

LA CONTROVERSE DES SEXES ET SES REPÈRES THÉORIQUES

Geneviève Fraisse

Directrice de recherche, CNRS, France

Courriel : genevieve.fraisse@wanadoo.fr

Revue ASPECTS, n° 3 - 2009, pages 11-24

Résumé : La controverse des sexes est la figure appropriée des discussions contemporaines portant sur l'émancipation des femmes. Ni la querelle (qui est le meilleur ?), ni le tribunal (qui peut juger ?) n'offre la bonne image du débat démocratique propre à penser l'égalité des sexes et la liberté des femmes. La figure de la controverse oblige à distinguer finalité et stratégie, elle invite aussi à trouver les termes propres à élaborer les questions rencontrées dans la pratique, maîtrise du corps ou port du foulard, sexualité ou pouvoir politique...

■ INTRODUCTION

La controverse des sexes implique la reconnaissance de deux débats : un débat ontologique, qui porte sur les êtres sexués, et une dispute politique, qui concerne l'égalité et la liberté comme opérateurs distincts. N'ayant pas reçu de lieu dans la tradition académique européenne, c'est contre le règne des opinions en matière de sexes que le projet et les aventures de cette controverse font reconnaître leur exigence de savoir et de preuve. Cela peut se faire en reconstituant les appuis que la controverse possède dans l'histoire, et les concepts neufs ou classiques dans lesquels elle se formule. Mais il faut affronter aussi, sans commune mesure avec ce qui a lieu pour quelque autre sorte de pensée, des lieux communs et des faux débats. Parmi les plus récents et les mieux repérables, citons : la laïcité face aux élèves musulmanes portant le foulard, l'antagonisme supposé entre l'engagement féministe et l'amour, le repli identitaire ou communautaire du féminisme, la proclamation de l'inutilité de luttes spécifiques contre des inégalités que l'évolution des mœurs réglerait bien plus naturellement et efficacement. Alors il faut du temps pour que la hiérarchie des questions et les enjeux primordiaux de ces débats soient reconnus, tels ceux de la discrimination des filles, de la violence du sexe, de l'habitation en propre de l'universel, du mode d'existence politique dans l'histoire.

■ Les concepts

Les concepts de la controverse des sexes sont à la fois anciens et nouveaux. Leur première fonction, dans les deux cas, est de signaler que l'objet « sexes » est si peu pensé qu'il n'existe ni les mots exacts ni les bons concepts pour réfléchir.

Du côté des concepts nouveaux, trois se sont imposés en Europe depuis une trentaine d'années : « rapports sociaux de sexe », « genre », « parité ».

« Rapports sociaux de sexe » a été importé du langage marxiste. Il existe, en effet, des « rapports sociaux de production ». Cet intitulé propose de penser les rapports humains en fonction de la production des biens et des marchandises. En appliquant ce schéma sur les relations entre les sexes, la pensée féministe des années 1970 voulait analyser l'importance de ces rapports dans la construction sociale. Il était clair, en effet, que les sexes étaient absents des analyses générales de la domination et de l'exploitation Imprégné d'une représentation marxiste du monde, le concept de « rapports sociaux de sexe » suscite une lecture où le « social » a une place prédéterminée. Ce « déjà donné » entraîne des a priori philosophiques non sans conséquences diverses

Il y a ensuite « genre ». C'est, à proprement parler, l'invention d'un outil novateur en même temps qu'une proposition philosophique. Apparue aux États-Unis à la fin des années 1960, il se laisse, sauf à entrer dans les détails, résumer par le fait que « genre » est une façon de faire table rase de tous les autres mots : sexe, différence sexuelle, différence des sexes, etc. Cette vocation semble confirmée par l'usage désormais international du mot anglais en tant que tel, *gender*, dans n'importe quelle langue. Cette proposition méthodologique est souvent ramenée à un schéma de pensée bien connu, opposant sexe et genre, donc nature-culture, biologique-social, matériel-culturel. Mais ce schéma trouve ses limites dans une vision binaire du monde, qui n'accueille pas les tensions historiques, ni les jeux toujours sulfureux de la sexualité en politique comme en amour. Il semble que « genre » ne retrouve les processus de symbolisation de l'humain que lorsqu'on l'emploie au pluriel et que l'on dit « les genres ». Cette pratique, aujourd'hui en voie de généralisation, réintroduit en fait le masculin et le féminin.

La « parité », terme apparu en Europe dans les années 1980, vient du langage monétaire ou social. Support de batailles idéologiques et philosophiques diverses, il a en réalité un intérêt simple : c'est un instrument, et un bon instrument, pour donner une image pratique du principe d'égalité des sexes. Il ne faut pas lui prêter davantage, ni politiquement, ni philosophiquement. Comme le chiffre de l'inégalité, il donne à voir ce qu'on ne veut pas voir, l'absence des femmes de tous les lieux de pouvoir, politique, économique, scientifique.

De ces trois mots qui ont affiché leur force novatrice dans la pensée des sexes, je n'emploie pour ma part jamais le premier, avec réticence le second, avec prudence le troisième. Car j'ai plus d'une fois été stimulée par les concepts anciens ou classiques plutôt que par les nouveaux.

