

# **POSSIBLES**

VOLUME 38, NUMÉRO 1. ÉTÉ 2014

**Les féminismes d'hier à aujourd'hui**

# POSSIBLES

DÉPARTEMENT DE SOCIOLOGIE, UNIVERSITÉ DE MONTRÉAL,  
C.P. 6128, SUCCURSALE CENTRE-VILLE, MONTRÉAL (QUÉBEC), H3C 3J7  
TÉLÉPHONE : 514-274-979  
SITE WEB : [www.redtac.org/possibles](http://www.redtac.org/possibles)

## COMITÉ DE RÉDACTION

Christine Archambault, Raphaël Canet, Dominique Caouette, Anthony Cote, †Micheline Dussault, Gabriel Gagnon, Pierre Hamel, Nadine Jamal, Maud Emmanuelle Labesse, Marie-Josée Massicotte, †Gaston Miron, Anatoly Orlovsky, Caroline Patsias, †Marcel Rioux, Raymonde Savard, Maïka Sondarjée, André Thibault, An Tran et Ouanessa Younsi.

La revue souhaite aussi donner la parole à l'ensemble des cybercitoyens par le biais de son blogue à l'adresse suivante, <http://redtac.org/possibles/a-propos/>.

## RESPONSABLE DU NUMÉRO

Nadine Jammal

## RESPONSABLE DE LA SECTION POÉSIE/CRÉATION

Ève Marie Langevin

## CONCEPTION GRAPHIQUE ET MISE EN PAGE

Maïka Sondarjée et François Fortin.

## COMITÉ EXÉCUTIF

Dominique Caouette, Anthony Cote, Farid Moussaoui, André Thibault.

La revue POSSIBLES est membre de la SODEP  
et ses articles sont répertoriés dans Repère.  
Les textes présentés à la revue ne sont pas retournés.

Ce numéro : 15\$

La revue ne perçoit pas la TPS ni la TVQ.

PRODUCTION ET IMPRESSION : Le Caïus du livre

DÉPÔT LÉGAL Bibliothèque nationale du Québec : D775 027

DÉPÔT LÉGAL Bibliothèque nationale du Canada : ISSN : 0707-7139

© 2014 Revue POSSIBLES, Montréal

### **Micheline Dussault**

Possibles vient de perdre une amie et une fidèle collaboratrice, Micheline Dussault, décédée à Montréal le 30 juin dernier.

À partir de 1994, elle avait assuré avec une grande efficacité le secrétariat de la revue en plus de s'occuper avec rigueur de la révision linguistique des articles.

Sans son soutien constant et sa disponibilité, Possibles n'aurait pu survivre aussi longtemps et réaliser sans heurts la transition actuelle.

Elle a aussi aidé généreusement de nombreux étudiants dans la rédaction de leur mémoire ou de leur thèse.

Nous n'oublierons pas sa présence discrète et attentive lors des réunions du comité de rédaction et le plaisir que nous avons à discuter fréquemment avec elle de cinéma et de littérature.

Merci Micheline.

Pour le Comité de rédaction,  
Gabriel Gagnon

# TABLE DES MATIÈRES

## ÉDITORIAL

<b>Le féminisme n'est pas mort, il est bien vivant, nous l'avons rencontré.....</b>	<b>7</b>
Nadine Jammal	

## SECTION I: Débats dans les féminismes d'hier et d'aujourd'hui

### Partie 1: Militantismes et théories féministes

<b>Le salaire au travail ménager: Réflexion critique sur une lutte oubliée.....</b>	<b>13</b>
Camille Robert	

<b>Recadrer le féminisme.....</b>	<b>27</b>
Andrée Yanacopoulo	

<b>Mémoire pour la consultation concernant la loi no. 60, Charte affirmant les valeurs de laïcité et de neutralité religieuse de l'État, ainsi que d'égalité entre les femmes et les hommes et encadrant les demandes d'accommodements .....</b>	<b>36</b>
Le Centre communautaire des femmes sud-asiatiques	

<b>À qui profite l'inclusion? Les femmes minoritaires et le mouvement des femmes du Québec.....</b>	<b>46</b>
Marie Soleil Chrétien	

<b>Retrouver la radicalité du féminisme.....</b>	<b>56</b>
Diane Lamoureux	

<b>L'anarcha-féminisme.....</b>	<b>71</b>
Gabriella Fiore	

<b>Petit guide du «disempowerment» pour hommes proféministes.....</b>	<b>79</b>
Francis Dupuis-Déri	

<b>Pour une non-mixité entre féministes.....</b>	<b>97</b>
Stéphanie Mayer	

## **Partie 2: Hypersexualisation, Prostitution et Sexualité**

- Les girlhood studies: pour donner une voix aux filles.....**112  
Catherine Plouffe Jetté
- La promotion d'une idéologie plutôt qu'un «avis» éclairé.....**127  
Louise Toupin
- Positions féministes sur la prostitution: quelques rappels historiques....**136  
Louise Toupin
- Prostitution ou travail du sexe? Jeux de langage, enjeux de pouvoir.....**140  
Virginie Laliberté-Bouchard
- Affirmer le droit des femmes de vivre sans prostitution.....**150  
Yolande Geadah

## **Partie 3: Les femmes dans le mouvement étudiant**

- En mémoire du comité femmes GGI- UQAM (2012-2013).....**167  
Camille Tremblay-Fournier

## **SECTION II : Femmes et Féminismes d'ici et d'ailleurs**

- Être une femme et vivre loin des siens: Les vulnérabilités des travailleuses domestiques philippines au Canada.....**181  
Joyce Valbuena, Malcolm Guy et Marie Boti
- Les immigrées sud-asiatiques dans le mouvement des femmes: une réalité méconnue.....**191  
Anna Maria Fiore
- Anpil fanm tonbe, N'ap kontinye vanse Luttès féministes en Haïti.....**209  
Denyse Côté
- Les femmes de la Colombie tissent la paix d'aujourd'hui.....**224  
Fabian Andres Leon Penuela

**SECTION III : HORS-THÈME**

<b>Piotte et Nadeau-Dubois: Même combat.....</b>	<b>231</b>
Gabriel Gagnon	

**SECTION IV : POÉSIE/CRÉATION**

<b>Isabelle le Royet.....</b>	<b>236</b>
Michel Hallet	

<b>Félines.....</b>	<b>239</b>
Sylvie Jaunin (Ennkhalala)	

<b>Nous sommes Je.....</b>	<b>240</b>
Ève Marie Langevin	

<b>Le plan Harper.....</b>	<b>245</b>
Alain Mignault, Janet Cleveland et le Reproductive Justice Choir	

<b>Son regard est un lasso.....</b>	<b>246</b>
Nancy R. Lange	

<b>Sans titre.....</b>	<b>247</b>
Koby Rogers Hall	

<b>Déchirée, l'enfance.....</b>	<b>250</b>
Christian Mistral	

<b>Suite noire en 15 vagues - au bord des dents.....</b>	<b>251</b>
Catrine Godin	

<b>L'autre côté de ma rue.....</b>	<b>256</b>
Vladimir Nicolas	

<b>Tu m'écrivais.....</b>	<b>257</b>
Catherine Morency	

<b>Nos vies sauvages.....</b>	<b>258</b>
Catherine Morency	

## Éditorial

# Le féminisme n'est pas mort, il est bien vivant, nous l'avons rencontré...

PAR **Nadine Jammal**

Possibles est une revue progressiste, composée de femmes et d'hommes qui luttent pour une plus grande justice sociale, c'est dans cette perspective que nous produisons un numéro sur les féminismes d'hier à aujourd'hui. Mais pourquoi, me direz-vous, mettre ce titre au pluriel? Et bien parce que, et les articles de ce numéro le montrent, les mouvements féministes ne sont pas unanimes sur plusieurs questions de fond.

Évidemment, nous sommes toutes pour l'égalité entre les sexes et nous luttons toutes pour l'émancipation des femmes. Mais, sur plusieurs sujets, nous nous contredisons l'une l'autre et nous nous questionnons sans cesse. Depuis longtemps d'ailleurs, nous préférons les débats ouverts et francs, à un consensus qui serait fabriqué de toutes pièces et qui ferait taire les voix qui restent minoritaires dans les mouvements féministes. Cependant, et vous le verrez à la lecture de ce numéro, ce consensus, nous l'appelons souvent de nos vœux et plusieurs d'entre nous tentent de le réaliser. En effet, les différends, au sein du mouvement des femmes, peuvent parfois être inquiétants : et si les dissensions entre nous faisaient le jeu de la droite? Et le machisme, ne sortira-t-il pas renforcé de nos habitudes pluralistes?

Selon une certaine interprétation de l'histoire du féminisme, dans les années 70, nous avions un grand projet, celui de changer la société de fond en comble. Toujours selon cette interprétation, à l'image de plusieurs groupes de gauche, qui présentaient une certaine unité, nous voulions réaliser Le grand mouvement féministe et nous pensions assister, une fois que ce mouvement aura triomphé, à

la mort du patriarcat et, par conséquent, à celle de tous les systèmes d'oppression, qu'il s'agisse du capitalisme ou du racisme. Toutefois, dans les mouvements féministes dits de la troisième vague, nous aurions plutôt eu des objectifs plus modestes et souvent parcellaires et, pour tout dire, plutôt décevants en comparaison des grandes ambitions du passé.

Mais, pouvons-nous être si sûres que de tels changements ont bien eu lieu? Pour ma part, inspirée entre autres par la lecture de plusieurs articles de ce numéro et par plusieurs réflexions que je mijote depuis assez longtemps, je proposerais une lecture différente de l'histoire récente des mouvements féministes. Je dirais en effet que le féminisme n'est pas mort mais qu'il faut cependant se résigner à le mettre au pluriel. Je dirais également que l'ampleur de ces grandes luttes rassembleuses, au sein du féminisme, ont sans doute été exagérées dans la mémoire collective du mouvement des femmes.

En fait, il suffit de faire un effort de mémoire pour se rappeler que les mouvements féministes, au Québec et ailleurs, ont toujours été divisés. Dans les années 70, en effet, les polémiques entre féministes lesbiennes et hétérosexuelles ont fait couler beaucoup d'encre de même que celles qui existaient entre les féministes marxistes, qui luttaient surtout contre le capitalisme, et celles qui s'opposaient au patriarcat, considérant plutôt ce système comme la domination principale. Plus tard, dans les années 1980, le féminisme s'est fractionné entre féministes contre la censure (aussi appelées «pro-sexe») et féministes contre la pornographie. Il y a bien eu, au cours de ces deux décennies, des objectifs qui nous ont rassemblés et de grandes manifestations qui s'organisaient autour de ces objectifs, comme par exemple la lutte pour l'avortement libre et gratuit ou bien celle contre les violences faites aux femmes mais, une fois les manifestations terminées, une fois les pancartes et les instruments rangés, les dissensions entre nous refaisaient surface de plus belle.

Dans un autre ordre d'idées, on peut se demander si l'unanimité est nécessaire, et même si elle est souhaitable, au sein d'un mouvement aussi diversifié que le mouvement des femmes. On peut aussi s'interroger si, plutôt que d'une unanimité autour d'un grand projet commun, il ne s'agissait pas, en fait, de solidarités ponctuelles, qui ont été élaborées patiemment, au fil des luttes diverses et autour d'enjeux qui, parce qu'ils représentaient une urgence pour les femmes, ont, à un moment donné dans l'histoire du mouvement, fait



l'unanimité. Personnellement, donc, je pense que, plutôt qu'un consensus, il y a eu, dans l'histoire des mouvements féministes, une mobilisation et des solidarités autour de certaines luttes de base et que le consensus, en admettant qu'il ait été « perdu » et qu'il puisse être « retrouvé », ne pourra être reconstruit que par un dialogue préalable entre les divers mouvements qui se réclament aujourd'hui du féminisme.

Dans ce contexte d'un débat ouvert et toujours vivant, les lectrices et les lecteurs de ce numéro pourront voir que les thèmes qui se rapportent aux féminismes se divisent ici en deux sections. La première section recouvre les débats qui ont eu lieu dans la théorie et le militantisme depuis les débuts de ce qu'il est convenu d'appeler la deuxième vague du mouvement féministe, jusqu'à aujourd'hui. Dans cette section, on pourra voir que les articles se répondent et même, souvent, se contredisent les uns les autres. Par exemple, alors qu'Andrée Yanacopoulo se demande comment on peut recadrer le féminisme, et s'il est possible, de retisser les solidarités entre les femmes autour de grands enjeux rassembleurs, Marie-Soleil Chrétien se demande, au contraire, à qui profite l'inclusion au sein de la Fédération des femmes du Québec et affirme que les intérêts des femmes des minorités racisées ont souvent été instrumentalisés au profit des femmes de la majorité.

Toujours dans cette première section, en ce qui touche les sujets de la prostitution et de l'hypersexualisation des filles, il y a, là aussi, des débats et des contradictions : en effet, alors que Yolande Geadah réaffirme le droit des femmes à vivre sans prostitution, Louise Toupin prend résolument parti pour les travailleuses du sexe et tente de voir comment leurs revendications peuvent être mises de l'avant au sein du mouvement féministe et Catherine Plouffe Jeté tente de voir comment les *girl's studies* peuvent présenter des possibilités d'empowerment pour les adolescentes.

La deuxième section, quant à elle, met à jour les préoccupations des femmes originaires de divers pays, aussi bien de celles qui, comme les immigrées sud-asiatiques, ont choisi le Québec comme terre d'accueil que de celles qui, comme les travailleuses domestiques en provenance des Philippines, ont été forcées d'immigrer ici pour assurer leur survie et celle de leur famille. Cette section se penche aussi sur les luttes des Haïtiennes au lendemain du séisme et elle relate la

longue lutte des femmes colombiennes afin d'installer une paix durable dans leur pays. Enfin, fidèle à la tradition de la revue, ce numéro de Possibles comprend aussi un article hors-thème et une section de poésie et fiction, dont plusieurs textes évoquent les luttes et les revendications des femmes.

Tout cela me fait penser qu'après tout le féminisme n'est pas mort, je dirais plutôt, en conclusion, que tout ce foisonnement d'idées nous indique qu'il est au contraire bien vivant: les femmes de ce mouvement se questionnent, réfléchissent, débattent entre elles et se répondent l'une l'autre. Autrement dit, même si nous ne sommes pas d'accord entre nous, nous restons solidaires et, comme le dit Denyse Côté, dans son article sur les luttes des femmes en Haïti, nous continuons d'avancer.

L'équipe de la revue Possibles tient cependant à ajouter, dans cet éditorial, que les articles de ce numéro n'engagent que leurs auteures (comme il y a beaucoup plus de femmes que d'hommes qui participent à ce numéro, pour une fois, ici, le masculin est inclus dans le féminin...). L'équipe de Possibles a surtout voulu engager un débat et des réflexions sur des sujets qu'elle pensait essentiels à l'heure actuelle. C'est donc avec beaucoup d'enthousiasme que je signe cet éditorial et que je vous présente ce numéro en espérant, tout simplement, que le débat se poursuive de la façon la plus ouverte possible.

# **SECTION I**

**Débats dans les féminismes  
d'hier et d'aujourd'hui**

**SECTION I**  
**Partie 1**  
**Débats dans la théorie et les**  
**militantismes féministes**

# Le salaire au travail ménager: Réflexion critique sur une lutte oubliée

PAR Camille Robert

## Introduction

Depuis la révolution industrielle, la question du travail féminin a suscité de nombreux débats quant à la présence des femmes sur les lieux de travail, à leur rémunération ou encore quant à la conciliation, pour les femmes, du travail salarié et de leurs charges familiales. Tout au long du XXe siècle, les femmes ont souvent joué le rôle d'armée de réserve pour répondre aux besoins de l'industrie lorsque la main-d'œuvre masculine ne suffisait plus. Avec la montée du féminisme et avec l'arrivée massive des femmes sur le marché du travail, le sujet de la conciliation travail-famille a pris, à partir des années 1970, une place importante dans les revues féminines et dans l'actualité, témoignant ainsi de la difficulté des travailleuses à supporter la double journée de travail.<sup>1</sup> Les féministes de la deuxième vague ont alors abordé de front la question du travail domestique en revendiquant un salaire pour celui-ci et en appelant même à la grève.

Dans cet article, nous aborderons l'articulation entre travail ménager, travail salarié et capitalisme. Dans un premier temps, nous passerons en revue plusieurs aspects historiques de cette relation en nous appuyant sur des auteures féministes. Ensuite, il sera question de la conception marxiste du travail domestique, puis de la revendication des féministes radicales d'un salaire au travail ménager, au tournant des années 1970. Enfin, nous exposerons le point de vue féministe marxien à l'aide de la notion de dissociation-valeur, notion sur laquelle nous nous appuyerons pour faire un bilan critique de la revendication du salaire au travail ménager.

---

<sup>1</sup> Plus récemment, c'est la question de la conciliation entraînement-famille qui a semé la controverse alors que Maria Kang, mère de trois enfants, exhibait ses muscles abdominaux en demandant « What's your excuse ? »

## Historique

Avant la modernité, les rapports entre le mari et la femme étaient définis par des règles coutumières, et parfois juridiques, qui prévoyaient les obligations de l'un et de l'autre. La sphère domestique n'était alors pas une sphère privée, à proprement parler. Ce n'est qu'au début de la modernité, en Europe, que la famille commence à être pensée comme unité indivisible et ce, afin de fournir la base juridique de l'entreprise familiale d'abord rurale, puis urbaine.

Avec le capitalisme industriel, le nouveau rapport à la production implique « l'existence d'un individu travailleur libre, c'est-à-dire, non engagé dans d'autres rapports de production, et capable de vendre sa force de travail de manière individuelle, tout en étant en quelque sort obligé de revenir la vendre librement chaque matin » (Vandelac 1976, 21). Dans cette perspective, pour supporter l'aliénation liée au salariat, le travailleur doit se régénérer en tant que sujet dans un espace libre des rapports capitalistes. La sphère domestique moderne agit alors à titre de « refuge » et lui permet de reconstituer sa force de travail grâce au travail domestique gratuit des femmes. Ainsi, dès que les hommes obtiennent un travail sérieux, ils envisagent le mariage non seulement parce qu'ils peuvent se le permettre, mais « parce qu'ils ont besoin de quelqu'un qui s'occupe d'eux quand ils rentrent le soir après une journée à l'usine ou au bureau, et que c'est le seul moyen pour eux de ne pas devenir fous » (Dupont, Lacelle et Tremblay 1981, 15).

En ce sens, si, dans un premier temps, le travail salarié répondait avant tout à un besoin de survie immédiate, au cours du XXe siècle il devient lié à une pression idéologique autour d'un modèle économique et social. Selon ce modèle : « la possibilité même d'entretenir une femme à la maison et de retarder l'entrée des enfants sur le marché du travail constituait [...] l'image de marque des classes moyennes » (Vandelac 1976, 22). De plus, la préférence masculine du marché a favorisé – et continue de favoriser – l'emploi d'hommes aux postes supérieurs dans la hiérarchie, facilitant ainsi implicitement l'extorsion du travail gratuit des femmes, qui devenaient alors économiquement dépendantes de leur conjoint.

L'idée patriarcale selon laquelle l'homme doit assurer la subsistance de la famille réduit le salaire des femmes à un surplus, à un luxe. Ainsi, les patrons et les syndicats du XIXe et du XXe siècle peuvent développer un discours qui légitime l'infériorité du salaire féminin, qui était alors perçu comme un revenu d'appoint. En ce sens, les premiers syndicats s'opposent à la présence des femmes dans les usines, considérant celles-ci comme du cheap labor, et revendiquent même leur exclusion de la sphère du travail salarié. Cette sous-rémunération a permis de justifier une exploitation plus grande de la femme : comme son travail « valait moins » que celui de son mari, c'était la moindre des choses qu'une fois à la maison, elle « compense » l'infériorité de sa contribution au ménage en faisant plus de tâches domestiques.

Ainsi, à partir des années 1970, une nouvelle vague de féministes abordent la question du travail ménager, arguant qu'il s'agit bien là d'un travail et que celui-ci ne fait pas partie d'une quelconque « nature féminine ». En effet, selon ces auteures, avec la tendance croissante au salariat des femmes durant la seconde moitié du XXe siècle, malgré des semaines complètes passées dans les usines, dans les bureaux, dans les écoles ou dans les hôpitaux, les épouses et les mères ne voyaient pas leur charge de travail domestique diminuer. Les féministes de la deuxième vague mirent ainsi de l'avant le concept de la double journée de travail : à la journée de labeur rémunéré s'ajoutaient, disaient-elles, les heures à préparer les repas, à faire la lessive, à s'occuper des enfants ou à coudre les vêtements. Les féministes dénoncent alors cette double charge qui mène les femmes au bord de l'épuisement :

*Cet épuisement peut lui-même déboucher sur une colère qui les pousse à exiger le « partage des tâches ». Mais de qui doivent-elles l'exiger, et comment? Quelles sont leurs possibilités de négociation dans le ménage? Elles ne sont pas nulles, mais elles sont faibles. Les femmes se lassent d'être en conflit permanent, car rien n'est plus dur que de combattre un individu qui vous oppose une force d'inertie et un chantage implicite. (Delphy 2003, 64)*

Christine Delphy définit le travail domestique comme une activité ménagère gratuite, au bénéfice d'autrui. Celui-ci est directement lié au patriarcat en ce sens que ce sont uniquement les femmes qui subissent

l'obligation de fournir ce travail gratuit. Précisons toutefois qu'une tâche ménagère faite pour soi (et non pour les autres) n'est pas gratuite, étant donné qu'il y a une compensation immédiate en nature ou en qualité de vie. Par exemple, cuisiner un repas pour soi est « compensé » par la faim comblée ou par l'appréciation du goût ; ce travail n'est donc pas gratuit. Selon Delphy, « le travail gratuit est l'exploitation économique la plus radicale. On ne peut souhaiter répartir équitablement cette exploitation. La seule chose que l'on puisse souhaiter, c'est faire en sorte que personne ne travaille gratuitement pour quelqu'un d'autre » (Delphy 2003, 54). Il ne faut donc pas répartir les tâches domestiques, mais abolir le travail gratuit.

En fait, pour Delphy si, dans un couple, les hommes ne veulent pas faire leur part du travail ménager, ils devraient payer pour ce travail, plutôt que ce soit le reste de la société qui paie. Dans cette perspective, les solutions de l'État-providence n'ébranlent donc pas les facteurs structurels qui permettent aux hommes de bénéficier du travail gratuit des femmes, et ne font qu'augmenter la charge sur la collectivité (Delphy 2003, 68). Quant aux mesures étatiques, comme les allocations pour mères monoparentales, elles ne visent le plus souvent qu'à remplacer la part manquante du père. La conciliation survient entre les femmes et leur patron, entre les femmes et l'État, entre les femmes et les syndicats, mais trop rarement entre les femmes et leur mari.

### **Temps masculin, temps féminin**

Selon Christine Delphy, les hommes constituent une classe en ce sens qu'ils extorquent du temps, de l'argent et du travail aux femmes grâce à une série de mécanismes sociaux, étatiques, coutumiers, juridiques, etc. L'exploitation patriarcale provient en grande partie de la cohabitation entre ces classes antagonistes. Beaucoup de femmes ne parviennent pas à récupérer ce qui leur est dû pour leur travail gratuit à travers les « négociations de couple ». Selon Delphy, ce qui est fondamentalement problématique, c'est que la plupart des femmes acceptent que le temps des hommes soit plus précieux que le leur, qu'il soit évalué selon une rémunération supérieure ou selon une hiérarchie des tâches. C'est avec le temps libre des hommes qu'il faut rendre possible la fin du travail ménager gratuit, et non en essayant de réduire leur temps de travail salarié sans exiger, en retour, leur contribution



au travail domestique. En France, les mesures fiscales favorisent les hommes mariés avec femme au foyer, alors que les allocations aux mères « païen » le manque de contribution des hommes aux ménages. Si cela laisse aux femmes une certaine indépendance, cette mesure ne responsabilise pas plus les hommes qui peuvent faire porter le fardeau de leurs engagements au reste de la société.

