

Vivons-nous dans un monde postféministe ?

Diane Lamoureux

Volume 21, Number 2, Fall 1994

Les femmes et la société nouvelle

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/027275ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/027275ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (print)

1492-1391 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this document

Lamoureux, D. (1994). Vivons-nous dans un monde postféministe ?
Philosophiques, 21(2), 321–323. <https://doi.org/10.7202/027275ar>

Article abstract

What strategic device lie behind the idea of "postfeminism" ? Could it be of any use for feminist theory ? This article attempts to answer these questions in a threefold argument. First, it shows how feminism has succeeded in transforming women's life. Second, it analyzes the impact of these transformations both on the women's movement and on the very possibility of a feminist politics. Third, it deals with pluralism; on the one hand, pluralism is conceived as a way out of the dilemmas of the exclusive constructivist, essentialist or radical approach within contemporary feminism; on the other hand, using the arendtian figure of "the pariah as a rebel" it shows how it could provide a useful framework for feminism both on a theoretical and on a political level. It can only conclude that feminism still makes sense and that women cannot afford politically to get rid of it.

C O M M U N I C A T I O N S L I B R E S

Vivons-nous dans un monde postféministe ?

par

Diane Lamoureux

RÉSUMÉ : S'interrogeant sur l'usage stratégique et sur l'utilité théorique de la notion de « postféminisme », cet article développe une argumentation en trois temps. D'abord, il prend acte de la modification de la réalité sociale des femmes sous l'impact des luttes féministes. Ensuite, il évalue l'impact de ces transformations à la fois sur le mouvement féministe et sur les conditions de possibilité d'une politique féministe. Enfin, il traite du pluralisme sous deux angles, à savoir comme moyen de surmonter les apories des perspectives de l'égalité, de la différence et de l'autonomie qui ont marqué le féminisme contemporain et pouvant se matérialiser dans la notion arendtienne de « paria rebelle » comme modèle d'action politique. Cette réflexion débouche sur le constat que le féminisme a toujours un sens et qu'il serait prématuré de s'en départir.

ABSTRACT : What strategic device lie behind the idea of « postfeminism » ? Could it be of any use for feminist theory ? This article attempts to answer these questions in a threefold argument. First, it shows how feminism has succeeded in transforming women's life. Second, it analyzes the impact of these transformations both on the women's movement and on the very possibility of a feminist politics. Third, it deals with pluralism; on the one hand, pluralism is conceived as a way out of the dilemmas of the exclusive constructivist, essentialist or radical approach within contemporary feminism; on the other hand, using the arendtian figure of « the pariah as a rebel » it shows how it could provide a useful framework for feminism both on a theoretical and on a political level. It can only conclude that feminism still makes sense and that women cannot afford politically to get rid of it.

Il serait possible de disposer assez aisément de cette question en répondant abruptement par un oui ou un non, les deux réponses étant

également valables, quoique se déterminant en fonction de terrains ou d'enjeux différents. Reste à voir en quoi nous serions ainsi mieux à même de comprendre le monde dans lequel nous vivons, la situation à partir de laquelle nous pouvons (devons même) réfléchir et agir car les deux sont indissociables.

Je reformulerais donc la question de la façon suivante : en quoi le monde dans lequel nous vivons a-t-il été transformé sous l'impact du féminisme, tant dans sa façon de s'organiser que dans celle de se penser, et en quoi cette transformation agit-elle en retour sur le féminisme ? Pour des raisons de simple commodité, le monde pratique qui me servira de référence sera la société québécoise.

L'impact du féminisme

Je serai assez brève dans cette première section de mon exposé car elle me servira de point d'appui pour structurer l'objet central de mon propos¹. De façon générale, nous pouvons dire que le féminisme a profondément bouleversé nos vies et en grande partie notre rapport au monde. Si nous jetons un coup d'œil rapide sur le chemin parcouru depuis la Révolution tranquille, pour prendre encore là un point de repère commode, nous pouvons affirmer que des changements significatifs sont intervenus allant dans le sens des revendications formulées par les mouvements féministes depuis le début du siècle.

Sur le plan de l'égalité juridique des hommes et des femmes, le Code civil québécois a été l'objet d'un grand ménage qui, comme tous les ménages, ne le rend quand même pas à l'abri de l'apparition de nouvelles saletés : le pouvoir marital sur les femmes a disparu, l'autorité sur les enfants est désormais parentale, les femmes mariées peuvent désormais ester et contracter de leur seul chef, etc. Les femmes mariées sont donc passées d'un statut d'êtres subsidiaires, dont l'apparition publique devait être médiatisée par le chef de famille, à un statut d'individues.

