

Féministes, gare à la dépolitisation!

Francine Descarries

Number 762, January–February 2013

Féminismes : état des lieux

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/68263ac>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Centre justice et foi

ISSN

0034-3781 (print)

1929-3097 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Descarries, F. (2013). Féministes, gare à la dépolitisation! *Relations*, (762), 17–20.

Féministes, gare à la dépolitisation!

Traversé par différents courants, le mouvement féministe québécois est confronté au défi d'accueillir toutes les femmes sans dépolitiser ses luttes.

FRANCINE DESCARRIES

Manière de penser le monde et les rapports sociaux de sexe, le féminisme contemporain se déploie en une multitude de propositions théoriques et pratiques pour interroger et comprendre l'expérience des femmes. Il offre des réponses variées pour expliquer le maintien et la reconduction des inégalités entre les femmes et les hommes. Au Québec, le féminisme s'incarne dans un mouvement social pluriel, multiforme et résilient qui reconnaît le caractère socialement et historiquement construit des rapports sociaux de sexe. Rejetant l'enfermement des femmes dans une identité prédéterminée et complémentaire à celle des hommes, il implique un engagement intellectuel, social, politique et éthique en faveur de l'abolition des rapports de sexe constitués en système de pouvoir, et vise la libération des femmes de toute aliénation patriarcale. Essentiellement porteurs d'un projet de changement social, les discours et les pratiques féministes s'actualisent, au quotidien, dans une pléiade de contributions individuelles et collectives qui visent la reconnaissance pleine et entière des droits des femmes tout comme la réappropriation par celles-ci des espaces public et privé.

Si cette définition traduit l'intention sociopolitique première du féminisme, il faut se garder de concevoir celui-ci comme un mouvement monolithique unanime. Il ne l'a jamais été, ne serait-ce qu'en raison du caractère irrésolu de la question qui hante le féminisme depuis ses premières luttes: l'égalité des femmes doit-elle être revendiquée au nom de leur commune humanité avec les hommes ou au nom de leur différence en tant que femmes? Dans la mouvance féministe actuelle, les réflexions sur le sujet même du féminisme ainsi que sur l'égalité, l'identité « femme » et les voies d'affranchissement se multiplient. Elles se présentent sous des formes de plus en plus diversifiées, sinon parfois contradictoires, selon les conjonctures. Ainsi, le féminisme accueille aujourd'hui un ensemble de courants de pensée

modulés en fonction des réalités, des intérêts et des stratégies portés par diverses catégories de femmes. L'interprétation des causes de l'inégalité constitue vraisemblablement la première ligne de démarcation entre eux.

Au risque de simplifier, j'évoquerai d'abord, parmi les courants les plus en vue du continuum de la pensée féministe actuelle, les féminismes individualiste et postmoderne. Je m'attarderai ensuite au courant du féminisme solidaire qui rejoint le mieux, selon moi, la dimension sociopolitique du féminisme, conceptualisée en tant que lieu de production d'une analyse critique, pensée en termes de rapports sociaux, plutôt qu'en termes d'identité.

LES FÉMINISMES INDIVIDUALISTE ET POSTMODERNE

Le féminisme individualiste – celui « du choix de faire des choix » – se développe sur la base de l'égalité jugée « déjà acquise », à l'aune des importantes avancées culturelles, sociopolitiques et économiques qui, au fil des décennies, ont ouvert, dans plusieurs sociétés, d'importantes brèches dans le « monopole du sens et du pouvoir dont disposaient les hommes » (Alain Touraine, *Pourrons-nous vivre ensemble? Égales et différents*, Paris, Fayard, 1997).

L'adhésion à cette fiction de l'égalité des sexes amène des féministes à donner dorénavant préséance à la liberté de choix et à l'action individuelle comme voies d'autonomisation des femmes. On en vient ainsi à souscrire à l'idée que femmes et filles détiennent désormais les attributs et les moyens pour échapper aux déterminations sociales: les problèmes d'inégalité n'étant plus, selon elles, systémiques mais plutôt individuels. De ce fait, les stratégies privilégiées préconisent l'abandon du procès du patriarcat, formulé en termes de rapports de pouvoir et de division sexuelle du travail, au profit de la promotion d'un féminisme davantage orienté vers un projet de réalisation personnelle. Ces féministes souscrivent, de manière quelquefois déconcertante, à une logique néolibérale utilitariste. Et ceci, malgré la persistance de la discrimination systémique qui touche toutes les femmes – mais particulièrement celles des classes pauvres – et le conservatisme ambiant, qui présentent d'énormes risques pour les droits des femmes.

