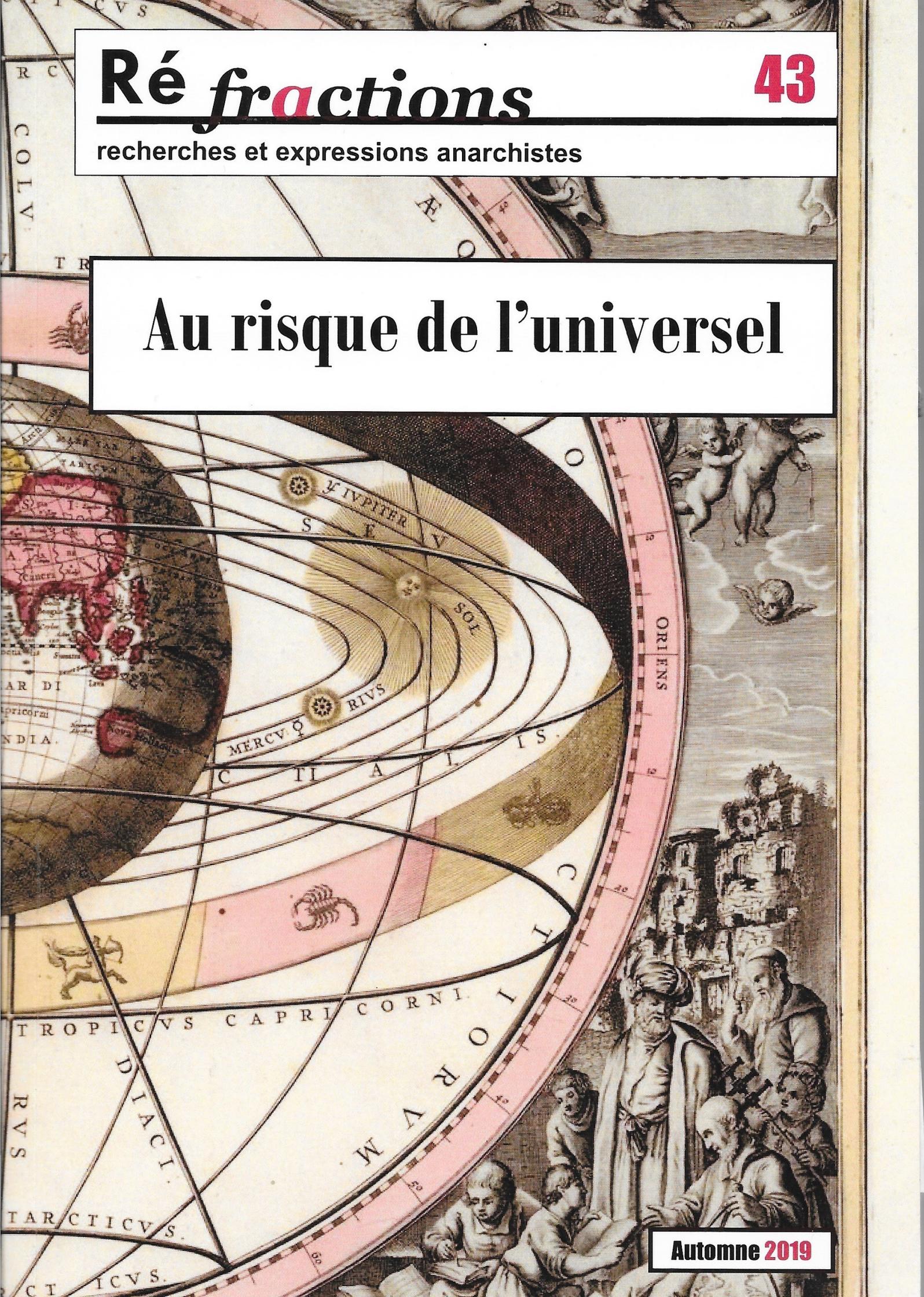


Au risque de l'universel



Enjeux de l'universalisme pour le féminisme aujourd'hui

Entretien avec Françoise Picq

La question de l'universalisme se posait-elle déjà dans le mouvement féministe au départ, dans les années 1970, et quels en étaient les enjeux théoriques et politiques ?