Sur le plan de l'accès à l'éducation, là encore les transformations sont notables. Le cursus scolaire obligatoire est désormais le même pour les deux sexes. Les femmes sont de plus en plus présentes dans les études post-secondaires : elles constituent une petite majorité numérique au collégial, la même chose vaut, dans certaines universités, pour le premier cycle universitaire. Toutes les filières scolaires leur sont ouvertes. Certains manuels scolaires tentent de développer une approche non sexiste. L'indifférenciation

1. Pour un aperçu plus développé de la question, on peut se reporter à l'ouvrage du collectif Clio, *L'histoire des femmes au Québec depuis quatre siècles*, 2^e édition revue et mise à jour, Montréal, Le Jour éditeur, 1992, partie VI ou encore à Diane Lamoureux, « Entre le féminin et le féminisme », *Cahiers du LEPA*, Université Laval, 1990.

sexuelle et l'égalité des chances modèlent le monde scolaire depuis la mise en œuvre des réformes contenues dans le rapport Parent.

Sur le plan du travail et de l'accès aux professions, on peut également noter des modifications substantielles. Une proportion croissante de femmes se retrouvent sur le marché du travail, l'accès aux professions n'est plus conditionné par le sexe de la personne, les femmes collaboratrices de leur mari dans l'entreprise familiale bénéficient désormais d'un statut juridiquement défini et la discrimination salariale fondée sur le sexe est devenue illégale. Des dispositions législatives rendent même possibles des mesures d'action positive afin d'accroître la présence des femmes dans certains secteurs d'emploi.

Sur le plan culturel et littéraire, on a eu droit à la reconnaissance sociale d'une culture au féminin, rendant hommage à l'écriture féminine et faisant une assez large part à la création des femmes dans le domaine culturel et artistique. Dans une société qui se cherchait, à travers un renouveau culturel, une identité moderne, la recherche culturelle développée par les femmes sous l'impulsion du féminisme a pu profiter de cette dynamique identitaire; ce qui explique qu'elle ait connu une réception beaucoup plus attentive que celle qu'elle a pu rencontrer dans des contextes où l'identité nationale s'avérait moins problématique.

La maternité n'est plus une fatalité mais se présente plutôt comme un choix. Le développement et la généralisation sociale de la contraception permettent de décider du nombre et du moment des maternités, l'avortement n'est plus objet d'interdiction juridique et les nouvelles technologies de reproduction rendent possible d'entrevoir des rapports différenciés à la maternité, sinon une « taylorisation » de la procréation, assignant à des agents/agentes différents les diverses étapes du processus de la « production » des enfants.

Quant à la sécurité des femmes, à partir du moment où elles sont conçues comme des personnes, elle a fait l'objet d'une préoccupation législative. Le ministère de la Justice considère désormais la violence conjugale comme un crime et le viol conjugal figure au nombre des délits répertoriés dans le Code criminel. Le harcèlement sexuel est devenu répréhensible dans certains milieux de travail.

A la suite de cette énumération succincte, nous serions peut-être portées à penser que la société québécoise est particulièrement idyllique pour les femmes et que la tâche des féministes pourrait se résumer à faire venir ici toutes les femmes de la planète afin qu'elles puissent, comme nous, profiter de cette terre promise. Malheureusement un regard sur les réalités et les pratiques sociales peut faire apparaître un tout autre tableau.

L'égalité reste juridique et la distance entre la loi et la réalité est certes à géométrie variable mais toujours existante. L'accès à l'éducation n'empêche pas que les secteurs littéraires soient à dominante féminine et les secteurs scientifiques surtout masculins, alors que ce sont ces derniers qui sont considérés comme porteurs d'avenir. Sur le marché du travail, le revenu des femmes semble condamné à plafonner à 60% de celui des hommes, les services de garde

sont nettement en deçà des besoins, certains emplois sont des chasses gardées masculines presque impénétrables et la vie de beaucoup de femmes qui combinent travail rémunéré et responsabilité parentale prend la forme d'un jogging aussi épuisant qu'interminable. La culture se masculinise à vue d'œil, surtout depuis qu'il faut entreprendre de la muscler, la culture au féminin étant devenue aussi socialement obsolète que le féminisme. La maternité n'est plus une fatalité mais est devenue le lot d'un nombre plus considérable de femmes sans que soient redéfinies les modalités sociales de prise en charge des enfants dans un contexte de profonde mutation des familles; quant à l'avortement, s'il n'est plus interdit, il n'en est pas devenu pour autant plus accessible. Enfin, malgré les lois, la violence contre les femmes connaît de toute évidence une recrudescence qui ne peut qu'être encouragée par le laxisme des pouvoirs publics à son endroit.