Du côté des anciens, on trouve d'abord un faux débat : celui de l'égalité opposée à la différence. Voilà deux concepts dont on sait pourtant immédiatement qu'ils relèvent de registres différents : l'un, l'égalité, est politique ; l'autre, la différence, est ontologique. Or une simple analyse philosophique nous apprend que le terme op-

posé à différence est identité : on est semblables ou différents ; non pas égaux ou différents. Et l'identité, comme similitude entre les êtres (non comme identité à soi-même, comme définition de soi), est ce qui est commun à tous, aux hommes et aux femmes. De plus, nous savons que, chez les hommes et les femmes, le semblable est la raison, l'activité cérébrale humaine, l'intelligence et la volonté ; l'éducation et la citoyenneté sont les droits qui découlent de cette reconnaissance de similitude. Ce qui est dissemblable, en revanche, se voit dans la différence des corps, disons des sexes, des organes sexuels, et cette dissemblance induit des réalités sociales hiérarchisées, du côté de la sexualité comme du travail. Cette distinction renvoie à la distinction cartésienne de l'esprit et du corps. Celle-ci permet de rendre compte à la fois de la similitude et de la différence des humains sexués, et elle est momentanément bien utile. On sait ainsi qu'il est inutile de se battre, c'est-à-dire de choisir entre l'absence de différence ou la différence obligée. Nous sommes à la fois semblables et différents.

C'est une fois reconnus les deux concepts ontologiques, celui de l'identité d'un côté, celui de la différence de l'autre, face à eux deux en quelque sorte, qu'on peut soulever la question politique : qu'en est-il de l'égalité ? Face à l'identité, c'est plutôt facile : si hommes et femmes sont semblables, notamment par leur identité d'êtres raisonnables, l'égalité s'applique simplement, c'est le cas pour l'éducation et la citoyenneté. Être un électeur ou une électrice est indifférencié (seul le temps pour obtenir ce droit fut différent). Face à la différence des corps, l'égalité peut se révéler plus difficile à penser. Il est impossible d'utiliser l'égalité pour dénoncer les violences sexuelles. De même, les droits inhérents à la maternité ne sont pas nécessairement référés à l'égalité.

Plus compliqué encore : l'argument de la différence des corps entre hommes et femmes sert à justifier, de manière souvent archaïque, les inégalités professionnelles. L'invocation de l'égalité semble alors nécessaire, mais insuffisante, pour dire le droit. En revanche, le principe de liberté peut justifier des demandes de droit individuel ou des refus de hiérarchies. Si le corps est en jeu, dans les domaines de la sexualité, du sport ou de l'emploi, un quatrième concept donc, celui de liberté, nous aide à penser. Face à la différence des corps, le droit à la liberté, le droit d'agir librement dans l'espace public et professionnel, de garder son intégrité physique et sexuelle, est fondamental.

Nous avons au départ deux concepts, l'égalité et la différence. Nous en avons pour finir quatre, l'identité, la différence, l'égalité, la liberté, deux concepts ontologiques et deux politiques. Quatre concepts qui sont autant de repères théoriques, au plus loin d'une pression pour choisir un camp doctrinal.

Considérons un deuxième champ d'investigation conceptuelle, celui de la science politique. Deux discussions semblent intéressantes ici : celle sur le « pouvoir », et celle sur le couple « privé-public ». Dans la première, il s'agit d'analyser les obstacles que les femmes rencontrent pour accéder au pouvoir politique. Dans la seconde, il s'agit de penser l'égalité des sexes dans les tensions entre l'espace privé et l'espace public, ainsi qu'entre la famille et la cité. Quels sont ici les concepts utiles ? c'est-à-dire susceptibles d'aider l'analyse des lieux communs entourant la discrimination des femmes ?

Lorsqu'est apparu, par exemple en France, le mouvement pour la parité, il a fallu mettre au point des instruments pour le comprendre. Pour comprendre comment cinquante années de droit de vote (1944-1999) n'avaient pas modifié la participation des femmes à la vie publique, et pour élucider par quels mécanismes les électrices n'accédaient pas à la fonction d'éluës. Le droit étant là, la question de l'accès à un « droit » (vote, enseignement, profession, etc.) n'était pas en cause. Ce pourquoi on répétait partout que la question était celle de l'accès des femmes au « pouvoir ». Mais ce mot était trop vague pour servir d'explication. De quel « pouvoir » parlait-on ? De celui des dominants ? De celui des dominés ? Il fallait en réalité d'autres mots pour penser.

C'est la distinction entre « représentation » et « gouvernement » qui m'est alors apparue riche en développements possibles : s'il y avait un défaut de représentation d'éluës femmes dans l'Assemblée nationale française, il semblait qu'il n'était pas le même que celui de leur présence dans le gouvernement du pays.¹ L'intérêt ici est de souligner comment deux concepts du vocabulaire politique, représentation et gouvernement, nourrissent la réflexion sur l'absence des femmes dans le « pouvoir ». D'un côté, la représentation insiste sur la fonction symbolique du pouvoir : faire les lois, représenter un certain nombre de citoyens, une part de la nation. De l'autre côté, le gouvernement renvoie à la participation de ministres nommés par le chef d'État, individuellement, pour leurs compétences, en vue d'une responsabilité moins symbolique qu'exécutive. En cela, parce qu'ils sont précis et différenciés, ce sont des concepts heuristiques.

La conséquence logique pour aborder le « privé-public » était alors assez simple. La « représentation » est le concept moderne du pouvoir politique tel qu'il s'entend comme démocratie et surtout comme république. Le « gouvernement », quant à lui, est le vocable le plus ancien pour désigner l'institution du pouvoir dans un État. Et il se trouve aussi désigner, depuis l'Antiquité, l'organisation et l'attribution de l'autorité dans le ménage. Qu'il y ait alors deux usages du terme « gouvernement », l'un politique et l'autre domestique, a un réel intérêt : en effet, il y a bien deux lieux et institutions du pouvoir, la famille et la cité.² Rien ne sert de penser l'absence de pouvoir politique des femmes sans penser celui qu'elles ont ou n'ont pas à la maison. Les deux vont de pair : il faut bien décider ensemble qui gardera les enfants pour se mouvoir librement dans l'espace public. L'expression « partage des rôles » est beaucoup trop faible : avant de partager, il faut décider. Ainsi, les notions de pouvoir et de domination sont diversifiées. La question du gouvernement implique une analyse des différentes places entre gouvernants et gouvernés pour laquelle décision, participation, exclusion sont des mots-clés.