La question de l'universalisme se posait au début du mouvement féministe, mais d'une tout autre façon. Elle portait à ce moment-là sur la différence des sexes : les femmes appartiennent-elles au genre humain et doivent-elles revendiquer à ce titre les mêmes droits que les hommes, ou doivent-elles revendiquer des droits au nom de leur différence ? Historiquement, le féminisme français s'est plutôt inscrit dans la conception universaliste de l'unité du genre humain, pour demander que les femmes jouissent des « Droits de l'Homme », selon l'argumentation de Poulain de la Barre ou de Condorcet reprise par Olympe de Gouges ou Hubertine Auclert. C'est une spécificité du féminisme français ; le féminisme anglo-saxon s'est plutôt inscrit dans une logique utilitariste : c'est justement parce que leurs intérêts sont différents de ceux des hommes qu'il faut qu'elles soient représentées. Pierre Rosanvallon a mis l'accent sur cette différence entre les traditions française et anglo-saxonne concernant le suffrage : selon lui, les Anglaises ont obtenu le droit de vote plus tôt que les Françaises, en raison de la logique utilitariste, plus facilement admissible, alors que dans la conception française du suffrage il fallait que les femmes soient reconnues comme des citoyens, gommant toute spécificité.

Dans les années 1970, la question divisait le Mouvement de Libération des femmes. Universaliste, il se réclamait de Simone de Beauvoir et considérait la différence des sexes comme le résultat de l'histoire et des conditions sociales : « On ne naît pas femme, on le devient ! » Mais cela ne l'empêchait pas de se réunir entre femmes et de se battre « en tant que femmes » et pour des droits spécifiques.

En quoi le principe universaliste d'unité du genre humain revêt une importance cruciale pour le féminisme, qui vise à la prise en compte de l'identité et de la condition particulière des femmes ?

Je pense, en effet, que le féminisme doit tenir les deux bouts : le principe universaliste d'unité du genre humain et la prise en compte de l'identité et de la condition particulière des femmes. C'est le sens du mot d'ordre porté par Christiane Rochefort à l'Arc de triomphe, le 26 août 1970 : « Un homme sur deux est une femme ! » Universalisme et particularisme ne sont pas exclusifs l'un de l'autre. L'unité du genre humain ne doit pas faire disparaître les femmes, qui ne sont pas des hommes comme les autres !

Malheureusement le MLF n'a pas su tenir ensemble ces deux exigences contradictoires. Il a éclaté entre deux voies, qui ne sont peut-être que deux impasses. Il y a d'un côté une « tendance », Psychanalyse et politique, en quête d'une spécificité féminine, hors de l'histoire et des rapports sociaux, ce qui au bout du compte ne peut que renvoyer à la maternité : « de tout temps, ce qui fait la force, la jouissance des femmes, produire de la vie ». De l'autre côté, la conception universaliste s'est radicalisée. Pour récuser toute idée de spécificité, elle ne veut prendre en compte que la construction sociale de la différence des sexes ; le rapport inégalitaire qui produit cette différence. Les femmes sont alors considérées comme une classe sociale, et le « genre » comme le résultat de l'oppression. Alors, pour construire une société égalitaire il faut viser l'abolition de ce rapport social. Mais peut-on réduire « le genre » à l'oppression ? Pour ma part, je voudrais distinguer entre « l'assignation de genre », l'enfermement dans des rôles prescrits, contre lequel se battent toutes les féministes, et « l'identité de genre » où tout n'est pas à jeter, même si elle résulte d'une socialisation particulière.

Les débats des années 1990 autour de l'inscription de la « parité » dans la Constitution ont-ils permis une avancée des réflexions autour du paradoxe de l'unité d'un genre humain composé néanmoins de deux sexes, égaux ?

Le débat autour de la parité a été une nouvelle occasion d'affrontement entre les pôles du débat féministe. La parité a été dénoncée comme un piège, par des féministes, au nom de l'universalisme, avec des arguments intéressants, mais qui ne pouvaient être entendus parce qu'ils s'opposaient à ce système de promotion des femmes dans la représentation nationale sans offrir de solution alternative, à un moment où l'aspiration à ce progrès était importante. Il n'était pas facile de voir comme nécessaire et incontournable ce paradoxe de l'unité du

genre humain composé cependant de deux sexes égaux. Il y a eu des tentatives de conciliation, comme poser la parité comme une exception nécessaire provisoire au principe de l'universalisme. Ou comme Geneviève Fraisse qui considérait la parité comme théoriquement fautive, mais pratiquement juste. Il y a eu la tentative des Badinter (Élisabeth dans le débat intellectuel et Robert au Sénat), pour sauver l'universalisme dans la souveraineté, en renvoyant la réforme sur l'article 4 de la Constitution, le rôle des partis. Peine perdue, la vague porteuse était irrésistible. L'espace de la cause des femmes mobilisait tous les secteurs sociaux et toutes les ressources politiques.

