

- 7 Jervis Anderson, A. *Philip Randolph*, New York, Harcourt, Brace, Jovanovich, 1973, p. 345 ; *Ibid.*, *Bayard Rustin*, New York, Harper Collins, 1997, p. 289.
- 8 Stokeley Carmichael & Charles V. Hamilton, *Black Power: The Politics of Liberation in America*, New York, Random House, 1967, p. 44.
- 9 Adolph Reed, Jr., *op. cit.*, p. 63.
- 10 Martin Luther King Jr., *op. cit.*, p. 250 ; David J. Garrow, *Bearing the Cross: Martin Luther King Jr. and the Southern Christian Leadership Conference*, New York, William Morrow, 1999, p. 581.
- 11 Vincent Harding, « Wrestling Toward the Dawn: The Afro-American Movement and the Changing Constitution », *Journal of American History*, décembre 1987 ; *Ibid.*, « So Much History. So Much Future: Martin Luther King Jr. & the Second Coming of America », in Michael V. Namorato (dir.), *Have We Overcome? Race Relations Since Brown*, Jackson, MS, University Press of Mississippi, 1979.
- 12 Robert Weens & Lewis A. Randolph, *op. cit.* ; Kevin I. Yull, « The 1966 White House Conference on Civil Rights », *The Historical Journal*, 1, 1998.
- 13 Pour une présentation d'ensemble de ces programmes, voir Samuel Leiter & William M. Leiter, *Affirmative Action in Antidiscrimination Law and Policy*, Albany, NY, State University of New York, 2002.
- 14 William G. Bowen & Derek Bok, *The Shape of the River: Long Term Consequences of Considering Race in College and University Admissions*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 1998 ; Harry Holzer & David Neumark, « Assessing Affirmative Action », *Journal of Economic Literature*, septembre 2000 ; Barbara F. Reskin, *The Realities of Affirmative Action in Employment*, Washington DC, American Sociological Association, 1998.
- 15 Douglas S. Massey & Nancy A. Denton, *American Apartheid*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1993, pp. 217-23 ; Mathew A. Crenson & Benjamin Ginsberg, *Downsizing Democracy. How America Sidelined Its Citizens and Privatized Its Public*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 2002, pp. 186-189.
- 16 MaryPatillo-McCoy, *Black Picket Fences. Privilege and Peril Among the Black Middle Class*, Chicago, University of Chicago Press, 1999 ; Sharon M. Collins, *Black Corporate Executives: The Making and Breaking of a Black Middle Class*, Philadelphia, Temple University Press, 1997.
- 17 U.S. Census Bureau, *Money Income in the United States*, 2001 ; Bureau of Labor Statistics, janvier 2003 ; U.S. Census Bureau, *Poverty 2001* ; Statistical Abstract of the United States, 2002.
- 18 Pour un tableau de ces attaques, cf. Isabelle Richet, *Les Dégâts du libéralisme, États-Unis : une société de marché*, Paris, Textuel, 2002.
- 19 Adolph Reed Jr., *Stirrings in the Jar: Black Politics in the Post Segregation Era*, University of Minnesota Press, 1999 ; Manning Marable, *Beyond Black and White*, Londres, Verso, 1995, pp. 86-87.
- 20 Howard Winant, « Behind Blue Eyes: Whiteness and Contemporary U.S. Racial Politics », *New Left-Review*, septembre-octobre 1997.
- 21 C'est l'approche développée depuis un certain temps par le sociologue noir William Julius Wilson. Cf. *When Work Disappears. The World of the New Urban Poor*, New York, Alfred A. Knopf, 1996 et *The Bridge Over the Racial Divide. Rising Inequalities and Coalition Politics*, Berkeley, University of California Press, New York, Russel Sage Foundation, 1999. C'est aussi un des thèmes de l'ouvrage de l'ancien dirigeant de la nouvelle gauche Todd Gitlin, *The Twilight of Common Dreams*, New York, Metropolitan Books, 1995.
- 22 Cf. Michael Fix & Margery Austin Turner (dir.), *A National Report Card on Discrimination in America. The Role of Testing*, Washington DC, 2002, p. 10.
- 23 Dinesh D'Souza, *The End of Racism*, New York, Free Press, 1996.