Est-ce à dire que rien n'a fondamentalement changé ou, pis encore, qu'il faudrait revenir au monde idéalisé d'hier quand les rôles sociaux des sexes étaient bien clairs et les transgressions vite sanctionnées ? Certes pas. Mais cela indique au moins trois choses : d'abord, que ces transformations ne sont pas le fruit de l'évolution naturelle et harmonieuse de la société, mais le produit de luttes sociales mettant en branle des forces contradictoires; ensuite, que le féminisme comme pratique sociale collective est confronté à un certain nombre d'écueils qui ne peuvent pas tous se réduire à des faits sociaux; enfin, que le monde ayant changé, le féminisme doit en prendre acte dans sa quête de sens.

Nous vivons maintenant non pas tant une période de « *backlash* » du féminisme qu'un mouvement d'opposition à celui-ci, de la part de ceux dont le confort douillet a été dérangé, ceux qui pensent que « le féminisme gâche (fâche) leur vécu »². Après une période de montée, où les revendications des femmes ne semblaient rencontrer qu'un assentiment social et une opposition politique mitigés, l'antiféminisme non seulement ne fait plus l'objet d'un opprobre, mais devient presque chic, renouant avec une valorisation de la culture humaniste pensée tout entière sous le mode de la virilité³. Si cet antiféminisme a besoin d'être analysé, dans une perspective féministe, je voudrais ici porter attention aux deux autres enjeux contemporains du féminisme.

2. Voir le texte de Nicole Brossard dans *Polytechnique* 6 décembre, Montréal, Remue-ménage, 1990, p. 29.

3. On peut en voir des signes avec le livre de Roch Côté, *Manifeste d'un salaud*, mais il me semble qu'il faille plutôt prêter attention au développement d'une critique machiste de la crise de la culture telle qu'elle s'exprime chez Jean Larose, principalement dans « L'image finale » et « Vers le mauvais pauvre », deux textes publiés dans *L'amour du pauvre*, Montréal, Boréal, 1991.

Le personnel reste politique

La dynamique des luttes féministes des dernières années a reposé sur le constat suivant : c'est parce que nous sommes des femmes que, comme individus, nous rencontrons un certain nombre d'obstacles, c'est-à-dire que nous avons estimé que le groupe social des femmes était lésé en tant que groupe social et ce n'est pas de façon anodine que nous avons articulé notre mouvement autour de l'idée que « le personnel est politique ».

Certes, nous n'avons pas été unanimes. Certaines étaient animées par un idéal égalitaire, d'autres tentaient d'inscrire la différence des sexes dans un registre non discriminatoire, d'autres enfin tentaient d'établir les femmes comme actrices autonomes dans le grand jeu du monde. Peu importe le chemin que nous avons emprunté, nous nous retrouvons toutes confrontées au même dilemme et forcées de moduler dans un registre différent ce rapport entre le personnel et le politique, sans toutefois le remettre en cause.

La façon dominante dont nous avons interprété le rapport entre le personnel et le politique est des plus littérales : les problèmes que rencontrent individuellement les femmes ne sont pas des problèmes individuels mais des problèmes collectifs. La pratique des groupes de conscience est venue renforcer une telle acception des choses : il s'agissait de mettre en commun des expériences individuelles pour réaliser justement ce qu'elles avaient de commun, les délestant ainsi de leur simple perception privatisée.

Le résultat en a été la construction collective des femmes comme actrices politiques. Cela a pris essentiellement la forme du mouvement féministe, mouvement dont le travail a toujours été au moins double, une dualité qui constitue un point de passage presque obligé lorsque le « je » est souvent un/une Autre. Le problème du double avait déjà été identifié par Simone de Beauvoir dans *Le deuxième sexe* où elle soutient que la catégorie femme est socialement construite sous le signe de l'objectivation et de l'altérité, ce qui rend difficile pour les femmes de se concevoir comme un groupe social⁴. Simone de Beauvoir relie d'ailleurs ce problème à l'incertitude de l'identité féminine. Le cogito cartésien peut difficilement être le fait d'une femme confrontée au doute sur son existence. Ce à quoi fait écho le constat d'Irigaray que « notre époque n'est plus celle d'un sujet reconstituant solitairement le monde à partir de ce seul point fixe "qu'il ne doute pas d'être homme" [...] »⁵.

