nous, c'était catégorique que non, ça ne fait pas partie de notre manière de voir que de revendiquer un lieu de culte. Et l'UNEF et l'UNI racontent des mensonges, comme quoi on revendique des salles de prière ou des menus halal dans les cantines³².

On entend à nouveau à quel point les procès en communautarisme sont plus acerbes envers les enquêtés musulmans qu'à l'égard des enquêtés gays, procès dont l'ampleur médiatique et le coût politique vont en s'accroissant. Pour Imad, son refus d'endosser des revendications particularistes (concernant des lieux de prières ou des menus halal), alors même que certain·es électeur·trices l'y poussaient, est « catégorique ». Pour autant, sa conformation au principe républicain de représentation-mandat ne le protège pas de diverses attaques (proximités terroristes, empiètement sur la laïcité, mise à mal de l'indivisibilité républicaine) de la part de syndicats concurrents.

À certains égards, la façon dont les membres de l'UOIF présentent leur activisme rappelle la distinction proposée par Jacques Maritain (2006) entre « agir en tant que chrétien », à savoir s'engager pour porter des intérêts spécifiques, et « agir en chrétien », c'est-à-dire sans revendiquer d'autre étiquette que celle de citoyen responsable. Djamel I., un ancien cadre de Jeunes musulmans de France (JMF) devenu élu local, explique en entretien les raisons pour lesquelles il souhaitait que JMF prenne un nom qui ne fasse pas référence à une identité musulmane :

Djamel I. : Ça fait du bien de passer par un moment où tu revendiques, mais la finalité, c'est quand tu trouves l'apaisement de ne plus avoir besoin de

³¹ http://www.liberation.fr/societe/2001/10/16/sortir-la-religion-de-la-sphere-privee_380649 (consulté le 28 avril 2023).

³² Entretien avec Imad Z., janvier 2016, Saint-Denis.

dire que tu es musulman [...] pour agir dans cette société. Tant que tu es revendicatif, c'est que tu n'as pas fini ton *process*³³.

Cet effacement des particularismes au profit d'une action orientée vers le bien commun s'inscrit dans la droite ligne de l'injonction républicaine à se défaire de ses attaches identitaires pour participer à la vie de la cité. Le rôle de courtier des intérêts minoritaires peut être endossé à condition de le faire de manière désincarnée (on peut penser à Lucas F. pour qui être élu, « c'est pas "moi en tant qu'homosexuel" »), à une exception près : lorsqu'il s'agit d'incarner une figure exemplaire pour les membres de son groupe d'appartenance. Pour ces représentants minorisés, la troisième et dernière stratégie de conformation mise en évidence se déploie aux frontières entre personne privée et personne publique.

Renégocier les frontières entre public et privé : la gestion de la « visibilité »

Les élus gays et responsables associatifs musulmans interrogés doivent composer avec cette partition en modelant les marqueurs plus ou moins visibles de leur appartenance à un groupe minorisé.

La laïcité en question

La neutralisation de l'espace public apparaît au fondement de la doxa républicaine en invitant, tel Chevènement en exergue de cet article, les citoyen·nes homosexuel·les et musulman·es à recourir à la « raison naturelle » dans la gestion de leur « spécificité ». La mise en miroir de nos enquêtes met à cet égard en lumière l'expansion du lexique de la laïcité aux gays et lesbiennes – un élargissement sémantique que l'on retrouve dans la bouche de Bertrand Delanoë qui s'insurge contre l'affaiblissement des frontières entre sphère publique et sphère privée dans un ouvrage autobiographique :

Bertrand Delanoë : Les femmes et les hommes qui sont candidats sont des êtres humains [...] Il faudrait alors tout savoir ? C'est ridicule. Ce sont certaines sociétés religieuses qui ont la curiosité malsaine. Il y a un puritanisme américain qui conduit à des dérives médiatiques graves. Ne les imitons pas ! Dans cette dérive, je vois la trace de l'une des nombreuses menaces qui s'accumulent contre notre laïcité³⁴.

Le trope du miroir transatlantique, l'invocation de la laïcité et la condamnation du « communautarisme » viennent souligner l'adhésion de Delanoë à la norme universaliste. En entretien, la majorité des enquêtés socialistes évoquent spontanément Delanoë comme modèle dans la façon de publiciser son homosexualité tout en respectant les attentes républicaines liées au rôle d'élue de la Nation.

³³ Entretien avec Djamel I., septembre 2015, La Courneuve.

³⁴ Delanoë, Bertrand. 2008. *De l'audace !*, Paris, Robert Laffont, p. 154.