On peut prendre un troisième cas. Celui de l'usage d'un concept ancien pour qualifier une situation nouvelle. En scandant « our bodies, ourselves » (traduit en français par « notre corps nous appartient »), les féministes américaines et européennes des années 1970 qui luttèrent pour la reconnaissance de la contraception et le droit à l'avortement s'inscrivaient dans la tradition de l'habeas corpus, bill anglais du XVII^e siècle. Dans les deux cas, le droit à disposer de son corps, à en avoir la propriété à titre individuel, fait face à des violences ou à des normes so-

¹ J'en ai fait ailleurs la démonstration (Fraisse, 1995)

² G. Fraisse, 2000.

ciales. Reprendre ce terme d'habeas corpus donne à la revendication du libre choix de la maternité, plus que jamais d'actualité, une certaine force conceptuelle, à la fois théorique et politique. Par l'usage d'un concept classique, en effet, l'histoire des femmes est introduite, mieux, reconnue, dans l'histoire générale, la « grande » histoire. L'enjeu pourrait sembler dérisoire ; il n'en est rien. Ce bref exemple souligne l'intérêt d'user de concepts et mots classiques : c'est au moins aussi important que d'en inventer. Les mots classiques nous aident à penser, et ils légitiment une réflexion qui semble encore rester hors champ.

■ L'aporie et la catégorie vide

La multiplication des concepts, le passage de deux à quatre concepts, permettent de clairement distinguer des niveaux d'interrogation, l'un évidemment politique autour de la démocratie contemporaine, l'autre probablement ontologique avec une recherche des catégories de l'être. Or, à voir comment le politique interfère avec l'ontologique, comment l'égalité renforce la similitude des êtres sexués et comment la liberté souligne la reconnaissance de la dissemblance des corps, on s'aperçoit qu'aucune réponse simple ne saurait être donnée au problème de la « différence de sexes ». Qu'il y ait du semblable et du dissemblable entre hommes et femmes empêche que nous ayons à choisir entre l'identique à tout prix et la différence inéluctable. Et sans doute n'y a-t-il pas à choisir. Cela s'appelle en philosophie une aporie, question sans réponse, question ouverte à jamais, « difficulté logique dont on ne peut sortir », dirait Aristote.

Ce fait d'être semblable et différent nous installe dans une incertitude que nous retrouvons au niveau politique. Il n'y a aucune hiérarchie entre l'objectif d'égalité des sexes et celui de liberté des femmes. S'il est possible de dire que la liberté de l'individuelle est une condition de l'égalité civile, professionnelle et politique, l'égalité, inversement, conditionne le niveau de liberté requis.

Un exemple. Après la chute du Mur de Berlin, les femmes des « pays de l'Est » eurent deux formes de réaction : certaines constataient une régression du statut des femmes, dans l'emploi, dans la vie politique ; d'autres se réjouissaient de la liberté retrouvée de leur être-femme, féminité des vêtements, maternité reconquise. Les premières regrettaient l'égalité formelle et réelle du système communiste, les secondes vivaient intensément le plaisir retrouvé de la singularité individuelle, de la liberté. Ainsi, de même qu'il est inutile de trancher entre identité et différence, est-il impossible d'ordonner des priorités politiques entre égalité et liberté. Dans les deux cas, il faut vivre avec l'aporie, ne pas donner de réponses ou de certitudes. À la place d'une alternative il y a une addition de repères multiples et une attention à ce jeu du multiple.

Peut-être faut-il simplement revenir, encore une fois, à la richesse de la terminologie. On dit « les hommes et les femmes », et ceux-ci sont dotés de caractères, « masculin » et « féminin ». L'être se dit, par conséquent, de deux façons, du côté des êtres sexués, humains porteurs d'un organe sexuel, et du côté des qualités distribuées ou appropriées par ces êtres. Depuis la fin du XIX^e siècle, et plus précisément depuis la psychanalyse, les qualités masculin/féminin ne sont plus réparties et superposées, terme à terme, entre les hommes et les femmes. L'identification physique d'un être sexué ne préjuge pas de la répartition ou du mélange singulier de ses qualités sexuelles ; contrairement aux siècles précédents

où médecine et morale s'entendaient pour contraindre les identités. Alors, si on ne préjuge plus d'une définition possible de la différence des sexes, c'est une catégorie vide, un concept vide. Les hommes et les femmes, le masculin et le féminin en sont les quatre repères mobiles. C'est bien parce qu'il y a multiplicité des repères qu'il faut garder la catégorie « différence des sexes » comme vide, tout en précisant bien que le vide ne signifie pas le neutre.

■ La pensée en conflit

Qu'on soit homme ou femme n'est pas indifférent pour l'exercice de la pensée sur les sexes. Cette difficulté est épistémologique et politique. Peut-on penser les sexes en ignorant le conflit entre les sexes ? L'histoire a, entre autres, transmis deux textes qui se répondent, celui de Poullain de la Barre au XVII^e siècle (*De l'égalité des deux sexes*) et celui de Simone de Beauvoir au XX^e (*Le deuxième sexe*). Le premier souligne qu'en matière de pensée sur les sexes, les hommes sont « juges et parties ». La seconde, qui met ce passage de Poullain de la Barre en exergue du premier volume, réfléchit dès son introduction au statut d'une femme qui pense, et qui plus est, sur les femmes. S'il faut questionner le statut de celui qui pense, si la neutralité du sujet de la connaissance est si fermement fragilisée par deux auteurs essentiels de la pensée moderne, c'est que la difficulté vient de l'objet lui-même.