Je ne suis pas persuadée que les débats, virulents et argumentés à l'époque, ont permis une avancée des réflexions. La parité était la réponse indiscutable à l'exigence d'égalité. On ne voulait pas voir comment elle bouleversait la conception de l'égalité : non plus l'égalité entre les individus, indépendamment de leur sexe, mais l'égalité entre les femmes d'une part et les hommes d'autre part, les deux moitiés du genre humain. C'est une régression importante de l'universalisme, mais aussi du questionnement féministe beauvoirien sur la différence des sexes. C'est une victoire du sens commun qui accepte volontiers l'idée de combiner l'égalité avec la « différence » sinon la complémentarité.

Et corollaire, puisqu'aujourd'hui les différences et les oppressions se posent essentiellement en termes de « race », comment penser la question des liens entre la race et le sexe : sont-ce des notions équivalentes ? La femme est la prolétaire du prolétaire ? Les femmes sont esclavagisées, colonisées ?

Il y a toujours eu des comparaisons entre la situation des femmes et celle des autres dominés : prolétaires, esclaves, colonisés. Elles servaient essentiellement à légitimer le combat des femmes à l'aune de la lutte des classes ou des luttes de libération nationale. La femme prolétaire du prolétaire : de la part de Flora Tristan, ou Marx et Engels, s'adressant aux militants, c'était un brevet de légitimité pour les revendications des femmes. Cela avait aussi l'avantage de dé-naturaliser la différence des sexes en la mettant en équivalence avec les classes, qui sont une formation sociale. Cela préfigurait la conception féministe radicale qui définit les femmes comme une « classe » et le concept de rapports sociaux de sexe. La comparaison avec l'esclavage insiste sur l'appropriation physique des femmes, ce que Colette Guillaumin nomme le « sexage », avec le travail non payé et sans limites. Ce sont des formations imaginaires, juridiquement entérinées et matériellement efficaces (p. 185). On reprend aujourd'hui le terme de « race » dans cette conception-là, considérant que race et sexe (ou plutôt genre) n'ont pas de

réalité matérielle (biologique, naturelle), seulement une réalité sociale de discrimination. Ce sont deux cas de naturalisation d'une différence sociale.

Cela me pose plusieurs problèmes: côté « sexe » je ne suis pas d'accord pour réduire la différence à sa fabrication sociale, même si bien sûr celle-ci est à la base du féminisme. On peut contester la binarité sexuelle, mettre le focus sur les cas d'intersexualité et de dysphorie de genre; reste que la reproduction humaine est sexuée, que seules les femmes jusqu'à aujourd'hui peuvent porter les enfants et que les rapports entre hommes et femmes s'organisent principalement autour de cette asymétrie.

Côté « race » c'est tout autre chose. Il y a un consensus scientifique, aujourd'hui, sur l'inexistence de « races » distinctes dans le genre humain. La couleur de peau ou toute autre particularité ne font pas des entités séparées, et tous les mixages sont possibles. C'est relativement nouveau, je me souviens avoir appris à l'école primaire qu'il existait plusieurs races: Blanche, Noire, Jaune (les Indiens d'Amérique étant sans doute issus de la race Jaune). L'inexistence des « races » a été posée en principe, en réaction aux horreurs du nazisme, avec la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme. Ce principe est appuyé par la loi en France, par exemple par l'interdiction des statistiques ethniques (ce qui apporte de grandes difficultés aux connaissances sociologiques), ou la suppression du mot race dans la Constitution. Dans d'autres pays, comme aux États-Unis, les identités « raciales » sont inscrites sur les cartes d'identité. Cela fait deux systèmes opposés: sans doute un certain déni des discriminations d'un côté; tandis que de l'autre, le relativisme culturel enferme les individu.es dans leur culture.