La prise en compte de ces contraintes est particulièrement aigüe chez les responsables musulmans interrogés. Écoutons Slimane D. qui regrette en entretien que l'activisme de l'UOIF se soit concentré sur la question du foulard et de la nourriture halal, deux enjeux contribuant selon lui à nourrir un « discours identitaire » :

Slimane D. : L'islam de France, je regrette, ne peut pas se faire qu'à travers le foulard. Et des théologiens, comme Faysal Mawlawi, qui est l'instigateur de l'Union [des organisations islamiques de France], l'a dit aussi bien sur la question du foulard que sur la question du halal. Il ne faut pas en faire un combat. D'ailleurs c'est se tromper totalement de contexte. La France, il faut tenir compte de l'histoire française, de la construction de la laïcité, et ce que représente dans l'inconscient de la République la visibilité religieuse. Je pense que tout ça n'a pas été pensé. Le principal reproche que je peux faire c'est qu'un discours a été tenu sans en avoir pensé les tenants et les aboutissants. C'était un discours identitaire, revendicatif, d'opposition³⁵.

Slimane D. souligne la nécessaire prise en compte « ce que représente dans l'inconscient de la République la visibilité religieuse », paraphrasant l'impératif laïque qui pèse sur toute prise de parole religieuse, a fortiori musulmane³⁶. Les spécificités d'un modèle « à la française », dans lequel espace privé et espace public sont tenus séparés, apparaissent ainsi théorisées comme telles par les représentants minorisés.

Impératif de transparence, réprobation de l'ostentation

En endossant le rôle de représentants, nos enquêtés se font le relais de prescriptions concernant le bon degré de publicisation de leur trait minoritaire. Une différence majeure dans les destinataires de telles prescriptions mérite néanmoins d'être précisée : si les responsables de l'UOIF, en tant qu'autorités religieuses et dirigeants d'une association musulmane, n'hésitent pas à dire à leurs coreligionnaires comment ceux-ci doivent se comporter et vivre leur foi, les élus gays ne s'expriment qu'au sujet de la manière dont les autres élu-es homosexuel·les doivent gérer leur homosexualité dans l'espace public. Cela étant dit, notre analyse souligne à quel point le « bon degré » de publicisation du trait minoritaire répond à un équilibre similaire dans nos deux cas d'étude.

En premier lieu, il importe de ne pas « cacher » son orientation sexuelle ni de « dissimuler » sa foi musulmane. S'exerce ici un principe de « transparence » au nom d'une certaine authenticité, que l'on trouve énoncée lors du « coming out » de Delanoë en novembre 1998 sur une chaîne télévisée, pris comme modèle par plusieurs enquêtés socialistes :

Bertrand Delanoë : Le fond de ma pensée c'est que j'aimerais que les citoyens s'en foutent. Qu'ils soient homos ou hétéros, vous savez, beaucoup d'hommes politiques comme vous l'avez remarqué s'affichent avec leur

³⁵ Entretien avec Slimane D., mars 2017, Lille.

³⁶ Pour une étude plus approfondie du rapport des cadres de l'UOIF à la laïcité, voir Dazey 2023b.

femme et leurs enfants, etc. Si ça leur plaît, et si ça plaît aux électeurs, parce que vous savez aussi que des fois les citoyens sont un peu voyeurs, bon, moi j'ai rien contre, vous savez dans le monde politique comme dans tous les autres mondes, y'a un peu des vies doubles, parfois un peu d'hypocrisie. Voilà, moi, ce que je n'aime pas, c'est l'hypocrisie, et en même temps j'aime beaucoup la discrétion et la pudeur³⁷.

La publicisation de son homosexualité se comprend comme une critique de l'« hypocrisie » et des « doubles vies » de certain·es élu·es, Delanoë se posant par contraste en responsable politique sincère et authentique.

Dans le cas des responsables de l'UOIF, cette injonction à la transparence et à l'authenticité prend une coloration particulière face aux tensions sécuritaires autour de l'islam. Les personnes de confession musulmane sont ainsi sommées de ne pas dissimuler leur foi, qui plus est dans le cas d'une organisation controversée comme l'UOIF soupçonnée « d'entrisme » dans les instances de pouvoir et de *taqiyya* (dissimulation)³⁸. Djamel I., l'élu local anciennement cadre de Jeunes musulmans de France entendu plus haut, se remémore la manière dont ses collègues à la mairie le soupçonnaient d'être là « en sous-marin » et le travail de pédagogie qu'il a dû mener en contrepartie³⁹. Son expérience fait écho à celle de Brahim M., cadre d'Étudiants musulmans de France dans les années 1990, qui rapporte en entretien les discussions pour rebaptiser l'association « Averroès » et les soupçons qui auraient alors pesé sur les membres :