## Josette Trat

Sociologue, Université Paris VIII

### Identités sexuées et changements sociaux

Je réclame, dit une femme, le droit d'être une femme sans que cet être femme me contraigne à être parquée dans une réserve. Je réclame, dit une femme, le droit d'être un être humain sans que cette humanité me contraigne à dissimuler mon être femme.

Françoise Collin, 1991

**Certains courants comme le « post féministe queer prosexé »** laissent entendre que le mouvement féministe ainsi que le mouvement gay et lesbien auraient figé, et contribueraient encore à le faire « l'identité – féminine – blanche-classe moyenne » française et la relation que celle-ci entretient avec ses « autres » (Bourcier, 2001, p. 15)<sup>1</sup>. Ces deux mouvements, loin de déconstruire les identités sexuées, les auraient donc consolidées par leurs effets « normatifs et excluants ». Dans cette appréciation, il me semble qu'il y a d'abord une méconnaissance flagrante des débats mêmes du mouvement féministe en France, notamment dans les années 1970 ; qu'il y a ensuite une assimilation dangereuse entre les positions théoriques du mouvement féministe et ses limites sociales et politiques. Mais plutôt que de « répondre » directement à ces critiques, il est plus intéressant de faire un détour en abordant successivement quatre grandes questions. Celle portant sur les différentes dimensions de la domination ; celle concernant l'affirmation de la différence comme premier temps de la lutte pour l'émancipation ; la troisième rappelant les critiques formulées par les féministes à l'égard du différencialisme et la dernière s'interrogeant sur les objectifs de lutte des mouvements d'émancipation des opprimé(e)s.

### Stigmatisation et naturalisation des différences

Tout rapport de domination, du moins ceux qui structurent principalement les sociétés occidentales comme les rapports de classe, les rapports sociaux de sexe ou ceux issus de la colonisation, se traduit à la fois par une exploitation économique, une absence de droits, des violences physiques mais également une stigmatisation et une naturalisation des différences.

Par stigmatisation, il faut entendre le dénigrement systématique du groupe opprimé. Les femmes ont été invariablement dénoncées comme bavardes, coquettes, émotives, incapables de réfléchir, bref comme un « moindre mâle »<sup>2</sup> mais appréciées pour leur « douceur », etc. Les colonisés par l'Europe ou les Noirs aux États-Unis ont toujours été réputés « paresseux ». Les prolétaires du XIX<sup>e</sup> siècle furent quant à eux considérés comme des « brutes » ou des alcooliques par nature. Car comme le rappelaient les rédactrices de *Questions féministes* dans l'éditorial du numéro 1, en novembre 1977, les dominants naturalisent les différences (Bourdieu 1998 ; Godelier, 1982 ; Guillaumin 1992 ; Héritier 1996) :

« Le groupe au pouvoir, qui a besoin de justifier sa domination, rejette dans la différence ceux qu'il opprime : ils ou elles ne peuvent être traités en égaux puisque... Ainsi les colonisés étaient généralement "paresseux", "incapables" de faire fructifier eux-mêmes leurs terres, etc. Ces "différences", on ne les attribue pas à une histoire spécifique, car l'histoire évolue, elle peut amener des révolutions. Il est plus sûr pour l'opprimeur de parler de différences naturelles, invariables par définition. D'où l'idéologie raciste et sexiste. Ainsi le statut d'infériorité devient inextricablement lié au statut de différence. »

La stigmatisation des opprimé(e)s s'accompagne en même temps de leur assignation à une identité unique. Quand les dominants désignent « les femmes », « les homos », « les immigrés », cela est censé tout dire... En France, ce sont les hommes blancs, bourgeois, catholiques et hétérosexuels qui ont tenu le haut du pavé, pendant plusieurs siècles et qui ont pu, de ce fait, prétendre non seulement représenter l'universel mais prétendre également être reconnus dans toute leur individualité. Le seul droit reconnu par contre aux opprimé(e)s, c'est d'être interchangeables. C'est la découverte douloureuse que font les milliers de victimes des licenciements qui, malgré plusieurs décennies passées dans une entreprise, s'aperçoivent qu'elles peuvent être jetées « comme des kleenex ». À l'inverse, la première victoire des « sans-papiers » avec l'occupation de l'Église St-Bernard en 1996, ce fut de sortir de l'anonymat. Ces hommes et ces femmes, ainsi que leurs enfants avaient un visage, une histoire comme vous et moi...