### **Femme et travail domestique chez les marxistes**

Dans les milieux d'extrême-gauche des années 1970 et 1980, la réaction des militants masculins aux revendications féministes en est plutôt une de défense de leurs privilèges. Ainsi, chez plusieurs groupes marxistes-léninistes, les rôles traditionnels des sexes sont reproduits : alors que les hommes militent, les femmes doivent s'assurer du travail de reproduction de l'espèce et de la reproduction de la force de travail des hommes et, par conséquent, elles n'occupent que des rôles subordonnés dans les organisations. Le rejet des préoccupations féministes était alors justifié par l'idée que seule la bourgeoisie exploitait la femme ; ainsi, si le capitalisme était dépassé, les rapports entre hommes et femmes deviendraient naturellement égaux.

Dans *La femme potiche et la femme bonniche*, Claude Alzon avance que ce n'est pas le « marxisme orthodoxe » qui a inspiré ce rejet du féminisme, mais bien les penseurs socialistes du XXe siècle :

*Les textes en effet abondent, d'Engels et d'autres, dénonçant sans ambiguïté l'oppression millénaire de la femme par l'homme, et si l'accent est mis particulièrement sur l'exploitation capitaliste de la main-d'œuvre féminine, cela n'empêche pas Engels, Bebel et Lénine de condamner le comportement des ouvriers anglais, allemands ou russes, qui laissent leur femme s'abrutir de fatigue à la maison après une journée de travail exténuante, tandis qu'eux-mêmes restent assis ou vont au cabaret . (Alzon 1973, 11)*

Toutefois, Alzon ne manque pas de souligner les nombreuses lacunes du marxisme orthodoxe, de même que ses erreurs historiques. Il critique plus particulièrement l'incapacité du marxisme à fonder une théorie qui tienne compte de la condition des femmes ; tout au plus est-elle réduite à une comparaison avec l'esclavage ou l'exploitation de la classe ouvrière.

Alzon tente ainsi de théoriser la condition des femmes, particulièrement du point de vue du travail ménager. Il convient que les femmes bourgeoises « profitent » des revenus de leurs pères et de leurs maris pour mener une vie oisive et se décharger de la plupart des tâches domestiques, mais qu'elles restent beaucoup plus soumises que les femmes des milieux populaires en ce sens qu'elles n'ont pratiquement aucun pouvoir dans les décisions du ménage, et encore moins en ce qui concerne le choix de leur propre mari.

*Autrement dit, quand l'on gravit l'échelle des classes sociales, de la femme de ménage à l'épouse de P.-D.G., en passant par la fermière et la femme d'employé, dont le mari gagne assez pour lui permettre de rester au foyer, on s'aperçoit que, toutes les fois qu'un barreau est franchi, la femme perd en humiliation croissante ce qu'elle gagne en soulagement de son sort matériel. Comme si elle était irrémédiablement condamnée à être une bonniche ou une potiche, sans pouvoir en sortir. (Alzon 1973, 33)*

Dans une telle perspective, nous dirions que l'erreur du marxisme a été d'imputer l'exploitation à la seule classe possédante, évacuant ainsi toutes les formes de dominations présentes dans d'autres couches sociales et à l'intérieur d'une même classe. Pour les hommes de la classe ouvrière, le maintien de leurs privilèges passait par le confinement de la femme au foyer ou par le blocage systématique de l'égalité d'emploi pour les femmes.

### **La revendication d'un salaire pour le travail ménager**

À partir des années 1970 en Occident, le renouveau du mouvement féministe à travers une deuxième vague permet de poser la question du travail domestique et de cesser de le considérer comme une part de la « nature féminine ». Plusieurs féministes avancent l'idée du salaire au travail ménager afin de briser la dépendance économique vécue par l'un des deux conjoints ainsi que de faire reconnaître les activités domestiques comme un travail, et non comme une aptitude naturelle. Durant cette même période, un nombre de plus en plus important de femmes occupent un emploi salarié et le taux de natalité chute en parallèle. Au Québec, entre 1976 et 2008 seulement, le taux d'activité des femmes de 25 à 44 ans ayant la charge d'au moins un enfant de moins de 12 ans est passé de 36% à 81% (Institut de la statistique du Québec).

En 1975, Silvia Federici publie son manifeste *Wages agains Housework* où elle critique la gratuité du travail ménager sous le capitalisme. Selon elle, bien que le salaire ne paie pas en entier le travail effectué par l'ouvrier ou l'ouvrière, il permet tout de même une certaine reconnaissance et constitue un levier afin de négocier ses hausses et son encadrement.

Par ailleurs si, dans le capitalisme, les activités domestiques sont considérées comme constituant la « nature féminine », c'est que cette forme de travail doit absolument être gratuite afin que se perpétue le capitalisme : à la fois pour reproduire la force de travail et pour fournir un « soutien » aux travailleurs. Cette naturalisation contribue pour beaucoup à nier le caractère de travail de cette forme d'activité ; cela rend d'autant plus difficile toute lutte autour de ses modalités (temps consacré, nature des activités, fréquence, etc.). Le problème de la non-reconnaissance du travail ménager, c'est aussi la difficulté à constituer une résistance qui dépasse le cadre de la chambre à coucher.

En ce sens, la revendication d'un salaire pour le travail ménager permettra d'attaquer de front la « nature féminine » de la ménagère et de refuser le rôle attribué aux femmes par le capitalisme. Toutefois, pour les féministes, cette lutte ne vise pas à demeurer dans ce travail, mais servira d'appui pour s'en défaire et, ultimement, pour combattre le capitalisme.

Selon Silvia Federici, le salaire au travail ménager ne va pas confiner les femmes dans leur cuisine, mais sera plutôt le premier pas vers le refus de ce travail. Le salaire est nécessaire pour rendre le travail visible, puis pour s'organiser contre ce dernier. Pour l'auteure, toutes les réformes, de la garderie aux allocations familiales, ne viennent pas remettre en question le rôle fondamentalement problématique imposé aux femmes par le capitalisme.

La simple mise au travail des femmes ne règlera pas non plus leur relation trouble aux activités domestiques. Le travail extérieur, qui s'ajoute aux tâches ménagères, contribue souvent à reproduire les rôles traditionnellement féminins à travers des emplois qui ne sont que des extensions des travaux ménagers. Les emplois de serveuse, d'infirmière, d'enseignante ou de secrétaire reproduisent les aptitudes du système capitaliste et du patriarcat

à faire porter aux femmes la charge du bien-être d'autrui, avec des limites floues quant à l'aspect affectif de ce travail.

Quant aux « femmes de carrière », elles sont appelées à dominer à leur tour leur subordonnées, plutôt que de lutter avec elles. Somme toute, les luttes pour le salaire au travail ménager permettent à la fois de faire sortir les femmes de leur cuisine pour qu'elles se mobilisent ensemble ainsi que d'obtenir une reconnaissance pour cette forme de travail.

### **Féminisme marxien et dissociation-valeur**

Au début des années 2000, la théoricienne féministe Roswitha Scholz développe une nouvelle branche du féminisme en s'inspirant de la théorie marxienne de la valeur. Dans le marxisme traditionnel, la valeur est habituellement représentée de manière transhistorique dans les termes de valeur d'usage et valeur d'échange ; dans le capitalisme, les patrons s'approprient alors la survaleur produite par la part de travail non-rémunéré. Dans la théorie marxienne, la valeur est plutôt présentée comme un rapport social fétichiste propre au capitalisme et son caractère « naturel » est critiqué. L'argent se transforme en fin en soi sociale générale : sous forme de capital, il est mis en boucle avec lui-même afin de créer la survaleur. Le travail humain devient lui-même une marchandise, d'où l'impasse du « marxisme du travail », qui ne propose qu'une meilleure distribution des richesses en changeant la propriété des moyens de production. La critique de la valeur permet aussi de remettre en question l'accès à l'emploi comme moyen d'émancipation des femmes, longtemps préconisé par les marxistes orthodoxes.

Tout en reconnaissant l'apport de la théorie marxienne, Scholz reproche à ces penseurs de ne pas avoir pris en compte les rapports entre les sexes. Ces penseurs, dit-elle, ne s'intéressent pas aux tâches domestiques, pourtant nécessaires au système de la production marchande. Et ces activités, ce sont surtout les femmes qui les assurent : des soins des enfants à l'affection, en passant par l'amour et la sexualité, il est difficile de définir où commence et où se termine la sphère de ces tâches. Néanmoins, le concept de valeur demeure indispensable à la compréhension de l'exploitation des femmes.

Dans *Das Geschlecht des Kapitalismus* (Le sexe du capitalisme), Scholz tente d'expliquer le patriarcat dans sa forme spécifique sous le capitalisme, et non comme un phénomène transhistorique qui n'est pas appelé à se transformer. Étant insatisfaite des théories féministes et du marxisme traditionnel, qui faisaient tous deux l'éloge du travail rémunéré, Scholz développe la notion de dissociation-valeur. Ainsi, dans la socialisation par la valeur, le travail abstrait est en relation étroite avec les rapports inégaux entre les sexes. Le travail et la marchandise ne pouvant recouvrir les fonctions vivantes, il est nécessaire d'avoir le pendant inverse, les tâches effectuées par les femmes, afin de perpétuer le capitalisme, même si ces activités sont dissociées de la sphère marchande. Toutefois, la part dissociée n'est pas qu'un sous-système, elle est partie prenante du rapport social global. Ce faisant, Scholz reprend l'idée de Silvia Federici Federici (*Wages against Housework*) selon laquelle le travail ménager est nécessaire au capitalisme.

La sphère domestique – et féminine – n'est pas un domaine inhérent à la sphère marchande, mais elle est ce qui est autre que la sphère marchande, ce que celle-ci doit exclure de son champ pour exister en tant que telle, son « contraire immanent ». Le travail domestique constitue alors, en quelques sortes, la base et l'envers des sociétés salariales. Contrairement à ce qu'avance Moishe Postone dans *Temps, travail et domination sociale*, il ne peut donc pas y avoir de totalité de la forme-valeur, précisément à cause de ce qu'elle dissocie.

Scholz critique aussi la tendance à associer la valeur d'usage au féminin (comme face « sensorielle » de la marchandise) et la valeur d'échange au masculin, subordonnant généralement la première à la seconde. En fait, le concept même de valeur d'usage est biaisé, car il n'existe que dans le rapport d'échange, dans l'espace marchand androcentrique : on n'accorde une valeur d'usage à un objet que pour pouvoir mieux l'échanger ensuite.

Selon Scholz, c'est à partir du XVIII<sup>e</sup> siècle que les rapports modernes entre les sexes se sont définis à travers la différenciation de la sphère publique et de la sphère privée. Ces rapports doivent donc être analysés dans le contexte du patriarcat producteur de marchandises, et non comme des rapports transhistoriques qui se perpétueraient « parallèlement » aux

différentes sociétés. Cette théorie entre en rupture avec la vision de Marx et d'Engels, qui considéraient le patriarcat comme un phénomène millénaire propre aux sociétés de classes.

Depuis, le XXe siècle, nous assistons donc à une « barbarisasson » globale du patriarcat producteur de marchandises. Contrairement aux premières décennies du capitalisme, les femmes doivent désormais concilier travail domestique et travail salarié. Dans les calculs de répartition du temps des femmes, c'est généralement la femme salariée qui, bien plus que la femme au foyer, accumule le plus d'heures de travail par semaine, ménager et salarié confondus, et qui par conséquent dispose du moins de temps libre.

À travers la critique de la dissociation-valeur, Roswitha Scholz souhaite revoir tous les niveaux et toutes les sphères de la société, dans une perspective de dépassement de la masculinité et de la féminité, et évidemment de la famille nucléaire. Selon elle, la forme-valeur ne peut être dépassée sans que l'identité masculine ne soit abolie. Toutefois, elle ne spécifie pas comment et dans quelle mesure cette identité doit être abolie.

### Critiques

Pour notre part, tout en endossant les prémisses des auteures, nous aurions cependant quelques critiques à formuler à ces théories du travail ménager et à cette vision du rôle des femmes dans le système capitaliste. En effet, il est vrai que les différentes évaluations économiques du travail domestique peuvent contribuer à la reconnaissance de la contribution des femmes, et qu'elles peuvent avoir des retombées bénéfiques pour celles-ci, particulièrement en ce qui a trait aux différentes mesures de sécurité sociale habituellement liées à l'emploi dont ne bénéficient pas toujours les femmes au foyer ou les femmes travaillant à temps partiel. Cela permet aussi de mettre de l'avant toute l'ampleur de la gratuité de cette forme de travail, gratuité sur laquelle s'appuie le capitalisme pour fonctionner. Toutefois, en attribuant une valeur monétaire au travail domestique, on court le risque d'assimiler le temps domestique au temps marchand. En raison de l'aspect affectif, cependant, les rapports dans la sphère domestique ne sont pas assimilables aux rapports salariés, bien que la reproduction domestique en constitue la base et le complément. En d'autres mots, on ne quitte pas sa famille comme on démissionne d'un emploi.

Du côté des féministes marxistes, cependant, la revendication d'un salaire pour le travail domestique ne va pas de soi. À partir d'une posture opposée au travail salarié, il est difficile d'exiger que les activités domestiques de reproduction ne s'en rapprochent, d'autant plus qu'elles représentent l'envers du travail abstrait. Par conséquent, il serait illogique de les considérer comme du travail « ordinaire », ou de revendiquer leur salariat. De plus, cette forme de travail n'est pas une simple dépense de temps : il y a aussi bon nombre de facteurs, difficilement quantifiables, comme l'affection, l'amour ou la sexualité qui entrent en compte lorsqu'on observe les différents aspects du travail domestique. Ces activités ne répondent pas aux mêmes impératifs que le travail salarié ; s'il est possible de diminuer l'effort ou le temps de travail grâce à des appareils ménagers (lessiveuse, lave-vaisselle, four électrique), il n'est en revanche pas possible d'effectuer une rationalisation ou une rentabilisation de ce travail.

Pour ce qui est des auteurs masculins qui se sont distancés du marxisme tout en critiquant aussi le capitalisme, nous avons un autre son de cloche. Pour André Gorz, par exemple, la mise en place d'un salaire pour le travail domestique aurait pour effet d'aggraver l'isolement des femmes dans la sphère privée et d'encourager la tendance des hommes à assurer le revenu principal du couple, en plus de ne pas conduire à un partage équitable des tâches. Cela aurait aussi pour conséquence de transformer le travail ménager en travail à but économique, donc en emploi de domestique. De plus, Gorz nie le fait que le travail domestique soit globalement utile à la société et affirme qu'il permet plutôt le bien-être et l'épanouissement personnel des membres d'une communauté : « La confusion entre l'épanouissement des personnes et leur utilité sociale relève d'une conception totalitaire de la société dans laquelle il n'y a pas de place pour la singularité et l'unicité de chaque personne ni pour la spécificité de la sphère privée. Celle-ci est et doit être par essence soustraite au contrôle social et aux critères d'utilité publique » (Gorz 2004, 348).

Plus largement, le milieu de la gauche a exposé une réticence assez forte à l'idée de salarier le travail domestique. Après les années 1980, le mouvement féministe abandonne aussi cette revendication, si bien qu'il est assez difficile de trouver des groupes qui défendent encore l'idée du salariat au travail ménager.

En mettant en opposition les différentes perspectives théoriques au sujet du travail domestique, nous pouvons constater plusieurs lacunes chez les marxistes traditionnels dans la théorisation de l'exploitation de la femme sous le capitalisme, de même que l'exploitation patriarcale qui y prend une forme particulière. Du côté des féministes radicales et des féministes marxistes, on admet que le travail ménager est non seulement nécessaire, mais surtout profitable au capitalisme. Toutefois, les moyens d'action ne sont pas les mêmes : si pour les unes, seul le salariat permet de reconnaître – et éventuellement d'abolir – ce travail, il est plus difficile de déceler, chez les féministes marxistes, de possibles pistes de solutions.

Pour notre part, nous considérons qu'un salaire au travail ménager pourrait avoir pour conséquence de consolider la division sexuelle du travail et de perpétuer l'isolement des femmes au foyer. Historiquement, les allocations gouvernementales pour les femmes ont surtout eu pour objectif de leur faire quitter les lieux de travail, plutôt que de fournir une autonomie à celles qui étaient déjà ménagères. Plus récemment, la proposition de certains économistes de considérer le travail ménager comme salarié afin de l'intégrer au Produit intérieur brut ne peut que nous laisser perplexes quant aux réels intérêts pour les femmes, qui sont pourtant les principales concernées.

Par conséquent, nous dirions que la mise en place d'un revenu minimum garanti pourrait mener vers une plus grande liberté et une plus grande équité entre tous les membres d'une société, sans que cela ne soit lié au confinement à des tâches ménagères, ni attribué à un sexe en particulier. Toutefois, cette démarche doit aussi s'inscrire dans une perspective de remise en question des privilèges masculins, sans quoi il ne s'agirait que d'une libération du travail salarié, mais pas du travail gratuit.

## **Conclusion**

Au-delà d'une telle mesure globale, une grande part de la transformation peut et doit se faire à travers la socialisation et l'éducation. Ayant été, pour la plupart, élevées par des mères qui assuraient une plus grande part du travail ménager, notre défi est désormais de renverser ces rôles dans notre



entourage immédiat. Cela passe notamment par le refus du travail gratuit, c'est-à-dire fait au bénéfice d'autrui, en faisant grève pour des périodes plus ou moins longues. À petite échelle, la grève du travail ménager permet d'abord aux femmes de libérer leur temps : en ne faisant à manger et en ne faisant le ménage que pour soi, le surplus de temps qu'on consacre à combler la part manquante de l'autre nous revient directement. La grève fait ensuite réaliser à ceux qui profitent de ce travail qu'ils peuvent et doivent en assurer une part, car cela ne va pas de soi. Plus largement, il est possible pour les femmes de s'organiser collectivement pour coordonner de telles grèves à grande échelle, comme l'ont déjà fait plusieurs groupes féministes. Ainsi présentée, la question du travail ménager gratuit dépasse les foyers et devient une question sociale et politique.

Camille Robert est étudiante à la maîtrise en histoire à l'UQAM.

## Références

Alzon, Claude. 1973. *La femme potiche et la femme bonniche*. Paris : Éditions Maspero.

B. Dandurand, Renée. 1981. « Familles du capitalisme et production des êtres humains », *Sociologie et sociétés* 13 (2) : 95-111.

Delphy, Christine. 2003. « Par où attaquer le «partage inégal» du «travail ménager»? », *Nouvelles Questions Féministes* 22 (3) : 47- 71.

Dupont, Sylvie, Nicole Lacelle et Francine Tremblay. 1981. « Gagner son ciel ou gagner sa vie? », *La Vie en rose* 1 : 13-25.

Fouquet, Annie et Ann Chadeau. 1981. « Peut-on mesurer le travail domestique? », *Économie et statistique* 136 (136) : 29-42.

Gorz, André. 2004. *Métamorphoses du travail*. Paris : Gallimard.

Poulin, Richard et Patrick Vassort, dir. 2012. *Sexe, capitalisme et critique de la valeur*. Montréal : M Éditeur.

Vandelac, Louise. 1984. « L'impossible travail des femmes », *Interventions économiques* 1 : 103-130.

# Recadrer le féminisme

PAR **Andrée Yanacopoulo**

C'est en 1872, semble-t-il, qu'Alexandre Dumas fils, l'auteur de la célèbre pièce de théâtre *La Dame aux camélias*, qualifia de « féministes » ceux (et celles?) qui défendaient les droits des femmes. De ces féministes, il n'était d'ailleurs pas loin de faire lui-même partie. Le féminisme ! Le mot était lancé, et la chose, pas tellement loin. Répondant aux lointains appels de Mary Wollstonecraft (1759-1797) et d'Olympe de Gouges (1748-1793), les femmes ont, à l'aube du xx<sup>e</sup> siècle, commencé à s'unir et à réclamer leurs droits, et peu à peu le mouvement a pris de plus en plus d'ampleur jusqu'à véritablement s'ancrer dans la société.

## Naissance du féminisme

À la première vague, qualifiée de réformatrice car principalement axée sur la réclamation du droit de vote, en a succédé une deuxième, née dans la foulée effervescente des événements de 1968, celle-ci dite radicale, elle, parce que désireuse de s'attaquer à la racine même du mal, à l'élément structurant de la société, à savoir le patriarcat. Ce néoféminisme exigeait, par le fait même, un remaniement en profondeur des structures sociales, par définition androcentriques, et la mise en place de pouvoirs parallèles subversifs, car il faut du pouvoir pour abattre le Pouvoir. Autrement dit, il nous fallait passer d'un discours sur l'oppression à un discours sur les moyens de lutter contre cette oppression, bref, politiser notre engagement, aussi bien en ce qui concerne la façon de l'envisager, de l'analyser, de le concevoir, que celle d'y remédier. C'est pourquoi action et réflexion n'ont cessé de s'alimenter l'une l'autre, dialectiquement oserai-je dire, sans que l'une n'ait jamais priorité sur l'autre.

Les femmes (au rebout, cet être mythique qu'est LA femme!) aspiraient à une libération totale, elles voulaient figurer comme des êtres humains complets, être égales aux hommes sous tous les rapports. Le travail,

théorique comme pratique, était de taille. Il fallait, premièrement, mettre à plat les préjugés sur l'infériorité dite constitutive, biologique des femmes (de leur cerveau, notamment) et, par voie de conséquence, dénoncer les stéréotypes qui en découlait. En tout premier lieu, il fallait dénoncer ceux propagés par les manuels scolaires. Deuxièmement, il s'agissait de réécrire l'histoire, jusqu'ici domaine des hommes, en montrant comment notre apport au savoir, aux valeurs, à la culture, a été occulté. Il fallait donc ranimer les grandes figures féminines qui, au cours des siècles, ont accompli une œuvre en dépit du bâillon sur leurs bouches apposé ou qui, au contraire, ont vu leurs talents étouffés dans l'œuf. Il nous fallait également rappeler comment la médecine et surtout la psychiatrie ont accordé leur caution à la dite infériorité naturelle des femmes et à leur réduction à leur rôle maternel. Bref, en réécrivant l'histoire, nous voulions restituer le passé des femmes pour leur donner un avenir, encore... et encore. Disons, pour paraphraser Montaigne, que rien de ce qui était féminin ne nous était étranger.

Par essence politique, ce néoféminisme constituait ainsi un mouvement de masse, axé sur la prise de conscience collective de l'assujettissement des femmes. Un assujettissement que nous disions à la fois spécifique, car réductible à nul autre (celui des exploités, des prolétaires, des colonisés, entre autres), et total, car il se retrouvait tout à la fois dans les domaines économique, politique et social, donc dans la sphère publique, dite de production, et également sur le plan sexuel, donc dans la sphère privée, dite de reproduction : « le privé est politique ». En bref, une oppression une et indivisible qui, par le fait même, fondait la solidarité universelle des femmes. Car si nous ne partagions pas toutes un féminisme radical, toutes nous nous reconnaissons comme opprimées par le seul fait d'être femmes, et ainsi prêtes à lutter contre la classe des hommes.

Plus encore, notre féminisme était un humanisme, qui prônait le respect des autres, la protection des faibles et des démunis, une échelle de valeurs dont le sommet n'était pas uniquement occupé par le désir insatiable du profit. Chose certaine, ce à quoi il ne visait surtout pas, c'est d'inverser la vapeur : endosser les valeurs masculines, devenir une copie des hommes, viser la compétition, le profit à tout prix, au risque de la violence, de la guerre, de l'oppression des faibles et des moins bien nantis, etc. C'est

pourquoi nous le disions haut et fort : « il ne suffit pas d'avoir le pouvoir, il faut aussi arriver à le changer ».

Oui, notre féminisme était utopique, et alors? En tout cas, comme l'a si bien dit Benoîte Groult, il n'a jamais tué personne. On ne saurait en dire autant du machisme.

Entendons-nous bien : être politisée, ce n'est pas forcément faire partie d'un groupe, manifester, parcourir en nombre les rues dans le but de faire connaître les torts et les injustices qui nous accablent ou les revendications que nous voulons faire valoir. Être politisée, c'est comprendre que son comportement personnel a un sens, extensible à toute la communauté des femmes. Rien de plus, rien de moins. Si dans mon quotidien je refuse, parce que je les juge aliénants, des comportements qui m'insultent ou m'infériorisent, je ne fais pas qu'exprimer ma propre réaction : je transmets un message, qui se joint à celui de toutes les autres femmes, je m'affirme dans ma volonté de m'accomplir comme être humain, au nom d'une solidarité qu'ont mise à l'épreuve maintes et maintes luttes et réflexions collectives.