Brahim M. : [On nous aurait alors dit] : « Oh, vous n'êtes pas honnêtes ! Vous vous cachez derrière un intitulé neutre pour réaliser un projet qui est bâti je ne sais pas où ». C'est pour ça qu'à la fin on s'est dit : « C'est pas grave, même si on traîne ce 'm' [d'Étudiants musulmans de France] qui est lourd, au moins, on est en face de l'autre ce qu'on est »⁴⁰.

Ainsi, l'exigence de transparence imposée aux personnes minorisées se justifie de manière différente, au nom d'une prétendue duplicité musulmane dans un cas et d'une supposée honte de soi homosexuelle dans l'autre.

En second lieu, néanmoins, il importe de ne pas faire de son homosexualité ou de son islamité un « étendard ». En effet, si « dissimuler » son orientation sexuelle contrevient aux normes d'authenticité, « être dans une démarche militante » (comme le formule Tom B., député de droite d'une circonscription d'Ile-de-France) ou

³⁷ Interview de Bertrand Delanoë, « Vie publique et homosexualité », *Zone Interdite*, 22 novembre 1998, M6.

³⁸ De nombreux écrits scientifiques et journalistiques portant sur des acteurs organisés musulmans ressortissent du registre du « dévoilement » et visent à mettre à jour leurs motivations supposément hostiles et offensives (pour une critique, voir Geisser 2006). Dans ce cadre, le terme de *taqiya* (issu de la tradition scripturaire islamique pour désigner une pratique de précaution en cas de persécution) est censé illustrer ces pratiques de « double discours ».

³⁹ Entretien avec Djamel I., septembre 2015, La Courneuve.

⁴⁰ Entretien avec Brahim M., août 2015, Bordeaux.

« revendiquer » son homosexualité avec « ostentation » (comme le dit Maxime P., maire socialiste d'un arrondissement parisien), est également illégitime. C'est ce qu'explique Florent S., maire socialiste d'un arrondissement parisien :

Florent S. : Moi ça rentrait dans mon... dans ma façon d'aborder les choses qui étaient ni d'en faire un étendard, ni de le revendiquer, [...] ni de le cacher si on me posait la question. Donc comme elle [la journaliste] m'a posé la question, je lui ai répondu. [...] J'ai théorisé d'être sur la frontière en fait, puisque j'en ai jamais fait ni un étendard ni un secret. C'était un peu ça le principe⁴¹.

Cette double injonction – ne pas cacher, ne pas revendiquer – place les représentants minorisés dans une position instable de double contrainte : la gestion de leur trait minoritaire dans l'espace public et leur performance (de genre, de race, de sexualité) est constamment interprétée comme ostentatoire ou insuffisante, toujours dans l'excès ou dans la déficience, jamais dans la norme (Le Feuvre, 2016).

Du côté musulman, on trouve une réprobation similaire de toute revendication ostentatoire de sa foi, à l'instar de Tareq Oubrou, qui déclare au *Point* en 2019 :

Tareq Oubrou : Mettre un foulard pour se revendiquer musulmane, c'est vouloir attirer l'attention et se présenter comme un témoin de l'islam. Mais, contrairement à ce qu'affirment des défenseurs de l'identité qui ne connaissent pas les textes, le musulman n'a pas à être prosélyte ni même un témoin de sa foi. On ne lui demande pas d'être un prophète. Dès que l'on montre ostensiblement sa foi, on l'altère. Dieu est caché, les anges sont cachés, l'essentiel est dans le « noumène », le signe discret, pas dans le phénomène. L'islam est devenu une religion d'étalage, mais c'est une déformation⁴².

Est ainsi critiquée une religiosité « d'étalage », visant à attirer l'attention. Sans dissimuler sa foi (puisqu'Oubrou parle de discrétion plutôt que d'invisibilisation), les musulman·es sont encouragé·es à vivre leur religion avec retenue.

Pudeur et discrétion : une éthique de soi minoritaire

Comme le suggère Oubrou, la résolution de cette double contrainte passe, pour les représentants musulmans et homosexuels interrogés, par une forme d'exposition de soi sous contrôle. Il s'agit pour eux de contenir l'expression publique d'attributs minoritaires.

