

Fonder politiquement les actions positives en faveur des femmes

Lorena Parini

Volume 18, numéro 3, 1999

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/040190ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/040190ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société québécoise de science politique

ISSN

1203-9438 (imprimé)

1703-8480 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Parini, L. (1999). Fonder politiquement les actions positives en faveur des femmes. *Politique et Sociétés*, 18(3), 29–47. <https://doi.org/10.7202/040190ar>

Résumé de l'article

Cet article propose une discussion critique des arguments pour et contre les actions positives en faveur des femmes visant en particulier l'augmentation de leur niveau de représentation dans les instances politiques. La thèse défendue par l'auteure affirme que l'exclusion des femmes de la vie politique fut une décision paradoxale qui, d'un point de vue logique, contredit les principes d'égalité et de liberté qui constituent le fondement de l'idée de démocratie. Si l'on justifie des actions positives par des principes essentialistes, on revient aux mêmes contradictions qui furent à la source de l'exclusion des femmes de la sphère publique. L'auteure prône un retour de la logique politique au sein des débats qui animent les questions d'égalité.

FONDER POLITIQUEMENT LES ACTIONS POSITIVES EN FAVEUR DES FEMMES*

Lorena Parini
Université de Genève

INTRODUCTION

Beaucoup de travaux féministes en théorie politique ont eu, parmi leurs objectifs principaux, celui de comprendre pourquoi et comment les femmes furent exclues de la sphère publique durant des siècles. Ces interrogations continuent de se poser bien que les femmes aient obtenu une égalité formelle au cours du XX^e siècle car, malgré des avancées significatives, elles demeurent sous-représentées dans la vie publique. La politisation de cette question par les groupes féministes, en particulier depuis les années 1970, donne lieu à de nombreux débats sur les moyens de pallier cette situation. Les propositions d'actions qui pourraient favoriser une meilleure représentation des femmes aux affaires politiques sont articulées principalement autour des questions des quotas ou de la parité. Il s'agit au fond de savoir si les femmes doivent bénéficier de droits spéciaux de représentation afin d'atteindre une meilleure égalité politique. Pour certains l'instauration de quotas au parlement, au gouvernement ou sur les listes électorales, pendant une période donnée, pourrait favoriser, par effet mimétique, l'éclosion de vocations politiques chez les femmes et encouragerait la population masculine à changer de mentalité. D'autres voix s'élèvent pour soutenir l'idée de la parité des sièges au parlement, qui assurerait aux femmes une représentation proportionnelle à leur nombre et à leur rôle social. Enfin, pour d'autres, il est nécessaire que les femmes poursuivent leur lutte pour une meilleure représentation sans pour autant que des dispositions positives ne soient prises par les autorités. Cette solution, qui porterait ses fruits à plus long terme, aurait l'avantage de laisser aux femmes l'entière légitimité de

* Mes remerciements vont aux lecteurs de versions antérieures de cet article, qui m'ont éclairée par leurs remarques critiques, en particulier Matteo Gianni et Marie-Josée Manidi de l'Université de Genève.

Lorena Parini, Unité de recherche « Études Genre », Université de Genève, faculté SES, C.P. 1211, Genève 4, Suisse.

Courriel : lorena.parini@ses.unige.ch

Politique et Sociétés, vol. 18, n° 3, 1999

leurs conquêtes. Si la variété des propositions est limitée, les justifications avancées pour soutenir l'une ou l'autre de ces dispositions sont très différentes. C'est autour de ces argumentations que s'articule cette contribution. La thèse que nous entendons défendre dans cet article affirme que l'exclusion des femmes de la vie politique fut une décision paradoxale qui, d'un point de vue logique, contredit les principes d'égalité et de liberté qui constituent le fondement de l'idée de démocratie. Par conséquent, toute justification des actions positives qui voudrait les ancrer logiquement dans ces mêmes principes serait en proie aux contradictions qui furent elles-mêmes à la source de l'exclusion des femmes de la sphère publique. Notre argumentation entend montrer que ces revendications ne doivent pas être fondées en logique mais en politique. Cette distinction repose sur l'idée que ces deux sphères de sens (logique et politique) sont régies par des principes différents. La sphère logique (logique classique aristotélicienne), basée sur les trois principes d'identité, de non-contradiction et du tiers exclu, est appelée aussi «logique déductive/identitaire». Ce mode de pensée est caractéristique de l'univers philosophique, normatif et scientifique qui «[...] tire les conséquences ou conclusions nécessaires de prémisses ou propositions préalables. Aristote a identifié la déduction au syllogisme, qui procède de l'universel au particulier¹.» La sphère politique est, par contre, l'art de la gestion de situations paradoxales impliquant la prise en compte et l'articulation d'éléments contradictoires comme l'unité et la diversité, l'intérêt particulier et l'intérêt général. Dans cette sphère, il est souvent impossible d'agir de manière logique (au sens aristotélicien du terme), car les contextes historiques et sociaux dans lesquels s'insèrent les décisions appellent l'aménagement entre les principes et les modalités d'application. Ceci ne signifie pas que la sphère du politique et la sphère logique soient imperméables l'une à l'autre. Le monde politique n'est pas totalement illogique, mais il doit compter avec les contradictions inhérentes aux problèmes qu'il est appelé à résoudre. Pour différencier la sphère politique de celle de la logique déductive, nous dirons qu'elle doit répondre à l'exigence de cohérence. Celle-ci s'applique particulièrement bien au monde politique car, empruntée au latin *cohaerens*, elle fait référence à l'idée d'être soudés, donc à l'idée de cohésion. C'est en effet le propre du politique que d'assurer une certaine cohésion sociale à l'intérieur d'une communauté donnée². La cohésion sociale ne peut reposer uniquement sur des principes fixes à partir desquels l'on déduirait les modalités

-
1. Edgar Morin, *La méthode 4. Les idées. Leur habitat, leur vie, leurs mœurs, leur organisation*, Paris, Seuil, 1991, p. 175.
 2. Voir à ce propos: Jean-Louis Vuillerme, *Le concept de système politique*, Paris, PUF, 1989; Lorena Parini, *La politique d'asile en Suisse. Une perspective systématique*, Paris-Montréal, L'Harmattan, 1997.

Résumé. Cet article propose une discussion critique des arguments pour et contre les actions positives en faveur des femmes visant en particulier l'augmentation de leur niveau de représentation dans les instances politiques. La thèse défendue par l'auteure affirme que l'exclusion des femmes de la vie politique fut une décision paradoxale qui, d'un point de vue logique contredit les principes d'égalité et de liberté qui constituent le fondement de l'idée de démocratie. Si l'on justifie des actions positives par des principes essentialistes, on revient aux mêmes contradictions qui furent à la source de l'exclusion des femmes de la sphère publique. L'auteure prône un retour de la logique politique au sein des débats qui animent les questions d'égalité.