4. « C'est qu'elles [les femmes] n'ont pas les moyens concrets de se rassembler en une unité qui les poserait en s'opposant. Elles n'ont pas de passé, d'histoire, de religion qui leur soit propre; et elles n'ont pas comme les prolétaires une solidarité de travail ou d'intérêts; il n'y a même pas entre elles cette proximité spatiale qui fait des Noirs d'Amérique, des Juifs du ghetto, des ouvriers de Saint-Denis ou des usines Renault une communauté. » *Le deuxième sexe*, Paris, Gallimard, 1968, tome 1, p. 20.

5. Luce Irigaray, *Éthique de la différence sexuelle*, Paris, Minuit, 1984, p. 113.

D'un côté, le féminisme contemporain s'est attaché à créer une solidarité entre les femmes basée sur la prise de conscience de l'existence d'une discrimination commune. Ce faisant, il a également rendu possible que des femmes puissent se poser comme un « je », à savoir qu'elles acquièrent la certitude de leur existence. À travers une lutte collective, intervenait aussi un processus de mise au monde de/des femme/s.

De l'autre côté, le mouvement des femmes utilisait cette solidarité en construction pour intervenir comme interlocuteur représentatif en vue de faire valoir les intérêts des femmes en tant que groupe social, principalement vis-à-vis de l'État conçu comme arbitre-décideur entre les intérêts contradictoires présents au sein de la société. Dans ce sens, le mouvement des femmes a constamment développé une double pratique : l'auto-organisation et la représentation.

Cette double dynamique a porté fruit. Sur le premier plan, le mouvement des femmes n'a jamais regroupé toutes les femmes mais il a rendu plus évident que le fait d'être une femme et celui d'être un homme impliquent un rapport différent au monde et que l'expérience sociale fondamentale des femmes était celle de l'inadéquation dans un monde qui s'est construit sans elles, voire contre elles. Plus fondamentalement encore, il a fait prendre conscience aux femmes que notre problème n'était pas tant de l'ordre de l'inadéquation au monde (donc un problème de manque), que de celui de la petitesse du monde, confiné qu'il est dans sa dimension masculine présentée comme plénitude⁶.

Sur le second plan, le mouvement des femmes a, durant un certain temps, pu être considéré comme le porte-parole autorisé des femmes et agir à ce titre en tant qu'interlocuteur privilégié du pouvoir. Ce faisant, le mouvement des femmes s'est vu entraîné dans une dynamique de marchandage, un peu sur le modèle syndical, où il s'agissait de présenter une liste de revendications, laissant au rapport de force le soin de décider de leur mise en œuvre⁷.

Cette dynamique s'est avérée simultanément fragile et piégée. Enfoncé dans la logique utilitaire de la défense d'intérêts définis *a priori* comme collectifs, le mouvement des femmes a eu de la difficulté à fonctionner autrement que par consensus, remplaçant plus souvent qu'autrement le débat par le plus petit commun dénominateur et s'épuisant à maintenir une fiction homogène du monde des femmes. Être femme devenait donc une identité dont on

6. Un problème qui avait déjà été mis en lumière par Olympe de Gouges dans sa *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne* de 1791 et que reprend Louky Bersanik dans *L'Eugéliisme*, Montréal, Éditions La Presse, 1976, lorsque le personnage qui donne son titre à l'ouvrage quitte notre planète en enjoignant aux femmes : « prétendez être des êtres humains à part entière sans prétendre être l'espèce tout entière », p. 385.

7. Le processus qui a donné lieu à la production du document *Pour les Québécoises : Égalité et indépendance*, préparé par le Conseil du statut de la femme (Québec, Éditeur officiel, 1978) est assez révélateur à cet égard.

espérait qu'elle modèle tout entières les individus, sur un mode similaire à l'identité québécoise telle que véhiculée par le nationalisme. Le prix à payer était un effacement du « je » au profit du « nous ». Plus précisément, la logique revendicative nous contraignait au « front commun » pour laisser le moins de prise possible à l'« adversaire ».