Les sciences humaines ne sont pas exemptes de cette question. L'anthropologie et la psychanalyse témoignent en particulier d'une tentative de trouver une structure à ce conflit. Elles ont eu, dès le XIX^e siècle, l'idée de penser ce rapport en en formulant l'ordre et l'organisation. Elles ont recherché l'invariant, le « comment cela se passe » entre les hommes et les femmes. Mais c'est justement face à cette quête d'un ordre des choses que le féminisme et la révolution sexuelle (ces deux postures pouvant être séparées ou confondues) ont ouvert la voie d'une pensée du désordre, du refus de l'invariant, d'un autre ordre possible. Le problème sous-jacent est en fait celui de l'histoire, de l'implication de la représentation des sexes dans un processus historique. Qui dit conflit, dit en effet mouvement, transformation, changement, et alors, forcément, moyens neufs pour penser les sexes.

Qui dit conflit dit aussi rapport. Celui-ci est massivement attesté comme étant rapport de domination entre les sexes, et permanence de la domination masculine. Mais la notion de conflit énonce encore autre chose. Elle a l'avantage de renvoyer aussi à la résistance des dominés, en l'occurrence les femmes. Mieux, la reconnaissance du conflit suscite une image partagée des forces et des faiblesses, renvoie à la tension et à la dialectique des pouvoirs entre dominants et dominés. Il existe en réalité trop peu de travaux qui pensent ensemble la domination masculine et les stratégies de résistance à cette domination. Soit un exemple simple, celui de Pierre Bourdieu : son livre, intitulé *La Domination masculine*, fonctionne clairement de façon unilatérale. Sans commenter ici le contenu de sa théorie de la domination, on peut relever l'étrange mécanique de sa description du conflit politique entre les sexes. Le féminisme, pensé de la résistance à la domination, est en effet convoqué de façon externe à la démonstration. Il n'est jamais restitué comme lieu d'une pensée argumentée, mais uniquement cité comme support d'une action susceptible de provoquer un changement historique. Pourtant, l'histoire du féminisme, telle qu'elle cherche à s'écrire aujourd'hui, a commencé l'analyse théorique

des mécanismes de résistance à la domination. C'est le mouvement qu'il faut reconnaître, le rapport qui fait histoire et change l'histoire.

■ Logique et controverse

La controverse commande un affrontement entre le savoir et le préjugé en même temps qu'elle dispose un espace où se donnent des opinions contraires ou opposées.

Deux exemples simples. En France, les années 1990 ont été le théâtre d'un débat très animé sur le bien-fondé de l'idée de parité et sur la nécessité d'une loi pour l'incarner. Le débat ne portait pas sur le but de la parité, à savoir une égale représentation des femmes et des hommes dans tous les lieux du pouvoir, à commencer par le pouvoir politique. La polémique ne visait pas le but recherché, l'égalité des sexes, mais les moyens de la conquérir. La loi et la contrainte sont-elles le meilleur moyen pour atteindre ce but ? L'enjeu était tactique ; la controverse portait donc sur la méthode.

Le second exemple est celui de la prostitution, débat autant européen que français. Dans ce cas, la controverse porte également sur les moyens, mais avant tout sur la finalité : la prostitution peut-elle ou doit-elle être supprimée ? Est-elle, ou non, acceptable au regard de l'émancipation des femmes ? L'objectif est-il de légitimer la liberté des femmes, ici celle de se vendre, ou, au contraire, de supprimer la violence sexuelle de la domination masculine ? La controverse vise cette fois le principe et l'idéal.

Si dans le premier exemple, l'accord porte sur le principe d'égalité, dans le second, la difficulté vient de ce que la définition de la liberté n'est pas univoque. Cependant, ces deux exemples ont en commun de produire une controverse à partir des principes de la démocratie, l'égalité et la liberté.

La controverse est la figure actuelle du débat. Elle succède à des figures antérieures, caractéristiques de l'histoire contemporaine, la querelle et le procès. Ces trois figures représentent autant de moments de la mise en place du principe d'égalité des sexes à partir du début du XVII^e siècle. La querelle précède la pensée de l'égalité en ce qu'elle est un affrontement d'arguments fondés sur la valeur : quel sexe est le meilleur, quel sexe possède plus ou moins une qualité ou l'autre ? L'énoncé d'une possible égalité ne met pas fin à cette forme de querelle (laquelle a précisément ressurgi dans le débat de la parité à propos des qualités supposées ou non de la femme politique), mais cette figure devient secondaire.

L'exigence d'égalité trouve une certaine réalité avec la mise en place de l'ère démocratique, notamment la Révolution française. Avec ce principe, c'est la référence au droit, à la procédure juridique qui s'installe. J'appelle cette nouvelle figure celle du procès, parce que la dénonciation de l'inégalité et la demande d'égalité nécessitent des lois d'une part, des plaidoiries ou plaidoyers d'autre part.³ Toute l'histoire du féminisme occidental depuis deux siècles est représentative de cette volonté de mettre en procès la domination masculine et de formuler le droit des femmes. Que ce procès soit « impossible », comme l'écrit Stuart Mill, c'est ce que

³ G. Fraisse, 1989, 1995.

je suggère plus haut à propos du conflit. Cela n'enlève rien aux victoires juridiques obtenues sur la domination masculine au cours de ces deux derniers siècles.