Abstract. This article examines the concept of affirmative action for women and analyses this process within political institutions. The author posits that the exclusion of women from political institutions was a paradoxical decision; one which contradicts the core democratic principles of equality and liberty. According to the author, if affirmative action is justified through appeals to essentialist principles, we inevitably come back to those same paradoxes at the source of the original exclusion of women from the political process. The author advocates a return to political logic within the discourse that animates questions of equality.

d'application de manière syllogistique. Au contraire, la cohésion sociale se construit de façon *incrémentale* par des décisions contextualisées qui doivent trouver un équilibre entre les principes démocratiques et les situations vécues. Par exemple les aménagements politiques qui garantissent la représentation de groupes minorisés (ethniques, sociaux, etc.) obéissent à la nécessité de cohésion sociale tout en modérant la logique du «one man, one vote» inhérente au modèle libéral classique.

La structure de la présente contribution comprend trois parties. Tout d'abord nous aborderons d'un point de vue historique quelques-unes des explications avancées par des chercheurs et des chercheuses quant aux raisons et aux mécanismes de l'exclusion des femmes de la vie publique. Nous montrerons que l'exclusion des femmes fut une décision illogique au regard des principes démocratiques, mais qu'elle fut politiquement acceptée. La deuxième partie aura comme objectif principal de mettre en lumière les thèmes autour desquels s'articulent les discussions actuelles à propos de la sous-représentation des femmes. En particulier, nous examinerons la question du lien entre les représentants et les représentés. En effet, chercher des solutions pour pallier la sous-représentation des femmes dans les instances politiques implique que l'on se penche sur les arguments qui ont fondé le mode de représentation des démocraties libérales et sur la portée normative des propositions d'action. Les arguments qui ont jalonné les débats autour de la représentation politique sont loin de découler uniquement

des principes universels qui fondent l'idée de démocratie (liberté, égalité). Ils sont au contraire le résultat de combats politiques et de compromis trouvés dans des contextes historiques données. La troisième partie sera consacrée à l'argumentation de notre thèse principale en relation avec les diverses propositions d'actions positives. L'idée que nous défendons prône un retour du politique au sein des débats qui animent les questions d'égalité entre femmes et hommes.

LE PARADOXE DE L'EXCLUSION

L'éviction des femmes du monde des affaires publiques pendant des siècles est un fait historiquement établi. L'étendue et la durée de ce phénomène sont telles que de nombreux intellectuels et intellectuelles ont recherché la ou les causes de cette situation dans l'histoire humaine. D'abondantes analyses historiques, philosophiques, politiques ou sociales tentent d'expliquer les raisons pour lesquelles les femmes ont si longtemps été exclues de la vie publique. Les femmes sont-elles les oubliées du politique ? Certainement pas. Maintes études nous montrent qu'au contraire elles ont été « théorisées » (représentées) comme étant par nature non idoines à la vie publique³. Les explications d'une telle théorisation sont diverses et touchent à plusieurs aspects de la vie en société : l'aspect mythique et fantasmatique des relations homme-femme, les conditions matérielles de la vie en société, l'histoire des idées politiques, les stratégies cognitives d'explication du monde vécu, notamment. On peut toutefois dire, sans risque de se tromper, qu'il existe un large consensus parmi les théoriciennes du féminisme, selon lequel l'une des raisons principales pour laquelle la femme a été cantonnée dans la sphère du privé réside dans l'idée qu'il existe une séparation entre la nature et la culture (ou si l'on veut entre l'inné et l'acquis). Cette séparation conceptuelle a influencé durant des siècles les représentations humaines du monde et des relations sociales. Il existerait, selon certaines théories, des caractéristiques naturelles (innées) chez les individus, qui seraient la cause et la raison de leur position et de leur fonction sociales. Le caractère naturel de ces aptitudes a justifié durant des

3. En particulier nous nous référons à Susan Carroll et Linda Zerilli, « Feminist Challenges to Political Science », dans *Political Science: The State of Discipline II*, Ada Finifter (dir.), Washington, American Political Science Association, 1993; Michèle Crampe-Casnabet, « Saisie dans les œuvres philosophiques (XVIII^e siècle) », dans *Histoire des femmes en Occident*, N. Zemon-Davis et A. Farge (dir.), Paris, Plon, 1991; Judith Evans, *Feminism and political theory*, London, Sage Publications, 1986; Susan Okin Moller, *Women in Western Political Thought*, Princeton, Princeton University Press, 1979; Joan W. Scott, *La citoyenne paradoxale*, Paris, Albin Michel, 1998.

siècles le fait que rien de cette partition sociale «naturalisée» (ou de cette différence naturelle «socialisée») ne pouvait et ne devait être changé. Les femmes furent considérées par les hommes comme un groupe naturellement soumis en raison de ses particularités biologiques et leur autonomie dans le champ du politique fut ainsi réduite⁴.

Les représentations sexuées des rapports sociaux ont été étudiées à partir des écrits fondateurs de la culture occidentale. Diana Coole⁵, par exemple, remonte aux origines de la pensée occidentale au cœur des récits mythiques grecs pour essayer de comprendre comment et pourquoi l'oppression des femmes, du point de vue social, a commencé et s'est prolongée durant des siècles. L'auteure analyse le principe de création comme l'une des sources possibles de la «naturalisation» des femmes. Elle montre comment le principe de création, et par conséquent la hiérarchie divine, se déplace de la terre et de la mer (principes féminins) vers le ciel (principe masculin). L'enjeu qui est au centre de ces représentations est celui de la création dans ces deux acceptions : la création au sens matériel du terme (enfantement, naissance dans le monde matériel en général) et la création en tant qu'élaboration de la pensée et par là en tant que possibilité de sortir de sa condition naturelle. La création biologique a été associée au principe féminin, alors que la création par la pensée a été associée au principe masculin. La création par la pensée vient de l'esprit masculin symbolisé par le ciel, alors que la création matérielle se fait par la mer ou la terre, éléments associés à des caractéristiques féminines. La fonction des mythes est controversée, mais en quelque sorte ceux-ci ordonnent les représentations et les perceptions du monde. On peut les voir comme une interprétation, une mise en sens d'événements historiques ou comme une «mise en forme» d'oppositions fondamentales (par exemple d'émotions) ayant comme but la systématisation du monde.