Le second courant est celui du féminisme postmoderne dont « l'avant-garde » peut être associée à la théorie *queer* et à son ambition de remettre en question les identités fixes (homme/femme) du système hétérosexuel (voir l'éditorial d'*Agone*, « Ce que le tournant postmoderne a fait au féminisme », n° 43, 2010). Proche des *Cultural Studies* et des travaux de Judith Butler¹ visant à « faire un examen critique

L'auteure est professeure au Département de sociologie de l'UQAM et directrice du Réseau québécois en études féministes

Dans la conjoncture actuelle, tant le féminisme individualiste que le féminisme postmoderne m'apparaissent donc offrir une conception trop dépolitisée des rapports sociaux de sexe.

1. J. Butler, « Gender Trouble. Feminism and the subversion of identity », *Cahiers du Genre*, n° 38, 2005.

du vocabulaire de base» du féminisme, il se caractérise par la prévalence accordée à la déconstruction de la catégorie *femmes* au nom des multiples différences sexuelles et culturelles et à l'analyse du sexe/genre en tant que référence identitaire et symbolique. La transgression de

l'identité sexuelle est proposée comme stratégie subversive. Cette posture les amène à centrer leur analyse sur l'hétérosexisme plutôt que sur le patriarcat et les rapports de pouvoir qui le reproduisent. Or, en négligeant les rapports sociaux concrets qui forgent les relations entre les femmes et les hommes, elles en viennent à perdre de vue, bien souvent, les enjeux sociopolitiques de la lutte féministe.

Femmes autochtones: au-delà d'une solidarité de papier

MARIE-IRIS LÉGARÉ

L'auteure est animatrice et répondante à la formation au Carrefour de participation, ressource et formation

Ces dernières années, le mouvement féministe a établi un rapprochement avec les femmes des nations autochtones du Québec et s'efforce d'identifier les principaux défis à relever pour tisser une alliance plus étroite. D'entrée de jeu, un constat s'impose: le mouvement féministe, s'il souhaite une réelle réciprocité avec les femmes des 11 nations autochtones du Québec, doit combattre l'idée que ces dernières constituent un bloc homogène et monolithique plutôt qu'une pluralité de peuples. La réalité des femmes autochtones vivant à Wendake n'est pas la même que celle des résidentes de Lac-Simon, et la situation des communautés crie ressemble peu à celle des Innus. Tout comme *La femme* et *La féministe* n'existent pas, les femmes autochtones sont diverses tant par leur vécu personnel et leur culture que dans leur vision du féminisme et leurs aspirations.

L'un des défis actuels est de parvenir à tenir compte des pratiques totalement différentes qui ont cours dans les milieux autochtones et de les respecter. Même les pratiques de délibération et de circulation de la parole dans une assemblée ne sont pas du tout celles auxquelles le mouvement féministe québécois est habitué! À titre d'exemple, la conception du temps qui a cours dans les cercles autochtones n'a que peu à voir avec la gestion du temps très stricte que le milieu féministe pratique. Pour un grand nombre de femmes autochtones, tenter de définir le temps requis pour une discussion avant d'avoir entendu les gens s'exprimer apparaît comme un non-sens, voire une atteinte au droit de parole. Dans les cultures autochtones, on prend le temps nécessaire pour vider chaque question et personne n'est interrompu avant d'avoir pu livrer son idée jusqu'au bout. Le temps imparti à la discussion n'est pas défini au préalable. Une réelle réciprocité entre le mouvement féministe et les femmes autochtones exige donc nécessairement de repenser les pratiques de délibération, ce qui pose un défi de taille.

Par ailleurs, chez les féministes non autochtones, il existe actuellement un grand désir de multiplier les occasions de rencontre et de dialogue avec les Autochtones afin de venir à bout de la méconnaissance et des préjugés qui existent encore à leur égard. Plusieurs d'entre elles prennent (ou ont pris) conscience de la présence autochtone dans leur histoire familiale et collective qui avait été volontairement oblitérée ou détournée par les autorités politiques et religieuses. Elles veulent se réapproprier cette histoire, la retracer dans leur généalogie et rétablir les ponts avec leurs contemporains autochtones.

Du côté des Autochtones cependant, il faut comprendre que le féminisme leur a paru pendant longtemps être un mouvement pouvant menacer la cohésion de leurs communautés; il suscitait une certaine méfiance, comme tout ce qui provenait des Blancs. Heureusement, les choses changent depuis le Protocole de solidarité cosigné par la Fédération des femmes du Québec et Femmes Autochtones du Québec, en 2009. En effet, si les femmes autochtones ont pu se montrer sceptiques à l'égard de cette solidarité de papier, elles reconnaissent désormais que cette alliance a eu de nombreux avantages. Parmi ceux-ci: un soutien mutuel dans les luttes sociales et politiques, une plus grande visibilité des réalités des femmes autochtones et un réseautage sans précédent. Grâce à cette expérience positive, la méfiance laisse peu à peu place à la sororité. L'enjeu devient celui de multiplier les occasions de rencontre et de maillage pour que féministes et femmes autochtones se redécouvrent et s'allient.