### L'affirmation de la différence

Les opprimé(e)s qui se révoltent et veulent faire échec au processus de dévalorisation lié à la domination empruntent assez facilement la voie de l'affirmation de leur différence : ils renvoient alors aux dominants leur mépris. Vous dites que les femmes sont nulles, sont le deuxième sexe. Eh bien, on va vous prouver qu'elles sont les meilleures, les plus belles, etc. On trouve chez les « féministes » de tous les siècles, ce travail de restauration de l'image des femmes dégradée par les propos masculins. On trouve ainsi chez Olympe de

Gouges en 1791, dans sa *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne*, cette phrase qui conclut son préambule :

« En conséquence, le sexe supérieur en beauté comme en courage, dans les souffrances maternelles, reconnaît et déclare, en présence et sous les auspices de l'Être suprême ; les Droits suivants de la Femme et de la citoyenne. » (p. 209-210, 1981).

C'était également le sens du mot d'ordre « *black is beautiful* » pour les Noirs (Kesteloot 1978 ; Gadant 1981).

Ces mouvements d'affirmation de la différence comme phase d'un mouvement d'émancipation peuvent avoir plusieurs aspects positifs<sup>3</sup> :

- Critique d'un universalisme de façade, d'une égalité formelle : les Noirs qui espéraient tant de la suppression de l'esclavage aux USA, découvrent alors la violence de l'exploitation nue ; les femmes qui étaient convaincues qu'elles seraient traitées à égalité par les révolutionnaires de 1789, découvrent qu'elles sont exclues du droit de vote, etc.
- Encouragement des opprimé(e)s à se débarrasser de « leur complexe d'infériorité » acquis par des siècles d'oppression et intériorisé à travers l'éducation. Ces mouvements aident les opprimé(e)s à retrouver un sentiment de dignité et de fierté indispensables pour se battre. Pour lutter contre l'injustice, il faut avoir le sens de sa valeur... bafouée par les oppresseurs.
- Un intérêt pour l'histoire (réelle ou mythifiée) des différents groupes opprimés. Non, l'oppression n'a pas toujours existé ; la preuve en est alors cherchée dans l'histoire (plus ou moins reconstruite) des Indiens avant l'arrivée des Blancs, des Noirs en Afrique, des femmes au temps d'un matriarcat mythique, etc. Ce différencialisme-là ne peut être assimilé à la simple expression de l'idéologie dominante ; il naît en effet assez spontanément de la dynamique des luttes elles-mêmes. Mais il peut alimenter une pensée essentialiste et des replis identitaires. Dans ce cas, les opprimé(e)s englobent dans leur mépris ou leur haine non pas les dominants caractérisés par leur place dans les rapports sociaux mais l'ensemble des Blancs, des hommes, etc. Cette logique identitaire oppose alors deux mondes homogènes (l'un négatif, l'autre positif) et essentialise les groupes sociaux au lieu de réfléchir en termes de rapports sociaux.

### Des dérives identitaires

En France, le « courant de la différence », un des courants du Mouvement de libération des femmes (F. Picq, 1993), se situe dans cette logique identitaire : ses adeptes ne raisonnent pas en termes de genre mais en termes de sexes. « *Il y a deux sexes* » proclamait le recueil d'articles d'Antoinette Fouque (1995). Ce courant est fortement marqué par la psychanalyse et il a centré son activité sur une dénonciation de la domination masculine, sur le plan symbo-