D'autres travaux ont analysé les représentations sociales des rôles des deux sexes dans les travaux de philosophes grecs, tels que Platon ou Aristote. Sur ce point il existe chez les deux philosophes une séparation fonctionnelle entre les sexes. Comme l'écrit Susan Okin Moller⁶, «It is undeniable that the maintenance of each citizen's private household in these societies in which civic life is so important and time-consuming depends to a very large extent on the fact that women in Aristotele's case are totally excluded from the public sphere of life, and in Plato's Laws play a very secondary role.». Mais on ne peut pas dire que seule la femme fut l'objet d'une «naturalisation».

-
4. Les femmes sont loin d'être le seul groupe social à avoir subi des discriminations politiques. Le cas des femmes est utilisé dans cette contribution comme un exemple en raison de son ampleur et de l'actualité des revendications, de celles-ci.
 5. Diana Coole, *Women in Political Theory: From Ancient Misogyny to Contemporary Feminism*, Brighton, Wheatsheaf, 1988.
 6. Susan Okin Moller, *op. cit.*, 1979, p. 275.

Les principes masculins obéissent également à des lois naturelles. Selon Aristote, l'homme est un « animal politique ». Le terme d'animal fait bien référence au côté inné (naturel) de l'homme. Mais il y a ici une différence de taille entre le caractère naturel de la femme et de l'homme : être un animal politique signifie tout de même avoir la possibilité de délibérer dans l'espace public et, en édictant des normes, sortir en quelque sorte des déterminismes naturels. L'homme serait ainsi un animal capable de sortir, au moyen de la raison (de sa pensée), de l'état de nature.

L'idée de régulation de l'état de nature constitue l'un des thèmes qui ont inspiré les changements politiques très importants dès le XVII^e siècle. Les idées démocratiques s'accompagnaient d'échafaudages théoriques et pratiques qui visaient à réguler l'état de nature. Au travers des luttes politiques, les hommes acquièrent des libertés individuelles, impensables jusqu'alors. L'une des conquêtes des Lumières fut la reconnaissance de l'homme en tant qu'être majeur, capable d'entendement et, par conséquent, apte à se donner des lois. Selon Rousseau, la qualité fondamentale de l'homme est sa liberté ; il ne fait pas qu'obéir, il peut également accéder à la raison. Cependant les luttes (idéologiques, philosophiques ou politiques) des Lumières, visant à combattre toute opinion ou toute idée qui ne serait pas fondée en raison, n'ont pas pu résoudre le paradoxe qui consistait à proclamer l'égalité de tous les êtres humains tout en déclarant que les femmes devaient rester des êtres mineurs. Peu d'écrivains (hommes) ont plaidé pour l'égalité : on cite Condorcet et Poullain de la Barre en France⁷ ou J.S. Mill en Angleterre.

De manière générale, on nie à la femme la capacité d'être un sujet pensant, doué de raison. Le thème de la création, tel que nous l'avons évoqué au sujet des mythes grecs, revient à l'époque de la Révolution française. Nous retrouvons ce thème, par exemple, dans l'interprétation du combat d'Olympe de Gouges présenté par Joan Scott⁸. Cette féministe, guillotinée en 1793 pour avoir voulu être un « homme d'État », se battit des années durant pour que soit reconnu aux femmes le droit d'exercer leur « imagination active ». Cette notion indique précisément la capacité à créer par la force de l'imagination (des idées), par opposition à l'imagination passive qui est le fait de subir et de reproduire ce qu'un autre (l'homme) a imprimé en elles. Alors que l'homme est sujet et objet de ses propres réflexions, la femme n'est qu'un objet des réflexions du sujet homme.

Outre l'idée que les décisions politiques doivent être fondées en raison, l'une des conquêtes politiques des révolutions libérales du XVII^e et du XVIII^e siècle fut sans doute celle du droit à une sphère

7. Michèle Crampe-Casnabet, *op. cit.*, 1991.

8. Joan W. Scott, *op. cit.*, 1998.

protégée (une vie privée) pour tout individu, c'est-à-dire le droit pour chacun d'être protégé contre l'ingérence de l'État dans ses affaires privées (liberté de pensée, de religion, d'entreprise). Sur le plan des libertés individuelles, les conquêtes du libéralisme ont abouti à une séparation entre vie privée et vie publique. Alors qu'auparavant le pouvoir politique contrôlait toutes les sphères de vie de l'individu, avec l'avènement des idées libérales et démocratiques l'État doit garantir une *privacy* à chacun de ses citoyens. L'affirmation de la sphère privée de l'individu marque la naissance de la société civile, qui fut l'une des conquêtes les plus importantes du processus de démocratisation et de libéralisation. L'une des interprétations possibles du libéralisme pourrait être celle d'une lutte pour la vie privée. Le célèbre plaidoyer de Benjamin Constant pour le respect des libertés individuelles en est une illustration éclatante. Alors que la liberté des anciens consistait essentiellement à délibérer sur la place publique (liberté de la participation politique), le philosophe français affirme que la liberté des modernes consiste en grande partie à pouvoir jouir paisiblement de l'indépendance privée.

Le fait que les contours de la sphère privée étaient dessinés autour de la famille constitua un frein certain pour l'intégration des femmes dans la vie publique. La famille était considérée comme le lieu du privé régi non par des lois, mais par l'instinct, l'empathie ou la sympathie réciproque entre époux et enfants. L'égalité entre les êtres humains se résume par conséquent à l'égalité entre hommes, pères de famille et époux. Plus que deux activités sociales différentes, la sphère publique et la sphère privée, dans la pensée libérale, fonctionnent selon des principes différents⁹ : la sphère privée selon des principes naturels et la sphère publique selon des principes culturels. Par conséquent, la femme (naturelle) évolue dans la sphère régie par les principes naturels, et l'homme (culturel) dans celle régie par les principes culturels. L'idée que la famille correspond à une sphère naturelle, dont les relations ne doivent pas être régulées par des lois, a favorisé l'éloignement des femmes des affaires publiques et leur enfermement dans le déterminisme naturel. L'œuvre de Locke, par exemple, définit la séparation de la société civile et de l'État, mais considère aussi que la domination du chef de famille (mari) sur la femme est fondée en nature et, par conséquent, est immuable. Comme le dit Carole Pateman, «[...] a natural subordinate cannot at the same time be free and equal. Thus women (wives) are excluded from the status of «individual» and so from participating in the public world of equality, consent and convention¹⁰».

9. Carole Pateman, «Feminist Critiques of the Public/Private Dichotomy», dans *Feminism and Equality*, Anne Phillips (dir.), Oxford, Basil Blackwell, 1987.