De plus, il ne suffit pas d'être femme et de se vouloir libre pour être féministe. Être féministe, c'est prendre conscience que des droits me sont refusés non pas parce que je suis X, Y ou Z, mais de par mon sexe – la preuve en est que ces droits sont d'emblée reconnus aux hommes.

C'est en vivant notre solidarité, en luttant ensemble ou privément, que peu à peu nous sommes sorties du silence et de l'ombre, et que nous avons obtenu un certain nombre de droits en tant que personne et en tant que citoyenne (l'avortement, l'abolition de mesures faisant de la femme une mineure sous la tutelle de ses parents ou de son mari, etc.) Davantage encore : nous avons voulu aussi et surtout, en travaillant sur nous-mêmes, conquérir la libre possession de nos corps – parole y comprise. C'est la raison pour laquelle nous avons refusé la mixité dans nos groupes. Cette réappropriation de nous-mêmes passait d'abord et avant tout par la rupture d'un silence auquel nous étions depuis longtemps confinées et qui avait fini

par nous devenir consubstantiel. Nous nous sommes mises à parler, nous nous sommes mises à écrire, et nous nous sommes mises à nous publier. Les anciennes se souviendront, les jeunes l'apprendront : en 1975 naissaient à Montréal deux maisons d'édition uniquement consacrées à des œuvres de femmes; celle de la Pleine Lune (dont la vocation première a disparu depuis plus de dix ans) et celle du remue-ménage (en minuscules s'il vous plaît), cependant que s'ouvrait la *Librairie des femmes d'ici*, uniquement consacrée à des livres écrits par des femmes. Ainsi émergea une culture dite au féminin, qui recouvrait presque tous les domaines : roman, poésie, théâtre, arts divers, sciences, mathématiques....

« La féministe est un *je* qui se dit *nous*<sup>1</sup>. » (Hélène Cixous)

## Après 1980

Si, contrairement à ce que souhaitaient les féministes de la seconde vague, le patriarcat n'a pas succombé à leurs critiques dévastatrices – il a la vie dure – le phénomène, était prévisible: le patriarcat règne depuis si longtemps. Néanmoins, bien des hommes se sont sentis menacés d'être jetés à bas de leur trône. Hélas, tout progrès social entraîne inévitablement des remises en question, voire des oppositions, plus ou moins affirmées, plus ou moins violentes ; bref, le féminisme a engendré le masculinisme – il fallait s'y attendre.

La réponse, en réalité, se manifeste sous deux formes : le retournement contre les femmes et leurs acquis (je n'y inclurai pas, bien que redoutables mais aussi plus attendues, les remises en question du statut des femmes par le retour en force des fondamentalismes religieux), et le combat ouvert mené sous le nom de « masculinisme ». J'en traiterai succinctement.

1. *Retournement contre les femmes de leurs acquis.* Quelques exemples pêle-mêle : les femmes qui rapportent au foyer un argent indispensable à leur famille restent néanmoins, pour une grande part, responsables du soin de la maison et des enfants ; lorsque nous disons qu'il est possible de contrôler notre fécondité, les hommes comprennent que les femmes sont baisables à volonté ; sans compter que l'hypersexualisation des filles, l'invasion médiatique et informatique de la pornographie

nous laissent pantoises. Peut-on même parler de retournement? Peut-être tout simplement de surdité, d'étanchéité : les femmes peuvent bien revendiquer, le monde continuera à tourner sur les mêmes bonnes vieilles bases de leur exploitation au profit des hommes.

2. *Masculinisme affirmé*. Postulant sans vergogne que les buts du féminisme sont atteints, et bien au-delà, des groupes d'hommes organisés se jugent autorisés à dénoncer ce qu'ils qualifient d'atteintes aux droits des hommes. Le temps est venu, disent-ils, de retourner à l'ordre naturel (*sic*) des choses. Il n'est que de suivre les travaux remarquables que mènent à l'Université du Québec   Montréal Francis Dupuis-Déri et son groupe au sein de l'Institut de recherches et d'études féministes (IREF) pour constater que le masculinisme n'est pas le fait de quelques hurluberlus... mal bais s. L'on retrouve sans peine ses marques dans des blogs, dans les médias, dans des mémoires présentés à des commissions parlementaires, etc. Il représente véritablement une « force politique qui s'oppose au féminisme<sup>2</sup> ».

Mais il y a plus : moins présent sur la scène publique dans les années 80, le féminisme n'a toutefois pas cessé d'inspirer les femmes avec, en arrière-plan, ce que j'appellerais une mode du reniement, que l'on peut encore constater aujourd'hui, de la part de jeunes femmes fières de proclamer « Je ne suis pas féministe, mais... ».   partir des années 1980, les lesbiennes, déjà bien en vue dans les années 1970, se radicalisent et se politisent, cependant que les universités s'honorent d'avoir chacune leur secteur de recherches sociales sur la question. Insensiblement, le féminisme s'investit dès lors dans l'unique champ sexuel et s'axe sur la lutte antisexiste, de par la concoction de nouveaux concepts : les notions de « genre » et d'« intersectionalit  » au premier chef.

Le « genre », lit-on, ne désigne ni le sexe biologique ni l'orientation sexuelle, mais l'ensemble des comportements dictés, imposés par la société – lesquels ne correspondent pas à nos élans profonds; on peut donc en sortir et adopter les façons de faire et de penser de notre choix, ne plus se sentir lié par les catégorisations communes, vivre tous les intermédiaires possibles.   titre d'exemple, j'ai vu, dans un établissement public de Montréal, des toilettes de trois sortes : « Femmes », « Hommes », « Autres ». Mais que les façons d'être, de penser, de se conduire s'inscrivent, par définition peut-

on dire, dans une société donnée et dans la culture véhiculée par cette dernière, ne le savait-on pas? Sans compter que ce « nouveau » concept a été à ce point scruté et analysé dans tous les sens qu'on a fini par en faire une théorie, et que les significations qu'on lui a injectées, à force de se multiplier, sont devenues littéralement insignifiantes<sup>3</sup>.

Un autre concept, appelé lui aussi à une grande fortune, est celui d'« intersectionnalité ». Dans un article fondateur publié en 1989, Kimberle Crenshaw, issue du courant « Black Feminism », professeure de droit à l'université de Columbia et à celle de Californie à Los Angeles (UCLA), prône la nécessité de privilégier, concernant les femmes, au moins deux oppressions, soit celle de la race et celle du sexe, et de recentrer la lutte féministe sur leur addition, plus même, sur leur interpénétration, sur leur intersection<sup>4</sup>. On ne saurait en effet, explique-t-elle, parler d'oppression au singulier, car cette dernière est en réalité multiple, elle conjugue deux, voire plusieurs facteurs de domination et de discrimination : noire (ou autochtone ou, plus généralement, non-blanche), lesbienne, pauvre, etc. D'où les accusations de féminisme blanc, élitiste, voire colonisateur et même raciste, portées à l'endroit du mouvement féministe initié par l'Occident. D'où, par voie de conséquence, le refus d'engager les luttes féministes traditionnelles et, partant, le choix d'actions pour le moins ambiguës.

C'est ainsi que le féminisme s'est polarisé sur la lutte antisexiste, et que la notion de genre d'abord, celle d'intersectionnalité ensuite, ont presque totalement évacué la question du patriarcat<sup>5</sup>.

### **PDF Québec : Recadrer le féminisme**

On peut fort bien être féministe et critiquer certains aspects du féminisme, ne pas être d'accord avec tel ou tel moyen d'action, avec telle ou telle échelle des priorités de lutte.

Néanmoins, le postulat de base de cette position ne saurait être remis en question : femmes et hommes doivent être à égalité de chances et de droits dans une société qui se veut démocratique. Autrement dit, c'est bien le



patriarcat, soit le pouvoir des hommes, leur appropriation des femmes jusques et y compris leur corps, qu'il nous faut renverser.

On se souvient de l'étonnement, pour ne pas dire de la stupeur, devant les prises de position de ce mouvement si respecté qu'est (était) la Fédération des Femmes du Québec, fondée en 1967 par l'infatigable Thérèse Casgrain, déjà présidente depuis 1928 de la Ligue des droits de la femme. Sous couleur de féminisme et au nom de l'intersectionnalité, la FFQ préconise des positions jugées indéfendables aux yeux de bien des femmes – pas forcément engagées. C'est ainsi qu'en 2010, cette organisation s'est prononcée contre l'interdiction signifiée aux éducatrices des garderies en milieu familial de porter le niqab ou la burqa au travail (projet de loi 94); elle s'est ravisée depuis, devant le tollé suscité par sa prise de position. Par la suite, les aberrations se sont multipliées, au point que nombre de ses membres ne se reconnaissent maintenant plus en elle. Il devint alors clair qu'en dépit de ses prétentions, la FFQ non seulement ne servait plus la cause des femmes mais la desservait, bernant par là-même le public. En faisant passer ses propres luttes idéologiques (promotion d'un féminisme dit musulman, priorité accordée aux droits individuels et religieux) avant la défense des femmes quelles qu'elles soient, en jouissant de sources de financement en grande partie soigneusement tenues secrètes, en ignorant critiques et objections, en faisant montre d'un fonctionnement non démocratique qui, bien évidemment, va à l'encontre de la défense de la cause des femmes, la FFQ a, selon plusieurs de ses membres, trahi son histoire et démerité de son appellation.

Allons plus loin : la FFQ a fait pire que desservir et mettre à mal la solidarité des femmes entre elles – une solidarité fondée sur l'universalité de notre si bien nommée « condition féminine » : elle a dressé les femmes les unes contre les autres, en taxant les « Blanches » d'impérialistes et de racistes, en opposant les démunies aux riches (une fois sorties de leur pauvreté, ces mêmes femmes deviendraient donc automatiquement les ennemies de leurs anciennes camarades??), etc.

À cela, il fallait réagir. Au nom des droits des femmes. C'est le mandat que s'est donné un nouveau mouvement, fondé le 14 novembre 2013 et nommé à juste titre *Pour les Droits des Femmes du Québec*.

*PDF Québec* est un groupe féministe, citoyen, mixte et non partisan, dont l'objectif est celui de tout mouvement féministe authentique : la remise en question du système patriarcal, ce système qui, à des degrés divers, opprime toutes les femmes sans exception uniquement parce qu'elles sont des femmes. On l'aura compris : *PDF Québec* prône un État laïque donc neutre, c'est-à-dire non affilié à quelque religion que ce soit mais par ailleurs respectueux de la liberté de conscience, et refuse ces récentes définitions du féminisme qui servent des intérêts sectaires ou communautaristes au détriment des véritables droits des femmes. Or, la persistance des inégalités est patente dans des domaines comme le partage des tâches, la conciliation famille-travail, les salaires, l'accès au travail, etc. Sans compter que les femmes restent aujourd'hui encore généralement exclues des hauts lieux de décision et défavorisées en ce qui concerne la répartition des ressources sociales et économiques. Réduire les disparités entre les deux sexes, c'est faire en sorte qu'en fin de compte, ce sont les droits humains qui l'emportent sur toute autre considération. C'est faire en sorte que soit concrétisée cette vérité pourtant si banale par ailleurs : du seul fait de leur humanité, les femmes et les hommes ont une valeur et une importance intrinsèques égales.

C'est ainsi, à titre d'exemple, que *PDF Québec* appuiera, entre autres, les groupes qui, tout comme en Suède, demandent que soient mises en place des mesures visant à décriminaliser les femmes prostituées, à les aider à sortir de la prostitution tout en criminalisant les clients et les proxénètes; que *PDF Québec* agira en concertation avec d'autres groupes qui œuvrent contre la violence faite aux femmes, contre leur pauvreté, etc., etc. Et avec ceux et celles qui travaillent à protéger les droits déjà acquis, ainsi le droit à l'avortement libre et gratuit. Bref, *PDF Québec* fera au mieux pour s'assurer que soit mise en pratique la Convention pour l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes (CEDEF, ou en anglais CEDAW). Rappelons que, de par cette convention internationale initiée par l'ONU, signée entre autres par le Canada et entérinée par le Québec, les États se sont engagés à « prendre toutes les mesures appropriées, y compris des dispositions législatives, pour modifier ou abroger toute loi, disposition réglementaire, coutume ou pratique qui constitue une discrimination à l'égard des femmes » (article 2f).

Le respect des droits des femmes est véritablement un enjeu sociétal : il est reconnu que l'amélioration de la situation des femmes dans une société bénéficie à tous, tant aux hommes qu'aux femmes. Il est temps que se rassemblent toutes les femmes, au-delà de leurs différences et de la diversité de leurs besoins. Et parce que de tout temps il y a eu des hommes qui ont accompagné les femmes sur la route de leur émancipation, *PDF Québec* se déclare un mouvement mixte : c'est de fait ensemble que les femmes et les hommes pourront faire avancer la société. Ainsi *PDF Québec* contribuera à la construction d'une société plus juste, plus égalitaire et plus solidaire.

Car la chose est claire : une véritable démocratie ne sera possible qu'à la condition de réaliser pleinement la parité entre hommes et femmes. L'appel est lancé à toutes celles et à tous ceux qui refusent que soit mise en péril la société démocratique et laïque que nous avons mis tant d'années à souhaiter et à tenter de bâtir. Les droits des hommes, rien de plus. Les droits des femmes, rien de moins.

Andrée Yanacopoulo est Vice-présidente de *PDF Québec*.

## Notes

1 Cixious, Hélène in Chesler Phyllis. 1972. Traduction française 1975 : *Les femmes et la folie*, p.8. Paris : Payot, collection *Traces*.

2 Blais Méliissa et Francis Dupuis-Déri. 2008. *Le mouvement masculiniste au Québec. L'antiféminisme démasqué*, p. 14. Montréal : les éditions du remue-ménage.

3 Voir l'imparable analyse qu'en fait la sociologue Marie-Victoire Louise Louis, Marie-Victoire. 2005. « Dis-moi, le genre, ça veut dire quoi? », [http://sisyph.org/article.php?id\\_article=1810](http://sisyph.org/article.php?id_article=1810)

4 Crenshaw, Kimberle. 1989. « Demarginalizing the intersection of race and sex : A black feminism critic of antidiscrimination doctrine, feminist theory, and antiracist politics », *The University of Chicago Legal Forum* : 139-167.

5 Pour plus de précisions, voir entre autres Bard, Christine. 2012. *Le féminisme au-delà des idées reçues*. Paris : Le cavalier bleu.

6 Les hommes peuvent devenir membres de *PDF Québec*, exprimer leur avis, donner leurs conseils, et ils sont les bienvenus. Mais ils n'ont pas le droit de vote. (On ne saurait, malgré tout, être trop prudentes...)

# **Mémoire pour la consultation concernant la loi no. 60, Charte affirmant les valeurs de laïcité et de neutralité religieuse de l'État, ainsi que d'égalité entre les femmes et les hommes et encadrant les demandes d'accommodement.**

PAR **Le Centre communautaire des femmes sud-asiatiques**

## **Une perspective féministe**

Le Centre communautaire des femmes sud-asiatiques de Montréal déplore, au sens le plus profond du terme, l'ajout proposé par le gouvernement du Québec de la « Charte des valeurs québécoises » à la Charte québécoise des droits et libertés déjà existante. Depuis 1981, en tant que féministes, nous rassemblons les femmes d'origine sud-asiatique, leur famille, leurs amis. Le projet de loi 60 viole la Charte québécoise des droits et libertés, la Charte canadienne des droits et libertés et la déclaration universelle des droits de l'homme des Nations Unies. Ce projet échoue encore plus déplorablement sur la question de l'égalité des genres<sup>1</sup>. De plus, la section 50.1 ajoutée en 2008 à la Charte québécoise, « réitère que les droits sont également garantis pour les hommes et les femmes »<sup>2</sup>.

Le Centre communautaire des femmes sud-asiatiques (CCFSA) est un organisme féministe québécois qui regroupe des femmes de différentes origines ethniques, culturelles, linguistiques, spirituelles,

---

1 Lors d'une table ronde, Me Pearl Eliadis, dialogue communautaire sur le projet de loi 60 – égalité et perspectives féministes – Montréal, Université Concordia, 28 novembre 2013.

2 Communiqué de presse, Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse du Québec. Montréal, 17 octobre 2013.

religieuses. Le CCFSA promeut la justice sociale et économique pour toutes les femmes immigrantes ou réfugiées et soutient l'équité et la détermination personnelle.

Depuis 32 ans, nous regroupons des femmes qui visent toutes le même but : faciliter l'adaptation des nouvelles arrivantes à la société québécoise. Nous fournissons un endroit sécuritaire et agréable où il fait bon se réunir pour participer à diverses activités qui impliquent des gens des pays sud-asiatiques, du Québec, du Canada, et de partout ailleurs. Nous sommes musulmanes, hindoues, bouddhistes, sikhes, zoroastriennes, chrétiennes. Certaines d'entre nous, sont agnostiques ou athées. En solidarité et en alliance avec les Québécoises francophones et anglophones ainsi que les femmes de groupes ethniques variés, nous nous positionnons de front dans la lutte féministe qui se tient au Québec.

Nous prenons nos propres décisions quant à notre tenue vestimentaire, que ce soit au travail ou à la maison. Quelques-unes d'entre nous peuvent facilement être associées à une religion en particulier, d'autres pas. Nous sommes des féministes. La « neutralité religieuse » à laquelle nous sommes parvenues dans nos relations professionnelles est de loin plus signifiante que celle, pastiche, proposée par le projet de loi 60. Notre neutralité repose bien sûr sur une compréhension véritable et un respect des convictions d'autrui, même si celui-ci ne partage pas nos opinions. Cacher les signes externes d'une quelconque affiliation religieuse ne fait pas disparaître les préjugés. Nous savons trop bien que les personnes qui semblent être, qui pensent être supposément neutres, ne le sont pas véritablement ; elles sont parfois racistes, xénophobes, islamophobes, homophobes, misogynes.

Le projet de loi 60, la Charte des valeurs québécoises proposée, fait une interprétation intégriste du sécularisme afin de faire la guerre aux minorités religieuses. Les résultats immédiats de ce projet de loi se font déjà ressentir lors de débats approuvés par l'État qui sont en réalité des attaques et qui accroissent simultanément la discrimination et les agressions patriarcales et racistes envers les femmes musulmanes voilées. L'analyse qui suit démontrera que cette Charte proposée est

fondamentalement déficiente. Le projet de loi 60 représente l'anti-égalité, l'anti-équité en ce qui concerne les genres, les minorités ethniques et les religions, particulièrement l'Islam. Tel qu'énoncé par Me Eliadis, « si cette haine avait été instiguée par quelqu'un qui n'aurait pas été protégé par des privilèges parlementaires, cette personne aurait été confrontée à la loi contre les discours haineux »<sup>3</sup>.

De plus, nous trouvons très problématique le fait que cette soi-disant neutralité doive être imposée par la loi. « Il n'est pas raisonnable de supposer la partialité d'un employé du secteur public par le simple port d'un symbole religieux »<sup>4</sup>.

Notre expérience, et celle de nos membres, démontrent au contraire que les préjugés racistes proviennent souvent de fonctionnaires publics qui ne portent aucun symbole religieux.

Nous sommes particulièrement préoccupées par la clause 10 qui forcerait le CCFSA à faire respecter la loi ; nous serions alors dans l'obligation de refuser d'employer des personnes portant le voile religieux. Nous serions également dans l'obligation de cesser de servir les femmes qui couvrent leur visage.

À ce sujet, nous pensons qu'il y a un manque de logique flagrant qui émane du projet de loi 60. En effet, si le but réel était d'assurer l'égalité des genres, alors, le renforcement de l'autonomie des femmes (*empowerment*) devrait être au cœur des préoccupations du législateur. Toutefois, les conséquences logiques de cette loi sont toutes autres: la femme musulmane pratiquante restera à la maison, économiquement inactive et dépendante financièrement des membres masculins de son foyer. Parce que les femmes appartenant à une minorité visible sont les membres de notre société les plus vulnérables à la discrimination, nous demeurons perplexes quant à ce besoin de changer les choses. De plus, nous pensons que, dans la sphère publique, la raison et le bon sens dictent souvent très bien la façon de gérer les accommodations.

---

3 Me Eliadis, 28 novembre 2013.

4 Communiqué de presse, Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse du Québec. Montréal, 17 octobre 2013.

En 2008, la commission Bouchard-Taylor, à qui nous avons aussi présenté un dossier et avec laquelle nous nous étions longuement entretenues, a publié un rapport. Parmi leurs « recommandations prioritaires » figurait «...la lutte contre l'inégalité et la discrimination ». Nos recommandations en ce sens se concentraient sur « l'urgence de lutter contre toutes formes de discrimination, l'islamophobie, l'antisémitisme et le racisme, auquel est particulièrement sujette la communauté noire »<sup>5</sup>. Nous croyons que les commissaires ont considéré notre point de vue. Nous recommandons donc fortement à l'ensemble du Québec de nous écouter aujourd'hui.

Nous sommes très conscientes des conséquences de l'intolérance religieuse. Plusieurs d'entre nous proviennent d'endroits où, de par le passé et encore maintenant, l'identification à des religions différentes sont la cause de violence et de milliers de morts. Cependant, nous sommes profondément choquées de constater que notre gouvernement vise à mettre en œuvre des pratiques qui excluraient de la fonction publique des musulmanes qui décident de porter le voile.

Nous savons où mènent de pareilles mesures. L'histoire a démontré que les lois qui s'attaquent aux minorités engendrent une tyrannie de la majorité (en l'occurrence, la majorité judéo-chrétienne) et mettent fin au pluralisme et à l'acceptation. Par conséquent, nous affirmons que le gouvernement s'est engagé sur un terrain glissant et qu'il faudrait mieux faire demi-tour.

Depuis plusieurs décennies maintenant, le Québec met de l'avant des politiques novatrices et progressistes qui favorisent le pluralisme et l'égalité. Au Canada et partout ailleurs dans le monde, nous donnons l'exemple. Le cout fixe des garderies a permis à plusieurs femmes d'avoir accès à l'égalité. La Charte proposée est un retour en arrière et nous expose à la risée du reste du monde.

Au lieu de ramener à la maison les femmes qui portent le voile, le gouvernement devrait plutôt s'attarder à mettre fin à la violence envers les femmes. Voilà ce qu'est une véritable lutte pour l'égalité.

---

5 Gérard Bouchard, Charles Taylor. *Fonder l'avenir. Le temps de la réconciliation*. Rapport 2008.

### **La position anti-religion de la Charte et de ses partisans : un schéma colonial**

L'aspiration à la laïcité du Parti Québécois est ancrée dans une longue tradition de souveraineté libérale et de nationalisme conservateur aux valeurs républicaines françaises et aux discours de droite en ce qui a trait à l'égalité et à la liberté. Ce discours est né dans le contexte passé de la mission coloniale de l'Europe et continue à se perpétuer encore aujourd'hui. Derrière la Charte des valeurs se cachent des prétentions de modernité, de progrès et la croyance que seule la laïcité peut sauver les gens 'prémodernes', 'moins évolués' qui pratiquent une religion. La Charte perpétue la 'mission colonisatrice et coloniale', le 'fardeau de l'homme blanc', faisant la promotion de la 'supériorité de la culture et des valeurs' des québécois blancs francophones.

La Charte plaît à plusieurs Québécois francophones, ceux qui sont obsédés par la généalogie et la localisation précise de leurs ancêtres ici au Québec et là-bas en France. Sous cette obsession se cache le désir de provenir de la *souche*, de former une race pure. Cette peur de perdre le sentiment de *chez-soi* est en quelque sorte une forme d'eugénisme : la peur de l'Autre, définie par sa race et menaçant la pureté de la *race d'ici*. Dans cette optique, la Charte convient bien aux nationalistes de droite. Cette situation est similaire au climat social de la France où le Front national est en ascension.