La controverse est alors la figure qui subsume la querelle et le procès et en fait la synthèse rhétorique. Elle implique non seulement la joute oratoire d'adversaires ou de contradicteurs, mais aussi l'infinitude du conflit entre les sexes et l'incertitude de l'accès à la vérité. Si la controverse l'emporte aujourd'hui, la querelle et le procès sont encore des formes actives de la relation.

Les trois figures, querelle, procès, controverse, renvoient à des stratégies de mise en action du principe égalité. Si dès lors ce principe a pris une place centrale dans la pensée des sexes comme dans la réalité de la relation sexuelle, s'il a le statut d'un opérateur, de ce avec quoi on fait des opérations de pensée et on se représente la relation entre les sexes, alors apparaissent quelques contradictions.

Dans la tradition philosophique de toutes les cultures, l'*Un* s'oppose au multiple ou l'*Un* se partage en deux. Multiplicité et dualité sont des images logiques, qui nous accompagnent aujourd'hui sous des formes diverses. Avec la démocratie, évidemment, l'universalité des principes politiques a du mal à traiter avec cohérence la dualité sexuelle. Comment faire, en effet, pour penser l'universel concret comme un universel neutre non excluant ? Ce dilemme est particulièrement aigu en France, pays qui se veut la « patrie des droits de l'homme » depuis 1789 : que les « droits de l'homme » soient aussi ceux de la femme sous les vocables « droits de la personne » ou « droits humains » n'est encore acquis ni dans la réalité ni dans le vocabulaire ; alors que les usages d'autres grandes langues européennes sont plus « neutres » (*diritti umani, derechos humanos, human rights, direitos humanos...*).

Ajoutons que, dans l'Europe contemporaine, les femmes restent vues le plus souvent comme un particulier face au général. Le deux de la différence des sexes n'est pas représentable ; il se transforme donc en particulier, il se réduit à une partie d'un Tout. L'*Un* vaut toujours mieux, que ce soit sous la forme du neutre masculin (cf. l'équivalence historique entre suffrage universel et suffrage masculin) ; ou au contraire sous la forme de la partie qui devient l'image du tout (le Sexe, ou sexe féminin plutôt que les sexes, toujours deux). Il n'y a pas moyen de penser le *Deux* dans l'abstraction de l'*Un*. Il est plus facile de penser l'homme abstrait au risque d'exclure les femmes, ou la dualité au risque d'établir une partition douteuse aux yeux de l'universel.

Il a souvent été dit que les femmes n'étaient pas une catégorie de l'universel puisqu'elles sont la moitié du genre humain. Cependant elles sont aussi traitées comme telles. Dans les textes internationaux, « déclarations » ou « conventions », elles sont tantôt représentées comme moitié du genre humain, tantôt prises dans une énumération catégorielle (race, religion, etc.).

Comment faire alors pour produire de l'égalité dans le social et le politique ? De façon neutre, sans tenir compte des destins professionnels marqués par l'appartenance sexuelle (le temps partiel, par exemple, concerne majoritairement les femmes), au risque de passer à côté des vrais problèmes de sous-emploi et de pauvreté féminine ? Ou de façon sexuée comme pour la maternité, au risque de stigmatiser des parcours individuels ? La parité a combattu le neutre politique comme le lieu d'un mensonge. Mais neutres, les politiques sociales peuvent être

discriminantes ; sexuées, elles peuvent être stigmatisantes. La solution européenne proposant une transversalité de la question des femmes, ou *mainstreaming*, où il s'agit d'intégrer une « dimension femme » dans tous les domaines, ne supprime pas la nécessité d'une approche spécifique, d'un dossier spécial. Voilà encore une contradiction.

Le tout ou la partie, le général et le particulier, le neutre et la paire et, pour finir, le même et l'autre, donnent tous la figure d'un référent d'un côté, et d'un relatif de l'autre. Mettre en cause le référent fut l'effort des déconstructionnistes, de Jacques Derrida par exemple. Mais, en même temps, la démarche politique sait combien l'universel neutre est précieux pour l'action.

De ces contradictions, nous ne sommes pas prêts de sortir. J'en veux pour exemple le double projet de ma recherche, dont je considère aujourd'hui qu'il témoigne des difficultés du voyage à entreprendre. Si j'élabore l'analyse de la naissance de la démocratie et de l'exclusion des femmes, il est question du lien sexuel, du rapport des sexes au regard du principe d'égalité, et il s'avère que l'histoire est sexuée, que toute considération générale sur la démocratie devrait être concernée par cet enjeu. Mais ce n'est jamais ce qui se passe : aux yeux des chercheurs, la question reste particulière, elle n'est en rien un élément structurel du débat historique. L'analyse générale est asexuée.

Inversement, si j'essaie de comprendre la misogynie d'un auteur, le Suédois August Strindberg par exemple, si je mets en cause les analyses habituelles, psychologiques notamment (quel problème avec la mère ?), je découvre l'intérêt d'une lecture philosophique de la misogynie d'un auteur du XIX^e siècle : je trouve des liens entre la misogynie et le déclin de la métaphysique, je considère la haine des femmes, de l'Autre, au regard de la mort de Dieu à la fin du XIX^e siècle, du Grand Autre. Ainsi, dans le particulier du problème de la misogynie, j'introduis un débat général. Mais qui se soucie de rendre intelligible un lieu commun du rapport entre sexes, telle la misogynie ?