10. *Ibid.*, p. 106.

Toutefois, comme le fait remarquer Will Kymlicka¹¹, il existe deux conceptions différentes de la distinction public/privé : l'une inspirée par Locke qui concerne la distinction entre le politique et le social, alors que la deuxième, d'inspiration libérale/romantique, concerne la distinction entre le social et le personnel. Hegel, dans son œuvre consacrée à la philosophie du droit, place la société civile entre la famille et l'État. Comme l'écrit Dominique Colas¹², chez Hegel la famille est la première racine éthique de l'État, le lieu où la reproduction de l'espèce (et par là de la société et de la communauté politique) est assurée par la médiation de l'amour. La société civile et la famille doivent être distinctes car l'une et l'autre ne sont pas régies par les mêmes principes. Dans la société civile, les hommes s'épanouissent par le travail et l'échange. Cette sphère est destinée à satisfaire les besoins individuels, mais risque de se transformer en un état de nature à la Hobbes. Pour cette raison, l'une des fonctions de l'État hégélien est d'organiser la société civile. Dans cette perspective la société civile est un espace de liberté entre l'État et la famille. Par conséquent, l'espace social est divisé en deux sphères (publique et privée) voire en trois sphères d'action : la sphère publique, c'est-à-dire celle du politique, lieu de la délibération et de la formation de la volonté générale ; la société civile, au sein de laquelle les libertés individuelles des hommes (commerce, association, liberté d'expression, etc.) sont garanties contre l'intervention de l'État ; la sphère privée (*la privacy*) dessinée autour de la famille et confiée à l'autorité du père ou de mari. Or, les femmes subissent une double exclusion : celle de la sphère publique (absence de droit de vote et de participation aux débats politiques, etc.) et celle de la société civile de par leur état de mineures sous tutelle du père ou du mari.

C'est en vertu de cette double exclusion que, dans la sphère publique, le législateur a produit des normes sur la sphère privée au sujet des relations à l'intérieur de la famille, en l'absence de l'une des parties directement concernée. Par exemple, en stipulant que l'homme était le chef du foyer et que lui revenait la fonction du maintien économique de la famille, on niait à la femme la capacité de poursuivre par elle-même des objectifs économiques propres (gérer sa fortune, prendre un emploi sans l'accord du mari, signer des contrats, etc.), donc d'exercer sa liberté dans la société civile. Ce paradoxe a permis aux pères et aux maris de s'auto-désigner comme les tuteurs des membres de la famille et a empêché le droit d'entrer dans les familles afin de protéger les femmes et les enfants contre l'abus de pouvoir du père. La famille a été longtemps considérée pratiquement

11. Will Kymlicka, *Contemporary political philosophy. An Introduction*, Oxford, Clarendon Press, 1990.

12. Dominique Colas, *La pensée politique* (textes essentiels), Paris, Larousse, 1992.

au même titre que la propriété privée. C'est seulement au cours du XX^e siècle que les droits de la femme et des enfants au sein de la famille ont été reconnus par des lois et que l'autonomie de la femme, dans la sphère politique comme dans la société civile, a été, du moins formellement, favorisée. Si nous citons l'opposition entre la famille et la société civile comme l'une des plus importantes pour l'histoire de la discrimination des femmes, c'est parce que le mariage est l'acte social qui réalise ce clivage. En Suisse, par exemple, les femmes veuves et célibataires ont obtenu des droits plus tôt que les femmes mariées.

Or, on peut s'interroger sur les motivations qui ont poussé les philosophes des Lumières et les concepteurs des constitutions fondatrices des États modernes à éluder le paradoxe de l'éviction des femmes, mais notre intention n'est pas d'élaborer une explication causale linéaire de ce phénomène. La partition des rôles sociaux entre les deux sexes est le résultat de plusieurs facteurs liés entre eux par une causalité circulaire. Cette partition est le résultat de l'enchevêtrement complexe entre les conditions sociales et économiques de vie, l'élaboration humaine de mythes, de croyances, de représentations sociales et de connaissances : en somme, de la culture. Dans une perspective méthodologique et suivant l'épistémologie développée par Edgar Morin, il serait vain de chercher les raisons de ce phénomène social dans une quelconque causalité linéaire (qu'elle se déroule des conditions matérielles de vie vers les récits mythiques ou les représentations sociales, ou vice versa). Nous abondons dans le sens de E. Morin¹³ lorsqu'il écrit que «[...] la culture n'est ni "superstructure" ni "infrastructure", ces termes étant impropres dans une organisation récursive où ce qui est produit et généré devient producteur et générateur de ce qui le produit ou le génère ». Comme l'avance Geneviève Fraisse¹⁴, l'intérêt de l'histoire généalogique se trouve dans l'investigation qui s'opère entre l'imaginaire et la réalité car ils s'alimentent mutuellement. Les régimes républicains se sont développés en dépit du paradoxe inhérent aux théories démocratiques : tout en déclarant l'égalité des hommes (en tant qu'êtres humains), on admettait que les femmes devaient être subordonnées. Ceci nous montre que dans la sphère du politique, en tant que domaine de la décision (et de l'action), il est possible d'agir en situation paradoxale, bien que le monde des idées et des principes qui inspirent ces mêmes structures politiques ait été élaboré sous une forme logique. Ce paradoxe accompagne l'histoire du féminisme. En retraçant le combat que mena Hubertine Auclert durant la troisième république pour le vote

13. Edgar Morin, *op. cit.*, 1991, p. 17.

14. Geneviève Fraisse, « Sur l'incompatibilité supposée de l'amour et du féminisme », *Esprit*, mai 1993 ; Geneviève Fraisse, *Muse de la Raison. Démocratie et exclusion des femmes en France*, Paris, Gallimard, Coll. Folio, 1995.

des femmes, J. Scott fait remarquer cette difficulté : « En même temps, elle reconnaissait la difficulté de construire un sujet politique à partir de raisonnements logiques¹⁵ ». Dans la même direction, Évelyne Pisiert et Eleni Varikas¹⁶ soulignent l'idée erronée selon laquelle l'exclusion des femmes serait la conséquence logique du principe démocratique. Au contraire, ce fut un illogisme. Pour cette raison on ne peut aujourd'hui fonder en logique les mesures actives qui visent à « réparer » ses effets concrets. Les auteures incitent la réflexion théorique à se replacer au cœur de la distinction « République/Démocratie », la deuxième étant une théorie logiquement agencée, et la première la réalisation politique de ces idéaux. Les deux termes, employés souvent comme des synonymes, sont des constructions historiques distinctes qui prennent place dans des sphères distinctes (la sphère des idées et celle de la prise de décision politique). Leur confusion est peut-être à la source de malentendus au sujet des explications concernant l'exclusion des femmes de la vie publique et des justifications à propos des actions positives en leur faveur.