La Charte québécoise des valeurs a déclenché des réactions racistes, xénophobes et en particulier islamophobes. Malgré les références aux turbans des hommes sikhs et des kippas des hommes juifs, les personnes les plus touchées par cette Charte, comme l'ont montré les débats des derniers mois, sont les femmes et plus particulièrement la femme musulmane. C'est elle qui personnifie cet « étranger » menaçant la culture et l'identité nationales. C'est elle qui est l'Autre, qui ne fait pas partie du Québec, bien qu'elle soit souvent née ici, qu'elle provienne de la *souche*, qu'elle habite ici et qu'elle parle français. L'association religion-ethnicité démontre une ignorance profonde puisque nombre de femmes musulmanes voilées sont nées ici, elles sont québécoises. Plus récemment, la polémique survenue à Verdun concernant des éducatrices à la petite-enfance portant le niqab a engendré des discours



haineux et misogynes : « deux balles ; c'est la saison de la chasse, allons-y ! », « brûlons ces femmes et violons les comme des porcs ! »<sup>6</sup>. Et nous posons la question, où sont les statistiques qui confirmeraient la peur de l'invasion des musulmanes voilées ?

Le mouvement *Idle No More* a déclaré que lors de l'élaboration de la Charte, les peuples autochtones n'avaient nullement été consultés. Aucune attention n'a été portée au fait que les anglais comme les français ont colonisé les peuples autochtones et qu'en tant qu'étrangers et nouveaux arrivants, ils se sont activement affairés à les supprimer au lieu de respecter leurs valeurs, leurs lois et protocoles traditionnels. « Les politiques coloniales d'autrefois ont censuré nos cérémonies, *sweat lodges*, *potlaches*, les Danses du soleil et autres, nos chansons, nos symboles religieux et spirituels, notre identité culturelle et notre langue, de la même façon qu'elles menacent aujourd'hui les autres pratiques religieuses »<sup>7</sup>. Il ne faudrait pas oublier que la population canadienne descend d'immigrants et de colons qui ont volé le territoire aux peuples autochtones.

Le point de référence mis de l'avant par les partisans anti-religion de la Charte, telle Janette Bertrand, est le régime oppressif de l'Église catholique sous Duplessis, l'époque du christianisme catholique. Les féministes en faveur de la Charte ont une conception bien dualiste des choses. Elles doivent ignorer le fait qu'il existe des féministes chevronnées qui suivent des pratiques religieuses et qui exercent quand même leurs droits en tant que femmes. Il est erroné d'assumer que toutes les religions et toutes les cultures sont statiques.

Au contraire, elles sont dynamiques, fluides, elles évoluent au rythme du temps. Le fait de 'permettre' le port de petits symboles religieux telle la croix et l'étoile de David montre bien l'incompréhension vis à vis les religions qui n'impliquent pas les mêmes pratiques symboliques ou pour qui le port de signes visibles est intégral à l'identité culturelle, spirituelle et/ou religieuse. Le terme « ostentatoire », associé aux symboles religieux démontre en lui-même un préjugé culturel.

6 « Nous sommes les parents des enfants sur cette photo » signé par 13 parents, novembre 2013.

7 Déclaration du mouvement *Idle No More*

### **L'égalité des hommes et des femmes et la liberté de religion – Une hiérarchie de valeurs**

Récemment, des femmes issues de la Fédération des femmes québécoises (FFQ) se sont détachées de la fédération et ont décidé de créer le groupe « Pour les droits des femmes » (PDF). Ces dernières accusent la FFQ de féminisme libéral puisqu'elle laisse à la femme la liberté de se vêtir comme elle le veut. Le groupe PDF accuse la FFQ de défendre une position individualiste et libérale puisque la fédération maintient que la Charte force les femmes à choisir entre leur emploi ou leur religion. Ce discours tenu par le groupe PDF assume que la race, la sexualité, les conditions économiques, la religion n'ont aucune incidence sur les relations entre les hommes et les femmes. Cet universalisme est une sorte de paternalisme. Les féministes bourgeoises et blanches se trompent si elles pensent qu'elles parlent au nom de toutes les femmes, et plus particulièrement des femmes discriminées et exclues. Les droits individuels et le droit de pratiquer une religion sont bafoués par le supposé bien-être commun et collectif acquis par la pratique de valeurs universelles et abstraites qui n'ont pas d'égard aux genres. Voilà un exemple de la célèbre phrase de Spivak (1988), des « femmes blanches qui sauvent les femmes noires des hommes noirs ». De croire que la femme non-voilée peut et doit parler au nom de la femme voilée est en soi une vision coloniale et paternaliste – le fardeau de la femme blanche !

À l'issue des derniers États généraux de l'action et de l'analyse féministes<sup>8</sup> (14-17 novembre 2013), plus de 700 participantes, de partout à travers le Québec et représentant divers organismes, se sont prononcées haut et fort en faveur de l'auto-détermination des femmes et de leur liberté de choisir la façon dont elles pratiquent leur religion et se vêtissent.

Nous soutenons le Collectif des féministes musulmanes du Québec dans leur refus de stigmatiser les femmes qui portent le voile et d'appuyer la hiérarchisation des citoyens québécois<sup>8</sup>. Ce sont nous les femmes qui sommes au gouvernail lorsqu'il s'agit de notre émancipation. Ce sont nous, et toutes celles qui s'identifient en tant que femmes, qui sommes le plus conscientes des différentes formes de violence

<sup>8</sup> Le Devoir, 26 septembre 2013

qui nous menacent. La Charte des valeurs québécoises manque de logique lorsqu'elle soutient que l'égalité des femmes et des hommes doit l'emporter sur la liberté de religion. Cette position constitue une violation de la Charte canadienne des droits et libertés ainsi que de la Charte québécoise des droits<sup>9</sup>. Comme le souligne la commission, la Charte néglige la question des droits lorsqu'elle s'exprime en termes de valeurs, alors que *droits et valeurs sont deux choses différentes*.

### **La détermination personnelle et le corps**

La supposition paternaliste voulant que les musulmanes voilées n'aient aucune détermination personnelle implique une conception selon laquelle, paradoxalement, il vaut mieux les forcer à enlever leur voile plutôt que de leur laisser leur libre arbitre et leur liberté ! La Charte proposée viole le droit à la détermination personnelle et le droit d'être qui l'on est, sans interférence. Elle viole la souveraineté du corps de la femme en interdisant le port de symboles religieux. Il est inacceptable de laisser l'État imposer ce que la femme doit porter (ou ne doit pas porter). Nous nous opposons à cette imposition, qu'elle provienne de prêtres, de mullahs ou de l'État.

### **Le corps, les symboles religieux et l'identité**

Le choix de porter le voile est lié, chez beaucoup de femmes, aux valeurs de la communauté, à la culture de la vertu, à la proximité avec Dieu. Il représente aussi une façon de vivre son incarnation. L'interprétation libérale, découlant directement d'une société capitaliste de consommation, ne peut que faire erreur dans son acception du terme *choix*.

En effet, le *choix* tel qu'envisagé par la Charte ne représente pas la réalité de la vie humaine. La multitude de facteurs sociaux, économiques et religieux sont autant de variables à prendre en considération lorsqu'il s'agit de *choix*<sup>10</sup>. Pour plusieurs musulmanes, le port du voile représente une forme d'expression de leur identité. Tout comme le port du turban et du kirpan chez les sikhs, ou de la kippa chez les juifs. Comme l'ont noté divers psychiatres de l'Université McGill, l'interdiction de

9 Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse, 16 octobre 2013  
10 Stéphane Gaudet, Le Devoir, 9 octobre 2013, Des limites de la notion de « choix ».

pratiquer cette forme d'expression dans les sphères publiques peut avoir des effets négatifs sur la santé et le bien-être des personnes touchées<sup>11</sup>. Il importe de considérer la situation ambiguë dans laquelle se retrouvent ces femmes racialisées – incluant les femmes qui portent le voile – qui sont prises entre le fondamentalisme laïc (découlant du capitalisme et du colonialisme) et le fondamentalisme religieux. En tant que société, nous devons acquérir une compréhension globale de ce que signifient la détermination personnelle et le choix lorsqu'il est question de religion.

### La peur du fondamentalisme

Bien des craintes concernant le port du voile ont été exprimées par des féministes qui sont en faveur de la Charte, provenant de pays tel l'Algérie où le port du voile est violemment forcé. Leurs peurs s'enracinent dans la crainte du fondamentalisme religieux. Dans ces pays, en effet, les femmes qui refusent de porter le voile peuvent être tuées. Mais comme l'a bien noté Dalila Awada lors de son passage à *Tout le monde en parle* le 29 septembre 2013, nous sommes au Québec, pas en Algérie, et nos valeurs pluralistes ont, jusqu'à maintenant, soutenu le port du voile pour des raisons culturelles et religieuses, mais non politiques. Si l'on suit la logique de la Charte, le port d'un crucifix serait associé au fondamentalisme chrétien.

En conclusion, le Centre communautaire des femmes sud-asiatiques affirme sa solidarité avec les femmes, incluant les personnes qui s'identifient en tant que femmes, qui se battent pour la dignité. Nos 32 ans d'activité et d'activisme nous offrent une perspective informée de la situation. Nous nous opposons à toutes les formes de coercition. Nous nous opposons à toutes les autorités qui forcent des individus à se vêtir, à parler et à se comporter d'une certaine manière. Nous soutenons les femmes qui refusent de porter le voile parce qu'elles y sont forcées. Et, pour les mêmes raisons, nous soutenons les femmes qui refusent d'enlever leur voile parce qu'elles y sont forcées.

---

11 The Gazette, 15 octobre 2013

Notre solidarité est notre force et nous continuerons de lutter pour notre libération collective, ancrée dans la diversité et la vision d'une société juste.

*Article soumis par*

*Le centre communautaire des femmes sud-asiatiques 1035 Rachel est, Qc  
H2J 2J5*

*[sawcc@bellnet.ca](mailto:sawcc@bellnet.ca) Téléphone: 514-528-8812*

*<http://www.sawcc-ccfsa.ca>*

# **À qui profite l'inclusion? Les femmes minoritaires et le mouvement des femmes du Québec**

PAR **Marie Soleil Chrétien**

L'arrivée d'une tendance néo-corporatiste au sein de l'État québécois a entraîné une institutionnalisation de bon nombre de mouvement sociaux, préalablement menés par la spontanéité des masses (Éric Montpetit 2003, p.13). En ce qui a trait au mouvement des femmes québécois, cette institutionnalisation a conduit, dans l'imaginaire social, à la représentation de la FFQ comme étant l'ambassadrice du mouvement, voire comme le mouvement en tant que tel. De par sa reconnaissance en tant qu'organisation par l'État autant que par la société civile, la FFQ sert de courroie de revendications et d'opposition aux décisions gouvernementales sur les questions touchant les femmes. Sa renommée l'a aussi poussée à prendre la tête du projet des États généraux de l'action et de l'analyse féministe et ce, bien malgré elle. Aujourd'hui encore, il n'est pas rare d'entendre parler des états généraux de la FFQ, bien que le projet ait été mené à la fois par des organismes indépendants et par des organismes-membres de la fédération à l'échelle provinciale.

Au Québec, le mouvement des femmes a eu, et a encore aujourd'hui, la chance inouïe de voir se rassembler des femmes de diverses communautés originaires d'un peu partout dans le monde. Au fil du temps, plusieurs revendications concernant l'inclusion, la diversité mais aussi celle d'appuyer la libération des peuples autochtones et la décolonisation des discours et des gestes de tous les jours ont été adoptées et mises en pratique. Or, l'institutionnalisation de ce mouvement social notamment par la création du Conseil du statut de la femme mais aussi de la Fédération des femmes du Québec (FFQ) ne sont pas qu'un avantage pour les femmes faisant parties des minorités. Je m'intéresse ici à l'inclusion des femmes de diverses origines dans le mouvement des femmes du Québec, particulièrement au sein des

états généraux du féminisme et de la FFQ, ainsi qu'aux effets positifs et négatifs qui peuvent s'y rattacher. Je ne crois pas avoir de solution concrète, il s'agit de réflexions ayant émergées à la suite d'implication à divers niveaux dans le mouvement des femmes québécois. Réflexions qui, par ailleurs, pourraient être appliquées à bon nombre de mouvements sociaux à l'échelle du Québec.

L'hétérogénéité est sans aucun doute l'une des plus grandes qualités du mouvement des femmes. Celle-ci permet non seulement d'échanger des réflexions sur la question des multiples oppressions, elle permet également de mettre en place des modes d'action afin de s'attaquer aux divers systèmes de domination qui ralentissent l'émancipation des femmes. Par ailleurs, il ne s'agit pas seulement d'inclure les Québécoises de diverses origines dans un mouvement pour faire en sorte que ce mouvement soit inclusif et diversifié. Il faut aussi, sans l'ombre d'un doute, prendre en compte les réalités qui influencent et qui construisent le vécu de ces femmes, tout en leur laissant leur manière de s'impliquer et d'interagir dans un mouvement social. D'entrée de jeu, il est important de spécifier que j'entends par le terme Québécoises toutes les femmes vivant sur le territoire du Québec, peu importe leur statut social, économique, migratoire, etc. En ce sens, je voudrais partager ici plusieurs critiques que j'ai formulées à partir de mon expérience au sein du mouvement des femmes institutionnalisé notamment à la FFQ, et qui se sont renforcées suite à cette expérience. Je tenterai d'exposer ces différentes critiques à travers le présent texte, tout en analysant les avantages et les désavantages qu'une telle organisation peut avoir sur le mouvement des femmes à l'échelle de la province.

En novembre dernier s'est tenu le forum des États généraux de l'action et de l'analyse féministe « Notre projet féministe de société : Allons-y! » à l'initiative particulièrement de la FFQ mais aussi d'autres organisations œuvrant pour le mouvement des femmes. La démarche menant à celui-ci a duré plus de deux ans et a été le lieu de multiples activités de réflexion autour de plusieurs concepts féministes. L'un de ceux ayant été retenu est le concept d'intersectionnalité. Suite à plusieurs activités ayant pour but de familiariser les membres des divers comités de préparation du forum ainsi que des activités ouvertes à toutes, ce concept est devenu central et s'est traduit par le désir d'inclusion des femmes vivant des réalités différentes de

celle de la femme, blanche, hétérosexuelle, de classe moyenne/aisée. Ce désir d'inclusion s'est alors traduit de différentes façons. D'une part, d'importants efforts ont été mis afin d'augmenter la participation des groupes de femmes de communautés culturelles diverses, d'orientation sexuelle autre qu'hétérosexuelle, des femmes plus jeunes ou vivant dans les régions. Par ailleurs, ce désir (voire cette obsession d'inclusion) construit, d'un autre côté, une certaine marginalisation de ces femmes mais aussi un type de colonisation de leur méthode d'action.

Ainsi, il semble désormais devenu si important d'inclure le plus possible les diversités dans « notre » mouvement pour bien paraître qu'on en oublie ce qui constitue la base du concept d'inclusion, c'est-à-dire, le fait d'inclure diverses pratiques et visions à cette institution déjà construite. Il ne suffit pas d'avoir des adhérentes de diverses communautés ou d'aborder le sujet des terres autochtones occupées pour être réellement inclusives : il faut surtout reconstruire et redéfinir le mouvement des femmes qui est basé, depuis sa mise en action, sur des principes de femmes occidentales bourgeoises (Denise Dorval et al. 1978 p.11). Car, avant d'être et de devenir un mouvement plus diversifié, la FFQ et même le mouvement des femmes du Québec en ont été un de privilégiées, ayant le temps et l'argent pour militer. En effet, plusieurs contraintes, dont celle économique, ont longtemps posé un frein à la mobilisation des femmes ouvrières qui n'avaient pas de temps entre les travaux domestiques et le travail salarié pour étudier de grandes théories. Bien qu'un nouveau mouvement féministe ait commencé à voir le jour à la fin des années 1960 au Québec, celui-ci était un féminisme basé sur l'identité nationale et la souveraineté du peuple québécois. Ainsi, l'intégration du concept d'intersectionnalité dans les démarches menant au forum me semble être un pas en avant vers le changement et vers un mouvement social plus diversifié.

### **Un mouvement social, un forum et les autres.**

Bien que le concept d'intersectionnalité ait été intégré à la démarche des états généraux, plusieurs réflexions quant à l'inclusion des femmes vivant de multiples oppressions se sont posées. Avant d'entrer dans les détails de l'inclusion des femmes issues des groupes minoritaires, je souhaite me questionner sur l'articulation même du forum. Bien que les états généraux



en tant que tels étaient présentés comme une activité de synthèse et de réflexions sur les 20 dernières années du mouvement féministe au Québec, le forum, lui, visait à « guider le mouvement féministe dans les années à venir » (section forum, <http://www.etatsgenerauxdufeminisme.ca> ). Ainsi, plus de mille femmes se sont réunies pour ce forum mais dans quelle mesure peut-on dire qu'elles sont de légitimes représentantes de tout le mouvement féministe québécois ? Cette affirmation oublie de prendre en compte les féministes et les femmes qui refusent le système étatique, et celles qui refusent l'institutionnalisation d'un mouvement social qui devrait être actif jour et nuit dans toutes les sphères de la vie quotidienne, ou simplement les femmes qui n'ont pas envie de participer à ce genre d'activité pour des raisons d'ordre politique ou personnel. D'ores et déjà, on peut questionner la notion d'inclusion dans cette activité qui s'autoproclame être le mouvement. En se réclamant sans retenue d'être le principal lieu de décision pour les 20 prochaines années du mouvement des femmes, le forum laisse de côté plusieurs membres de ce mouvement et nie l'implication des femmes qui luttent au quotidien dans diverses organisations ou milieux. Selon moi, en effet, le mouvement des femmes n'est pas seulement représenté dans les institutions, il l'est dans une multitude de sphères sociales et il doit agir sur la société autant – sinon plus – que sur l'État afin d'éradiquer le système patriarcal et les autres systèmes d'oppression qui touchent les femmes.

De plus, soulever l'enjeu des prises de décision m'amène à me questionner sur la composition des participantes du forum. Plusieurs contraintes économiques, sociales ou personnelles font en sorte que des femmes de divers milieux n'ont pas pu se présenter. J'ai pu remarquer que la composition des participantes était assez uniforme bien que certaines sortaient du cadre. La majorité était des femmes travailleuses dans des groupes de femmes ou des syndicats, donc de classe moyenne/aisée et sans tomber dans le jugement, d'une certaine idéologie politique de gauche ou centre-gauche. Avec cette homogénéité des participantes, il devient facile de se poser des questions par rapport à la représentativité des organisations de femmes au Québec, notamment la FFQ et le forum des états généraux. De ce fait, lorsque le forum prend position pour le mouvement des femmes de manière quasi consensuelle, lorsqu'il représente et diffuse une idéologie féministe à tendance plutôt libérale comme étant celle du mouvement féministe québécois, il devient indispensable pour les féministes des autres courants

de répondre en se dissociant. Le mouvement féministe québécois n'est pas homogène; les féministes radicales, queer, lesbiennes, libérales, anarchistes mais aussi essentialistes font toutes partie du mouvement social qu'est le mouvement féministe et c'est ce qui fait la richesse de ce mouvement. Le féminisme est pluriel. Toutefois, quand la FFQ ou le forum prennent position, l'homogénéité apparente des adhérentes reproduit un rapport de domination et ne permet pas de prendre des positions qui représentent et respectent les multiples réalités d'oppressions que peuvent subir les femmes. Il me semble intéressant aussi de relever la question des sujets-thèmes du forum et celle du mode de fonctionnement de ce dernier. Bien que sept grands sujet-thèmes abordaient un grand nombre de questions importantes, il me semble ambitieux de croire qu'en trois jours, le forum puisse se positionner sur tous les enjeux touchant les luttes féministes et ce, de manière éclairée. Le temps consacré aux débats et à l'apprentissage des concepts et des idéologies était trop serré pour qu'une femme n'ayant pas de base théorique sur un ou des sujets donnés puisse prendre position de façon claire et éclairée. Les questions de la prostitution ou de la laïcité en sont d'excellents exemples, il s'agit là, en effet, de deux sujets forts controversés qui n'ont jamais réussi à produire un consensus parmi les féministes. Ces deux sujets ont été discutés en atelier et il y a eu prise de décision lors de la plénière. Or, je ne peux imaginer que toutes les femmes du mouvement puissent être en mesure de se positionner clairement sur la question, et si elles l'ont fait, est-ce que la position qu'elles ont exprimée est la même que celle retenue par le forum? La question à se poser est alors de savoir si les femmes en opposition aux positions votées lors de la plénière finale font partie ou non du mouvement féministe québécois. Ainsi, en prenant la parole au nom du mouvement des femmes, les États généraux et les femmes y participant ont laissé de côté un certain nombre de femmes qui, à mon sens, font aussi partie de ce mouvement.

### **Le forum : l'inclusion, mais à quel prix?**

Bien que le forum des États généraux n'était pas un projet uniquement mené par la FFQ mais plutôt par plus d'une centaine de regroupement de femmes à travers le Québec, celle-ci détenait le monopole tant au niveau des décisions que du financement. C'est la FFQ qui faisait foi d'interlocutrice principale vis-à-vis du gouvernement provincial afin de négocier les subventions et les

ressources qui allaient être mises en place pour cet événement. Ainsi, elle détient encore un rôle hégémonique de leader du mouvement féministe québécois, tant aux yeux du gouvernement, qu'aux yeux de la population et des groupes de femmes. De plus, ce statut lui permet de créer des contacts à travers les provinces et dans toutes les sortes de milieux travaillant pour le droit des femmes. Par exemple, bien qu'elles étaient minoritaires, le forum a accueilli plus de mille femmes provenant de plusieurs communautés culturelles, sociales et économiques du Québec. Des femmes autochtones aux femmes racisées et/handicapées, des femmes provenant des Îles-de-la-Madeleine à l'Abitibi, bref une multitude de femmes avec des réalités et des vécus différents se sont réunies le temps d'une fin de semaine pour parler de l'avenir du mouvement au Québec.

À mon sens, le forum a bel et bien permis de mettre en place un lieu de rencontre non-mixte où chaque femme pouvait prendre la parole, partager son vécu et débattre pour faire connaître diverses opinions ou visions du féminisme. Toutefois, il m'apparaît utopique de dire que ce forum était un lieu de rencontre pour toutes les femmes du Québec afin d'échanger sur les sujets présentés. En effet, les frais de participation et les conditions économiques étaient un frein majeur à la venue de plusieurs. Les frais de participation ne devaient pas être un frein à la participation des femmes au forum, le site internet ainsi que les invitations spécifiaient donc qu'en cas de problème financier, il était possible de prendre une entente, par ailleurs, cette clause était peu visible et peu de femmes étaient au courant. Bien qu'une clause spécifique que toute personne n'ayant pas les moyens d'y participer pouvait contacter la FFQ afin de prendre une entente, d'autres limites économiques empêchaient la participation de certaines femmes. Les frais de transport, d'hébergement, la nourriture durant les quatre jours ou la perte de salaire sont tous des freins non-négligeables à la participation et qui n'ont pas été pris en compte.

Un autre frein à la participation est le mode de fonctionnement du forum. Bien que des efforts aient été faits pour simplifier le processus décisionnel et le cahier du forum, ils étaient peu accessibles en ce qui a trait à la compréhension pour les femmes n'étant pas familières avec cette méthode de prise de décision par la voie de la démocratie directe. Certains groupes de femmes ont offert des formations à leurs membres afin de comprendre le

processus décisionnel, mais les militantes indépendantes, ou simplement les femmes intéressées par la lutte féministe mais qui n'avaient pas les contacts pour avoir ces formations, ont été laissées de côté. De plus, les espaces de délibération et de prise de décision étaient organisés sous forme de plénière, ce qui pouvait limiter la participation d'une multitude de femmes. Or, bien que cette méthode ait pour avantage, théoriquement, de favoriser la prise de parole de toutes les participantes, elle présente également l'inconvénient de favoriser les femmes qui ont le plus de facilité à parler en public. Pour plusieurs, en effet, dire son opinion sur des sujets tabous comme la charte de la laïcité, la prostitution ou le racisme est difficile devant une centaine voire un millier de personnes\*. En ce sens, les plénières favorisent la reproduction d'un rapport de domination car ce sont les femmes privilégiées, dominantes ou leader qui prennent majoritairement la parole pour convaincre les autres que leur opinion est la bonne. Ainsi, le mode de fonctionnement du forum favorisait les femmes ayant de l'expérience dans les débats en assemblée générale.