■ Le sujet et l'objet

Les enjeux de la papauté actuelle donnent une bonne mesure des choses importantes. Le Pape a deux objectifs principaux face à l'émancipation des femmes : confirmer l'interdiction de la prêtrise aux femmes et résister à la liberté sexuelle, notamment à la contraception et à l'avortement. Le Pape se bat sur deux fronts essentiels : l'accès des femmes au pouvoir — qui plus est symbolique — du ministère religieux, symbole de l'égalité des sexes dans l'Église ; et le droit à disposer de son corps, à en être propriétaire en quelque sorte, droit fondamental des femmes à la liberté.

C'est donc aux deux extrêmes du champ de l'émancipation que s'exprime la résistance de l'Église, au lieu du combat ultime pour l'égalité, l'accès au pouvoir institutionnel, et au lieu du droit premier pour devenir un sujet libre, la maîtrise par une femme de sa fécondité. En bref, ce que l'Église refuse avec obstination, c'est l'autonomie de la femme, cette conquête moderne où la femme serait autonomes, source de sa propre loi. À l'ère contemporaine, en effet, la femme est devenue sujet du triple point de vue politique, civil, sexuel. Non que les femmes de l'Ancien Régime aient manqué de subjectivité ou d'autonomie ; mais l'exercice du droit

individuel civil et politique, de la capacité économique fondée sur le salaire comme du choix de son statut sexuel et de sa maternité, est une expression moderne pour chaque femme. Cela s'appelle le devenir-sujet de la femme à l'ère démocratique.

La formulation habituelle joue de l'opposition entre l'objet et le sujet. Le nouveau sujet serait la subversion de l'ancien, trop souvent en position subalterne, jouet des multiples stratégies masculines. La position d'objet qualifiait alors ce à quoi il fallait échapper. Comment cesser d'être un objet et devenir un sujet ? Or rien n'est simple : objet de désir, objet d'échange, la femme est tout cela indépendamment de tout régime politique. Plus encore, le terme d'objet n'a pas le même sens sur le plan du désir et sur le plan du commerce. À l'égard de l'objet de désir sexuel, amoureux ou marchand, il est inutile d'insister, même si certains pratiquent la dénégation, sur la dissymétrie publique (mais pas toujours privée) entre hommes et femmes. Quant à l'objet d'échange, entre familles et sociétés, les anthropologues nous ont montré en quoi la circulation des femmes structure une construction sociale. Il est donc compréhensible que le féminisme se soit insurgé contre cette situation des femmes inhérente à toute société, et contradictoire avec la dynamique du sujet contemporain.

Il est imaginable aussi que l'affirmation du sujet puisse entraîner la subversion de la place d'objet, autrement dit la victoire de la nouvelle figure du sujet femme. L'égalité des droits sexuels entre hommes et femmes, la similitude des positions dans la famille, conjugales et parentales, l'accès à l'éducation et à l'emploi rémunéré pour les femmes rendent les représentations archaïques des femmes insupportables, autant que décalées. Ainsi en va-t-il des publicités sexistes où la femme donne une image d'elle-même infériorisée, instrumentalisée pour faire vendre un objet de consommation, appareil ménager ou voiture. Être identifiée à l'appareil ménager rappelle sa fonction subalterne, être identifiée à une voiture rappelle qu'une femme est un objet de consommation, fut-il de luxe.

Ces exemples sont simples, d'autres le sont moins : la protestation féministe devant les vitrines d'un grand magasin qui avait trouvé spirituel de mettre en vitrine des mannequins vivants pour présenter de la lingerie soulignait qu'un corps en vitrine est un corps à vendre. D'autres voix invoquèrent la liberté du sujet à choisir s'il se vend ou non, puisqu'il est désormais son propriétaire exclusif. Le problème, à mes yeux, était d'avoir mis du vivant, un corps de femme, dans un lieu d'image, une vitrine de magasin. Suffit-il alors de séparer le vivant de l'image, le réel de l'imaginaire pour être quitte de la difficulté ? Il semble bien que non. La vitrine d'Amsterdam où se tient la prostituée est juste une image moins équivoque du rapport sujet-objet : c'est un sujet qui décide d'être un objet de commerce.

Je résume : la maîtrise de la fécondité est un enjeu entre hommes et femmes, où il s'agit de savoir qui a la propriété du corps des femmes, une organisation sociale ou bien une individu singulière. De plus, si la femme se pose comme sujet, elle peut revendiquer de se traiter en objet, elle s'affirme propriétaire d'elle-même et décide ou accepte de se vendre. Enfin, la femme peut, n'étant ni sujet, ni objet, se mettre en situation d'instrument, en incitant au commerce d'autre chose que d'elle-même. Sujet de maîtrise de la reproduction, propriétaire de son sexe, argument commercial, la femme contemporaine oscille toujours entre sujet et objet.

Pourra-t-on supprimer la femme en situation d'objet, objet de consommation, ou objet d'échange ? On a déjà répondu sur l'objet de consommation : une femme peut décider d'être à la fois sujet et objet. Mais rien ne prouve, telle est l'histoire de la prostitution, qu'elle maîtrise cette situation ; ni du point de vue de son destin subjectif, ni du point de vue de la circulation sociale où l'objet de son commerce, son corps, est en jeu.