L'histoire de la constitution des républiques démocratiques est le produit de l'enchevêtrement d'idées portées par les philosophes et de luttes politiques (révolutions et réformes) ayant abouti à des assises institutionnelles en perpétuel devenir. Parmi les nombreuses questions qui accompagnèrent l'histoire des constitutions des républiques libérales, celle qui nous intéresse au premier chef, dans le cadre de cette contribution, est celle de la représentation. En particulier, l'un des thèmes qui fut au centre des discussions lors de la construction institutionnelle de ces régimes fut celui du meilleur moyen de représenter le souverain dans les instances politiques. En effet, la représentation est une forme particulière de participation politique, car elle soulève la question : qui doit être représenté et par qui ? En d'autres termes : quelles sont les parties qui sont aptes à représenter l'ensemble¹⁷ ? Les discussions actuelles sur la représentation des femmes ravivent nombre d'arguments théoriques et politiques qui jalonnèrent le XVII^e et le XVIII^e siècle, notamment la question de savoir quelles sont les caractéristiques permettant aux élus d'être élus et celle de savoir quelle est la relation entre électeur et élu.

REPRÉSENTANTS ET REPRÉSENTÉS

Durant l'établissement des constitutions démocratiques, les discussions ont été vives sur la juste manière de représenter les

15. Joan W. Scott, *op. cit.*, 1998, p. 147.

16. Évelyne Pisiert et Eleni Varikas, « Femmes, République et Démocratie », *Pouvoirs*, Paris, Seuil, n° 82, 1997.

17. Anne Phillips, *The Politics of Presence*, Oxford, Clarendon Press, 1995.

citoyens dans l'arène politique. La question de la représentation des femmes dans la sphère du politique ramène sur le devant de la scène des discussions qui animèrent jadis les débats politiques. Nous examinerons ici les principales argumentations qui ont conduit au choix des systèmes représentatifs actuels. En particulier, les divergences portaient sur le fait de savoir si les représentants du peuple devaient être le plus proches possible de leurs électeurs¹⁸ ou devaient être différents et sur le fait de savoir quel était le rapport entre électeurs et élus.

Chez les Anciens, le tirage au sort était considéré comme le moyen le plus juste de choisir les représentants du peuple¹⁹. Si l'on examine d'un point de vue logique cette formule de choix, elle se révèle être la plus égalitaire, car elle offre la même probabilité à chacun d'être tiré au sort. Bernard Manin²⁰ fait cependant remarquer que, lors des discussions qui ont précédé l'instauration de constitutions républicaines (en Amérique ou en France par exemple), cette solution fut écartée pour de nombreuses raisons. En premier lieu, cette méthode de choix pouvait désigner des citoyens incompetents ou des citoyens qui ne souhaitaient pas occuper des charges politiques. Il était difficile, par la suite, d'exiger de personnes désignées par le sort qu'elles rendent des comptes à la fin de leur mandat. En second lieu, dans des nations très étendues, cette méthode pouvait poser des problèmes pratiques. B. Manin fait toutefois remarquer que pour les charges locales, par exemple, l'organisation du tirage au sort ne semblait pas poser d'énormes problèmes organisationnels. Nous partageons avec l'auteur l'idée que les raisons du choix de l'élection au lieu du tirage au sort sont probablement à chercher dans les valeurs dominantes de l'époque. En effet les révolutions du XVII^e et XVIII^e siècle, en Europe ou en Amérique, ont toutes défendu l'idée que l'autorité politique ne peut être légitime que si elle est consentie par le Souverain en toute connaissance de cause. Cette idée est aussi cohérente avec celle des Lumières, selon laquelle les décisions politiques, pour qu'elles soient légitimes, doivent désormais être fondées en raison. Il est vrai que l'argument de la légitimité du pouvoir pèse de tout son poids sur les choix de l'élection au détriment du tirage au sort. Mais, comme l'écrit Bernard Manin : «[...] en même temps, la question de la légitimité plongeait dans l'obscurité, ou du moins

18. Par « plus proches possible » on entend « possédant des caractéristiques sociales similaires », partageant les mêmes conditions de vie. Voir à ce propos Bernard Manin, *Principes du gouvernement représentatif*, Paris, Calmann-Lévy, 1995 ; Hanna F. Pitkin, *The concept of representation*, Los Angeles, University of California Press, 1972.

19. Bien évidemment n'importe quel individu ne pouvait accéder au statut de citoyen.

20. *Op. cit.*, 1995.

rejetait au second plan le problème de la justice distributive dans la répartition des charges²¹». C'est à cette question que se rattache aujourd'hui la réflexion sur la représentation des femmes dans les instances publiques. Est-il équitable et juste que les hommes dominent par leur nombre les assemblées législatives ? Il paraît évident que les contraintes qu'impose l'élection favorisent l'éclosion d'une certaine « aristocratie naturelle²² » tendant à conserver pour soi l'accès aux charges publiques. Lors de l'instauration des régimes républicains, selon un « principe de distinction », il paraissait clair que les élus devaient être socialement plus élevés que les électeurs. Le principe d'égalité était ici nuancé par des considérations politiques. Jusqu'aux révolutions du XIX^e siècle toute une série de dispositions censitaires (portant sur la propriété, la fortune, etc.) avaient été proposées pour que, seule, une certaine couche sociale puisse accéder aux charges publiques. Ces dispositions permettaient bien évidemment aux dominants de conserver leurs avantages, mais rendaient aussi les élus, en théorie, moins vulnérables aux pressions multiples auxquelles ils auraient pu être soumis.

Le cens ayant été aboli dans les constitutions actuelles, l'égalité des chances pour tous ceux et celles qui désirent se présenter à une élection consiste dans le fait qu'aucune condition²³ n'est formellement requise, sinon celle d'être citoyennes et citoyens du pays et de bénéficier des droits politiques. C'est par conséquent la qualité de citoyen, et uniquement celle-ci, qui désigne l'éligibilité potentielle d'un individu à une responsabilité politique. Pour cette raison, bannir toute condition de statut social pour l'accession aux charges publiques fut une conquête décisive dans le domaine de l'égalité. Toutefois, cela ne signifie pas que l'accession effective de citoyennes et de citoyens aux charges publiques soit possible dans des conditions égales. Mener une campagne électorale n'est pas à la portée de tout un chacun. La compétition électorale se déroule au moyen d'organisations structurées au sein desquelles les luttes pour l'accession à la « candidature officielle » sont difficiles. Les coûts (en argent et en énergie) d'une campagne peuvent être très élevés. Dans les faits, la ségrégation entre électeurs et élus est évidente non seulement entre hommes et femmes, mais aussi entre couches plus ou moins fortunées ou instruites. Or, si l'on admet aujourd'hui que des mesures en faveur des femmes doivent être prises, il en découle que la seule qualité de citoyenne ou de citoyen n'est plus suffisante pour que la candidature à une élection soit légitime. Cette constatation introduit un changement considérable

21. *Ibid.*, p. 123.