### **L'inclusion et la bonne conscience**

Ce qui a été le plus frappant dans tout ce processus des états généraux jusqu'au forum a été la fermeté de vouloir être un mouvement social inclusif. Dès le début, les groupes de femmes marginalisées, de diverses origines ou tendances, ont été amenées à s'impliquer dans ce long processus. La question se pose à savoir sous quel prétexte cette inclusion forcée a été faite et comment a-t-elle été faite? Je répète ne pas avoir de solution ni la vérité infuse, mais je crois que d'inclure une partie d'un mouvement social dans une institution déjà bien établie avec ses propres modes de fonctionnement n'est pas la meilleure manière d'inclure sans dominer. Surtout si ladite institution fonctionne sur la base de la démocratie directe, car ce type de fonctionnement agira alors dans le sens des intérêts d'une majorité déjà établie.

Dans ce désir d'inclusion, trois grands groupes de femmes étaient visés : les femmes autochtones, les jeunes et les femmes issues des diverses communautés culturelles. La désignation des porte-paroles des états généraux me semble un bon exemple de la manière dont l'inclusion peut devenir une sorte de marginalisation. Dans ce processus, en effet, trois porte-parole ont été élues : une jeune femme lesbienne, la présidente de la FFQ et une femme

d'origine africaine. Or en mettant le spotlight sur des femmes marginalisées pour montrer qu'on est inclusive, on axe la représentation sur la différence entre les femmes, ce qui peut mener à un autre type de marginalisation et à l'utilisation de ces femmes pour créer une image. Ainsi, en ne reconnaissant pas les minorités comme des membres à part entière du mouvement féministe, mais plutôt comme des femmes marginalisées à qui on laisse la chance de devenir « normales » (et, ici, je mets de gros guillemets), on les marginalise encore plus et cette stratégie peut ressembler à l'utilisation de leur identité pour se donner une image d'un mouvement inclusif. Toutefois, ce constat n'enlève rien à leur désir de participer à ce processus d'être des porte-parole, la question est plutôt de savoir si elles ont été poussées à le faire pour démontrer l'ouverture du mouvement et l'harmonie entre féministes ou bien si elles voulaient personnellement participer à cette institution sur les bases précisées plus haut.

J'ajouterais que, ce n'est pas en allant chercher par la main des organisations qui œuvrent avec des femmes issues de divers milieux marginalisés que ces organisations seront automatiquement incluses dans le mouvement. Au mieux, elles feront parties de l'institution et se conformeront à ses diktats et à ses valeurs, au pire elles seront instrumentalisées pour répondre aux prétentions de cette institution à être inclusive et ouverte. Des groupes comme Femmes Autochtones Québec (FAQ) ont été approchés pour faire partie du long processus menant au forum. Mais, est-ce que les membres de FAQ se retrouvent dans les positions, dans le mode de fonctionnement du forum ou même tout simplement dans l'appellation de féministes. À plusieurs reprises j'ai entendu des femmes autochtones de FAQ, ou d'ailleurs, dire qu'elles sont des femmes, pas des féministes. L'idéologie féministe est un concept occidental, le système patriarcal tel qu'on le connaît a été amené ici en Amérique par les Européens. Si l'on veut inclure de manière égalitaire dans notre mouvement les femmes autochtones, il faut d'abord décoloniser notre propre discours et nos méthodes. Sinon, en demandant à un groupe minoritaire de s'inclure dans un groupe majoritaire, on lui demande de participer selon la façon de faire déjà établie.

Les mêmes remarques peuvent être émises avec les femmes racisées et ce, surtout depuis l'arrivée du débat sur la charte de la laïcité (projet de loi 60). Je crois que l'instrumentalisation et le fait d'insister énormément pour que

ces groupes marginalisés et multi-opprimés fassent partie de la FFQ et du forum, relève d'un comportement colonialiste et impérialiste de la majorité qui vise, par là, à garder sa position d'hégémonie au sein du mouvement féministe québécois. Si l'on veut éradiquer les systèmes d'oppression, patriarcal, colonialiste, capitaliste, raciste, etc. il faut d'abord commencer par arrêter nous-mêmes de reproduire ces comportements et, ensuite, il faut se questionner sur la manière dont nous voulons créer un mouvement des femmes inclusif en consultant celles qu'on veut inclure. Pour ce faire, ce mouvement devra sans aucun doute se débarrasser des structures basées sur un féminisme blanc, homogène et bourgeois qui existent depuis déjà trop longtemps. Entre temps, le mouvement des femmes ne peut se réduire à un forum, ayant une structure homogénéisante, qui prendrait des décisions pour les 15 ou 20 prochaines années, il doit être hétérogène et combattre au quotidien les oppressions qui pourraient subvenir dans ses propres rangs.



# Retrouver la radicalité du féminisme

PAR **Diane Lamoureux**

*« La vigilance politique exige de ne jamais considérer comme résolue ou résolue une question quelconque, mais d'être toujours capable de l'aborder ou de la ré-aborder dans les nouveaux termes où elle se pose en raison de l'évolution de la société, ou même des effets pervers que sa première résolution a produite. » (Collin 2005, 15)*

Depuis près de 50 ans, il y a un mouvement féministe organisé sans discontinuité temporelle au Québec. Il me semble tout à fait approprié dans les circonstances de faire un bilan, un état des lieux et de voir ce qui nous attend. Le processus est entamé dans le mouvement des femmes avec les États généraux du féminisme qui se sont conclus en novembre 2013. Ce texte s'inscrit dans cette perspective d'autoréflexion du mouvement sur lui-même et de projection dans son avenir.

Avec le recul historique dont nous disposons, il importe d'abord de se demander quel sens revêt encore le féminisme. D'autant plus que plusieurs politicienNEs se gargarisent de l'«égalité déjà là», voire opposent une société québécoise où l'égalité entre les femmes et les hommes ferait partie des valeurs fondamentales et des «autres» indéfinis qu'il faudrait mettre au pas, ou «élever», par la contrainte s'il le faut, à notre niveau de «civilisation». On ne peut, en outre, faire abstraction du fait qu'une bonne partie du féminisme est institutionnalisé dans des organismes gouvernementaux, dans des syndicats, des partis politiques ou des programmes universitaires.

Parce que nos luttes et nos réflexions ont partiellement porté fruit, il me semble que nous sommes à une croisée des chemins et qu'il importe de se positionner concernant deux grandes conceptions du féminisme : la première, qui en fait un (pas si) simple mouvement pour l'égalité entre les hommes et les femmes en faisant abstraction des autres rapports sociaux; la



seconde, qui prône l'égalité et la liberté des femmes, en tentant d'inscrire le féminisme dans une compréhension générale des rapports sociaux, tout en mettant l'accent sur les injustices de genre. Il ne s'agit pas de dire que seule une des deux conceptions représente le « vrai féminisme », mais de regarder théoriquement la logique des deux solutions et de voir les promesses et les impasses que chacune recèle pour l'avenir du mouvement.

### **La résurgence du féminisme à la fin des années 1960**

Auparavant, un petit détour historique s'impose. Lorsqu'il y a eu résurgence du féminisme dans les pays occidentaux à la fin des années 1960 - début des années 1970, et un peu plus tard, selon la conjoncture politique dans les autres régions du monde, l'urgence était d'établir et de documenter l'existence de discriminations à l'encontre des femmes, d'une part, et de penser les modes de solidarité féministe, de l'autre. Aussi, les mouvements féministes ont-ils rapidement mis l'emphase sur les entraves à la liberté et à l'égalité des femmes et entrepris de mettre en place des collectifs féministes pour combattre ces entraves.

Une grande partie de l'énergie du mouvement a également été absorbée par la nécessité de justifier la pertinence des luttes féministes par rapport à d'autres mouvements de lutte pour la justice sociale. Cette justification a parfois pris la forme de la mise en veilleuse des enjeux féministes au profit d'autres enjeux jugés plus « nobles », comme la libération nationale ou le socialisme, ou encore de l'inscription du féminisme dans le champ de la justice sociale, en mettant l'accent sur l'existence de discriminations particulières aux femmes.

Cela a permis la mise en place de mouvements complexes et diversement articulés. Au Québec, on a vu la multiplication de collectifs féministes portant sur une multitude d'enjeux. Toutefois, la plupart d'entre eux se sont spécialisés sur un enjeu particulier. Ces groupes se reconnaissaient dans l'existence d'un mouvement catégoriel de « femmes », menant des luttes contre des discriminations touchant toutes ou certaines d'entre elles.

Deux grandes tendances se sont fait jour. D'un côté une tendance libérale, visant à une meilleure intégration des femmes aux structures sociales

existantes. De l'autre, une tendance plus radicale qui estimait que la liberté et l'égalité des femmes nécessitaient un changement de fond en comble des modes d'organisation sociale. Les radicales espéraient une radicalisation des libérales (et les premières années de luttes féministes ont semblé leur donner raison), mais c'est plutôt à une libéralisation de certaines radicales que l'on a assisté (Eisenstein, 1986). En même temps, c'est à l'intérieur des tendances radicales du mouvement qu'il y a eu les débats pour prendre acte de la diversité de situation sociale des femmes et tenter de redéfinir les enjeux du féminisme, de même que complexifier les questions reliées à la solidarité entre les femmes.

### **Promouvoir l'égalité entre les femmes et les hommes**

Si l'on pense que le féminisme se limite à l'atteinte de l'égalité entre les hommes et les femmes, plusieurs positionnements sont possibles. Il y a longtemps eu un débat égalité/différence dans le féminisme, à savoir faut-il définir les femmes comme « des hommes de sexe féminin » et neutraliser le facteur sexe (ou genre) quant à ses implications sociales, ou faut-il insister sur la différence entre les hommes et les femmes et, ainsi, valoriser le féminin et décliner l'humanité selon deux genres où chaque genre doit assumer son incomplétude et sa complémentarité dans une compréhension de l'humanité.

Je passerai rapidement sur la position différentialiste, car je pense qu'elle a peu d'adeptes ici, mais je me contenterai de préciser qu'elle nous renvoie à une compréhension naturaliste du social, en plus de revêtir un côté hétérosexiste, puisque la complémentarité, dans cette position, se décline entre le féminin et le masculin. C'est, entre autres, ce que l'on retrouve dans certains plaidoyers français en faveur de la parité dans la représentation politique comme celui de Sylviane Agacinski (1998).

La position égalitariste, par ailleurs, me semble plus prégnante et plus pernicieuse. Selon moi, en effet, pour neutraliser le genre, il faut d'abord montrer comment il est à l'œuvre dans nos sociétés et comment il structure les rapports sociaux. Je dirais, d'ailleurs, que la position égalitariste peut nourrir autant une position féministe radicale qu'une position libérale.

Dans la variante libérale, cela conduit à la documentation des inégalités de genre et à la préconisation de solutions pour y mettre fin. On peut reconnaître là le travail des commissions d'enquête gouvernementales des années 1970, de la Convention pour l'élimination de la discrimination à l'encontre des femmes (CEDEF), de l'équité salariale, des programmes d'action positive, d'organismes gouvernementaux en charge de la « condition féminine » ou du gender mainstreaming.

Dans la variante radicale, cela conduit à l'organisation de luttes contre divers aspects de l'oppression des femmes (travail domestique, oppression sexuelle, déni de droits, lutte pour l'accès à certains domaines), bref à un certain « syndicalisme féminin », qui peut s'avérer très conflictuel puisque les résistances à l'égalité entre les femmes et les hommes sont nombreuses, mais qui n'en reste pas moins sur le terrain d'un mouvement catégoriel et « identitaire » de femmes. Cela conduit graduellement à une transformation du mouvement féministe en mouvement des femmes et au glissement d'une posture politique (la lutte contre le patriarcat ou contre le sexisme) à la représentation catégorielle d'un groupe social (la défense des intérêts des femmes). Selon Atkinson (1984), cela découle du « principe initialement avancé par le féminisme radical, selon lequel les femmes constituent une classe », ce qui conduit à un « nationalisme féminin » (45).

Que ce soit dans sa variante libérale ou dans sa variante radicale, le mouvement est rapidement conduit à se poser la question suivante : l'égalité de quelles femmes, avec quels hommes? Cela implique de se demander si l'on peut traiter les femmes comme une catégorie sociale homogène, une question qui était déjà soulevée par Simone de Beauvoir dans *Le deuxième sexe*, ou si l'on peut définir la catégorie femme. Par ailleurs, on risque de se buter ici à trois obstacles principaux.

Le premier, assez semblable à celui qu'a rencontré le mouvement pour les droits civiques des Noirs aux USA et les mouvements contre la discrimination raciale dans plusieurs pays, réfère à la diversité des positions sociales des femmes qui ne disposent pas toutes des mêmes atouts pour saisir les possibilités d'ascension sociale permises par les programmes d'action positive. Le résultat des courses en est que la majeure partie des femmes sont laissées de côté (avec les conséquences que l'on peut noter

sur la féminisation de la pauvreté) alors que quelques-unes peuvent saisir certaines opportunités, mais rarement toutes. Celles qui n'y « arrivent pas » sont rendues responsables de leur échec, dans un contexte où l'argument moral est de plus en plus prégnant, et où les structures sociales ne sont pas remises en cause, puisque l'incapacité est perçue sur un plan individuel, la preuve étant que certaines « y sont parvenues » (Lamoureux 2013).

Le deuxième, très semblable au premier, est la stratégie néolibérale de diversification des élites, d'une part, et de gommage/négation des structures sociales de domination. Cela conduit à valoriser certaines parvenues (j'entends par ce terme les femmes qui ont réussi dans le monde de la politique ou de l'économie et qui, pour la plupart, n'ont pas été aux premières loges des combats féministes qui ont été nécessaires pour qu'elles puissent accéder à ces postes) au détriment du plus grand nombre. La réussite des parvenues étant soi-disant la preuve de l'inexistence d'inégalités structurelles et de l'égalité « déjà là ». De plus ces parvenues ont tendance à oblitérer les luttes sociales qui ont été nécessaires pour la constitution de ce qu'il faut bien appeler leur « privilège » de classe ou de statut (Falquet 2006).

Le troisième obstacle, c'est que l'accès de certaines à une situation sociale privilégiée se fait soit au prix d'efforts nettement plus importants que ceux fournis par les hommes ayant accès aux mêmes positions, soit (et les deux phénomènes ne sont pas mutuellement exclusifs) en adoptant la « posture masculine » et en construisant leur propre succès, en exploitant le travail gratuit ou sous-payé d'autres femmes.

Dans tous les cas, cela rend futiles les tentatives de constitution d'une solidarité féminine autre qu'instrumentale et renforce le discours dominant de l'« égalité déjà là » qui disqualifie le mouvement féministe. En même temps, le relatif affaiblissement du mouvement féministe, et surtout la montée du masculinisme, rendent ces privilèges extrêmement fragiles.

## **Construire un mouvement pour la justice sociale en luttant contre les inégalités genrées**

Si l'on conçoit le mouvement féministe comme un mouvement pour la justice sociale qui a pour point d'ancrage la lutte contre les injustices faites aux femmes, le chemin est peut-être plus sinueux, mais en même temps plus prometteur. Tout d'abord, je voudrais ici dissiper un malentendu : il ne s'agit pas de fondre le féminisme dans le creuset des luttes anticapitalistes; il s'agit plutôt de prendre pour acquis que nos sociétés sont structurées par divers systèmes d'injustice qui sont consubstantiels.

Cela implique d'abord de comprendre que l'injustice a plusieurs facettes, dont les plus importantes, pour reprendre les catégories de Young (1990), sont l'exploitation, la marginalisation, l'absence de pouvoir, l'impérialisme culturel et la violence. Cela implique également de comprendre le genre comme une construction sociale et non comme une condition.

Cela implique ensuite d'envisager la question des rapports sociaux et de leur consubstantialité (Kergoat 2009) et donc l'intersectionnalité des luttes. Cela implique également de prendre la solidarité féministe au sérieux, une solidarité fondée sur l'interaction polémique entre nos diverses localisations sociales, plutôt que découlant d'une condition commune (Dean 1996). On peut alors déceler deux mouvements successifs pour penser la totalité des rapports sociaux : la superposition et l'intersection.

À partir du moment où existent plusieurs mouvements sociaux qui cherchent à combattre et à conceptualiser diverses facettes de l'oppression, il y a une tendance pour eux à s'ériger en représentants des intérêts du groupe social qu'ils défendent et à chercher à substantialiser le groupe social en question, c'est-à-dire à essayer de lui trouver des caractéristiques communes. Dès lors, l'isolement des diverses perspectives les unes des autres : « la classe », le « sexe », la « race », la « sexualité », peut se couler assez facilement dans la logique de l'État libéral où les divers intérêts confluent et où l'on tient une logique comptable des « avantages » et des « handicaps » des unEs et des autres.

C'est pour pallier à de tels inconvénients que, dans un premier temps, on a analysé la superposition des oppressions, le sexe ne suffisant pas à définir socialement et politiquement les femmes, puisque toutes les femmes ont aussi une classe, une identité racialisée ou une sexualité. C'est ainsi que des féministes noires (Davis 1983, Carby 1982) ont commencé à réfléchir au fait que le système esclavagiste a construit une féminité noire passablement différente de la féminité blanche, tout comme une masculinité noire différente de la masculinité blanche. Cette féminité noire était faite d'un travail physique pénible dans les champs mais aussi d'un entretien physique et émotif de la famille blanche. Par ailleurs les hommes noirs étaient partiellement émasculés sur le plan symbolique. Ce qui a donné lieu au slogan « all women are white, all black are men but some of us are brave ».

Par ailleurs, dans ses analyses de mouvement de la situation des ouvrières et surtout de certaines grèves de femmes particulièrement significatives (les infirmières), Kergoat (2012) a montré la consubstantialité des rapports de classe et de sexe. Les ouvrières ne sont pas des ouvriers ordinaires mais elles ne sont pas que des femmes. Rapports de classes et de sexe se conjuguent mutuellement.

Ces analyses ont ébranlé la certitude qu'il y avait une « condition féminine » pour insister sur la diversité de la situation des femmes. Ceci force à une remise en cause positive de la notion de sororité et oblige à une conceptualisation de la solidarité politique qui ne peut faire l'économie de l'analyse des effets de ces localisations différentes dans le social. Cependant, dans un premier temps, la diversité des situations est principalement pensée sur le mode du cumul plutôt que sur celui de l'intersection.

Le terme d'intersectionnalité est proposé par Kimberlé Crenshaw. Il vise à prendre en considération les « périls multiples » auxquels sont exposés divers acteurs sociaux. Il prend appui sur une enquête terrain portant sur les refuges pour femmes battues par rapport aux femmes noires ou chicanas en Californie et vise à désigner les situations d'invisibilité radicale auxquelles sont confrontées ces femmes. Les théories de cette auteure reposent sur la critique du « solipsisme blanc » et insistent non pas tant sur le cumul des positions dominées par certaines que sur la difficulté des mouvements émancipateurs à prendre en charge ce cumul.

Le modèle de l'Intersectionnalité a aussi donné des prolongements dans ce qu'on a qualifié de Blackfeminism c'est-à-dire non pas tant un mouvement de féministes noires qu'un point de vue universalisable construit à l'articulation de plusieurs formes de domination que peuvent vivre les femmes noires. Cette universalisation potentielle repose sur l'avantage cognitif (Hill Collins 1991) que donne l'expérience concrète de plusieurs formes de domination. Cela s'inscrit à la fois dans la logique du point de vue et dans le fait que si les personnes en situation de pouvoir peuvent aisément oublier l'existence d'autres expériences que la leur, il n'en va pas de même des personnes qui sont dominées.

Ceci entraîne également un déplacement des luttes féministes dans le champ des luttes sociales. Ainsi, penser les dominations simultanément et dans leur interaction permet de se situer sur plusieurs terrains sociaux à la fois et de ne pas avoir à choisir entre les diverses dimensions de la domination, ce qui pose la question des alliances et des solidarités avec les autres mouvements sociaux.

Un premier apport de l'intersectionnalité au féminisme est de montrer que celui-ci ne se rattache pas exclusivement à l'expérience des femmes dans les pays occidentaux, ni ne constitue un mouvement composé uniquement de femmes blanches de classe moyenne disposant d'un bon niveau de scolarisation. En effet, si les études féministes se sont développées principalement du fait de femmes de ce groupe, ce n'est pas uniquement elles qui les font.

Deuxièmement, il est important de noter la richesse de l'apport du Black feminism, du féminisme chicana, de celui des femmes afro descendantes des Amériques et des Caraïbes ou des femmes autochtones, en ce qui concerne l'interaction concrète du sexisme du capitalisme et du racisme dans la plupart des sociétés. Prendre conscience de cette imbrication, c'est voir que le racisme, par exemple, ne structure pas seulement l'expérience des femmes des groupes racisés mais également celle des femmes appartenant aux groupes dominants dans les rapports raciaux. Cela oblige également à envisager la complexité des rapports sociaux.

Un dernier courant de problématisation est celui de la théorie postcoloniale féministe, qui cherche à dépasser les apories de l'analogie, de la superposition et de l'intersection. Non seulement, cette théorie permet de se localiser aux intersections des rapports de classe, de sexe et de domination raciale, mais elle permet de situer autant les dominantEs que les dominéEs dans les rapports sociaux.

### **Penser ensemble les divers rapports sociaux de domination pour mieux les combattre**

Ceci permet de penser les trois systèmes de domination comme des systèmes sociaux globaux (plutôt que de penser que le sexisme ne concerne que les rapports interpersonnels entre les hommes et les femmes) : le racisme, les rapports entre groupes racisés et le capitalisme, la production économique. De plus, ces trois grands systèmes se déclinent à la fois sur le mode de l'oppression et sur celui de l'exploitation. Ce qui veut dire que l'on ne pourra en finir avec eux qu'en adoptant à la fois des mesures de reconnaissance et des mesures de redistribution, des transformations des mentalités et des modifications de l'organisation sociale.

Leur combinaison nous donne une économie à dominante capitaliste (fondée sur le rapport salarial individualisé) cohabitant avec une économie domestique (fondée sur le travail gratuit des femmes et des enfants) et une économie servile (le travail sous-payé, invisibilisé et à la limite de la légalité qui régit tout le secteur des services domestiques). On pourra voir ainsi que la rémunération de la main-d'œuvre et la place occupée dans les rapports de travail ne dépend pas seulement du marché, mais également du sexe et de la « race ». Ainsi, l'autonomie des personnes est limitée par leur sexe, leur sexualité, leur classe, leur capacité physique, leur âge et leur appartenance ethnoculturelle. Sur le plan de l'organisation politique, la grande partie des positions de pouvoir est détenue par des hommes blancs hétérosexuels. Sur le plan social, il y a une hiérarchie qui est fonction de la richesse, du sexe et de l'appartenance ou pas à une minorité racisée. Sur le plan idéologique, malgré un ethos égalitaire, certains sont « plus égaux que d'autres ».

La domination tend à produire des objets humains et des situations réifiées, mais elle se heurte à des résistances qui ont pour effet de dépasser l'aliénation



pour produire une subjectivation. C'est à travers ces résistances que les groupes sociaux dominés se constituent en sujets et que leurs membres peuvent accéder à une liberté politique.

Il serait donc fallacieux de voir dans la prise en compte des différences entre les femmes une source de fragmentation et de perte de sens commun; il y aurait plutôt lieu d'y voir « une manière d'introduire la politique par de la différence » (Brugère 2012 : 100) ou plus exactement par du différend, i.e. la problématisation comme injustice de certaines situations vécues par des femmes. La difficulté de faire accepter comme allant de soi des identités englobantes, ne relève pas d'un glissement du politique vers l'éthique, mais de nouvelles exigences d'inclusion sociale qui essaient d'éviter les pièges de la domination et de l'oppression et qui postulent que « l'auto-anéantissement constitue une condition déraisonnable et injuste de la citoyenneté » (Young 1990 : 179, traduction libre). En outre, l'apparence de fragmentation sociale qui semble résulter de la diffusion de la « reconnaissance » n'est pas un état permanent, mais peut aussi constituer une étape essentielle vers une inclusion plus égalitaire.