lique. Ainsi Luce Irigaray a critiqué très finement l'analyse freudienne de la sexualité féminine. Bien que Freud ait joué un rôle très subversif en se mettant à l'écoute de la souffrance des femmes de son époque, il a contribué à légitimer l'ordre social et familial quand, notamment, il définissait la *féminité* comme un *manque*, manque d'un pénis en l'occurrence, et la sexualité féminine *normale* comme l'abandon du plaisir clitoridien au profit de la seule érotisation du vagin. Il va même jusqu'à suspecter toute femme qui prétend exercer une activité professionnelle et ne pas se contenter de sa « vocation » de mère et d'épouse, de vouloir combler ce *manque* humiliant (1975 [1936]). Mais de quoi manquaient les femmes à son époque si ce n'est de libertés tout simplement ? Comme l'a écrit L. Irigaray (1977), par ce type d'analyse, Freud ne faisait que reproduire les interdits qui pesaient sur la vie des femmes, tant sur le plan de la sexualité, que sur le plan professionnel. Mais de cette critique subtile de Freud et de la prévalence du symbole phallique dans les sociétés patriarcales, le courant de la différence a tiré une conclusion discutable et discutée : pour aboutir à une société plus juste pour les femmes, l'essentiel serait de faire advenir la « féminitude », la créativité des femmes. Pour expliquer cette créativité particulière des femmes, les partisans de ce courant en sont revenues aux explications les plus traditionnelles, se référant à la biologie. En raison de leurs capacités de procréation, et parce qu'elles naissent d'une femme qui est du même sexe qu'elles, les femmes porteraient en elles une série de qualités qui feraient du monde des femmes, un monde sans agressivité, sans compétition, le monde de la vie. Inversement, les hommes seraient porteurs d'une civilisation de compétition, d'agression, de destruction, d'un monde de mort, etc. (Irigaray, 1989). Elles postulent ainsi une identité féminine homogène, positive, opposée à celle des hommes. Ce type de raisonnement peut conduire à des affirmations assez burlesques. Ainsi, pour manifester leur solidarité avec les sans-papiers en France, ces militantes ont développé l'idée selon laquelle les femmes seraient spontanément accueillantes envers les étrangers car elles expérimentent, par le biais de la grossesse, l'accueil d'un être étranger dans leur propre corps.

Mais contrairement à ce que prétendent les « post-féministes », le courant de la différence n'est pas représentatif de l'ensemble du mouvement féministe en France. Pour deux raisons. D'une part, ce courant a tenu à préciser aux débuts des années 1970 qu'il n'était pas féministe. Loin de s'inscrire dans l'histoire des luttes féministes, ce courant prétendait en effet introduire une rupture fondamentale dans la culture patriarcale en revendiquant non pas l'égalité mais la reconnaissance de la différence<sup>4</sup>. D'autre part, il fit l'objet d'une critique radicale de la part de la revue *Questions féministes*, puis de *Nouvelles Questions féministes*, et de la part du courant « féministe, luttes de classe ». Dans ce

fameux éditorial du numéro un de *Questions féministes*, les rédactrices mettaient en cause la théorie de la différence d'un triple point de vue.

Pour elles, il n'existait pas une culture féminine opposée à une culture masculine qui s'enracinerait dans les différences biologiques :

« À notre point de vue, il n'existe pas de rapport direct au corps ; le prôner n'est donc pas subversif car c'est nier l'existence et la force des médiations sociales, celles-là mêmes qui nous oppriment dans notre corps. Tout au plus peut-on revendiquer une autre socialisation du corps, mais sans rechercher une nature vraie et éternelle, recherche qui nous détourne de la lutte plus efficace contre les contextes socio-historiques dans lesquels l'être humain est et sera toujours pris. S'il existe une nature de l'humain, c'est celle d'être social. » (1977, p. 9).

Toute tentative de définir en positif une identité féminine homogène ne pouvait que renforcer les stéréotypes sexistes dominants :

« C'est en nous revendiquant différentes, étrangères au monde des hommes, que nous nous faisons leurs perroquets :

Femme-Nature : consécration de l'Homme-Culture.

Femme-Démon : consécration de l'Homme-Dieu.

Femme-Mystère : gouffre remplissable par l'idéologie régnante.

Femme-Matrice : auberge espagnole des idées reçues.

Femme-Sphinx : le sourire de l'impuissance à dire. » (1977, p. 11).

C'est pourquoi *Questions féministes* invitait les femmes à sortir du ghetto dans lequel la société les confinait et à « forcer le siège » en s'appropriant l'ensemble des activités humaines, notamment celles de la pensée logique, de la conceptualisation considérées encore à l'époque comme des activités typiquement masculines. À la revendication de la différence, elle opposait celle de l'égalité :

« S'il y a égalité entre deux êtres, il n'y a plus ni oppresseur ni opprimé. [...] Mais à partir de notre position d'opprimées, ce n'est pas une société "féminine" que nous revendiquons : c'est une société où hommes et femmes partageraient les mêmes valeurs ; les mêmes, cela veut dire nécessairement anti-phallogocratiques, anti-hiérarchiques. » (1977, p. 12).