Cette situation est un archétype bien connu. On peut la mettre en perspective d'un changement historique récent, qui en dit long sur le contexte social où ce choix individuel est effectué. Il existe, depuis 1997, une nouvelle loi européenne, une directive sur l'« inversion de la charge de la preuve ». Traditionnellement, c'était à la victime d'apporter la preuve de l'agression, ou de la discrimination subie. Cette directive propose d'inverser la charge de la preuve, de demander à l'offenseur de prouver son innocence plutôt qu'à la victime de justifier sa plainte. Cette inversion est lourde de conséquences, aussi bien pour le sujet individuel engagé dans un conflit que pour les représentations sociales objectivantes dans lesquels il est pris. Il est, en effet, reconnu que le rapport de forces institutionnel l'emporte sur la position subjective de l'individu, offenseur ou offensé. Cette directive qui a pour but de transformer le droit du travail, marque aussi un changement en profondeur des représentations de la responsabilité entre victime et agresseur.

Sur le second point, l'échange et la circulation des femmes, il faut aussi reconnaître les points de rupture réels : en Occident, les alliances faites « sur le dos » des femmes sont officiellement en voie de disparition. Ce n'est pas que les femmes aient cessé d'être l'objet d'un trafic mafieux ou d'être un moyen, un lieu d'échange, où se règlent d'autres affaires que ce qui les concerne, comme dans le commerce de la consommation. Simplement, elles ont des moyens juridiques et politiques d'exiger la reconnaissance de leur dignité individuelle et collective.

Dans l'histoire de la pensée, il est aisé de repérer comment les femmes sont utilisées : par exemple, le débat sur l'« âme des femmes » à l'âge classique⁴ servait à régler une querelle théologique (celle du socinianisme au 16^e siècle) totalement distincte de l'histoire des sexes. Contrairement au débat sur l'âme des bêtes, la question de l'âme des femmes était purement rhétorique. De même, l'usage subtil du féminin, depuis le philosophe Emmanuel Lévinas, pour déconstruire la métaphysique, est une pratique où la femme réelle est absente, et la qualité du féminin un lieu de critique où s'établit un dédoublement : le féminin est là pour lui-même et pour autre chose ; il sert d'argument philosophique.

Voilà où il faut en venir : la femme reste un objet, car, toujours, lorsqu'il s'agit d'elle, il peut s'agir aussi d'autre chose. La dénonciation de la situation des femmes en Afghanistan montrait l'extrême violence d'un régime politique, elle en désignait donc les victimes principales. Mais plus encore, les femmes devenaient l'emblème de l'ensemble, elles symbolisaient l'oppression de tout un peuple. Devenant emblème, elles en étaient aussi l'incarnation. Ce fut clair lors de la destruction des bouddhas de Bamiyan par les talibans en mars 2001, où l'attaque de la culture et de l'histoire d'un peuple devenait un équivalent sémantique de la destruction des femmes, et inversement. Elles étaient un signe, pourrait dire Claude

⁴ Fraisse, 1989

Lévi-Strauss. Non une valeur, mais un signe, précisément comme un signe est le lieu d'un échange de sens.

Faut-il s'en plaindre ? Faut-il dénoncer la manipulation, l'utilisation une fois encore des femmes ? Ou s'appropriar cette manipulation ? Et vérifier que cela sert les femmes, qu'elles peuvent aussi gagner à être mises en avant ?

Donnons un autre exemple, celui des femmes nigérianes condamnées à mort pour adultère. En 2002, l'Occident s'est mobilisé pour empêcher leur exécution. Certains savent que la charia invoquée pour les condamner est un moyen de contredire le pouvoir central du pays ; d'autres soulignent que cette cause occidentale est, sinon douteuse, du moins narcissique.⁵

Les analyses et les critiques sont bonnes à entendre : les femmes sont utilisées dans des débats qui les dépassent. Et pourtant, dans cette bataille, le combat pour les femmes du monde y gagne. Acceptons que les femmes soient reconnues, même lorsque leur utilisation est évidente. Acceptons cet inéluctable : défendre leur place de sujet, y compris quand elles sont objets, instruments, signes, lieux d'échange.

Et ce serait la fin du voyage, de ce voyage-ci : les femmes seraient déjà des sujets, elles seraient encore des objets. Il faudrait travailler en situation de vertige philosophique. Les femmes auraient une histoire, probablement différente de celle des hommes. Cette histoire serait à construire, loin d'un horizon anthropologique. Il n'y aurait ni héritage, ni testament. Il n'y aurait que cette torsion entre l'ordre et le désordre, entre la domination et la résistance, l'ennui du toujours pareil et la subversion du nouveau.

■ BIBLIOGRAPHIE

- Beauvoir Simone de (1949), *Le Deuxième Sexe*, Gallimard, Paris.
- Bourdieu Pierre (1998), *La Domination masculine*, Seuil, Paris.
- Derrida Jacques (1974), *Glas*, Galilée, Paris.
- Diderot Denis (1772), « Sur les femmes », Œuvres, « La Pléiade ».
- Fraisse Geneviève (1989), *Muse de la raison, exclusion des femmes et démocratie*, Gallimard, Paris, 1995.
- (1996), *La Différence des sexes*, PUF, Paris.
- (2000), *Les Deux Gouvernements : la famille et la cité*, Gallimard, Paris, 2001.
- (2001), *La Controverse des sexes*, PUF, Paris.
- Héritier Françoise (1995 et 2002), *Masculin-féminin, la pensée de la différence*, tome 1 et 2, Odile Jacob, Paris.
- Lévi-Strauss Claude (1967), *Les Structures élémentaires de la parenté*, PUF, Paris.
- Mill John Stuart (1869), *L'Assujettissement des femmes*, Payot, Paris, 1975.
- Poullain de La Barre François (1673), *De l'égalité des deux sexes*, Fayard, Paris, 1984.
- Smith Stephen (2002), « À propos du Nigéria, de Safiya et d'Amina », *Le Monde*, 25 août.

⁵ Smith, 2002.