Pour ce faire, il est essentiel de rompre avec l'idée que les groupes sociaux formeraient des identités sociales ou politiques de type essentialiste et de cesser de postuler de leur homogénéité. Il faut plutôt entendre ces identités sociales comme un processus mouvant et surtout comme un rapport social. L'argument le plus souvent amené pour discréditer l'action politique de ces groupes dits « identitaires », c'est qu'ils seraient porteurs de revendications « spécifiques », plutôt que d'un projet valant pour l'ensemble de la société. En fait, « la multiplicité des catégories masque les rapports sociaux » (Kergoat 2009 : 117).

Or, il faut bien voir qu'il y a un acte de pouvoir inhérent au fait de catégoriser certaines revendications comme « spécifiques » alors que d'autres sont d'emblée reconnues comme génériques. Car une conséquence usuelle du privilège social, c'est la capacité d'un groupe de transformer sa propre perspective en savoir faisant autorité sans pouvoir être contredit par ceux et celles qui ont des raisons de voir les choses différemment. Une telle dynamique contribue de façon majeure à ce que l'inégalité politique reproduise l'inégalité sociale et économique, y compris dans des processus formellement démocratiques

(Young 2000 :108).

La perspective dans laquelle je me situe est celle de la construction de solidarités et de lutte contre les divers visages de la domination. Cependant, on ne peut faire abstraction du fait que les solidarités n'émergent pas automatiquement des situations sociales. Elles ne sont pas le produit des identités, tout aussi complexes et narratives qu'elles soient mais d'une politisation des enjeux. La solidarité n'est possible que si l'enjeu est le monde, i.e. dans le domaine politique en politisant les localisations sociales, non pas pour mettre l'accent sur l'identité, l'appartenance ou la catégorisation sociale des personnes qui vivent des situations sociales inacceptables mais pour identifier et combattre les diverses figures de l'injustice.

En même temps, il faut voir que si elles sont difficiles, ces solidarités sont nécessaires puisque la domination se nourrit de ses déplacements entre les diverses structures sociales et que la lutte contre les rapports sociaux de domination doit être globale pour porter fruit. Cependant, cette globalisation passe par la prise en compte des divers aspects de la domination et de l'ensemble des systèmes sociaux. Dans cette perspective, il ne saurait être question de demander à certainEs de se nier ou de secondariser leur lutte au nom d'une unité stratégique. Ceci prépare toujours des lendemains qui déchantent. À la volonté d'unification par l'autorité politique répond « une politique des capacités, des relations, des coalitions, des politiques participatives et des nouveaux mouvements sociaux qui ne veulent plus représenter un « nous » identifié et fixé devant un gouvernement » (Brugère 2012 : 137).

Dans la logique de Spivak (1988), on peut affirmer que les subalternes peuvent parler, qu'ils et elles peuvent passer du phono au logos, de la plainte ou du cri à une parole articulée et raisonnée. Mais cette parole peine à se faire entendre et doit, de surcroît, créer les conditions de son audibilité. De plus, comme touTEs les subalternes n'occupent pas les mêmes localisations sociales, leur parole sera nécessairement plurielle, faisant naître le dissensus qui est l'instrument le plus efficace d'une politique démocratique d'inclusion. Elle sera aussi de l'ordre du « trouble », introduisant de l'indétermination là où les pouvoirs préfèrent les classements et les assignations.

Toutes les femmes ne peuvent se subjectiver qu'en combattant le patriarcat ou le sexisme, dans la mesure où ce système social organise la sujétion de toutes les femmes et les confine à une posture subalterne. Cependant, pour nombre d'entre elles, la subjectivation nécessite également de s'émanciper par rapport au capitalisme et par rapport au racisme et elles ont besoin de la solidarité des autres féministes dans ce combat. Si l'on analyse le féminisme comme un mouvement qui prône la liberté des femmes et leur accession à un statut de sujet, ces divers types d'émancipation appartiennent tous au féminisme, même si l'accent sera mis sur l'émancipation par rapport au sexisme. Ainsi, il est difficile de parler de liberté et d'égalité des femmes si certaines d'entre elles sont exploitées dans un travail, y compris rémunéré. De la même façon il est difficile de parler d'une émancipation si, du fait du racisme, certaines femmes sont cantonnées dans des boulots serviles ou dans l'esclavage sexuel.

Il s'agit donc de développer des « possibles » de tirer le meilleur parti de nos translocationnelles positionnelles pour employer l'expression de Floya Anthias, d'envisager des alternatives ici et maintenant qui, si elles ne changent pas complètement le monde, changent en grande partie nos vies. Mais il s'agit aussi d'analyser, dans chaque situation politique, la multiplicité des rapports de pouvoir dans lesquels nous sommes inséréEs et de se situer à l'intérieur de ces rapports de pouvoir. C'est là un processus complexe et délicat sur le plan personnel car, dans les mouvements sociaux nous sommes portéEs à nous sentir du côté de la justice et du droit; or, sur le plan personnel, notre position peut être beaucoup plus confuse.

## **Conclusion**

Nous ne pourrions parvenir à un tel résultat qu'en bouleversant les rapports entre les marges et le centre. Ceci implique à la fois un effort conscient et constant d'évidement du centre et de décentrement (hooks 1984, Narayan 1997), cela implique de ne pas prendre comme des évidences ce qui a constitué les terrains forts du féminisme ces dernières années et d'interroger nos certitudes. Je prendrai pour cela trois exemples.

Le premier concerne la question de l'avortement. Il n'est pas du tout dans mon intention de renoncer à la liberté d'avortement, d'autant plus que celle-

ci est constamment remise en cause par le gouvernement conservateur et la montée des droites religieuses. Mais il me semble que nous devons élargir notre regard sur la question et penser l'avortement dans la perspective plus large des libertés reproductives pour les femmes, afin de rattacher à l'idée centrale derrière la lutte pour le droit à l'avortement — l'autonomie morale des femmes et leur capacité de décider — d'autres aspects qui concernent plus généralement les libertés reproductives pour l'ensemble des femmes.

Le deuxième concerne la pauvreté. Cette question a été un enjeu majeur dans le mouvement féministe québécois depuis la marche Du pain et des roses. Là encore, il n'est pas questions d'abandonner les revendications traditionnelles du féminisme, mais d'y ajouter des dimensions qui se réfèrent plus particulièrement aux situations vécues par les femmes immigrantes et qui permettent de faire de leurs préoccupations un enjeu central pour l'ensemble du mouvement féministe québécois, comme la lutte contre les « ateliers de misère » sur notre propre sol.

Le troisième concerne la violence, autre thème important des luttes féministes québécoises dans les dernières années. Là aussi, il y a les revendications traditionnelles qu'il ne faut pas mettre de côté, surtout que, 25 ans après Polytechnique, on attend toujours une politique d'ensemble de lutte contre la violence faite aux femmes, mais ne serait-il pas pertinent, en accord avec les femmes des premières nations, de mener une campagne de dénonciation contre l'indifférence face à la « disparition » de femmes autochtones au Canada, qui ont eu lieu sans que la police ne daigne ouvrir une enquête sur ce phénomène.

Ces trois exemples montrent que les exigences de la réflexion postcoloniale vont beaucoup plus loin que de faire une place aux femmes de « diverses origines » dans les organisations du féminisme québécois, sans changer son univers de préoccupation, les réduisant ainsi à un statut dont on se plaint pourtant souvent comme féministes dans des organisations mixtes, celui de « plantes vertes ». Faire des enjeux vécus principalement par les femmes marginalisées, en raison de leur classe, de leur appartenance à une minorité racisée ou de leur orientation sexuelle, des enjeux qui concernent l'ensemble des féministes québécoises, voilà qui nous fera faire un pas de plus dans le sens de l'inclusion et qui enrichira notre volonté, telle qu'exprimée dans les États généraux du féminisme québécois, de sortir de la posture coloniale.

Par Diane Lamoureux, Département de science politique, Université Laval

## Références

- Agacinski, Sylviane. 1998. *Politique des sexes*. Paris : Seuil.
- Atkinson, Ti-Grace. 1984. « Le nationalisme féminin », *Nouvelles questions féministes*, 6-7 : 35-54.
- Brugère, Fabienne. 2012. *Faut-il se révolter?* Montrouge : Bayard.
- Butler, Judith. 1990. *Gender Trouble*. New York : Routledge.
- Carby, Hazel. 1982. *White Women, Listen! Black feminism and the Boundaries of Sisterhood*. Londres : Routledge.
- Collin, Françoise. 1983. « La même et les différences », *Cahiers du GRIF*, 28 : 7-16.
- Collin, Françoise. 2005. *Parcours féministes (entretiens avec Irène Kaufér)*. Bruxelles : Labor.
- Davis, Angela Y. 1983. *Femmes, race et classe*. Paris : des femmes.
- Dean, Jodi. 1996. *Solidarity of Strangers*. Berkeley: University of California Press.
- Eisentein, Zillah R. 1986. *The Radical Future of Liberal Feminism*. Boston : Northeastern University Press.
- Falquet, Jules. 2006. « Hommes en armes et femmes de « services » : tendances néolibérales dans la division sexuelle et internationale du travail », *Cahiers du genre*, 40 : 15-37.
- Hill Collins, Patricia. 1991. *Black Feminist Thought*. New York: Routledge.
- Hooks, bell. 1984. *Feminist Theory. From Margins to Center*. Boston: South End Press.
- Kergoat, Danièle. 2009. « Dynamique et consubstantialité des rapports sociaux » dans Elsa Dorlin (dir.), *Sexe, race et classe. Pour une épistémologie de la domination*. Paris : Presses Universitaires de France, 111-125.

*Kergoat, Danièle. 2012. Se battre, disent-elles...Paris : La Dispute.*

*Lamoureux, Diane. 2013. Le trésor perdu de la politique. Montréal : Écosociété.*

*Narayan, Uma. 1997. Dislocating Cultures. New York: Routledge.*

*Riley, Denise. 1988. Am I that name?, Minneapolis: University of Minnesota Press.*

*Spivak, Gayatri. 1988. « Can the Subaltern Speak? » dans Cary Nielson et Lawrence Grossberg (dir.), Marxism and the Interpretation of Culture. Urbana: University of Illinois Press.*

*Young, Iris Marion. 1990. Justice and the Politics of Difference. Princeton, N.J.: Princeton University Press.*

*Young, Iris Marion. 1997. « Gender as Seriality », Intersecting Voices. Princeton N.J.: Princeton University Press, 12-37.*

*Young, Iris Marion. 2000. Inclusion and Democracy. Oxford: Oxford University Press.*

# L'anarcha-féminisme

PAR **Gabriella Fiore**<sup>1</sup>

## Introduction

Loin d'être isolé des autres luttes sociales, le féminisme est traversé par divers courants. C'est notamment le cas des féministes marxistes qui s'inscrivent autant dans les luttes féministes que dans les luttes marxistes. Le mouvement féministe n'est donc pas un bloc homogène et, dans les études féministes francophones, cette articulation des luttes est souvent mise de l'avant.

Néanmoins, certains courants sont peu ou presque pas abordés dans les milieux universitaires. Entre autres, l'anarcha-féminisme est souvent passé sous silence. Pourtant, ce courant regroupe plusieurs militantes et fait partie intégrante du mouvement féminisme.

Ainsi, dans cet article, je tenterai de montrer l'inscription de l'anarcha-féminisme au sein des luttes féministes. Dans un premier temps, je décrirais brièvement ce en quoi consiste l'anarchisme comme pensée et mouvement social dont s'est inspiré le féminisme anarchiste.

Dans un deuxième temps, je mettrai en lumière le féminisme libertaire<sup>2</sup> comme courant notamment développé à partir des théorisations et des luttes anarchistes et féministes. En conclusion, je ferais une réflexion personnelle sur le fonctionnement interne des mouvements anarchistes et féministes.

---

1 Merci à Yenny Sanjuan et Christina Brisson pour les idées, les commentaires et les corrections.

2 Ici, le terme féminisme libertaire est utilisé comme synonyme d'anarcha-féminisme.

## L'anarchisme comme héritage du féminisme libertaire

D'abord, contrairement à ce qu'avance le sens commun, l'anarchisme n'est pas synonyme de chaos. Il s'agit plutôt d'une pensée et d'un mouvement social. L'anarchisme a plusieurs définitions et divers courants. Néanmoins, il peut se décrire par deux projets généraux comme le décrit Sébastien Faure :

*Si nous admettons - et pas un libertaire ne songerait à le contester - que, pendant la Révolution, l'action anarchiste sera, d'abord, de détruire de fond en comble toutes les Institutions à base et à structure autoritaires et, ensuite, de jeter immédiatement les fondements de la structure sociale libertaire, il saute aux yeux que les tâches immédiates de l'Anarchisme sont de deux sortes : les unes négatives ou démolitives, les autres positives ou reconstructives<sup>3</sup>.*

En effet, d'un côté, l'anarchisme vise l'abolition des institutions. Plus précisément, il lutte pour abolir les institutions dominantes que ce soit capitalistes, patriarcales, racistes, colonialistes, hétérosexistes, etc. On peut penser notamment au système prostitutionnel qui opprime la classe des femmes en la mettant au service de la classe des hommes et en lui infligeant des violences constantes. Une autre institution à laquelle on peut penser est l'État constituant une classe dominante qui s'accapare les décisions et qui réprime, via son arsenal policier, toute action contre son monopole du pouvoir. Dans cette perspective, l'anarchisme, qui s'oppose à toutes les oppressions, tente dès lors d'abolir ces institutions.

Cette lutte anarchiste contre les institutions se déploie sous diverses formes et dans diverses sphères. Elle peut donc se faire autant par des actions directes que par la rédaction de textes. Néanmoins, cette lutte garde un objectif relativement commun : la libération face à ces institutions opprimantes.

L'anarchisme ne tend pas à hiérarchiser les luttes sociales. En effet, contrairement à certains marxistes orthodoxes, l'anarchisme ne soutient pas que la lutte anticapitaliste soit primordiale. C'est-à-dire qu'il n'avance

---

3 Sébastien Faure (dir.), « Anarchisme », L'Encyclopédie anarchiste, disponible en ligne sur le site: <http://www.encyclopedie-anarchiste.org/>.



pas qu'en abolissant le capitalisme, les autres systèmes d'oppressions disparaîtront du même coup. L'anarchisme a donc généralement conscience de l'imbrication des rapports sociaux dans sa lutte pour abolir les institutions.

De l'autre côté, l'anarchisme vise à mettre en place l'anarchie, c'est-à-dire l'autogestion. L'anarchisme n'est donc pas seulement un projet de destruction des institutions oppressantes, mais aussi un projet d'instauration de l'autonomie face à ces institutions.

L'idéal anarchiste ne comprend aucune autorité. Ainsi, contrairement à la démocratie représentative, qui implique un gouvernement prétendant défendre les intérêts du peuple, l'anarchie n'implique aucune forme de gouvernement. Il n'y a pas ici de gouvernants-es ni de gouvernés-es. L'anarchie ne concentre donc pas le pouvoir dans les mains d'une partie de la société, que ce soit dans celles d'un monarque ou du peuple, mais bien dans les mains de tous les individus, hommes et femmes, sans exception. Ainsi, les exclus-es, comme les apatrides, les prostituées, les itinérants, etc. sont inclus-es dans les processus décisionnels propres à l'anarchie.

Pour ce qui est de l'application de l'anarchie, il y a plusieurs modèles qui sont mis de l'avant. Une forme d'autogestion proposée est celle des communautés autogérées et fédérées entre elles. En bref, cela signifie une association libre d'individus qui formeraient des communautés autonomes. Celles-ci seraient fédérées dans le sens qu'elles garderaient des liens entre elles pour s'entraider et coopérer.

Cependant, même s'il propose des modèles de sociétés idéales, l'anarchisme n'impose pas une seule et unique marche à suivre. Cet idéal libertaire laisse ainsi la marge de manœuvre aux individus et aux communautés. De plus, il a conscience que l'application de cet idéal ne se fera pas sans dérives vu l'existence des rapports sociaux.

L'anarchisme ne symbolise donc pas le désordre, mais bien un idéal pour toutes les luttes sociales en luttant contre toutes les systèmes d'oppression et en souhaitant instaurer l'autogestion pour toutes et tous.

### L'anarcha-féminisme, un idéal politique

C'est ainsi que plusieurs militantes, dont moi, décident de s'inscrire conjointement dans ces luttes anarchistes et féministes. Comme l'a mentionné Susan Brown : « Puisque l'anarchisme est une philosophie politique opposée à toute relation de pouvoir, il est intrinsèquement féministe »<sup>4</sup>. Ainsi, l'anarcha-féminisme articule plusieurs luttes. Il lutte autant particulièrement contre l'oppression des femmes que contre toutes formes d'oppression et souhaite instaurer l'autogestion face à ces rapports sociaux.

Les actions anarcha-féministes tentent dès lors de se faire en marge des institutions dominantes contrairement au féminisme d'État. Elles ne bénéficient donc pas des privilèges matériels de ce dernier. C'est pour cette raison que plusieurs des organisations féministes libertaires sont des groupes affinitaires, soit souvent des camarades qui militent ensemble et qui décident de créer un groupe d'affinités.

Les organisations anarcha-féministes sont souvent non-mixtes, c'est-à-dire autonomes et composées uniquement de femmes, face à la classe dominante des hommes. Autant pour rompre avec les institutions patriarcales que pour instaurer une autogestion féministe, la non-mixité est primordiale. Leurs idéaux libertaires et féministes les poussent donc à mettre l'autonomie au centre leurs luttes. C'est notamment le cas de l'organisation anarchiste « Mujeres Libres » en Espagne durant la guerre civile qui a décidé de s'organiser en non-mixité. Celle-ci était composée d'environ 20 000 femmes<sup>5</sup>. Cette non-mixité a suscité de nombreuses oppositions de la part des militants de groupes mixtes. Néanmoins, elle était considérée comme nécessaire par ces femmes qui ne se disaient mêmes pas féministes à l'époque<sup>6</sup>.

---

4 Susan Brown, *The Politics of Individualism: Liberalism, Liberal Feminism and Anarchism*, Montreal, Black Rose Books, 1993, p.8.

5 Mary Nash (dir.), « Femmes libres » : Espagne 1936-1939, Paris, La Pensée sauvage, 1977, p.8.

6 Ibid., p.12-15.

Cette non-mixité était souvent mise de l'avant en réaction aux comportements sexistes des milieux mixtes. En effet, on assiste souvent à des rapports de domination patriarcaux et paternalistes dans les milieux militants qui s'expriment autant par des propos sexistes que par des agressions sexuelles. C'est donc ces rapports de pouvoir qui rendent nécessaire l'organisation en non-mixité, notamment pour les militantes anarcho-féministes. Un exemple de cette reproduction des rapports de domination dans les milieux militants est celui de l'occultation de l'oppression des femmes au nom de la primauté de la lutte contre le capitalisme. Certains vont ainsi soit soutenir que les luttes féministes n'ont pas leur place ou soit les laisser en second plan derrière la lutte anticapitaliste.

Néanmoins, plusieurs militantes se sont mobilisées pour lutter contre l'oppression des femmes et pour affirmer l'existence d'une telle oppression. C'est notamment le cas des féministes matérialistes. Celles-ci se sont réapproprié les théorisations marxistes pour y inclure l'analyse des rapports sociaux de sexe. C'est notamment le cas de Christine Delphy qui a repris le concept marxiste de mode de production pour théoriser l'oppression des femmes. Elle y a inclus la production domestique de la classe des femmes auparavant niée dans cette conceptualisation<sup>7</sup>. Ces féministes matérialistes ont ainsi mis en lumière les rapports sociaux en se réappropriant des théories qui les niaient.

Les féministes anarchistes se sont aussi réapproprié des analyses anarchistes pour leur théorisation de l'oppression des femmes. Le groupe de femmes espagnoles « Mujeres Libres » l'a notamment fait en se basant sur la conception de Bakounine qui réclamait l'égalité entre les femmes et les hommes<sup>8</sup>. Les anarcho-féministes ont donc hérité directement de l'anarchisme. En luttant contre toutes oppressions et en souhaitant instaurer l'autonomie, l'anarchisme est un héritage pertinent pour le féminisme. Il permet de lutter contre l'ensemble des oppressions qui coexistent et ne tend pas à secondariser les luttes féministes comme d'autres mouvements le font. Ainsi l'anarcho-féministe demeure un idéal pour les luttes sociales, incluant les luttes féministes.

---

7 Christine Delphy, « L'ennemi principal », dans *L'ennemi principal*, 1 Économie politique du patriarcat, Paris, Éditions Syllepse, 2009 [1ère éd. 1970], p.10-14.

8 Mary Nash, op. cit., p. 5-6.

### **Les milieux libertaires et féministes, exempts de rapports de pouvoir?**

Cependant, ces luttes, autant anarchistes que féministes, ne sont pas isolées des rapports de domination. En effet, même si elles luttent contre tous les systèmes d'oppressions, on y retrouve parfois en son sein des rapports de pouvoir, que ce soit dans les théorisations ou dans la militance. C'est notamment le cas dans le mouvement anarchiste.

Malgré son idéal libertaire, l'anarchisme contient autant des auteurs que des militants qui ont des comportements dominants. Dans les auteurs, on peut penser notamment à Proudhon qui a tenté de justifier et de légitimer l'oppression des femmes dans plusieurs textes<sup>9</sup>. Pour ce qui est des milieux militants, il n'est pas rare de voir des militants anarchistes maîtrisant parfaitement les théories féministes reproduire des rapports de domination patriarcaux. Ceux-ci vont même, dans certains cas, jusqu'à violer leurs camarades militantes.

Dans les mouvements féministes, on peut aussi assister à cette reproduction des rapports de domination, notamment à du racisme. En effet, les milieux féministes ne sont pas exempts de la suprématie blanche. Par exemple, certaines femmes privilégiées vont reproduire des comportements paternalistes envers des femmes racisées soit en parlant pour ces femmes, en cherchant à les « sauver », etc.

De plus, on assiste à un autre problème dans la structure organisationnelle de ces mouvements. Étant donné qu'elles partagent un idéal libertaire, les organisations anarchistes ou anarcha-féministes vont souvent s'organiser avec une logique affinitaire. Elles vont ainsi tenter de rompre avec les institutions dominantes. Ces organisations ont ainsi comme avantage d'être plus horizontales et plus subversives.

Néanmoins, dans ce type d'organisations, on peut assister à une certaine « tyrannie de l'absence de structure » comme le mentionne Jo Freeman. Cette dernière met en lumière que « ces groupes qui n'ont pas été structurés consciemment sous telle ou telle forme » vont souvent nuire à l'intégration

---

<sup>9</sup> Voir notamment à ce sujet Pierre-Joseph Proudhon, *La pornocratie*, Paris, L'Herne, 2009, p. 52-57.

de nouvelles venues dans le processus décisionnel<sup>10</sup>. En effet, ces groupes d'affinités sont souvent formés par des ami-es ou des militants-es de longue date. Ainsi, quand des personnes souhaitent rejoindre le groupe, le problème de l'élargissement se pose.

Les nouvelles recrues sont souvent mises à l'écart, puisqu'il y a une structure informelle qui favorise les militants et militantes de longue date. En effet, de par leurs expériences, ces derniers-ères vont tendre à monopoliser les décisions. Certains-es vont ainsi reproduire des rapports de domination notamment en monopolisant la parole et les informations, en reformulant les propos d'une autre personne, etc. On assiste dès lors à des rapports de pouvoir au sein même de ces groupes antihierarchiques. Ces organisations affinitaires anarchistes et féministes ne sont donc pas en marge des rapports sociaux qu'on retrouve dans les sociétés.

Il est difficile de pointer cette reproduction des rapports de domination dans ces milieux anarchistes ou anarcho-féministes puisque les individus ayant ces comportements dominants bénéficient souvent d'une certaine notoriété. De plus, les discours libertaires et féministes de ces individus empêchent souvent les autres membres du groupe de dénoncer leurs conduites problématiques.

Toutefois, dans d'autres sphères de la société, d'autres barrières empêchent la prise de parole des dominées pour dénoncer les comportements dominants. Ainsi, ces problèmes ne sont pas propres aux fonctionnements de ces mouvements libertaires et féministes. Ces derniers ne peuvent seulement pas se situer en marge des rapports sociaux.