Pourtant, simultanément, le « nous » se défaisait. Les luttes sociales ont porté fruit et la « condition » des femmes a commencé à se différencier; ce que nous souhaitions, la disparition de « la » femme au profit « des » femmes, advenait timidement, en même temps que cela sapait partiellement la crédibilité du féminisme comme lieu privilégié d'articulation des intérêts des femmes comme catégorie sur le plan politique. Le mouvement des femmes en a tenu compte en devenant généralement réfractaire au centralisme politique et sa dispersion organisationnelle a aussi constitué sa force, lui conférant une vitalité et une insaisissabilité, mais provoquant aussi une vulnérabilité.

L'interprétation de deux événements en est emblématique : celle donnée au phénomène des Yvettes et celle faisant état de la récupération féministe de l'assassinat de 14 femmes à Polytechnique en décembre 1989. Dans le premier cas, on s'est empressé d'insister sur la différence entre les féministes et les femmes, conférant de l'extérieur un sens à la prise de parole de certaines femmes pour mieux faire taire les féministes. Dans le second, on nous laissait entendre que nous avions tort de voir dans ce geste l'expression de la misogynie ambiante, comme si Lépine n'avait pas revendiqué lui-même le sens politique de son action.

Dans un tel cadre, il est possible d'expliquer et le fractionnement du mouvement des femmes en groupes multiples usuellement constitués autour d'un enjeu unique sur le plan des pratiques et du marchandage politique, mais également le repli de plusieurs sur leur « personnel » pour donner lieu à une lecture renversée du rapport entre personnel et politique. Alors que dans un premier temps cette notion avait réussi à articuler un mouvement collectif, elle servait maintenant à justifier une déprise par rapport au collectif mais aussi à tester l'efficacité de ce nouveau sens de soi puisé dans le mouvement des femmes. De même cela permettait de faire contre mauvaise fortune bon cœur, car le mouvement des femmes faisait face à un plafonnement quant à sa capacité d'articuler une revendication collective.

Je n'entends pas par là qu'il n'y ait plus rien à gagner collectivement pour les femmes ni qu'il soit impossible d'articuler quelque mouvement collectif que ce soit; la capacité de mobilisation collective du mouvement des femmes dans l'affaire Chantal Daigle, alors qu'on le tenait pour mort, doit nous donner à penser. Cependant, il est beaucoup d'éléments qu'on ne peut formuler, ni même poursuivre collectivement. Prenons deux exemples.

En ce qui concerne l'emploi, d'une part, il est certes possible de trouver des mécanismes qui encouragent les femmes à étudier dans les filières non traditionnelles menant à des emplois bien rémunérés, qui permettent de ne pas avoir à choisir entre carrière et maternité de la même façon que les

hommes n'ont pas à choisir entre carrière et paternité, qui fassent en sorte que les règles d'embauche ne défavorisent pas systématiquement les femmes. Mais rien ne nous permet de faire en sorte que les étudiantes s'inscrivent effectivement dans ces filières, que les conditions dans lesquelles elles étudient ne soient pas dévalorisantes et ne les incitent pas à abandonner, qu'elles obtiennent effectivement un emploi, qu'elles veuillent garder cet emploi, etc. Il y a là autant une question de société qu'une question de multiples choix et de comportements individuels.

Regardons maintenant ce qu'il en est de la violence conjugale. Il est possible de légiférer en la matière, d'obtenir du financement pour des centres d'hébergement, de faire en sorte que les juges, policiers, et autres intervenants dont on peut prouver le laxisme vis-à-vis du phénomène soient sanctionnés, mais cela suffira-t-il à faire en sorte que les maisons deviennent soudainement un havre de sécurité pour les femmes ? Là aussi nous avons affaire à des rapports sociaux qui se manifestent dans des rapports inter-individuels sur lesquels il est à peu près impossible d'articuler une stratégie collective dans une société démocratique.

De façon collective, il est encore possible de revendiquer que les conditions décrites plus haut soit réalisées. Nous restons cependant toujours tributaires des choix que feront individuellement certaines femmes. « Car l'oppression des femmes a ceci de particulier qu'elle atteint chaque femme de manière singulière, jusque dans son intimité, et que c'est à travers chaque femme, par chaque femme, comptable devant elle seule, qu'elle doit être collectivement combattue »⁸. En outre, comme en témoigne le « on n'est pas des féministes » de Polytechnique, nous serons toujours à la merci du gommage institutionnel de l'action des féministes qui ont fait en sorte que ces revendications deviennent les nouvelles réalités des femmes.