■ RÉSUMÉS

[Anglais]

THE SEX CONTROVERSY AND ITS THEORETICAL REFERENCE POINTS

Abstract: The sex controversy is the appropriate image for contemporary discussions on the emancipation of women. Neither the quarrel (who is the best?), nor the court of justice (who can judge?) offers the adequate image of the democratic debate concerning the equality of sexes and the liberty of women. The image of controversy makes one distinguish between aim and strategy, and it also invites to finding the right terms while questioning the practice, i.e. mastery of the body or manners of wearing the scarf, sexuality or political power

[Arabe]

فبي ي فن ج س ي ر ف
ةي ر ظ ن ل ا ه ت ا ي ع ج ر م و و س ا ن ج أ ل ا ل و ح ش ا ق ن ل ا
ر ي ر ح ت ب ق و ل ع ت م ل ا ق ر ص ا ع م ل ا ت ا ر ا و ح ل ل ل ض ف م ل ا ل ك ش ل ا س ا ن ج أ ل ا ل و ح ش ا ق ن ل ا ل ث م ي
(نم) ر ا ج ش ل ا ل ف ة أ ر م ل ا
ر ا و ح ل ل ق ف ر ش م ت ر و و ص م د ق ت (؟ م ك ح ل ا ر ا د ص ! ه ن ك م ي ن م) ة م ك ح م ل ا ل و (؟ ل ض ف أ ل ا
ص ا خ ل ا ي ط ا ر ق م ي د ل ا
ة أ ر م ل ا ر ي ر ح ت و س ا ن ج أ ل ا ل و ح ر ي ك ف ت ل ا ب
د ا ج ي ! ل ! ا ض ي ! ا ن و ع د ي و ة ي ج ي ت ا ر ت س ا ل ا و ف د ه ل ا ن ي ب ز ي ي م ت ل ا ش ا ق ن ل ا ل ك ش ا ن ي ل ع ض ر ف ي
ة ص ا خ ل ا ت ا ح ل ط ص م ل ا
ة ط ل س م ا ن و ج م ، ر ا م خ ل ا س ب ل و أ د س ج ل ا ق ف ر ع م ، ع ق ا و ل ا ي ف ا ن ه ج ا و ت ي ت ل ا ق ل ي س أ ل ا س ي س أ ت ب
ة ي س ا ي س .

[Espagnol]

LA CONTROVERSIA DE LOS SEXOS Y SUS REFERENCIA TEÓRICAS

Resumen: La controversia de los sexos es la figura apropiada de los discursos contemporáneos sobre la emancipación de las mujeres. Ni la pugna (¿quién es el mejor?), ni el tribunal (¿quién puede juzgar?) ofrece la buena imagen del debate democrático adecuado para pensar la igualdad de los sexos y la libertad de las mujeres. La figura de la controversia obliga a distinguir finalidad y estrategia, invita además a encontrar los términos propios para elaborar las problemáticas encontradas en la práctica, dominio del cuerpo o recubrirse con un pañuelo, sexualidad o poder político...

[Roumain]

CONTROVERSA SEXELOR ȘI REPERELE SALE TEORETICE

Rezumat: Controversa sexelor este imaginea potrivită discuțiilor contemporane privitoare la emanciparea femeii. Nici cearta (cine este cel mai bun?), nici tribunalul (cine poate să judece?) nu oferă imaginea adecvată asupra dezbaterii democratice privitoare la egalitatea sexelor și la libertatea femeilor. Imaginea controverselor ne obligă să distingem între finalitate și strategie și ne invită să găsim termenii potriviți pentru a chestiona practicile, de exemplu stăpânirea corpului sau modalitatea de a purta un fular, sexualitatea sau putere politică...

[Russie]

Спор полов и его теоретическое значение

Спор полов – образ близкий современным переговорам, касающихся эмансипации женщин. Ни спор (кто является лучшим?), ни суд (кто может судить?) не предлагают хорошее представление демократического обсуждения равенства полов и свободы женщин. Сущность спора обязывает отличать конечную цель и стратегию, он приглашает также найти термины способные вырабатывать вопросы, встречаемые на практике, владение телом или ношение платка, сексуальность или политическая власть...

[Serbie]

SUKOB POLOVA I NJEGOVI TEORIJSKI REPERI

Sukob polova je figura svojstvena savremenim diskusijama koje se odnose na emancipaciju žena. Ni prepirka (ko je najbolji?), ni sud (ko može da sudi?) ne nudi dobru sliku demokratske rasprave podesnu za mišljenje o jednakosti polova i slobodi žena. Figura sukoba obavezuje da se razlikuje cilj i strategija, a poziva i da se nađu odgovarajući termini za razradu pitanja koja se sreću u praksi, vladanja telom ili nošenja marama, seksualnosti ili političke moći...

[Vietnamien]

Cuộc tranh luận về giới tính và các điểm quy chiếu về mặt lý thuyết

Tóm tắt :Tranh luận về giới là một biểu tượng đặc trưng của những cuộc thảo luận đương đại về đề tài giải phóng phụ nữ. Chẳng phải là tranh cãi (vì ai hơn ai ?), cũng chẳng phải là toà án (vì ai là người phán quyết ?) sẽ mang lại hình ảnh đẹp cho cuộc tranh luận dân chủ về bình đẳng giữa hai giới tính và việc giải phóng phụ nữ. Sắc thái của cuộc tranh luận buộc phải phân biệt mục đích với chiến thuật, nó cũng dẫn đến việc tìm ra các thuật ngữ riêng để soạn thảo ra các vấn đề thường gặp trong thực, vấn đề làm chủ thân thể, đeo khăn, quyền lực chính trị, giới tính...