### **Conclusion**

Somme toute, l'anarchisme comme pensée et mouvement social s'avère pertinent pour le féminisme puisqu'en luttant contre toutes les oppressions, il permet une lutte féministe sur tous les fronts. Ainsi, l'anarcho-féminisme s'attaque à tous les rapports sociaux que ce soit de sexe, de « race », de classe, etc. Néanmoins, ces mouvements anarchistes et féministes sont aussi traversés par ces rapports de domination.

---

<sup>10</sup> Jo Freeman, « La tyrannie de l'absence de structure », disponible en ligne sur le site : <http://libertaire.free.fr/JFreeman01.html>.

Une piste de solution face à ces rapports de pouvoir au sein de ces milieux serait d'instaurer une certaine structure formelle. Ainsi, même si la structure organisationnelle informelle peut paraître moins lourde et moins autoritaire, on peut penser que la structure formelle demeure nécessaire pour minimiser ces comportements notamment en laissant place aux dénonciations.

L'organisation en non-mixité est une autre piste de solution à ces rapports de domination. Celle-ci ne constitue pas une exclusion, mais bien un espace sécuritaire pour les groupes dominés que ce soit de femmes, de lesbiennes, de personnes racisées, etc. Ces derniers-ères peuvent échanger et lutter avec des personnes partageant leurs expériences de l'oppression. La non-mixité permet donc de réduire les rapports sociaux au sein de ces luttes libertaires et féministes.

Tout compte fait, même si diverses pistes de réflexions et démarches ont été entreprises pour contrer ces rapports de pouvoir, plusieurs d'entre elles restent encore à entreprendre. Cette nécessité se dévoile notamment par la culture du viol qui est encore présente dans les milieux militants. Les luttes anarchistes et féministes ne se mènent donc pas seulement à l'extérieur de ces milieux contre les institutions dominantes, mais aussi à l'interne contre les individus qui reproduisent cette domination.

## Références

*Brown, Susan, The Politics of Individualism: Liberalism, Liberal Feminism and Anarchism, Montreal, Black Rose Books, 1993, 216 p.*

*Delphy, Christine, « L'ennemi principal », dans L'ennemi principal, 1 Économie politique du patriarcat, Paris, Éditions Syllepse, 2009 [1ère éd. 1970], 276 p.*

*Faure, Sébastien (dir.), L'Encyclopédie anarchiste, disponible en ligne sur le site: <http://www.encyclopedie-anarchiste.org/>.*

*Freeman, Jo, « La tyrannie de l'absence de structure », disponible en ligne sur le site: <http://1libertaire.free.fr/JJFreeman01.html>.*

*Nash, Mary (dir.), « Femmes libres » : Espagne 1936-1939, Paris, La Pensée sauvage, 1977, 203 p.*

*Proudhon, Pierre-Joseph, La pornocratie, Paris, L'Herne, 2009, p. 52-57.*

# Petit guide du «disempowerment» pour hommes proféministes

PAR Francis Dupuis-Déri

Plus souvent qu'on pourrait si attendre, des féministes suggèrent qu'il faudrait que plus d'hommes se joignent à leur lutte pour la liberté des femmes et l'égalité entre les sexes. Certaines féministes appellent aussi les hommes à s'engager dans leur mouvement car elles considèrent que le féminisme est bon pour les hommes et pourrait même les libérer des contraintes psychologiques et culturelles que leur imposeraient le patriarcat et le sexisme (c'est, entre autres, la position de bell hooks [2004]). D'autres restent sceptiques face aux hommes qui se disent sympathiques au féminisme, puisque tous les hommes tirent avantage, d'une manière ou d'une autre, du patriarcat et que ces « alliés » ne font souvent que reproduire la domination masculine au sein des réseaux féministes (Blais 2008; Delphy 1998).

Du côté des hommes qui s'identifient comme «proféministes» ou même «féministes», nous nous contentons le plus souvent de nous déclarer pour l'égalité entre les sexes et de déployer quelques efforts pour être respectueux envers les femmes et pour effectuer un peu plus de tâches domestiques et parentales que les autres hommes. Peu nombreux sont ceux qui se mobilisent activement dans les réseaux militants et féministes. Ainsi, trop souvent, les hommes proféministes parlent au nom des féministes, tirent avantage de leur engagement (notoriété, légitimité, etc.) et peuvent aussi harceler et agresser sexuellement des militantes

(comme le révèlent des exemples historiques et contemporains, dont des cas survenus lors de la grève étudiante au Québec en 2012). On comprend alors que des féministes peuvent accueillir les hommes proféministes avec méfiance.

D'autres mouvements d'émancipation ont connu cette figure paradoxale et problématique du compagnon de route, membre de la classe privilégiée et dominante. Du côté de la lutte contre le racisme, par exemple, le mouvement contre l'Apartheid en Afrique du Sud et contre la ségrégation aux États-Unis, pour ne nommer que ceux-là, ont dû composer avec des activistes antiracistes membres de la majorité dite «blanche». D'ailleurs, Stokely S. Carmichael (1968 : 100), un militant afro-américain, rappelait que «[l']une des choses les plus troublantes avec presque tous les sympathisants blancs du mouvement a été leur peur d'aller dans leur propre communauté, là où sévit le racisme, et de travailler à le supprimer. Ce qu'ils veulent, c'est [...] nous dire quoi faire dans le Mississippi», alors qu'il aurait été plus utile qu'ils s'engagent contre le racisme dans leur communauté d'origine européenne (Carmichael 1968 : 100 ; voir aussi McAdam 2012 : 203-208).

Il n'est donc pas surprenant que ce type d'alliance politique provoque souvent des malaises, des tensions et des conflits, au point où des groupes finissent par expulser les membres de la classe privilégiée et dominante, et décident de s'organiser en non-mixité, quitte à participer aussi à des alliances et à des coalitions mixtes. En se dotant de lieux ou de moments non-mixtes ou «séparés», il est en effet plus facile d'échanger au sujet d'expériences individuelles, de parler de ses blessures, de ses traumatismes, de ses peurs, de ses déceptions et de ses espoirs, puis, par la suite, de développer une conscience et une analyse collectives afin



d'identifier des objectifs et de déterminer des moyens d'actions adéquats (Hanish 2000). La non-mixité a été particulièrement importante pour que les femmes puissent prendre conscience du caractère systémique des violences masculines (Romito, 2009, 60).

Le pouvoir individuel et collectif qui se développera alors pourra servir à créer un rapport de force dans des lieux et des moments mixtes face ou aux côtés des membres de la classe privilégiée et dominante. Ce processus a été nommé, en anglais, *empowerment*, un terme qui ne connaît pas de traduction française tout à fait satisfaisante (on hésite encore entre autonomisation, capacitation, «appropriation du pouvoir» [Guberman 2004], «empouvoier» [Cardinal et Andrew 2000 : 34]). L'expression a été reprise par diverses forces et tendances politiques, y compris des agences de gestion et des institutions internationales associées au néolibéralisme. Cela dit, du côté des féministes, l'*empowerment* désigne un processus individuel et collectif qui implique à la fois une prise de conscience politique, le développement d'une force politique et, par conséquent, d'une capacité d'agir de manière autonome individuellement et collectivement pour obtenir l'égalité sociale (Fortin-Pellerin 2006; Bacqué et Biewener 2013).

Quelle place peuvent jouer les hommes dans ce processus d'*empowerment* des femmes? La réponse à cette question mérite une précision, à savoir de quelles femmes et de quels hommes s'agit-il, puisque la situation n'est pas tout à fait la même si on est d'une catégorie racialisée dominante ou subalterne, pauvre ou riche, hétérosexuel, gay, transgenre ou transsexuel (Baril 2009). Dans cette perspective, conscient que ma posture n'est pas universelle, je vais proposer ici l'ébauche d'un guide pour proféministes, en m'inspirant des très nombreuses discussions que j'ai eues avec

des féministes, de mes lectures de textes militants sur la question, et de mon expérience d'homme ayant des pratiques hétérosexuelles, économiquement privilégié, vivant en Amérique du Nord et descendant des populations colonisatrices européennes.

Si le féminisme rend possible l'*empowerment* des femmes, il me semble problématique de considérer qu'il devrait aussi permettre l'*empowerment* des hommes. Le patriarcat est un système dans lequel, précisément, les hommes disposent d'un pouvoir sur les femmes, la classe des hommes dominant, opprimant, exploitant et excluant la classe des femmes. Dans une perspective de justice, d'égalité, de liberté et de solidarité entre les sexes, ce n'est donc non pas l'*empowerment* qui convient pour les hommes, mais le *disempowerment*. Selon les dictionnaires anglophones Oxford et Collins, le *disempowerment* désigne ce qui consiste à «rendre (un individu, un groupe) moins puissant ou moins confiant» (Oxford) ou à «priver (un individu) de pouvoir ou d'autorité» (Collins).

Le *disempowerment* des hommes n'implique pas de réduire notre capacité d'agir ou d'être moins confiants et moins puissants *en tant qu'êtres humains*, mais en tant qu'hommes et donc en tant que membre de la classe dominante et privilégiée dans le patriarcat. L'engagement des hommes dans un processus individuel et collectif de *disempowerment* consiste à réduire le pouvoir que nous exerçons individuellement et collectivement sur les femmes, y compris les féministes. Certes, l'*empowerment* des femmes et des féministes dépend d'elles-mêmes et aucun homme ne peut émanciper les femmes à leur place ou en leur nom. Cela dit, le *disempowerment* des hommes doit faciliter l'*empowerment* des femmes.

Cette proposition de *disempowerment* évoque la distinction, avancée par des féministes (French 1986 : 524-532; Kruzynski 2004 : 251-252), entre diverses formes de pouvoir, d'une part le «pouvoir sur» qui désigne la domination (j'exerce mon pouvoir sur une ou des femmes), et d'autre part le «pouvoir de», c'est-à-dire la capacité d'agir et de faire (j'ai le pouvoir de faire ceci ou cela). L'*empowerment* féministe des femmes consiste donc à développer leur *pouvoir de*, soit leur capacité d'agir et de faire, alors que le *disempowerment* des hommes proféministes consiste à réduire notre *pouvoir sur* les femmes et les féministes avec pour objectif sa disparition complète. Il s'agit alors de travailler contre les institutions, les actes et les attitudes qui produisent et consolident, au niveau individuel et collectif, notre statut masculin et notre pouvoir sur les femmes.

Par ailleurs, des féministes ont également identifié l'importance du «pouvoir avec», c'est-à-dire «de collectiviser et de partager le pouvoir» d'agir et de faire à travers des réseaux d'alliances (Kruzynski 2004 : 252). À l'inverse, le *disempowerment* implique de réduire notre pouvoir avec les autres hommes, soit la complicité et la solidarité entre hommes. D'ailleurs, même bell hooks, plutôt optimiste quant à la participation des hommes au féminisme, précise que notre «contribution à apporter à la lutte féministe» consiste à «exposer, confronter, opposer et transformer le sexisme de [nos] pairs masculins» (hooks 1984 : 81). Je vais maintenant proposer une liste d'attitudes ou comportements qui pourraient participer de ce processus de *disempowerment*. Il ne s'agit pas ici d'une liste complète, et chaque élément mériterait une discussion approfondie pour prendre en considération la pluralité des situations possibles, y compris en regard d'autres systèmes de domination (étatisme, racisme, classisme, etc.). Il importe aussi, à chaque fois, de réfléchir aux désavantages potentiels de l'engagement des hommes proféministes

pour les femmes du mouvement féministe. À titre d'illustration, voici un paradoxe inhérent à la posture de l'homme identifié comme proféministe : il incarne le rôle patriarcal du protecteur ou sauveur des femmes face à d'autres hommes prédateurs ou agresseurs (ici, les antiféministes), ce qui lui permet de tirer des bénéfices puisque des femmes peuvent alors se sentir redevables ou dépendantes de cette protection reçue (Blais 2009; Young 2007, p. 118 et suiv., Nayak 2006, p. 49). Pour rappeler le caractère paradoxal et problématique de l'homme identifié comme proféministe, chaque proposition proféministe sera accompagnée d'une brève mise en garde évoquant des effets potentiellement négatifs pour les féministes. Cet exercice en deux temps a pour objectif de garder à l'esprit que malgré nos bonnes intentions, ce que nous faisons (ou pas) comme proféministe peut toujours avoir des effets négatifs, à tout le moins pour quelques féministes. Enfin, je dois préciser que la plupart des idées et réflexions proposées ici ne sont pas de moi, puisqu'elles m'ont été inspirées par mes lectures de féministes (entre autres, Blais 2008 ; Delphy 1998 ; Monnet 1998) ou d'autres proféministes (Stoltenberg 2013 et Thiers-Vidal 2013), par mon expérience militante (par exemple, dans la Coalition antimasculiniste et dans Hommes contre le patriarcat), par des rencontres et des discussions dans des réseaux féministes et anarchistes en France et au Québec et par des documents qui y circulent, en particulier la brochure «12 suggestions pratiques destinées aux hommes qui se trouvent dans des espaces féministes» et un texte sur la «langue macho» ou «langue de domination» repris par le collectif québécois de féministes radicales Némésis.

### **Guide de *disempowerment* proféministe (inspiré de diverses sources)**

□ Laissons leur lutte aux féministes : toujours se rappeler que la lutte

féministe est la lutte des femmes, et non la nôtre.

Attention : des féministes pourraient souhaiter que nous soyons plus actifs dans notre engagement politique, surtout que plusieurs proféministes se complaisent dans l'auto-culpabilisation et se réfugient dans l'apathie.

- Nous sommes des auxiliaires : puisque c'est leur lutte et non la nôtre, nous ne devons être qu'auxiliaires, c'est-à-dire ne pas en prendre la direction, ne pas donner d'ordres. Même si nous rêvons, pour l'avenir, d'une société égalitaire, il importe, dans le contexte présent, de laisser aux féministes les rôles et les tâches d'influence et de prestige et d'accepter les tâches que les féministes nous encouragent à accomplir, y compris des tâches auxiliaires, comme par exemple organiser la logistique avant un évènement féministe et faire le ménage. Les rôles de sexe conventionnels sont ici inversés, justement dans une optique de *disempowerment*.

Attention : des féministes peuvent souhaiter que nous prenions plus d'initiative et d'autres seront heurtées par le fait qu'on nous remerciera et nous félicitera pour avoir effectué des tâches moins prestigieuses, comme par exemple laver la vaisselle lors d'un évènement féministe.

- Prenons garde à la facilité : il est souvent plus facile de reproduire les normes de genre que de les contester ou de les subvertir, et il n'est donc étonnant que des féministes nous encouragent à effectuer des tâches que la convention associe à la masculinité, comme prendre la parole en public, manipuler un ordinateur, assurer la sécurité physique d'un évènement, etc. Même si nous

répondons alors aux demandes des féministes, il faut se rappeler que les rôles de sexe sont des constructions sociales, et il peut être opportun de proposer d'effectuer certaines de ces tâches avec des féministes pour qu'il y ait un partage des connaissances et un transfert des compétences.

Attention : les féministes sont conscientes de ces enjeux, mais elles peuvent avoir décidé d'exprimer de telles demandes pour sauver du temps, pour s'assurer d'une division des tâches, etc.

- Nous ne sommes pas essentiels et nous sommes parfois même indésirables : il est possible qu'en certaines occasions ou même plusieurs, des féministes ne nous veulent ni à leurs côtés, ni avec elles, et qu'elles aient envie d'être entre elles (non-mixité). Si elles nous excluent, elles ont certainement des bonnes raisons.

Attention : la situation des femmes et des hommes dans le patriarcat n'est pas la même. Conséquemment, le besoin et l'utilité de la non-mixité pour des femmes et des féministes ne signifie pas que la non-mixité masculine est tout aussi légitime et nécessaire (l'histoire des années 1980-1990 montre que les discours antiféministes masculinistes sont apparus dans des groupes de discussion d'hommes qui échangeaient au sujet de la «condition masculine» et qui ont petit-à-petit commencé à critiquer les féministes et les femmes, surtout leurs conjointes ou ex-conjointes).

- N'attendons pas qu'elles nous expliquent : les féministes ont déjà beaucoup à faire, essayons donc de nous informer nous-même au sujet du féminisme et du patriarcat, par des livres, des films et des vidéos ou d'autres sources (pour ma part, j'ai trouvé

beaucoup d'inspiration chez des auteures féministes comme Christine Delphy, Patricia Hill Collins, Colette Guillaumin, Catharine MacKinnon, Monique Wittig, Virginia Woolf. Il y en a bien d'autres). Le savoir que nous acquerrons doit servir à produire du changement en nous et chez les autres hommes. Attention : il est facile de devenir présomptueux et de chercher du prestige et de l'influence en assenant des vérités féministes aux femmes et aux féministes. L'apport incontournable des femmes et des féministes ne doit pas être masqué mais au contraire rendu visible: nous ne sommes pas nés proféministes.

- Choisissons l'écoute active plutôt que la surdité défensive: quand des féministes nous expliquent ou nous critiquent, nous commençons souvent par entendre sans écouter ni comprendre ce qu'elles nous disent, alors qu'il faut aussi écouter, puis comprendre, et finalement agir ou cesser d'agir en conséquence. L'engagement proféministe n'est ni un pur exercice mental, ni un diletantisme politique, ni une déclaration identitaire. La lutte contre le patriarcat et la classe des hommes nécessite des actes concrets et effectifs.

Attention : quand nous commençons à comprendre les véritables implications du féminisme, nous réalisons que nous devons accepter de perdre du pouvoir et des privilèges associés à notre position d'homme et nous risquons alors d'abandonner nos positions proféministe et même de devenir antiféministes.

- Rappelons-nous que si nous comprenons peut-être le patriarcat, ce sont les femmes qui le subissent: malgré toutes nos réflexions et nos beaux principes, les féministes subissent le patriarcat, et,

pour cela, elles comprennent mieux que nous sa nature injuste et destructrice. Quand nous discutons avec des féministes au sujet des agressions sexuelles, par exemple, rappelons-nous toujours que les femmes qui nous parlent ont peut-être vécu cette expérience dans leurs corps, qu'elles en gardent encore les marques et qu'elles en ont une intelligence concrète, et que, par conséquent, il est justifié qu'elles nous soupçonnent d'avoir été, ou d'être, un agresseur réel ou potentiel.

Attention : il s'agit pour nous d'accepter et d'apprendre de ce vécu et non de le discréditer en prétendant que cette expérience provoque chez ces femmes des émotions trop fortes qui minent leur raison (d'ailleurs, l'idéologie patriarcale distingue arbitrairement la raison et l'émotion et prétend qu'un enjeu n'est compréhensible que par la raison pure). Nous devons intégrer ce type d'analyse: «Celles ou ceux qui n'ont pas subi de violences sexuelles auront peut-être du mal à comprendre pourquoi les femmes qui survivent à l'agression se font souvent des reproches. [...] Ils ne savent pas qu'il peut être moins pénible de croire qu'on a fait quelque chose de blâmable que de penser qu'on vit dans un univers où l'on peut être agressé à n'importe quel moment, n'importe où, simplement parce qu'on est une femme» (Susan J. Brison 1993).

- Les bavards, c'est nous : contrairement au sens commun, nous parlons en général plus que les femmes, surtout en présence de femmes, et nous avons tendance à leur couper la parole, à redire ce qu'elles viennent de dire, à parler à leur place, à leur dire ce qu'elles devraient penser et faire, à ramener la discussion à nous et à nos préoccupations. Il est donc important d'apprendre à nous taire ou à moins parler et à ne pas toujours être au centre de la conversation.

Attention : notre écoute peut paraître paternaliste si nous insistons pour que des femmes parlent dans une réunion mixte,



par exemple. Il importe donc de bien exposer les motifs de cette préoccupation, et il est sans doute préférable d'indiquer que les hommes parlent trop, plutôt que de souligner que les femmes ne parlent pas.

- Assumer qu'en tant qu'homme dans le patriarcat, nous avons du pouvoir et des privilèges face aux femmes et que des féministes peuvent nous critiquer : il faut admettre que nous avons déjà commis, en tant qu'homme, des injustices envers des femmes, nous en commettons présentement et nous en commettrons dans le futur. Nous avons profité du travail gratuit de notre mère, nous n'avons pas respecté le principe du consentement lors de relations sexuelles avec d'anciennes copines, nous avons manœuvré pour qu'une ancienne amante enceinte choisisse l'avortement parce que nous ne voulions pas assumer la paternité, nous ne prenons pas nos responsabilités face aux tâches domestiques et parentales, nous jouissons de privilèges et d'avantages sur le marché de l'emploi, etc. Bref, nous faisons partie du problème et nous pouvons être la cible légitime de critiques et d'attaques féministes en tant qu'homme et même en tant que proféministe. Il faut l'admettre, mais aussi chercher si possible réparation et agir pour favoriser la transformation sociale collective. Il faut aussi se rappeler qu'il n'est pas facile pour les féministes de porter la critique, car elles connaissent la violence antiféministe qui consiste à leur reprocher de semer la zizanie et d'être hystériques.

Attention : des féministes pourront penser qu'on accepte la critique et même qu'on se déclare coupable pour terminer la discussion et, finalement, faire taire la critique. Il est tentant de jouer de l'auto culpabilisation paralysante («Je ne ferais rien puisque je ne fais jamais rien de bien...»), mais sans déployer d'effort pour changer et s'améliorer.

- Admettre ses erreurs: se déclarer «proféministe» ne suffit pas à nous élever au-dessus de la classe des hommes ou à nous placer hors du patriarcat et de la domination masculine. Nous allons commettre des erreurs politiques. Si des féministes acceptent et même apprécient notre engagement politique, d'autres ressentent un malaise, pour diverses raisons : elles nous connaissent et savent que nous pouvons agir en patriarcat ou en macho, elles considèrent que notre présence nuit à la cohésion du mouvement, favorise une modération des positions politiques, etc. Admettons nos erreurs et acceptons la critique sans chercher à répliquer, se justifier, ni même à s'expliquer, et cherchons à nous améliorer.

Attention : ne jouons pas la victime pour obtenir la pitié ou la clémence des féministes, sur le mode de «Ah! je suis bouleversé de réaliser à quel point la classe des hommes domine les femmes, à quel point j'ai abusé de ma position de dominant... Ah! je me sens coupable, je suis malheureux!» Les féministes ne sont pas là pour nous consoler de notre «malheur de dominant», et il ne faut pas croire que les féministes se sentaient joyeuses lorsqu'elles ont pris conscience de l'impact du patriarcat et du sexisme dans leur vie passée, présente et à venir.

- L'hétérosexualité comme problème : évidemment, éviter la drague manipulatrice, être attentif au consentement, etc.

Attention : notre proféminisme affiché peut être rassurant, voire charmant aux yeux de certaines féministes, surtout celles ayant des pratiques hétérosexuelles. Dans un tel contexte, il est donc encore plus important de ne pas pratiquer la manipulation sentimentale et la consommation des cœurs et des corps.

- Briser la solidarité entre mâles : une domination de classe se maintient d'autant mieux que les dominants sont solidaires les uns des autres, et entretiennent leur «pouvoir avec» les autres dominants. Il ne faut donc pas éviter de confronter nos amis et camarades dans leur sexisme (y compris lorsqu'il s'exprime sur le mode de l'humour) et il faut savoir se mettre en retrait du débat public quand un ami ou un proche est la cible de critiques féministes, car il est très difficile de rester cohérent, d'un point de vue politique, si nous avons des liens forts avec le protagoniste. Être proféministe, c'est parfois accepter de perdre des camarades et des amis qui ont des attitudes et comportements inacceptables envers les femmes et les féministes.

Attention : il faut éviter de se croire supérieur aux autres hommes et de penser que le problème, ce n'est jamais nous mais seulement eux : les masculinistes, les machos, les curés, les fascistes, etc.

- «Boys watch» («veille masculine») entre proféministes : briser la solidarité entre mâles, cela signifie qu'en tant qu'auxiliaires des féministes, les hommes proféministes peuvent consciemment et explicitement se donner le rôle de surveiller les autres hommes, y compris les autres proféministes, pour «exposer, confronter, opposer» le sexisme et l'antiféminisme des autres hommes et les attitudes et comportements problématiques.