Ainsi, selon la majorité des élus gays interrogés, l'orientation sexuelle peut être publicisée à condition que la conjugalité homosexuelle, et a fortiori la vie sexuelle, restent confinées dans l'espace privé. Ainsi, plusieurs enquêtés ont relaté être particulièrement vigilants quant à leur usage des réseaux sociaux et des applications de

⁴¹ Entretien avec Florent S., Paris, avril 2016.

⁴² https://www.lepoint.fr/societe/tareq-oubrou-le-musulman-ne-doit-pas-s-exposer-13-06-2019-2318668_23.php (consulté le 28 avril 2023)

rencontre, prenant soin de ne pas s'exposer de façon hypersexualisée. À cet égard, le « coming out » de Delanoë lors de sa prestation télévisée évoquée paraît exemplaire en termes de conformation républicaine : il souligne d'abord le fait de ne pas être à l'initiative de ce « coming out » (« je vous ai parlé parce que vous me l'avez demandé ») ; il justifie ensuite sa prise de parole par le recours au registre de l'exemplarité (« rendre les choses plus simples pour d'autres gens ») ; puis, il prend soin de ne pas apparaître comme sujet d'une proposition de représentation politique des intérêts des homosexuel·les ; et il se distingue enfin des autres professionnels de la politique en critiquant leur manque de sincérité (« moi je n'aime pas l'hypocrisie ») tout en revendiquant pour lui-même « discrétion » et « pudeur », autrement dit en manifestant son attachement aux frontières traditionnelles entre vie privée et vie publique dans le champ politique.

Cette publicisation sous condition se retrouve sous d'autres modalités dans les pratiques des cadres associatifs musulmans. Considérons par exemple les instructions communiquées dans la section lyonnaise de l'UOIF pour le Ramadan 2019 qui délimitent les frontières d'une religiosité acceptable dans l'espace public :

- Je m'abstiens de faire des nuisances sonores le soir
- Je privilégier les transports en commun ou le covoiturage pour aller à la mosquée
- Je limite les rassemblements dans la rue, devant la mosquée ou en bas des immeubles
- Je suis calme et silencieux à la mosquée
- Je suis souriant et bienveillant envers tous tout le temps
- Je m'assure de garder mon quartier propre en utilisant les poubelles et en ramassant les déchets⁴³.

Ces instructions – reprises par plusieurs mosquées de l'UOIF – font de la discrétion un précepte comportemental à l'égard des non-musulman·es, formulant diverses injonctions à réduire sa visibilité visuelle et sonore. Cette « visibilité restreinte », qui ne fait pas consensus au sein de l'organisation⁴⁴, a d'ailleurs été thématisée par Tareq Oubrou dans l'entretien cité plus haut :

Tareq Oubrou : Il s'agit d'être visible dans la modestie. Je veux que les musulmans soient dignes, mais pas fiers, une fierté d'orgueil. D'ailleurs, le mot fierté (*fakhr*) est péjoratif dans certaines paroles du Prophète. Et la

⁴³ Prospectus « Pour un ramadan paisible pour tous », archives personnelles de l'auteurice.

⁴⁴ Plusieurs jeunes membres de l'UOIF regrettent cette injonction à la discrétion, à l'instar de Djibril S., un temps actif au sein d'Étudiants musulmans de France : « J'ai trouvé un de ceux qui est devenu assez critiques d'EMF. Il doit avoir la trentaine maintenant et est devenu un peu anti-UOIF. Il m'a dit que le souci de ces gens-là, c'est qu'ils se mettent des barrières sur le fait d'être de bons assimilés et comment dire... qu'ils cachent leur islamité. [...] Je l'avais retrouvé dans le comportement, des trucs basiques. Parfois, quand j'envoyais des emails, le responsable com' [d'EMF] me disait : Djibril, n'écris pas 'as-salam alaykoum', écris 'bonjour'. » Entretien avec Djibril S., septembre 2015, Paris.

modestie implique la pudeur, qui est au cœur des enseignements de l'islam⁴⁵.