### Quels objectifs pour le mouvement féministe ?

Pour les partisans du droit à la différence, il fallait passer à une étape supérieure à celle de l'égalité, pour éviter aux femmes de « se glisser dans la peau des hommes » ou « d'endosser l'identité masculine » (Irigaray, 1989, p. 93). Cela passait notamment par la mise sur pied « d'un droit féminin » qui non seulement interdisait toutes discriminations vis-à-vis des femmes en raison de leur sexe, ou reconnaisse les crimes de viol et d'abus sexuels (dont les femmes et les petites filles sont les premières victimes) mais explicite en positif la dimension « sexuée » de la société. L. Irigaray revendiquait ainsi un « droit à la virginité »

pour les filles pour éviter qu'elles n'existent civilement que par rapport à un homme, pour lutter contre l'échange des femmes comme des objets entre les groupes d'hommes ; s'il est vrai que les filles doivent être protégées contre les mariages forcés qui sévissent sur une large partie de la planète, y compris en Europe, demander un « droit à la virginité » risque fort de se retourner en « devoir de virginité » contrôlé par les pères et les frères... Pour garantir le droit à l'autonomie des femmes, mieux vaut se battre pour la séparation de l'Église et de l'État dans tous les pays, la liberté et la gratuité de l'avortement et de la contraception, ainsi que pour le droit au travail et à la libre circulation des femmes dans l'espace public.

Elle revendiquait en même temps un « droit à la maternité », distinct d'un « droit à la libre maternité » qu'elle explicitait en réclamant que les femmes deviennent les « tuteurs privilégiés » de leurs enfants :

« Quoi qu'il en soit du maternage, exceptionnellement exercé comme travail par les hommes, les femmes ont plus de souci de la vie de leurs enfants et de leur intégrité physique et morale. Il semble donc nécessaire qu'elles aient une aide dans cette tâche, qu'elles soient les tuteurs privilégiés des enfants mineurs [...] » (1989, p. 90-91).

De quoi s'agissait-il ? De ratifier des mesures prises à l'époque par un grand nombre de pays européens en faveur des familles monoparentales dirigées majoritairement par des femmes, consistant à leur garantir un niveau de ressources minimum et la possibilité d'avoir la responsabilité entière des enfants en cas de nécessité<sup>5</sup>, ce qui était juste, ou de réclamer un « salaire maternel » comme le suggérait A. Fouque dans une déclaration-programme le 8 mars 1990 : « Nous assumons pratiquement 100 % de la procréation humaine, mais cette production reste exclue de toute inscription sociale, économique, professionnelle, culturelle et politique. Ce travail est le dernier des esclavages. Non seulement le plus formidable apport de la richesse de l'humain à l'humanité n'est ni reconnu, ni rétribué, mais il nous pénalise dans notre activité professionnelle et notre activité de création, alors même que la procréation est reconnue par les créateurs comme leur modèle. »

Nous pouvons donc constater qu'à chaque fois que les partisans de la différence ont cherché à expliciter en positif cette partie féminine de l'identité ou du droit, elles ont dû recourir à la seule différence fondamentale qui distingue les hommes et les femmes, celle concernant la procréation, retombant ainsi dans les définitions restrictives, voire normatives des femmes. À cette logique, résumée par un mot d'ordre des amies d'Antoinette Fouque en 1981 « l'usine aux ouvriers, l'utérus aux femmes », la majorité des féministes en France s'est opposée. Plutôt qu'un salaire maternel, il fallait au contraire revendiquer la remise en cause de la division traditionnelle des tâches entre hommes et femmes :

« Dans notre lutte nous exigeons la reconnaissance de notre histoire dans l'histoire : histoire de notre oppression, histoire de nos révoltes, histoire de nos apports culturels, techniques, etc. Mais nos apports spécifiques, il ne faut pas oublier qu'ils ont existé, existent, à partir d'une division sexuelle et hiérarchique des tâches. [...] nous n'avons pas à nous y cantonner. Ce que nous proposons et devons apporter [...], c'est en définitive un changement global de la société, le partage des tâches, l'accès égal aux moyens de production comme aux outils culturels. » (*Questions féministes* n° 1, p. 12).