Qu'en est-il du féminisme dans un tel contexte ? Il est possible d'envisager une solution répressive, réduisant la marge d'autonomie des individus, décrétant autoritairement les modes admissibles de comportement inter-individuel et disposant de tous les moyens nécessaires pour s'assurer que toutes et tous s'y conforment. Ce n'est évidemment pas là la solution que je privilégie. Il me semble que cela doit plutôt nous conduire à une nouvelle problématisation du féminisme, reposant sur de nouvelles formes d'articulation du « nous » et du « je » et sur l'invention de rapports qui « accueillent et soutiennent la différence et les différends »⁹.

Nous sommes loin d'avoir exploré, tant sur le plan théorique que sur le plan pratique, les multiples dimensions contenues dans « le personnel est

8. Françoise Collin, « Le féminisme et la crise du moderne », dans Diane Lamoureux, *Fragments et collages. Essai sur le féminisme québécois des années 70*, Montréal, Remue-ménage, 1986, p. 12.

9. Françoise Collin, « La Même et les différences », *Cahiers du GRIF*, 28, 1983-1984, p. 12.

politique » et il serait illusoire de le remiser au grenier des balivernes des années 1970 du « tout est politique ». L'empressement de nos adversaires à nous transformer en antiquités doit nous donner à réfléchir et nous inciter à nous demander si ce qui rend actuellement le féminisme si suranné ne résiderait pas dans sa « respectabilité ».

Peut-être nous faut-il réapprendre que « transgresser c'est progresser »¹⁰. Car le problème social, ce ne sont pas nos outrances, nos (trop rares) excès de langage; le problème fondamental, c'est que ce monde se pense encore comme masculin et nous confine à l'éternelle position de l'Autre. Dans un tel cadre, il faut envisager de prendre les moyens non seulement de parler, ce que l'existence du féminisme a rendu possible, mais surtout d'être entendues. De plus, cette écoute doit devenir autant le fait des femmes que celle des hommes¹¹. Alors seulement pourrons-nous émerger de la dichotomie de l'un masculin et de l'autre féminin et envisager un monde véritablement mixte.

Prendre le risque du pluralisme

J'ai déjà soutenu ailleurs¹² que le féminisme des années 1970 s'était articulé à trois problématiques qui ont, avec des fortunes diverses et selon des combinaisons différenciées, orienté ses pratiques. Je reprendrai ce schéma ternaire de l'égalité, de la différence et de l'autonomie pour dégager les pistes possibles d'une politique féministe dans les années à venir. Un récent colloque féministe s'est penché sur la thématique d'un « Québec féminin pluriel »; je voudrais pour ma part explorer les dimensions que le pluralisme offre à la réflexion et à l'action féministes.

La problématique égalitariste partait du postulat énoncé par le libéralisme classique ou la pensée des Lumières et reformulé, à la suite des grandes révolutions fondatrices de la modernité, tant par le libéralisme que par le marxisme : il y a une nature commune à l'humanité et les différences qui s'y manifestent relèvent de l'artifice humain, de la construction sociale. Dans un tel contexte, les rapports sociaux de sexes ont été pensés et agis sur le mode de l'oppression; il s'agissait donc d'une entreprise de déconstruction de la domination dans ses manifestations tant institutionnelles qu'individuelles. Bref, il était question de montrer qu'une femme est un homme, c'est-à-dire

10. Titre du troisième volet de *L'Euguélienne*, *op. cit.*

11. On a longtemps accusé le féminisme de sectarisme et de repli sur lui-même. Pourtant, si on regarde les productions récentes des féministes, on s'aperçoit assez aisément que nous tenons compte de ce que pensent les hommes et que nous nous situons par rapport aux réflexions qu'ils développent. L'inverse est loin d'être vrai : nos homologues masculins se comportent comme si la production intellectuelle féministe n'était que « de la littérature pour bonnes femmes », sans aucune incidence sur la façon de penser le monde dans lequel des individus des deux sexes continuent pourtant d'évoluer.