Les prescriptions concernant l'expression publique d'attributs minoritaires dessinent les contours d'une éthique de soi, que nous avons conceptualisée ailleurs, à la suite des travaux d'Evelyn Higginbotham (1993), en termes de politique de respectabilité (Dazey, 2018). Que ce soit dans le cas des cadres associatifs musulmans ou des élus homosexuels, la pudeur et de la discrétion sont érigées comme des valeurs morales que les personnes appartenant à des groupes minorisés se doivent de cultiver. Il s'agit d'être destinataires d'une attention non focalisée et d'incarner une « altérité discrète » (Amiriaux, 2018, p. 174) dans un espace public où les orientations sexuelles et religieuses sont réduites à des préférences privées et personnelles⁴⁶. Dans le cas des élus gays, ces prescriptions apparaissent en tension avec la norme de « visibilité » promue par les mouvements des minorités sexuelles, à travers notamment les injonctions au « coming-out ». Dans le cas des responsables musulmans, la question éthique s'enracine dans une tradition islamique de réalisation pieuse de soi. On trouve d'ailleurs écho de telles techniques de soi dans d'autres religiosités minoritaires, à l'instar de certain·es Français·es juif·ves ashkénazes promoteurs d'un « franco-judaïsme » basé sur la « réserve », la « retenue » et l'euphémisation de marqueurs visibles d'appartenance (Arkin, 2014). *In fine*, cette éthique de soi minoritaire trouve son prolongement dans la revendication d'un « droit à l'indifférence », expression que nous avons entendue à plusieurs reprises sur nos terrains respectifs et qui semble résumer l'équilibre délicat auquel les représentants minorisés sont tenus, entre le non-renoncement à leur identification minoritaire et la non-revendication de cette identification.

La doxa républicaine, en ce qu'elle façonne l'espace du dicible, encadre l'expression des porte-parole issus de groupes minorisés en imposant un référentiel universaliste. Face à ces contraintes, nombre d'élus homosexuels et de responsables associatifs musulmans se font les relais d'un « républicanisme minoritaire » (Mazouz, 2017) qui se déploie à trois échelles : la réitération d'une opposition binaire entre universalisme et communautarisme, la dé-particularisation des revendications touchant à leur groupe minoritaire et la construction d'une éthique de soi faite de pudeur et de discrétion. Ces stratégies communes de conformation républicaine attestent d'une certaine communauté d'expérience fondée sur l'épreuve partagée du soupçon, qu'il importerait d'interroger au sein d'autres groupes minorisés. Pour autant, repérer ces

⁴⁵ https://www.lepoint.fr/societe/tareq-oubrou-le-musulman-ne-doit-pas-s-exposer-13-06-2019-2318668_23.php (consulté le 28 avril 2023).

⁴⁶ Dans son article, Valérie Amiriaux (2018) met d'ailleurs en miroir l'« extériorisation de l'intimité » de personnes ayant une sexualité « visible » et de femmes choisissant de porter le foulard. Cette analyse résonne, en contrepoint, avec les pratiques de nos enquêtés qui mettent en œuvre une exposition de soi sous contrôle et estompent leurs marqueurs minoritaires dans l'espace public.

stratégies ne doit pas occulter les modalités spécifiques de leur déclinaison, ces spécificités résultant à la fois des processus distincts de minorisation auxquels les enquêtés font face et, plus contextuellement, de la construction des objets d'enquêtes des deux thèses mises en dialogue. Ainsi, bien que les enquêtés soient pris de part et d'autre dans des relations de représentation, ces relations ne sont pas de même nature : lorsqu'ils édictent des injonctions à la pudeur et à la discrétion, les responsables de l'UOIF s'adressent à tous leurs coreligionnaires, quand les élus ayant publicisé leur homosexualité restreignent le périmètre de leurs prescriptions à leurs homologues, c'est-à-dire aux membres du personnel politique. Censés représenter l'ensemble de leurs administré-es et refusant d'être désignés porte-parole des minorités sexuelles, ils ne s'autorisent pas à émettre de jugements concernant l'ensemble des personnes qui partagent leur orientation sexuelle minoritaire.

Plus largement, notre article souligne l'intérêt de mettre en miroir deux types de minorisation pour saisir la manière dont différents ordres (de sexe, de religion mais aussi de genre et de race) sont exercés et reproduits dans la doxa républicaine. Ce geste comparatif a ainsi permis d'éclairer la manière dont ces ordres étaient co-construits, le lexique de la laïcité pénétrant par exemple les injonctions à la privatisation des préférences sexuelles. Mais cette co-construction ne signifie pas mécaniquement symétrisation des attentes majoritaires. En l'occurrence, la comparaison de nos enquêtes a mis en lumière l'intensité inégale des procès en a-républicanisme auxquels les porte-parole homosexuels et musulmans se trouvent confrontés. La racialisation des populations musulmanes (qui renvoie l'appartenance confessionnelle à une essence, de l'ordre de l'inné [Galonnier, 2021]) et les tensions sécuritaires autour de l'islam rendent plus cruciales pour les responsables de l'UOIF que pour les élus gays des formes d'hypervigilance quant à leur expression publique. Ces contraintes asymétriques s'accroissent ces dernières années et se font jour dans l'appareil juridique et les politiques publiques récentes, avec d'une part, une stigmatisation accrue de l'islam et une restriction continue des libertés religieuses, notamment depuis la loi du 24 août 2021 ; de l'autre, l'ouverture de nouveaux droits, comme la Procréation médicalement assistée aux couples de femmes à l'été 2021, un plan national de lutte contre les LGBT-phobies⁴⁷ et la multiplication récente des coming-outs jusqu'au sein du gouvernement⁴⁸. En cela, les normes républicaines se révèlent inégalement contraignantes en fonction des groupes minorisés concernés (Torres, 2022), nous invitant à réfléchir à la manière dont le « particulier » et l'« universel » font l'objet de tensions et de redéfinitions en tant que catégories de pouvoir.