Cette orientation générale partagée par les féministes « luttes de classe » s'est traduite au cours des dernières décennies par un ensemble de luttes unitaires des féministes sur tous les terrains (contre les violences<sup>6</sup>, pour une amélioration des droits à l'avortement et à la contraception, pour le libre choix de son orientation sexuelle) et par le rejet des politiques familiales gouvernementales marquées par la création de l'allocation parentale d'éducation ou le développement du temps partiel imposé et la précarisation générale du travail, du travail féminin en particulier, qui ne faisaient que renforcer l'assignation des femmes aux tâches domestiques et leur éviction du marché du travail. Les féministes, notamment dans le cadre du Collectif national pour les droits des femmes (CNDF), se sont battues également pour une baisse massive du temps de travail pour les femmes et pour les hommes, sans flexibilité, le partage des tâches ménagères et la création d'un grand service public gratuit d'accueil de la petite enfance. Sur ce terrain malheureusement, le CNDF n'a pas reçu tout le soutien qu'il pouvait espérer des organisations syndicales, etc.<sup>7</sup>

Deux questions ont néanmoins redonné un certain dynamisme au courant différencialiste dans la dernière décennie : la lutte en faveur de la parité et la question du Pacs. Il ne peut être question de développer ici les enjeux de ces luttes et les positions que nous avons défendues à cette occasion<sup>8</sup>. Mais il s'agit de savoir pourquoi ces deux mouvements ont donné une nouvelle légitimité à la rhétorique de la différence<sup>9</sup>. Dans le premier cas, on peut y voir l'expression d'une volonté de compromis de la part des paritaristes et des militant(e)s du PS : plutôt que d'adopter une logique d'action positive qui aurait ouvert la voie à une réflexion plus générale sur les exclu(e)s de la politique (les femmes, mais également les jeunes des deux sexes issu(e)s de l'immigration par exemple) et peut-être même sur les facteurs principaux qui font obstacle à la participation politique des femmes et de l'ensemble des milieux populaires (le manque de temps, le sentiment que les politiciens ne tiennent jamais leurs promesses, etc.), le scrutin majoritaire à deux tours qui élimine les forces politiques minoritaires, etc.), la décision d'encourager les partis à féminiser leurs listes électorales a été prise en grande partie au titre de la « spécificité » des femmes, même si parmi les paritaristes, nombre d'entre elles réclamaient la « justice »,

c'est-à-dire l'application réelle d'un droit formel (celui d'être élues et représentées à l'Assemblée nationale notamment). Mais toutes et tous, quelle que soit l'argumentation retenue, ont volontairement limité le débat à l'exclusion des seules femmes. Cependant contrairement à leurs espoirs, cette autolimitation n'a pas été payante. Elle a permis au contraire un marchandage honteux : le PS s'est engagé (explicitement ou non) à ne pas proposer l'introduction de la proportionnelle dans les élections de l'Assemblée nationale, à ne pas poursuivre la réforme du cumul des mandats. En échange, la droite a accepté quelques mesures de contraintes limitées pour féminiser les candidatures des partis, sauf à l'Assemblée nationale<sup>10</sup>. Le consensus était sauvé.

Concernant le débat sur le Pacs, la rhétorique de la différence a permis là aussi de limiter la portée des réformes envisagées. Au nom de la préservation d'un « ordre anthropologique » mystérieux fondé sur la différence des sexes, le Pacs fut accepté, après de nombreux cafouillages et hésitations à condition qu'il n'ouvre pas la porte au mariage homosexuel et qu'il ne reconnaisse aucun droit officiel aux couples homosexuels d'adopter un enfant en commun. Sur ce terrain, se sont à nouveau affrontés des différentialistes soucieux de préserver un ordre familial et social fondé sur la hiérarchie des genres et la définition normative des genres et des sexualités et les partisan(e)s d'une remise en cause de cet ordre.

L'orientation défendue dans ces lignes ne signifie pas que les différences biologiques entre hommes et femmes n'existent pas, ou que l'exclusion historique des femmes comme groupe des postes de pouvoir n'a eu aucun impact sur la vie sociale. Mais elle insiste sur le fait que l'accent mis sur les différences de sexe dans notre société tend principalement à préserver un ordre social répressif. Une société où hommes et femmes seraient libéré(e)s implique tout à la fois la suppression de l'exploitation de classe, de la domination masculine et du racisme mais également la remise en cause des définitions normatives des sexualités et des genres. Privilégier l'un ou l'autre de ces axes dans un projet de société ne peut qu'aboutir à maintenir les privilèges des un(e)s ou des autres.