22. C'est l'expression utilisée par B. Manin, mais on pourrait aussi dire que l'élection favorise une élite. Nous renvoyons aux travaux célèbres sur l'élitisme (Mosca, Mills, Dahl ou Michels).

23. À part l'âge.

dans l'idée de démocratie, mais elle n'est qu'une conséquence du paradoxe initial selon lequel l'égalité des êtres humains ne fut pas mise en œuvre dans les institutions politiques.

Pour ce qui est du rapport entre le représenté et le représentant, l'histoire des idées politiques nous montre que les démocraties représentatives ont opté pour un type de représentation dans lequel l'élu et l'élue jouissent de la légitimité du corps électoral (de par leur élection), mais une fois élus ils ne doivent pas uniquement représenter les intérêts de leurs électeurs, mais doivent agir en fonction de l'intérêt général. Il est bien évident que, dans le fonctionnement concret des systèmes politiques, l'interférence entre intérêts particuliers et intérêt général est bien plus lisible que ce que prétend la théorie. Mais cette dérive n'est qu'un effet pervers et non pas une tendance qui doit être encouragée²⁴. Dans la pratique de nos constitutions, le représentant n'est pas assimilable à un délégué, mais à un mandataire possédant une marge de manœuvre importante. Toutefois, les représentants des électeurs ne sont pas totalement détachés de leurs mandataires entre une élection et l'autre²⁵. Selon A. Pizzorno, les politiciens sont élus non seulement en vertu d'un choix rationnel dicté par des intérêts corporatifs, mais aussi parce qu'ils développent la capacité de produire des symboles permettant de préserver et de renforcer les identités collectives marquantes sur la scène politique. Compte tenu de cette tradition politique, la question des droits de représentation d'un groupe social donné par rapport aux autres ne va pas sans poser des problèmes politiques. Dans la section qui suit, notre but est de proposer des réflexions visant à justifier (en logique ou en politique) la revendication des femmes à une représentation équitable au sein des assemblées législatives.

JUSTIFIER DES ACTIONS POSITIVES EN LOGIQUE OU EN POLITIQUE ?

Comme nous l'avons vu, la construction sociale du sens de l'appartenance sexuelle a exclu partiellement les femmes de la sphère publique, comme le vote censitaire jadis excluait les strates inférieures de ce même sous-système, bien que la Révolution française ait déclaré que tous les hommes naissent libres et égaux. Cet illogisme fondamental a créé une situation paradoxale que l'on tente aujourd'hui de rétablir en cherchant à fonder logiquement, à partir des principes démocratiques, la représentation des femmes tout en affirmant l'universalité

24. Norberto Bobbio, *Il futuro della democrazia*, Torino, Einaudi, 1991.

25. Alessandro Pizzorno, *Le radici della politica assoluta e altri saggi*, Milano, Feltrinelli, 1993.

de l'être humain. Mais un paradoxe ne peut déboucher sur une pensée logique²⁶. D'un point de vue strictement logique, il suffirait d'établir formellement les femmes dans leurs droits pour que le principe d'égalité des chances soit effectif. Mais, si le droit à la participation aux délibérations politiques de cette catégorie sociale est acquis aujourd'hui, cela ne veut pas dire que réellement les femmes y accèdent. Les luttes des mouvements féministes témoignent de la difficulté à réaliser concrètement ce but. La liberté pour les femmes de participer aux affaires publiques est un droit consacré dans les constitutions, mais l'égalité implique une relation sociale effective. On est toujours l'égal de quelqu'un. Dans une relation sociale s'affrontent, au travers de rapports de force, des acteurs bien concrets, socialement situés, ayant des ressources différentes et des intérêts divergents²⁷. Il n'est donc pas étonnant qu'un droit formel n'entraîne pas *ipso facto* sa réalisation matérielle. Par conséquent, si d'un point de vue logique l'erreur de départ est corrigée, c'est sur le terrain de sa réalisation politique que doit s'insérer le combat des femmes pour leur accession effective aux charges représentatives. Nous pensons en effet que, suivant notre distinction, présentée en introduction, entre logique et cohérence, les justifications à l'appui de mesures positives en faveur des femmes doivent se placer sur le plan politique de la recherche de la cohésion sociale comme réponse à des revendications légitimes.

Suivant l'argumentation de A. Phillips²⁸, on ne peut considérer la représentation simplement comme l'un des multiples aspect de la participation politique. L'égalité formelle permet à tout un chacun de participer (ou de ne pas participer) aux délibérations publiques (élections et votations), mais la représentation implique le choix de quelques-uns pour représenter l'ensemble. C'est pour cette raison que le débat se focalise sur la représentation du sexe féminin plutôt que sur la participation de manière générale. Or, l'idée que le poids de la représentation des intérêts différents doit être équilibré entre plusieurs groupes sociaux n'est pas étrangère aux formes d'organisation politique. Elle se retrouve, par exemple, dans des normes constitutionnelles qui favorisent les minorités²⁹. Selon A. Phillips³⁰, si les femmes ont demandé et obtenu un droit de participation politique égal à celui des hommes, elles ne peuvent exiger le droit d'être élues. L'auteure préfère retourner l'argument et poser cette question : Par quelle supériorité « naturelle », qu'elle se réfère à un talent particulier ou à une

26. Paul Watzlawick *et al.*, *Une logique de la communication*, Paris, Seuil, 1972.

27. Norberto Bobbio, *Eguaglianza e libertà*, Torino, Einaudi, 1995.

28. A. Phillips, *op. cit.*, 1995.

29. Minorités linguistiques, minorités territoriales, minorités ethniques, etc.

30. A. Phillips, *op. cit.*, 1995.

expérience de plus longue haleine dans le monde politique, les hommes peuvent-ils revendiquer le droit de dominer les assemblées représentatives? Selon A. Phillips, toujours, il n'y a aucun argument qui puisse justifier, du point de vue de la justice, l'état actuel de la sous-représentation féminine dans les instances politiques³¹. Parmi les «remèdes» proposés pour pallier la sous-représentation des femmes dans le monde politique, deux solutions nous semblent réalisables tout en reposant sur des fondements différents : la parité des sièges au parlement et les quotas. Nous nous intéressons ici aux arguments sur lesquels se basent ces propositions tout en les analysant dans leurs fondements logiques et politiques.