12. Voir *Fragments et collages. Essai sur le féminisme québécois des années 70*, *op. cit.*

qu'il n'y a pas de raison substantielle de distinguer les sexes l'un de l'autre un peu à la façon de Socrate énonçant au livre V de *La République* que la différence entre les hommes et les femmes avait aussi peu de conséquence que celle entre les chevelus et les chauves¹³. C'est à une telle indifférenciation que nous convie Badinter lorsqu'elle soutient que « nous pouvons répondre à la question initiale : qu'est-ce qu'une femme ? Un animal raisonnable. Bref, un Homme comme tout le monde »¹⁴.

D'autres par contre ont insisté sur la différence ontologique entre hommes et femmes, recoupant l'éternelle polarité du masculin et du féminin. Dans un contexte où le féminin était essentiellement dévalorisé, elles ont cherché à en restaurer la positivité, à en mettre en lumière le potentiel créateur. C'est là le propos central de Luce Irigaray qui la conduit à penser des « droits et [des] devoirs civils pour les deux sexes »¹⁵. Le féminin serait à recréer. Au monisme de la pensée égalitaire s'opposerait donc un dualisme de la différence des sexes.

La troisième thématique, celle de l'autonomie, a cherché à mettre en évidence l'irréductibilité de la lutte des femmes. Celle-ci n'avait pas à être rapportée à celle d'une race, d'une classe, d'une nation; elle avait un sens en soi, parce qu'elle était rattachée à un problème social réel, repérable et identifiable à défaut d'être cernable¹⁶. La problématique de l'autonomie, dont la réflexion lesbienne présente la figure la plus achevée¹⁷, a mis en lumière l'importance et la nécessité politique de la non-mixité des groupes de femmes, pour permettre que de nouvelles femmes émergent, rebelles de l'ordre patriarcal, solidaires dans leur refus de l'un phallogocentrique.

Prises isolément, ces trois problématiques se heurtent à des difficultés qui semblent insolubles lorsqu'elles tentent de penser non plus les femmes mais les rapports sociaux des sexes ou encore le monde en tant que lieu d'un partage obligé, et potentiellement d'un échange, entre hommes et femmes. Tant les positions de l'égalité que de la différence soulèvent le problème de la centralité masculine. Quant à l'autonomie, elle a plus souvent qu'autrement

13. Platon, *La République*, Paris, Garnier-Flammarion, 1966, p. 208-209.

14. Elisabeth Badinter, « Préface », *Qu'est-ce qu'une femme ?*, Paris, P.O.L., 1989, p. 47.

15. Luce Irigaray, *Le temps de la différence*, Paris, Livre de poche, coll. Biblio essais, 1989, p. 81-100.

16. Au sens où l'entend Christine Delphy lorsqu'elle soutient que découvrir l'oppression quelque part ne rend compte que de son existence, pas de son étendue ni de sa profondeur, ce qui l'amène à préciser que « la lutte féministe consiste autant à découvrir les oppressions inconnues, à voir l'oppression là où on ne la voyait pas, qu'à lutter contre les oppressions connues. »; voir l'article « Nos amis et nous » paru dans *Questions féministes*, 1, 1977, p. 30.

17. Dans un sens similaire à ce qu'entend Ti-Grace Atkinson par « le féminisme est la théorie, le lesbianisme est la pratique ».

représenté une mise entre parenthèses de la structuration masculine du monde, ce qui, politiquement, peut s'avérer suicidaire.

La problématique égalitaire pose les hommes en référents par rapport auxquels les femmes ne peuvent apparaître que marquées d'un manque. Elles sont marquées du sceau de la « pas toute », de la copie qui ne peut parvenir à la perfection du modèle¹⁸. La problématique de la différence pose également les hommes en référents, sous le signe d'une négativité pure, faisant abstraction du fait que, dans un monde hiérarchique, l'altérité est une marque infamante, le signe de l'exclusion et non le choix de l'ailleurs¹⁹.

C'est pourquoi il me semble que nous devrions songer à une reformulation du projet autonomiste qui ne se limite pas au seul monde des femmes mais qui, en voulant faire des femmes les co-actrices du monde, opère systématiquement un décentrement de la masculinité. Dans la mesure où la démocratie devrait se concevoir comme le système politique qui fait du pouvoir un lieu vide, il convient d'abord de vider les lieux pour instaurer les conditions d'un véritable débat pluriel où chacune pourra à la fois être et n'être pas une femme, à savoir reconnaître ses solidarités nécessaires sans en être ramenée à une espèce indifférenciée.