Les femmes autochtones qui s'intéressent au féminisme sont plus nombreuses qu'avant. Elles le font toutefois avec vigilance, ne souhaitant pas que cet apport de leurs sœurs non autochtones ait comme résultat l'éclatement des familles et des communautés. Car elles adoptent pour la plupart une position d'abord humaniste et communautaire, qui ne dissocie pas l'individu de sa famille et de son groupe d'appartenance, ce qui s'explique bien entendu par leur histoire. Les revendications féministes pour le bien commun et la justice sociale trouvent donc plus d'écho chez elles que les discours égalitaristes, davantage perçus dans leurs communautés comme plaçant les femmes et les hommes en compétition, voire en opposition. Le mouvement féministe devra tenir compte de ces réticences s'il veut les voir s'associer aux luttes collectives qu'il cherche à mener conjointement avec elles.



Laurence Cardinal,
En contrepartie B17,
2002, techniques
mixtes sur bois,
60,5 x 60,5 cm.
Photo : Guy
L'Heureux

Dans la conjoncture actuelle, tant le féminisme individualiste que le féminisme postmoderne m'apparaissent donc offrir une conception trop dépolitisée des rapports sociaux de sexe. Sur la base d'argumentaires par ailleurs fort différents, l'un et l'autre tendent à faire abstraction des conséquences concrètes des rapports de pouvoir qui entretiennent la division et la hiérarchie des sexes. Ils sous-estiment les enjeux culturels, socioéconomiques et politiques spécifiquement inscrits dans le corps et la sexualité des femmes, de même que les effets persistants et matériels de la division sexuelle du travail. Les femmes s'y retrouvent dès lors définies dans leur individualité (la femme) et par leur genre (féminin), et non en tant que catégorie sociale ou politique.

L'un et l'autre de ces courants déclinent alors sur un mode résolument mineur la dimension conflictuelle et socialement construite des rapports sociaux de sexe et des clivages qui en résultent. De nouvelles revendications identitaires et d'*empowerment* ainsi que le refus de la bi-catégorisation sexuelle (hommes d'un côté, femmes de l'autre) occupent ainsi l'avant-scène. S'ensuit une contestation de l'utilité théorique et stratégique de toute problématique formulée en termes de « nous-femmes » ou encore de « nous-féministes ». Or, en plus de mettre trop souvent en veilleuse la dimension collective et politique du féminisme, une telle contestation néglige de fait la défense du bien commun qui constitue le fondement même de son éthique. Cet affaiblissement de l'analyse des rapports sociaux caractérise, tout particulièrement, la posture de

celles qui, sur la base de leur appartenance générationnelle, s'identifient à ce qu'on appelle la troisième vague féministe pour se démarquer des conceptions et des revendications féministes dites de la deuxième vague, dont l'émergence remonte aux années 1960.

Cédant ainsi à l'illusion de l'égalité déjà acquise ou délaissant le terrain du politique, ces féministes misent sur les capacités personnelles des femmes pour « gagner » un égal accès aux ressources de même que pour faire les choix qui leur conviennent, peu importe leur niveau d'acceptabilité sociale. Le débat sur les termes *prostitution* et *travail du sexe* qui divise le mouvement des femmes en offre un bel exemple. S'opposant aux courants qui la considèrent comme une forme extrême d'exploitation sexuelle, les féministes individualistes et postmodernes envisagent la prostitution comme un travail légitime dont elles préconisent la libéralisation et la professionnalisation au nom du primat de la liberté individuelle. Il ne s'agit plus de dénoncer l'appropriation du corps des femmes, mais bien, du côté des féministes individualistes, de garantir l'accès à tous les espaces du social ou, du côté des féministes postmodernes, de respecter le droit et la liberté des femmes de se prémunir contre toute invasion prescriptive susceptible de restreindre l'expression de leur individualité et de réduire leur autonomie. Une telle interprétation de la liberté de choix, il va sans dire, fait totalement l'économie des divers rapports de pouvoir qui traversent la vie des femmes et préfigure, pour reprendre une expression de Nicole-Claude Mathieu, la « mort du sujet politique relationnel ».

Les visées égalitaristes du projet féministe y sont donc *de facto* reléguées au second plan, tout comme est évacuée, sur la base de la primauté des droits et des choix individuels, l'idée radicale d'une subversion collective des rapports sociaux de sexe.