La parité des sièges dans les assemblées est une solution alternative mentionnée de plus en plus dans les discussions théoriques et militantes. Depuis que s'est créé en France le mouvement des «Paritaires», les discussions sur cette proposition se sont intensifiées³². L'un des arguments à l'appui de cette proposition consiste à dire que les femmes sont la moitié de l'humanité et que cela est un critère pertinent pour qu'elles soient représentées à part égale dans l'arène législative. La parité revient à reconnaître une sorte de droit à l'élection basé sur le sexe : une nouveauté dans l'organisation politique des démocraties occidentales. Logiquement cette affirmation devrait amener à un calcul exact du pourcentage de femmes dans la population d'un État (ou alors le pourcentage du corps électoral féminin) et par conséquent du pourcentage des sièges au parlement. Vu que les femmes sont plus nombreuses que les hommes, elles devraient obtenir plus que la moitié des sièges au parlement. Ainsi les femmes devraient être représentées à part égale non pas en vertu du fait qu'elles sont une communauté au sens social et identitaire du terme, mais parce qu'elles sont tout simplement la moitié de l'humanité (ou plus que la moitié). Les femmes ne sont pas une catégorie sociale homogène, elles ne sont pas radicalement différentes des hommes, mais le mouvement pour la parité, en France du moins, affirme que l'individu universel doit être conçu comme étant constitué par deux sexes. Les femmes ne sont pas un lobby mais la moitié du peuple souverain. Les femmes élues pourront servir la cause de partis différents, d'intérêts

31. Rappelons que dans les années 1990 la proportion des femmes dans les assemblées législatives atteignait: en Suède 38%, en Norvège 34,4%, en Finlande 33,5%, au Danemark 30,7%, aux Pays-Bas 21,3%, en Allemagne 15,4%, en Belgique 8,5%, en Grande-Bretagne 6,3% et en France 5,8% (A. Phillips, 1995, p. 59). On note que, même dans les pays qui ont instauré des moyens pour favoriser l'accès des femmes aux assemblées, le taux reste en dessous de 50%. Pour les pays moins engagés dans cette direction, le taux tombe en dessous de 10%.

32. Françoise Gaspard, « De la parité: genèse d'un concept, naissance d'un mouvement », *Nouvelles questions féministes*, vol. 15, n° 4, p. 29-44.

divergents et d'enjeux qui n'ont rien à voir avec l'amélioration des rapports de genre dans la société³³. D'un point de vue strictement logique, cette affirmation contredit l'idée d'universalité de l'être humain (en tant qu'entité abstraite). Trancher le débat, paradoxal, entre l'universalisme de l'Homme (en tant qu'être humain) et le caractère sexué de l'humanité n'est de toute évidence pas simple. Mais en quelque sorte ce type de justification de la parité voudrait fonder en logique ce qui a été nié aux femmes en politique. Comme l'écrit G. Fraisse³⁴: «En effet, autant l'idée de parité est un formidable révélateur de l'inégalité politique et de l'inégalité en général des sexes, autant cette idée ne me paraît pas pouvoir être fondée philosophiquement³⁵. On ne déduira jamais le politique du biologique.». À notre avis, bien que l'avantage majeur de cet argument soit celui de surseoir aux questions (peut-être faudrait-il dire aux apories) de savoir si les hommes et les femmes sont différents ou font de la politique différemment ou encore ont des intérêts divergents, il ne résout pas la question de la cohabitation entre l'universalité de l'Être humain³⁶ et la différence des sexes: «C'était là une parfaite illustration du paradoxe de la "différence sexuelle": on ne pouvait pas défendre les intérêts particuliers des femmes tout en visant l'égalité générale avec les hommes³⁷.» Le fait que la survie de l'espèce humaine dépende de l'accouplement d'une femme et d'un homme³⁸ ne peut être au fondement d'une organisation duale de la représentation politique³⁹.

Une deuxième argumentation logique en faveur de la parité est celle qui consiste à dire que les femmes, de par leur condition (naturelle) de femme, seraient à même de mieux porter sur le devant de la scène publique des revendications qui visent à protéger les femmes du patriarcat. Or rien ne permet d'être assuré qu'une femme élue défendra les femmes dans leurs combats contre la limitation de leur autonomie. Les exemples de l'échec des «effets de genre» ne manquent pas⁴⁰. L'expérience de la politique nous montre que l'identité de sexe n'est pas une problématique pertinente pour toute femme

33. Joan W. Scott, « "La Querelle des Femmes" in the Late Twentieth Century », *New Left Review*, n° 226, novembre-décembre.

34. *Op. cit.*, 1997, p. 16.

35. L'utilisation du terme « philosophiquement » par l'auteure est l'équivalent de ce que nous désignons par « logique ».

36. On devrait s'imposer d'utiliser cette expression plutôt que celle de « Universalité de l'Homme ».

37. Joan W. Scott, *op. cit.*, 1998, p. 153.

38. Les avancées de la procréation assistée pourraient faire douter de cette affirmation.

39. *Op. cit.*, 1997.

40. Michèle Le Dœuff, « Problèmes d'investiture (De la parité, etc.) », *Nouvelles questions féministes*, vol. 16, n° 2, p. 5-80.

qui s'engage dans la vie politique. Une femme d'affaires, par exemple, pourrait placer ses priorités, du point de vue identitaire, sur son statut économique ou professionnel plutôt que sur des enjeux plus directement liés à son appartenance sexuelle. Les objectifs de l'action politique d'une telle femme pourraient s'orienter vers une amélioration de sa qualité d'actrice économique plutôt que sur la défense de situations de discrimination d'ordre sexuel. Comme l'affirme Pizzorno⁴¹, l'identité politique collective ne s'obtient pas seulement par l'agrégation d'intérêts sociaux qui lui préexistent. Une identité doit être sélectionnée comme pertinente dans le champ du politique, elle doit être construite, inventée ou alors ignorée. Par conséquent, une identité sociale donnée (être femme) doit aussi être problématisée dans le champ du politique et ne peut être une fin en soi. Selon l'auteur, la démocratie n'est pas la liberté de choix, qui reste somme toute illusoire compte tenu des mécanismes de sélection des partis, mais c'est la liberté de former des identifications collectives. Cette liberté permet à des groupes sociaux de problématiser leur identification dans l'espace public, de s'associer afin que leurs intérêts soient pris en compte. Par conséquent à la question « Les femmes élues représentent-elles le groupe social « femmes » », on ne peut répondre positivement sans replonger dans l'essentialisme qui fut durement combattu par les féministes comme générateur de la discrimination contre les femmes. Si on refuse cette forme de « naturalisation » des femmes, on ne peut répondre « oui » que si elles forment un parti ayant comme but de porter sur le devant de la scène politique des questions de genre. La thèse soutenue par certains partisans de la parité, thèse affirmant que les femmes ont été exclues de la République « en tant que femmes » et doivent par conséquent être intégrées « en tant que femmes » ne contribue qu'à « [...] enfermer les femmes en prenant l'effet pour la cause, dans une identité unique essentielle et de fonder la cité sur la dualité des genres⁴². »