Bibliographie

⁴⁷ <https://www.gouvernement.fr/plan-national-d-actions-pour-l-egalite-contre-la-haine-et-les-discriminations-anti-lgbt-2020-2023> (consulté le 28 avril 2023).

⁴⁸ Voir par exemple : <https://www.leparisien.fr/politique/etre-homosexuel-nest-jamais-neutre-le-ministre-du-travail-olivier-dussopt-fait-son-coming-out-25-03-2023-TQ22N34GVNG4PHTAWGORA3OKWU.php> (consulté le 28 avril 2023).

- Amiriaux V.** (2018) « Citoyens, piété et démocratie. Réflexions sur l'occultation des corps croyants, l'intimité et le droit au secret », *Social Compass*, vol. 65, n° 2, p. 168-86.
- Arkin K.** (2014) *Rhinestones, religion, and the Republic: fashioning Jewishness in France*, Stanford, Stanford University Press.
- Avanza M. & Laferté G.** (2005) « Dépasser la “construction des identités” ? Identification, image sociale, appartenance », *Genèses. Sciences sociales et histoire*, vol. 61, n° 4, p. 134-152.
- Avanza M.** (2010) « Qui représentent les élus de la “diversité” ? Croyances partisans et point de vue de “divers” », *Revue française de science politique*, vol. 60, n° 4, p. 745-767.
- Bancel N., Bernault F., Blanchard P., Boubeker A., Mbembe A. & Vergès F.** (2010) « Introduction : de la fracture coloniale aux ruptures postcoloniales », in Mbembe A. (dir.), *Ruptures postcoloniales. Les nouveaux visages de la société française*, Paris, La Découverte, p. 9-34.
- Bentouhami-Molino H. & Guénif-Souilamas N.** (2017) « Avec Colette Guillaumin : penser les rapports de sexe, race, classe. Les paradoxes de l'analogie », *Cahiers du Genre*, vol. 63, n° 2, pp. 205-219.
- Bereni L.** (2015) *La bataille de la parité. Mobilisations pour la féminisation du pouvoir*, Paris, Économica.
- Bereni L. & Lépinard É.** (2004) « “Les femmes ne sont pas une catégorie” : les stratégies de légitimation de la parité en France », *Revue française de science politique*, vol. 54, n° 1, p. 71-98.
- Bereni L. & Revillard A.** (2015) « Un “mal nécessaire” ? Les hauts fonctionnaires et les quotas », *Travail, genre et sociétés*, vol. 2, n° 34, p. 163-68.
- Bertossi C.** (2009) « La République “modèle” et ses discours modélisants : l'intégration performative à la française », *Migrations Société*, vol. 122, n° 2, p. 39-76.
- Bilge S.** (2009) « Théorisations féministes de l'intersectionnalité », *Diogenes*, vol. 225, n° 1, p. 70-88.
- Bilge S.** (2010) « De l'analogie à l'articulation : théoriser la différenciation sociale et l'inégalité complexe », *L'Homme et la société*, vol. 176-177, n° 2, p. 43-64.
- Borrillo D. & Mécary C.** (2019) *L'homophobie*, Paris, Presses universitaires de France.
- Bouvard H. & Jérôme V.** (2019) « Esquisse d'analyse des trajectoires politiques et conjugales de militant·e·s LGBT écologistes », *Parlement[s], Revue d'histoire politique*, vol. 2, n° 30, p. 119-140.
- Bouvard H.** (2020) *Gays et lesbiennes en politique. Sociohistoire de la représentation politique des minorités sexuelles en France et aux États-Unis*, thèse de doctorat en science politique, Université Paris-Dauphine.
- Bouvard H.** (2022) « “Homosexuel·le·s & socialistes”. Constitution d'un pôle électoral-partisan et institutionnalisation du mouvement gai et lesbien dans les années 1980 et 1990 », *Sociétés contemporaines*, vol. 4, n° 128, p. 33-58.
- Broqua C.** (2018) « La “communauté homosexuelle” comme peuple transnational. Une fiction politique », *L'Homme & la Société*, vol. 208, n° 3, p. 143-167.
- Brubaker R.** (2016) *Trans: Gender and Race in an Age of Unsettled Identities*. Princeton, Princeton University Press.
- Catto. M.-X. & De Glinasty J.** (2021) « Administrations et libertés », *Revue française d'administration publique*, vol. 4, n°180, p. 1140-1147.
- Crépon S.** (2015) « La politique des mœurs au Front National », in Crépon S. (dir.), *Les faux-semblants du Front national*, Paris, Presses de Sciences Po, p. 185-206.
- Dahhan R., Picot P., Trawalé D., Cossée C. & Rabaud A.** (2020) « Analyser des terrains contemporains à partir du couple notionnel “majoritaires/minoritaires” », *Cahiers du Genre*, vol. 68, n° 1, p. 145-171.
- Dazey M.** (2018) *In Search of Respectability: The Politics of the Union des organisations islamiques de France*, thèse de doctorat en science politique, University of Cambridge.