Les changements provoqués par le féminisme et l'évolution plurielle de la situation des femmes, ici et ailleurs, ne provoquent pas, toutefois, qu'un repli individualiste ou une focalisation sur l'identité sexuelle. Bien au contraire. Sous l'influence des critiques et des propositions des féministes lesbiennes, de couleur (*black feminism*) et en provenance du Sud, qui se retrouvent difficilement dans les analyses féministes dominantes, une réflexion sur l'objet et les finalités mêmes du féminisme occupe de plus en plus d'espace. On remet ainsi en question l'efficacité mobilisatrice d'un féminisme dépeint comme «blanc» et occidental et d'une lutte sociopolitique menée sous la bannière d'un «nous-femmes» jugé monolithique. On reproche à cette perspective son caractère universalisant et sa représentation fictive. Selon ces critiques, le féminisme n'est pas parvenu, surtout au niveau de la formulation de ses revendications et de ses actions, à accorder une importance suffisante aux disparités et clivages socioéconomiques, ethniques, religieux, culturels, générationnels et basés sur l'orientation sexuelle qui divisent les femmes entre elles et les confinent dans des positions sociales très différentes. La nécessité de développer une lecture plus complète et actualisée s'impose pour refléter la diversité des situations vécues par les femmes et, surtout, pour intégrer à l'analyse et à la pratique la pluralité des configurations hiérarchiques qui les départagent entre elles.

LE FÉMINISME SOLIDAIRE

Le féminisme solidaire, depuis la Marche du pain et des roses de 1995², repose sur une coalition de femmes aux positions sociales et aux parcours de vie souvent très différents, qui se concentre sur la lutte contre le racisme, la pauvreté, la violence et l'exclusion sociale dont les femmes sont, de manière disproportionnée, les premières victimes. Ses analyses et actions se situent dans le prolongement des luttes égalitaristes ou radicales du mouvement des femmes québécois et maintiennent le cap sur les concepts d'égalité et de rapports sociaux de sexe. Le courant solidaire s'inscrit de ce fait dans une logique de continuité – et non de rup-

ture – avec la dimension sociopolitique du féminisme dit de la deuxième vague, tout en invitant les femmes à s'affirmer comme sujets politiques pluriels concernés par l'ensemble des problèmes qui contribuent au renforcement des inégalités entre elles et les hommes, tout comme entre les femmes elles-mêmes.

Le féminisme solidaire se déploie par conséquent en un projet de transformation sociale associé aux luttes contre la pauvreté, le racisme, l'homophobie et toutes les autres formes d'exclusion associées à des rapports de pouvoir. Aussi, bien que la division sociale et la hiérarchie des sexes demeurent toujours le point nodal de sa théorisation, de sa concertation et de sa mobilisation, le caractère limité des analyses et des pratiques basées sur la seule variable sexe/genre y est reconnu. Le «nous-femmes» dont il est question se veut davantage inclusif. Et invite à tenir compte de la position sociale et des conjonctures d'où il est pensé. Le projet solidaire appelle donc à développer non seulement une vision plus complexe et actualisée des expériences plurielles des femmes, mais aussi à appréhender, en fonction d'un modèle dynamique, les tensions, les divisions et les contradictions générées par l'interaction et l'imbrication des rapports de sexe avec les autres rapports sociaux de division et de hiérarchie, notamment la classe, la race et la sexualité dans le contexte de la mondialisation néolibérale.

Il va sans dire que cette volonté de partager un projet féministe inclusif dont le prolongement va bien au-delà de la «condition féminine» pose de nombreux défis, surtout lorsqu'il s'agit de transposer la théorie en actions politiques ou d'échapper à l'emprise normative des rapports de sexe. En effet, la représentation d'une «femme universelle» qui constituait l'assise de ralliement du féminisme égalitariste des années 1960 ne tient plus, mais l'idée d'un rapport social universel de domination patriarcale, qui crée la classe politique «femmes», est toujours valable. Comment mobiliser autour d'un «nous-femmes» comme sujet collectif de libération, tout en faisant place aux différences entre les femmes, aux tensions et positions qui les divisent, de même qu'aux dilemmes identitaires vécus par certaines d'entre elles? Comment, enfin, développer un vocabulaire et une pratique capables d'accueillir toutes les femmes en évitant de dépolitiser, de secondariser la lutte spécifique des femmes? Voilà certains des importants défis théoriques et stratégiques que pose le projet féministe solidaire. ●

Le féminisme solidaire se déploie par conséquent en un projet de transformation sociale associé aux luttes contre la pauvreté, le racisme, l'homophobie et toutes les autres formes d'exclusion associées à des rapports de pouvoir.

2. F. Descarries, «Le projet féministe à l'aube du XXI^e siècle: un projet de libération et de solidarité qui fait toujours sens», *Cahiers de recherche sociologique*, n° 30, 1998.