Selon nous, chercher de tels fondements à la question de la sous-représentation des femmes en politique revient à buter *in fine* sur un illogisme fondamental : celui qui consiste à dire que les êtres humains sont égaux et différents en même temps et qu'il y a des différences plus pertinentes que d'autres du point de vue logique. Si cette affirmation est illogique (au sens aristotélicien du terme), elle est tout à fait acceptable sur le plan politique. Comme l'écrit A. Phillips : « [...] we cannot deduce what is politically fair from abstract principles of political equality : we have to draw on empirical judgements of what is likely to happen as well as what seems in principle to be fair⁴³. » En effet, par rapport à la réflexion philosophique et scientifique qui est

41. *Op. cit.*, 1993.

42. E. Pisier et E. Varikas, *op. cit.*, 1997, p. 129.

43. *Op. cit.*, 1995, p. 38.

basée sur la logique des arguments, l'art du politique n'est-il pas l'art de prendre des décisions en situation paradoxale ? L'art de concilier l'inconciliable : l'unité et la diversité ? La sphère du politique est celle de l'opposition entre intérêts particuliers et intérêt général, entre la solidarité et l'individualité, et c'est également le lieu où se recherche un état acceptable entre forces centripètes et forces centrifuges de la société : des termes qui logiquement s'excluent mutuellement, mais qu'il faut malgré tout prendre en compte ensemble lors de la prise de décision et donc lors de l'action politique. Si la proposition de la parité est basée uniquement sur un raisonnement logique, elle perdra de sa force, car on ne pourra pas définir logiquement quelles diversités sont les plus pertinentes dans le monde politique. Dire que les femmes constituent une moitié de l'humanité n'est pas suffisant. La parité peut, et à notre avis doit, être argumentée d'un point de vue politique comme une revendication visant à rattraper un déséquilibre créé par une organisation paradoxale des institutions de la démocratie représentative et non pas comme un droit découlant logiquement de l'être femme.

Quant à la proposition qui consiste à prôner l'instauration de quotas, elle est ancrée dans une justification politique, typique également des idées de *l'affirmative action*. L'idée de quotas n'est pas fondée sur une quelconque nature sexuée de la communauté politique. En effet, il n'y a pas de justification logique qui puisse soutenir une proposition visant à introduire un quota de 30 % (par exemple) au parlement plutôt que de 40 % ou de 20 %. Cette mesure s'inscrit sur le terrain du politique comme tentative de concilier l'individuel et le collectif, de rétablir une certaine équité et de maintenir la cohérence sociale fragilisée par une situation discriminatoire. Les traditions démocratiques, qu'elles soient de droite ou de gauche, ont visé la défense des intérêts de l'individu en lui garantissant de meilleures conditions pour exprimer ses qualités individuelles et atteindre ses buts, pour assurer sa protection contre l'arbitraire de la politique et du pouvoir coercitif, pour affirmer le droit des citoyens à la détermination des conditions de vie en commun, et pour favoriser l'expansion des possibilités économiques pour le plus grand nombre⁴⁴. Selon David Held, la démocratie doit être conçue comme un processus qui a pour but de mettre en action le principe d'autonomie. Les personnes doivent être libres et égales dans la détermination de leur propre vie, mais à condition qu'elles n'utilisent pas cette possibilité pour restreindre les droits des autres. La double exclusion (politique et civile) des femmes fut le signe d'un manquement aux buts démocratiques. Pour réaliser ces objectifs, les personnes doivent jouir d'une structure

44. David Held, *Models of Democracy*, Cambridge, Polity Press, 1987 ; David Held, « The Possibilities of democracy », (A discussion of Robert Dahl, *Democracy and Its Critics*), *Theory and Society*, n° 20, p. 875-889.

commune d'action qui leur permette de poursuivre leurs projets (individuels et collectifs) comme des agents libres et égaux. Autonomie signifie ici la capacité des être humains à penser par eux-mêmes et donc la capacité d'autoréflexion et d'autodétermination. Ceci implique la capacité à délibérer, la capacité de jugement, celle de faire des choix et de disposer de plusieurs solutions dans la vie publique comme dans la vie privée. En effet, le fait d'énoncer des principes sans les articuler avec les conditions de leur réalisation ne peut permettre de juger de leur désidérabilité ou de leur pertinence. Choisir la démocratie c'est choisir de rendre opérationnel un système de droits et d'obligations. Institutionnaliser le caractère dual de l'humanité comme un principe démocratique reviendrait à considérer cette différence comme plus significative que d'autres sans pouvoir véritablement le justifier autrement que par une essentialisation des deux sexes. Les idées de parité ou de quotas sont légitimes en tant que revendications politiques visant à pallier une situation qui découle de plusieurs siècles d'exclusion. Cette exclusion est le résultat d'un illogisme historique (celui qui consiste à affirmer l'égalité des hommes tout en excluant de cette égalité les femmes) qui a amené à des impasses logiques et politiques. Les justifications basées sur la logique identitaire déductive en faveur de la parité, comme des quotas, qui tentent de concilier le caractère universel et égalitaire de l'être humain et la diversité effective de l'humanité, ne peuvent amener qu'à l'enfermement de l'individu dans des déterminismes anachroniques. Il ne suffit pas de constater que les hommes et les femmes sont différents sous de multiples aspects de leur vie (à part les plus évidents, faut-il encore établir quelles sont les différences effectives entre les deux sexes), mais encore faut-il justifier la pertinence de ces différences dans la sphère du politique. Lire l'action politique avec les instruments de la pensée logique uniquement ne peut rendre compte des spécificités propres à la sphère communicationnelle du politique qui, comme nous l'avons énoncé plus haut, sont celles de la gestion de l'unité et de la diversité. La sphère du politique, avec ses particularités, doit reprendre toute sa place dans les débats qui animent les questions d'égalité.