- Dazey M.** (2023a) « Polite Responses to Stigmatization: Ethics of Exemplarity among French Muslim Elites », *Ethnic and Racial Studies*, vol. 46, n° 4, p. 686-706.
- Dazey M.** (2023b) « 'On est devenus des experts de la laïcité'. Le légitimisme républicain inaudible de représentants musulmans », *Cultures & conflits*, vol. 127-128, n° 1-2, p. 19-38.
- Dazey M. & Zederman M.** (2022) « Quelle place pour l'islam dans les luttes de l'immigration ? », *Sociétés contemporaines*, vol. 127, n° 3, p. 5-30.
- De Verdalle L., Vigour C. & Le Bianic T.** (2012) « S'inscrire dans une démarche comparative. Enjeux et controverses », *Terrains & travaux*, n° 2, p. 5-21.
- Dorlin E.** (2009) *La matrice de la race : généalogie sexuelle et coloniale de la nation française*, Paris, La Découverte.
- Dutoya V. et Hayat S.** (2016) « Prétendre représenter. La construction sociale de la représentation politique », *Revue française de science politique*, vol. 66, n° 1, p. 7-25.
- Eberhard M.** (2010) « Habitus républicain et traitement de la discrimination raciste en France », *Regards sociologiques*, p. 71-83.
- Fassin É.** (2009) *Le sexe politique. Genre et sexualité au miroir transatlantique*, Paris, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales.
- Fernando M.** (2014) « Intimacy Surveilled: Religion, Sex, and Secular Cunning », *Signs*, vol. 39, n° 3, p. 685-708.
- Galonnier J.** (2021) « Barbes et foulards : les marqueurs genrés de l'islamophobie », in Lépinard É., Sarrasin O. et Gianettoni L. (dir.), *Genre et islamophobie*, Paris, ENS Éditions, p. 157-79.
- Geisser V.** (1997) *Ethnicité républicaine : les élites d'origine maghrébine dans le système politique français*, Paris, Presses de Sciences Po.
- Geisser V.** (2006) « L'UOIF, la tension clientéliste d'une grande fédération islamique », *Confluences Méditerranée*, vol. 57, n° 2, p. 83-101.
- Geoffroy M.-L., Le Renard A. & Laplanche-Servigne S.** (2012) « Comparer a posteriori : retour sur une expérience collective de recherche », *Terrains & travaux*, vol. 2, p. 165-180.
- Giraud C.** (2012), « Structurer la comparaison par l'expérience de l'écriture », *Revue internationale de politique comparée*, vol. 19 n° 1, p. 95-113.
- Goffman E.** (1963) *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall.
- Guillaumin C.** (2002 [1972]) *L'idéologie raciste. Genèse et langage actuel*, Paris, édition Mouton.
- Hadj Belgacem S. & Karimi H.** (2022) « Politisation du voile et mobilisation des accompagnatrices scolaires contre la circulaire Chatel. Le cas du collectif Sorties scolaires : avec nous ! », *Sociétés contemporaines*, vol. 127, n° 3, p. 95-119.
- Hajjat A. & Mohammed M.** (2016) *Islamophobie. Comment les élites françaises fabriquent le « problème musulman »*, Paris, La Découverte.
- Hajjat A.** (2019) « Transgenre et transracial, ou les difficultés d'une analogie », *Genèses*, vol. 114, n° 1, p. 153-59.
- Hamila M.** (2022) « Attester ou contester ? Usages politiques du droit et républicanisme minoritaire au sein d'une association de défense des droits des musulmans », *Les cahiers de la LCD*, vol. 15, n° 1, p. 25-44.
- Hayat S., Kaciaf N. & Passard C.** (2022) *Le porte-parole : fondements et métamorphoses d'un rôle politique*, Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion.
- Hennette-Vauchez S.** (2022) « Lutte contre les séparatismes et liberté d'association », n° 9, p. 57-68.
- Higginbotham E.** (1993) *Righteous discontent: the women's movement in the Black Baptist Church, 1880-1920*, Cambridge (Mass), Harvard University Press.