Ces problèmes sont-ils liés au modèle républicain français d'intégration, ou résulte-t-il de l'importation des problématiques états-uniennes sur cette question ?

Forcément cette opposition dans la façon d'appréhender la « race » fait une différence dans la façon dont est perçue la revendication raciale actuelle dans les sociétés. C'est une attaque violente du modèle français d'intégration: il n'y a pas de communautés avec des droits spécifiques; la République ne connaît que des citoyens, des individus égaux entre eux, quel que soit par ailleurs ce qui les distingue et qui relève de la vie privée, selon la séparation opérée par la laïcité. Au contraire c'est tout à fait conforme au modèle multiculturel anglo-saxon. Des communautés mettent l'accent sur les discriminations à leur égard et revendiquent des droits, en tant que groupes.

Les problèmes se posent de façon spécifique dans le modèle républicain qui ne tient pas ses promesses d'égalité. Cela ne veut pas dire que l'importation des problématiques états-uniennes est à même de les résoudre. L'histoire de la France, c'est celle de la lutte contre l'Ancien Régime, contre la domination culturelle de l'Église catholique, contre la toute-puissance du capitalisme; la République, la laïcité sont des conquêtes, de même que l'égalité des droits entre les femmes et les hommes. Bien sûr la lutte n'est pas achevée; elle connaît même de sérieuses régressions. La proclamation des grands principes: Liberté-Egalité-Fraternité a couvert tous les dénis, masquant la réalité des inégalités sociales, du colonialisme, de l'exploitation du Tiers-Monde. Je ne pense pas pour autant qu'il faille jeter le bébé avec l'eau du bain; c'est en référence aux principes républicains universalistes qu'il faut continuer à revendiquer. Ce qu'on observe dans les sociétés multiculturelles n'indique pas qu'il y a moins d'inégalités et qu'elles fonctionnent de façon plus satisfaisante.

Le féminisme avait réussi à lier les principes universalistes de l'égalité des droits humains, qu'il conservait, et la critique de leur application, excluante. Comment lutter contre les dérives actuelles des analyses décoloniales, qui réduisent le féminisme passé à n'être qu'un féminisme occidental, blanc et donc oppresseur?

Historiquement le féminisme français a revendiqué les droits des femmes au nom des Droits de l'Homme. L'exclusion des femmes n'était pas admissible et mettait en question l'universalisme affiché. On ne peut pas dire que cela a été facile, mais la contradiction était intenable. C'est sans doute la même chose pour le colonialisme, qui était en contradiction avec l'universalisme des Droits humains. En tous cas c'est dans cette perspective qu'a été mené le combat contre le colonialisme par les militant.es « blanc.hes » qui soutenaient les luttes de libération nationales. Notre féminisme appartient à cette génération militante qui s'est forgée dans la lutte contre la guerre d'Algérie et contre la guerre du Vietnam. Le discours décolonial ou postcolonial est donc particulièrement insupportable, en ce qu'il nous assimile avec ce contre quoi nous avons lutté. Il repose sur une falsification de l'histoire.

N'empêche qu'il faut entendre le ressentiment de celles qui se disent « racisées », qui se sentent discriminées et ont l'impression que leur parole n'est pas entendue. Les discriminations sont une réalité sociologique, et il faut les combattre, mais il faut le faire au nom du principe de l'égalité en droit et en dignité de tous les êtres humains. De même que le post-colonialisme qui est

aussi une réalité. En rendre responsables les « féministes blanches-bourgeoises-occidentales » est absurde et vain. Le reproche qu'on trouve le plus souvent dans les discours postcoloniaux, qu'ils émanent d'ailleurs de « non-blanches » ou de leurs alliés, c'est que l'universalisme voudrait imposer comme universelles son analyse de l'oppression et sa conception de l'émancipation. Il faut absolument réfuter cette vision. L'universalisme ce n'est pas l'uniformité, c'est la reconnaissance de principes généraux, de droits qui peuvent être revendiqués par tous les êtres humains, sans distinction « de race, de sexe, de religion... ». Il y a une grande marge d'interprétation dans les choix. L'important c'est la liberté de faire ses choix, qu'on peut considérer comme un idéal vers lequel tendre et qui n'est atteint par personne.

Propos recueillis par Monique Rouillé-Boireau