## Références

Bourdieu, Pierre, *La Domination masculine*, Paris, le Seuil, 1998.  
 Bourcier, Marie-Hélène, *Queer Zones*, Paris, Balland, 2001.  
 Collin, Françoise, « Pluralité, différences, identités », *Présences*, cahier n° 38, octobre 1991, *Deux sexes, c'est un monde*, Alliance culturelle Romande, Pully.  
 De Gouges, Olympe, « Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne » (1791), *Les Cahiers de doléances des femmes et autres textes*, Des femmes, 1981.  
 Freud, Sigmund, « La Féminité », *Nouvelles conférences sur la psychanalyse*, (1936), Paris, Gallimard, 1975.

Gadant, Monique, « La négritude », article inédit, 1981.  
 Godelier, Maurice, *La Production des grands hommes*, Paris, Fayard, 1982.  
 Guillaumin, Colette, *Sexe, race et pratique du pouvoir*, Côté-femmes, 1992.  
 Héritier, Françoise, *Masculin/féminin, la pensée de la différence*, Odile Jacob, 1996.  
 Irigaray, Luce, *Ce Sexe qui n'en est pas un*, Paris, Minuit, 1977.  
 Irigaray, Luce, *Le Temps de la différence, pour une révolution pacifique*, Paris, Le Livre de Poche, 1989.  
 Kesteloot, Lilyan, *L'Anthologie négro-africaine*, Marabout, 1978.  
 Laqueur, Thomas, *La Fabrique du sexe, essai sur le corps et le genre en Occident*, Paris, Gallimard, 1990.  
 Trat, Josette, « De la différence sexuelle », *Critique Communiste*, n° 124-125, nov-déc. pp. 43-48, 1992.  
 Trat, Josette, « La parité : une solution en trompe-l'œil », *Nouvelles Questions féministes*, Volume 16, n° 2, dossier : La parité contre, pp. 129-139, 1995.

- 1 « Queer » signifie « bizarre » en anglais. Ce terme était censé être une injure à l'égard des gays et lesbiennes ou des transsexuel(le)s. En reprenant ce terme à leur compte, une partie des féministes ou du mouvement gay et lesbien transformait le stigmate en valeur positive. Dans la préface, Beatriz Preciado énumère ainsi tous « les autres » : « les femmes prosex, les travailleurs et travailleuses du sexe, les femmes non blanches, les femmes masculines, les hommes féminins, les lesbiennes et les gays, les F2M et les M2F... ». Elle précise également le type de féminisme prôné par Marie-Hélène Bourcier en France : « Un féminisme prosex qui ne tombe pas dans le piège des revendications abolitionnistes, qu'il s'agisse de la "prostitution" ou de la pornographie mais qui interroge plutôt les relations constitutives qui existent entre différentes formes de travail sexuel (du mariage au téléphone rose) et les constructions normatives des genres et des sexualités » (Bourcier, 2001, p. 15).
- 2 Expression de Thomas Laqueur, 1992.
- 3 Cet article reprend plusieurs idées que j'ai déjà exposées dans un article de 1992.
- 4 Néanmoins, dans les années 1990 du xx<sup>e</sup> siècle, le courant de la différence se réclama d'un « féminisme de la différence » et revendiqua « l'égalité dans la différence ».
- 5 Depuis cette date, la disparition de l'État social au profit d'un État pénal s'est traduit dans les pays anglo-saxons par la réduction massive des allocations aux mères seules, voire leur suppression.
- 6 Les luttes contre les violences et la pauvreté, ont pris une dimension internationale très importante en l'an 2000 et depuis, grâce à la Marche mondiale des femmes.
- 7 À tel point d'ailleurs que personne n'a réagi ou presque quand le gouvernement de la gauche plurielle a fait passer en catimini un article étendant le travail de nuit aux femmes dans l'industrie, dans le cadre de la loi sur l'égalité professionnelle votée en 2001.
- 8 Cf. *Les Cahiers du féminisme, de la fierté lesbienne et gay*, n° 81, automne 1998 et *NQF*, 1995, vol. 16, n° 2.
- 9 Éléonore Lépinard analyse dans ces colonnes comment s'est imposée, sur la question de la parité, la rhétorique de la différence au détriment d'une argumentation en termes d'action positive.
- 10 Pour l'élection à l'Assemblée nationale, les listes des partis ne peuvent être invalidées si elles ne sont pas assez féminisées. Les partis ne risquent que des amendes. Lors des dernières élections à l'Assemblée, les grands partis de droite et de gauche ont préféré payer des amendes...