- Jérôme V.** (2021) *Militer chez les Verts*, Paris, Presses de Science Po.
- Le Bart C.** (2014) « Exemplarité et expressivité des représentants », in Mazeaud A. (dir.), *Pratiques de la représentation politique*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, p. 51-65.
- Le Feuvre N.** (2016) « Toujours trop ou pas assez de femmes », *Travail, genre et sociétés*, vol. 36, n° 2, p. 181-87.
- Lépinard É.** (2007) *L'égalité introuvable : la parité, les féministes et la République*, Paris, Presses de Sciences Po.
- Lochak D.** (2007) « Le “modèle républicain” dans le débat public. Usages rhétoriques et reconstitution mythique », in Badie B. & Déloye Y. (dir.), *Le Temps de l'État*, Paris, Fayard, p. 398-407.
- Maritain J.** (2006 [1936]) *Humanisme intégral*, Paris, Éditions du Cerf.
- Mazouz S.** (2017) *La République et ses autres. Politiques de l'altérité dans la France des années 2000*, Lyon, ENS Éditions.
- Mohammed M.** (2015) « La transversalité politique de l'islamophobie : analyse de quelques ressorts historiques et idéologiques », *Confluences Méditerranée*, vol. 95, n° 4, p. 131-42.
- Olivier L.** (2003). « Ambiguïtés de la démocratisation partisane en France (PS, RPR, UMP) », *Revue française de science politique*, vol. 53, n°5, p. 761-790.
- Parvez F.** (2022) « Varieties of Misrecognition: Connecting Bourdieu and Fanon toward an Analysis of Racialized Islamic Fields », *Sociological Theory*, vol. 40, n° 3, p. 272-96.
- Pélabay J.** (2017) « La République des “valeurs” : entre public et privé, quel lien citoyen ? » in Perrineau P. & Rouban L. (dir.), *La démocratie de l'entre-soi*, Paris, Presses de Sciences Po, p. 119-32.
- Portelli H.** (1998) *Le Parti socialiste*, Paris, Montchrestien.
- Puar J.** (2012) *Homonationalisme. Politiques queers après le 11 septembre 2001*, Paris, Éditions Amsterdam.
- Rebucini G.** (2013) « Homonationalisme et impérialisme sexuel : politiques néolibérales de l'hégémonie », *Raisons politiques*, vol. 49, n° 1, p. 75-93.
- Saward M.** (2010) *The Representative Claim*, Oxford, Oxford University Press.
- Schilt K.** (2015) « Born This Way: Thinking Sociologically about Essentialism », in Scott R. & Kosslyn S. (dir.), *Emerging Trends in the Social and Behavioral Sciences*, San Francisco, Willey, p. 1-14.
- Sèze R.** (2016) « Leaders musulmans et fabrication d'un “islam civil” », *Confluences Méditerranée*, vol. 4, n° 95, p. 43-58.
- Simon P. & Escafré-Dublet A.** (2009) « Représenter la diversité en politique : une reformulation de la dialectique de la différence et de l'égalité par la doxa républicaine », *Raisons politiques*, vol. 35, n° 3, p. 125-141.
- Torres M.** (2022) *Administrer l'égalité. Construction, articulation et conduite des politiques catégorielles de la ville de Paris*, thèse de sociologie, EHESS.
- Trawalé D.** (2018) *L'articulation du racisme et de l'homophobie en contexte français. Marginalité multidimensionnelle, subjectivations et mobilisations associatives gays noires*, thèse de sociologie, Université Sorbonne Paris Cité.
- Zolberg A. et Woon L.** (1999) « Why Islam Is like Spanish: Cultural Incorporation in Europe and the United States », *Politics & Society*, vol. 27, n° 1, pp. 5-38.