Cette position, je la définirais comme étant celle de la paria rebelle, au sens où Hannah Arendt l'appréhende lorsqu'elle explique que « le paria devient rebelle dès lors qu'il entre activement sur la scène politique »²⁰, c'est-à-dire lorsqu'il oblige « l'universel » à se confronter à sa propre spécificité en refusant de tenir le rôle de l'Autre défini par le défaut et l'extériorité. Cela implique qu'il nous faut subvertir les règles du jeu pour y imposer la validité de notre expérience, dépasser l'horizon piégé de la marge et de la page, multiplier les lieux de passage, créer plusieurs brèches par lesquelles puissent se répandre les flots de notre critique.

18. C'est ce que soutient Carole Pateman lorsqu'elle parle de l'existence d'un « dilemme de Wollstonecraft » qui se pose aux femmes qui veulent s'intégrer au monde masculin sans entreprendre de le changer : elles peuvent y accéder, mais seulement en tant que femmes, à savoir sur un mode particulariste et, partant, non universalisable. Voir *The Disorder of Women*, Stanford University Press, 1989, plus précisément p. 195-204.

19. Pour employer une analogie souvent faite avec les situations sociales vécues par la communauté juive, le féminisme ne peut se penser comme un ghetto. Car le problème du ghetto c'est que, tant qu'il existe, il évite de confronter le monde ambiant à la question de la différence, une différence dont ne sont marqués que ceux et celles qui vivent dans le ghetto. Il s'agit désormais de sortir du ghetto, sans avoir pour autant à renoncer à ce qui en faisait un monde agréable à vivre en termes de solidarité et de chaleur humaine. Ce n'est pas seulement aux femmes de changer pour s'adapter au monde ambiant, c'est aussi à ce monde de se transformer pour que les femmes puissent y être à part entière.

20. Hannah Arendt, *La tradition cachée*, Paris, Christian Bourgois, 1987, p. 196.

De quelle façon penser cette pluralité ? Au moins sous deux angles : entre femmes et entre les femmes et les hommes. Entre femmes d'abord, car, comme le souligne Françoise Collin, « le paradoxe de cette lutte collective est qu'elle a pour objectif de produire des sujets, de dégager les femmes de l'emprise du Même, de la généralité de la féminité sous laquelle le patriarcat les a enfouies »²¹. Le mouvement des femmes peut devenir non seulement un lieu de reconnaissance des différences existant entre les femmes mais aussi un lieu de règlement des « différends » qui peuvent en résulter, en donnant à chacune la possibilité de se faire entendre des autres et à toutes la responsabilité d'accueillir la diversité.

Cette pluralité des femmes ne suffit pas cependant. A moins de préconiser un monde composé uniquement de femmes, il nous faut trouver les moyens de construire un monde qui accueille les femmes autrement que sur le mode de la marginalisation et de la domination. Dans cette perspective, la lutte des femmes se confond partiellement avec une lutte pour la démocratie. « La pluralité passe par la prise en compte des différences, lesquelles sont porteuses de potentialités qui méritent mieux que leur simple effacement dans une assimilation hypocrite »²². Bref, il faut repenser l'égalité pour qu'elle ne signifie ni égalisation, ni exclusion.

Peut-on en conclure qu'il s'agit là d'une politique postféministe ? Pas vraiment, car pour cela, il faudrait admettre que le projet féministe a épuisé son sens et que nous vivons dans un monde où être un homme ou être une femme ne recèle aucune incidence. Il s'agit au contraire d'un féminisme radical rendant possible qu'adviennent une/des femme/s et la société qui leur permettra de s'épanouir. Il s'agit d'un féminisme qui se fixe comme enjeu non seulement les femmes, mais le monde.

En ce sens, le projet féministe n'a rien perdu de son urgence. Il ne peut certes se décliner exactement de la même manière que nous l'avons fait dans le passé ou que d'autres générations de femmes l'ont fait avant nous. La « condition » des femmes a changé, mais le monde dans lequel nous vivons en est-il devenu moins masculin pour autant ? Rien n'est moins sûr. C'est pourquoi nous avons autant besoin d'un féminin pluriel, c'est-à-dire du mouvement des femmes, que de pluriels, à savoir la mise au rancart d'une société monosexuée.

21. Françoise Collin, « Le féminisme et la crise du moderne », *op. cit.*, p. 12

22. Françoise Collin, « Égalité, différence, pluralité », *Présences*, 38, octobre 1991, p. 73.