Attention : ne pas oublier que les féministes savent bien se défendre elles-mêmes et qu'elles peuvent trouver pénible nos «combats de coqs», car les proféministes sont parfois en compétition entre eux pour paraître aux yeux des féministes comme le plus grand des proféministes.

- Attention aux clivages : le féminisme est un vaste mouvement qui compte plusieurs tendances, et les débats y sont parfois vifs au point où surgissent des clivages et des inimitiés. En tant qu'hommes proféministes, nous nous sentons probablement plus d'affinités avec certaines féministes, mais ce n'est pas à nous de départager publiquement entre les «bonnes» et les «mauvaises» féministes.

Attention : des féministes pourront nous critiquer parce que nous nous cantonnons dans la facilité de la neutralité ou dans la mise en retrait, et souhaiter que nous prenions ouvertement leur parti dans des débats fondamentaux, et parfois douloureux, même si, ce faisant, nous nous trouvons en opposition avec d'autres féministes.

- Reddition de comptes : dans la mesure du possible, consulter des féministes avant d'agir et valider, avec des féministes, si nos actions sont légitimes de leur point de vue, par exemple avant d'écrire et de publier un texte proféministe, d'organiser un évènement féministe, etc. Cela permet de résoudre certaines dérives potentielles mais dans la mesure où la reddition de comptes dépend du bon vouloir des hommes, elle a des limites certaines.

Attention : cela implique évidemment que les féministes consacrent du temps et de l'énergie à nous conseiller. De plus, il est généralement possible pour un proféministe de «choisir» des féministes sur l'appui desquelles il peut compter. Comme le mentionnait un proféministe aux États-Unis dans les années 1980, « [é]couter les voix des femmes ne signifie pas écouter

cette femme-ci ou cette autre femme là-bas, ou essayer de comprendre quel groupe de femmes écouter. Il s'agit plutôt de comprendre comment entendre la voix collective des femmes battues et du mouvement regroupant ces femmes » (Cohen 2013).

En résumé, il faut (1) se rappeler que nous ne sommes que des auxiliaires des féministes; ce qui signifie (2) être attentif aux besoins des féministes et à leur écoute ; (3) s'informer auprès d'elles avant d'agir et se donner les moyens de répondre à leurs attentes lorsqu'elles nous sollicitent ; (4) tout en restant conscients que nos actions (ou notre inaction) peuvent toujours avoir des conséquences négatives pour certaines femmes et féministes.

Enfin, ce guide reste partiel et mériterait d'être développé et complété selon vos expériences et la diversité des situations. Il est évident que l'engagement proféministe ne se limite pas aux espaces militants. L'activisme public n'est pas une sphère à part où nous devrions chercher une cohérence politique. L'engagement conséquent des hommes identifiés comme des proféministes s'inscrit dans le quotidien et dans toutes les sphères où nous sommes présents.

**NOTE :** J'ai développé plus longuement mes réflexions sur les hommes proféministes dans le texte «Les hommes proféministes : Compagnons de route ou faux amis ?», *Recherches féministes*, 21 (1), 2008. L'idée originale du «*disempowerment*» a émergé au Salon du livre anarchiste de Montréal à l'occasion d'un atelier organisé et animé par le collectif de féministes radicales *Les Sorcières*. Après qu'elles aient demandé aux hommes de sortir pour poursuivre l'activité entre femmes, quelques hommes ont discuté entre eux et débattu de « *disempowerment* ». Même si les propos avancés

ici n'engagent que moi, je remercie vivement, pour avoir commenté des versions préliminaires de ce texte, Mélissa Blais, Ève-Marie Lampron, Isabelle Lavoie, Geneviève Pagé, Sylvain du Collectif stop masculinisme, Yeun Lagadeuc-Ygouf, et toutes les autres personnes avec qui j'ai discuté de ces enjeux.

## Références

- Baril, Alexandre. 2009. «Transsexualité et privilèges masculins : fiction ou réalité ?», dans Line Chamberland et al. (dir.). Diversité sexuelle et constructions de genre, Québec, Presses de l'Université du Québec, p. 263-295.*
- Biewener, Carole, Bacqué, Marie-Hélène. 2013. L'empowerment, une pratique émancipatrice, Paris, La Découverte.*
- Blais, Mélissa. 2009. «Polytechnique : en souvenir de la féministe inconnue», 7 février, site <[www.sisyph.org](http://www.sisyph.org)>*
- Blais, Mélissa. 2008. «Féministes radicales et hommes proféministes : L'alliance piégée ?», F. Dupuis-Déri (dir.), Québec en mouvements : idées et pratiques militantes contemporaines, Montréal, Lux.*
- Brisson, Susan J. 1993. «Survivre à la violence sexuelle : une perspective philosophique», Projets féministes, n°2.*
- Cardinal, Linda, Andrew, Caroline. 2000. La démocratie à l'épreuve de la gouvernance, Ottawa, Presse de l'Université d'Ottawa.*
- Carmichaël, Stokely S. 1968. «Pouvoir et racisme», Yves Loyer (dir.), Black power – étude et documents, Etudes et documentation internationales (EDI).*

- Cohen, Jonathan. 2013 (1987). «Rendre des comptes — un choix politique», sur le site Web «Scènes de l'avis quotidien : en finir avec la masculinité».
- Delphy, Christine. 1998. «Nos amis et nous : Fondements cachés de quelques discours pseudo-féministes», C. Delphy, *L'Ennemi principal I : Économie politique du patriarcat*, Paris Syllepse, p. 167-216;
- Fortin-Pellerin, Laurence. 2006. «Contributions théoriques des représentations sociales à l'étude de l'empowerment : le cas du mouvement des femmes», *Journal international sur les représentations sociales*, vol. 3, no. 1, décembre, p. 57-67.
- French, Marilyn. 1986. *La Fascination du pouvoir*, Paris, Acropole.
- Guberman, Nancy. 2004. «Appropriation du pouvoir et démocratie : L'un va-t-il sans l'autre?», Nancy Guberman, Jocelyne Lamoureux, Jennifer Beeman, Danielle Fournier, Lise Gervais, *Le défi des pratiques démocratiques dans les groupes de femmes*, Montréal, Saint-Martin.
- Hanish, Carol. 2000. «The personal is political», Barbara A. Crow (dir.), *Radical Feminism : A Documentary Reader*, New York, New York University Press, p. 113-116.
- hooks, bell, 2004. «Feminist manhood», bell hooks, *The Will to Change : Men, Masculinity, and Love*, Washington, Washington Square Press, p. 107-124.
- hooks, bell. 1984. «Men : comrades of struggle», bell hooks, *Feminist Theory from Margin to Center*, Boston, South End Press, p. 67-81.
- Kruzynski, Anna. 2004. «De l'Opération SalAMI à Némésis : Le cheminement d'un groupe de femmes du mouvement altermondialiste québécois», *Recherches féministes*, vol. 17, no. 2, p. 227-262.

McAdam, Doug. 2012. *Freedom Summer : Lutttes pour les droits civiques Mississippi 1964*, Marseille, Agone.

Monnet, Corinne. 1998. «*La répartition des tâches entre les femmes et les hommes dans le travail de la conversation*», *Nouvelles questions féministes*, vol. 19.

Nayak, Meghana. 2006. «*Orientalism and 'saving' US State identity after 9/11*», *International Feminist Journal of Politics*, vol. 8, no. 1.

Romito, Patrizia, 2006, *Un silence de mortes: La violence masculine occultée*, Paris, Syllepse.

Stoltenberg, John. 2013. *Refuser d'être un homme : Pour en finir avec la virilité*, Paris-Montréal, Syllepse-M.

Thiers-Vidal, Léo. 2013. *Rupture anarchiste et trahison pro-féministe*, Lyon, Bambule.

Young, Iris Marion. 2007. *Global Challenges: War, Self-Determination and Responsibility for Justice*, Cambridge (GB), Polity.



# Pour une non-mixité entre féministes

PAR **Stéphanie Mayer**

Une des caractéristiques des féminismes, héritée des luttes passées, est son autonomie politique, laquelle est liée à une conception du séparatisme. La non-mixité, lorsqu'elle est mise en pratique, consiste en une forme d'organisation permettant de contrer, pour une certaine période de temps, les différentes manifestations de l'oppression fondées sur le genre. Cette pratique, apriori neutre, au sens où elle peut être l'outil politique de tous les mouvements de luttes, permet, selon les féministes, d'aménager un espace de liberté politique pour les femmes sur la base d'un « Nous », qui devient ainsi un lieu de ralliement. Cet espace permet de penser collectivement l'action politique, pour certaines, ou de prendre conscience de l'importance des luttes à mener pour d'autres. La stratégie de repli dans un espace délimité par les frontières du « Nous » est d'abord pensée en termes organisationnels par les femmes, mais deviendra par la suite une affirmation théorique féministe et une forme de regroupement majoritairement privilégiée.

Parce que la non-mixité est considérée comme un héritage des luttes féministes et qu'elle fait l'objet de contestations antiféministes (en dehors du mouvement), il est devenu difficile d'émettre des réflexions critiques sur ce mode d'organisation et sur le lieu qui lui sert de point de ralliement, soit le « Nous femmes ». Pourtant, il me semble possible d'interroger dans une perspective féministe les limites de ce « Nous femmes » privilégié, sans s'écarter, ni aller à l'encontre, de l'autonomie politique gagnée par ce mode d'organisation .

Pour réfléchir aux enjeux liés au « Nous » et à la non-mixité organisationnelle, je procèderais en trois temps : d'abord un retour sur le « Nous femmes » et la non-mixité sur cette base; ensuite, un regard sur les critiques liées aux frontières de ce « Nous »; et enfin, une invitation à penser l'action politique de féministes regroupé-es en non-mixité en fonction d'un projet politique démocratique fondé sur l'égalité, la liberté, l'inclusion et la solidarité.

### **Le « Nous femmes » et la non-mixité**

Au départ, la politisation de la catégorie « femmes » provient de l'exclusion politique dont les femmes font l'objet. Ce sont les divisions et les hiérarchies politiques entre les genres qui font naître chez certaines le sentiment d'un vécu commun, d'une condition particulière des femmes qui légitiment leur rassemblement et leur action politique sur cette base. C'est la mise en commun d'expériences oppressives similaires (division sexuelle du travail, violences, hétéro/sexualité, maternité, etc.) dans le système patriarcal qui constitue la base du « Nous femmes » et délimite les frontières de son inclusion.

Lorsque des femmes ont décidé de se rassembler pour des raisons politiques afin de lutter contre leur subordination, elles l'ont fait sur la base d'un « Nous » mettant en pratique la non-mixité, dont les appellations ont varié dans le temps : mouvement ou espace autonome de femmes, groupe de conscience, safe space, etc. Ce besoin de délimiter un espace autonome s'est manifesté à différentes époques. Des écrits relatent entre autres le militantisme de femmes pendant la Révolution française, la « Société des citoyennes républicaines révolutionnaires » (1789-1795) ou même la guerre d'Espagne, les « Mujeres Libres »

(1936-1939). Mais cette revendication à l'autonomie politique dans les modes d'organisation caractérise toutefois davantage le féminisme des années 1960 et 1970 au Québec, comme ailleurs en Occident. Durant ces années, plus spécifiquement, plusieurs groupes ont marqué l'histoire de ce néo féminisme : le Front de libération des femmes du Québec, le Mouvement de libération des femmes en France ou le Women's Liberation aux États-Unis. À ce jour, ce mode d'organisation s'avère dominant dans le mouvement des femmes au Québec, qu'il s'agisse d'organisations complètement autonomes, la Fédération des femmes du Québec (1966-) et l'R des Centres de femmes du Québec (1985-) ou bien, d'espaces non-mixtes dans des organisations mixtes, dont l'Intersyndicale des femmes (1977-) ou le Comité femmes de l'Association pour une solidarité syndicale étudiante (2001-) sont des exemples.

Les motivations des féministes en faveur d'un repli stratégique sur la non-mixité prennent racine dans le refus que leurs luttes soient jugées moins importantes au profit d'un combat principal tel que la lutte au capitalisme ou au racisme, par exemple. C'est parce qu'elles considéraient que les luttes féministes ne pouvaient attendre davantage que les femmes décidèrent de quitter la mixité pour s'organiser sur des bases autonomes. Simone de Beauvoir rappelait : « J'ai vu beaucoup de pays et j'ai vu beaucoup de révolutions. Chaque fois qu'il s'agissait de défendre les femmes, on me disait que ce n'était pas le moment » (1979) . En fondant des lieux non-mixtes, les femmes délimitèrent ainsi un terrain politique qui leur était propre en s'éloignant symboliquement – mais plus encore, physiquement – des sources de rapports de pouvoir qui s'étaient établis dans le cadre des groupes mixtes. Ainsi, ce mode d'organisation en non-mixité est devenu, pour plusieurs, le seul moyen de mener des luttes féministes efficaces.

Dans cette perspective, la recherche d'autonomie politique est au cœur des motivations à s'organiser en non-mixité. Dans les écrits féministes à ce sujet, l'autonomie se décline en quatre aspects : discursif (dans le langage), intimiste, organisationnel et programmatique. La quête d'autonomie à travers la non-mixité sur la base du « Nous femmes » permet de tracer une frontière en fonction du genre.

L'autonomie discursive réfère à la ré/appropriation du pouvoir des mots pour se définir par le biais de discours qui soient différents, notamment non-sexistes. Cela a un grand potentiel, car on se donne alors la possibilité d'instaurer des significations qui soient différentes ou nouvelles, et donc potentiellement émancipatrices. L'autonomie intimiste renvoie à la pratique d'auto-conscience qui permet de découvrir et de politiser, par le partage de réalités plus intimes et souvent communes, les multiples facettes de l'oppression patriarcale. L'autonomie organisationnelle permet aux femmes d'éviter dans les différents rassemblements d'être en présence des hommes et de leurs attitudes sexistes. Elles gagnent ainsi l'autonomie nécessaire pour décider de l'organisation et du fonctionnement de ce lieu sur le plan de la délibération ou de la prise de décision, par exemple. L'autonomie programmatique, pour sa part, résulte en la capacité des femmes, sans ingérence extérieure ni délégation à autrui, de déterminer les changements à opérer dans les rapports sociaux tout comme les moyens à privilégier pour y arriver. Ces aspects de l'autonomie politique illustrent l'importance de ce mode d'organisation et leur complémentarité contribue à la force du mouvement.

Or, il importe de relever une ambiguïté au sujet de cette non-mixité majoritairement privilégiée. En effet, bien que ce mode d'organisation assure l'espace politique nécessaire aux féministes pour prendre en charge

les revendications qui seraient autrement écartées, il fait toutefois reposer sur elles seules la prise en charge de ces questions, à titre de « responsables féministes ». Cela engendre une spécialisation et un cantonnement des femmes dans les « affaires de femmes », comme l'équité en emploi, la pauvreté, la contraception, la grossesse ou l'avortement, l'articulation famille-travail, les violences faites aux femmes, etc. De cette manière, les féministes en viennent à avoir droit de cité que sur les dossiers qui regardent les femmes et les perspectives féministes demeurent ainsi prises dans une forme de particularisme. On peut alors se poser la question suivante : « est-ce que ce mode d'organisation n'aurait pas paradoxalement entraîné une forme de reconduction de la binarité des terrains politiques : les femmes-féministes se spécialisent sur les dossiers 'féminins', laissant ainsi le champ libre aux hommes et aux femmes non-féministes pour investir tous les 'autres' enjeux sociétaux ? »

### **Les frontières et le contenu du « Nous femmes »**

En abordant plus sérieusement les théories féministes et en mettant en pratique avec d'autres féministes la non-mixité, je prends conscience des enjeux liés au « Nous » qui nous sert de point de ralliement. Je pense que le fait de considérer le « Nous femmes » comme regroupement et la catégorie « femmes » comme sujet de nos luttes, ne sont pas des choix sans conséquence. Ainsi, des critiques qualifiées d'anti-essentialistes, de poststructuralistes ou de postcoloniales, plus importantes depuis les vingt-cinq dernières années, je retiens deux éléments. Le premier est la possibilité pour les femmes féministes (celles dites majoritaires : blanches, occidentales, scolarisées, hétérosexuelles, non-handicapées, etc.) de parler des femmes comme d'une catégorie distincte aux caractéristiques communes et, le deuxième sont les effets exclusifs de se rallier autour d'un

« Nous » qui politise prioritairement l'axe de domination patriarcale, en secondarisant l'imbrication avec les autres systèmes d'oppression.

Ces critiques auxquelles je me réfère sont développées entre autres par les femmes de « couleur » (du Nord comme du Sud), les Afro-américaines, les Latinas, les Chicanas, les Asiatiques, les Autochtones ainsi que les lesbiennes et les Queer. En raison de leurs postures féministes respectives, les objections qu'elles soulèvent face au féminisme « mainstream » ne sont pas toutes du même ordre, mais elles s'entendent pour contester les ancrages essentialistes de l'identité des femmes, l'ethnocentrisme qui est présent dans la conception de l'expérience d'être une femme et l'aplanissement des différences entre les femmes elles-mêmes. Ainsi, ce sont les diverses facettes de l'identité des femmes, qu'elles soient formulées en termes socioéconomiques, ethniques, religieux, géographiques, de capacités, d'âge ou d'orientation sexuelle, qui sont à la source des débats dans les cercles féministes.

Un des éléments qui suscite des débats, est l'idée selon laquelle l'oppression des femmes serait une oppression plus importante que d'autres, comme le racisme ou l'homophobie, par exemple. Sur ce plan, certaines féministes contestent l'évacuation des différences entre les femmes et l'ethnocentrisme sous-jacent à la façon de concevoir ce de quoi les femmes sont victimes. Plus encore, en fondant la conceptualisation de leur oppression à partir d'un statut de victimes, les femmes, leurs identités et leurs expériences sont pensées dans et à travers cette relation de domination avec les hommes, comme s'il ne pouvait exister de femmes (sociologiquement) en dehors de ce rapport. Bien que cette logique assure la primauté et l'autonomie des luttes féministes, elle secondarise toutefois ce qui peut opposer les femmes entre elles (en termes de classe, de race ou d'orientation sexuelle).

En ce sens, l'erreur stratégique a été (et demeure) de fonder la solidarité des femmes sur la seule base de l'expérience d'une oppression commune, car une telle façon de faire implique une intervention des féministes cantonnée dans « la spécificité féminine » et dans l'optique que celles-ci sont « des objets de politiques plutôt que que sujets politiques » (Lamoureux 2000, 148). La solidarité sur la base d'un statut de victimes, telle que la préconisent certaines théorisations féministes blanches, devient alors problématique pour les femmes de « couleur » selon bell hooks : « Women who are exploited and oppressed daily cannot afford to relinquish the belief that they exercise some measure of control, however relative, over their lives. They cannot afford to see themselves solely as 'victims' because their survival depends on continued exercise of whatever personal powers they possess » (1986, 128). En ce sens, sans nier que les femmes se retrouvent toutes (chacune différemment) dans des rapports de sociaux inégalitaires, il serait plus prometteur de se solidariser autour de nos engagements féministes partagés, plutôt qu'en fonction d'une expérience commune qu'on peine à circonscrire pour qu'elle recouvre celles de toutes.

Un autre élément de cette critique est l'importance accordée par les adeptes de la non-mixité à la marque de la féminité sur le corps pour déterminer quelles sont les personnes qui peuvent être incluses dans le « Nous femmes ». Considérant qu'habituellement on reste habillée pour militer, c'est plutôt à l'aune de la bonne performance du genre féminin (c'est-à-dire, avoir l'air d'une femme) qu'on suppose la marque de la féminité sur le corps des personnes et donc, sa socialisation de « femmes ». Ce questionnement concerne le scepticisme face à l'inclusion des femmes transsexuelles au sein des espaces non-mixtes, car cela pose la question des critères communs – essentiels – à l'expérience d'être une femme.

En fait, rien ne met plus au défi l'essentialisme des féminismes que l'expérience des personnes transsexuelles, comme le rappelle Pat Califia (2003, 131) et plus encore, le désir de ces personnes d'être reconnues et considérées comme féministes en prenant part au mouvement de luttes et aux espaces non-mixtes. Ce qui est contesté ici c'est le critère essentiel accordé à la corporalité, c'est-à-dire son ancrage biologique, quand pourtant ce sont les relations sociales qui sont à la source des oppressions dont les femmes font l'objet. Par exemple, le marquage du « sexe femelle » sur le corps dès la naissance devient un enjeu en termes de longévité et d'authenticité de l'expérience d'être une « femme », une « féministe » et donc de pouvoir passer à l'action sur la base du « Nous ». Sur cette question, il devient incontournable pour celles qui militent en non-mixité de se positionner sur l'inclusion potentielle des femmes transsexuelles. Ainsi, certaines féministes pratiquant la non-mixité insistent sur l'importance d'être une femme de naissance, elles utilisent même l'expression « femmes-nées-femmes » pour qualifier les critères d'inclusion de leurs espaces politiques. Tandis que d'autres insistent plutôt sur l'importance de l'auto-identification à la catégorie « femmes » ou sur le fait de ne pas vivre à ce moment précis les privilèges liés à la masculinité pour être incluses. Cet aspect de la contestation indique encore que de circonscrire à l'avance le contenu de la catégorie « femme » est à la fois politique et surtout exclusif, ce qui renforce l'intérêt de s'allier en fonction de ce qui nous motive politiquement.

Ces critiques interpellent particulièrement le féminisme, dans la mesure où ce dernier se doit d'être un mouvement inclusif. Je dirais toutefois, pour que les solidarités se tissent, les inégalités doivent être reconnues et les différences nommées. Je soutiens aussi que, même si ce processus complexifie la façon de penser les femmes et l'action politique, cela ne mène pas pour autant à la fin des féminismes comme mouvement de luttes.



### **La non-mixité entre féministes**

La remise en cause des fondements essentialisés de la catégorie « femmes », qui vient d'être exposée, montre les tensions et l'insuffisance du « Nous femmes » qui servait jusqu'alors pour les discours et les pratiques féministes et ultimement, pour délimiter les espaces non-mixtes entre femmes. Force est d'admettre que chercher l'unité ou le dénominateur identitaire commun pose des problèmes à la fois sur les plans politiques et théoriques. Par conséquent, ces critiques invitent à penser les féminismes non plus comme un mouvement identitaire qui reposerait sur une identité « femmes » préexistante à l'action politique, et qui légitimerait le ralliement et la programmation des luttes sur cette base, mais à envisager l'action sous la forme de coalitions. La politique de coalitions suppose que l'identité, ou plutôt le lieu de rassemblement, comme un « Nous », émerge en fonction d'objectifs politiques communs. Il s'agit de coalitions ponctuelles, d'une « nébuleuse » qui se croise au gré des priorités, pour reprendre l'expression de Micheline de Sève (1994). Ainsi, les affinités inhérentes au « Nous » ne sont pas données d'avance (en fonction d'une expérience précise, d'un vécu partagé ou d'une histoire commune) mais elles en résulteront. Cela donne à penser un « Nous féministes » moins dirigé vers ce qui nous définit et nous fonde collectivement, mais davantage vers ce que nous souhaitons faire dans une perspective féministe.

Mais opérer ce déplacement d'une politique identitaire des femmes à une politique de coalitions féministes nous empêche-t-il de parler des femmes, demanderont les réfractaires? Si l'identité fondamentale et essentielle des femmes est contestée, les femmes sociologiquement continuent d'être impliquées dans des rapports sociaux inégalitaires.

Ainsi, les nouvelles propositions développées par certaines féministes pour parler des femmes insistent pour laisser les définitions de la catégorie ouvertes à défaut de contraindre ou d'exclure inutilement. Réfléchir aux enjeux politiques et théoriques liés aux catégories utilisées, comme la catégorie « femmes » dans le cas des féminismes et le « Nous » qu'il implique, n'en récuse pas pour autant un usage prudent.

Ce « Nous féministes », dont il est question ici, pourrait être la convergence de personnes en fonction d'objectifs politiques communs contre les systèmes patriarcaux et hétérosexistes. Il me semble que ce sont les objectifs politiques partagés ou les indignations similaires face aux inégalités et aux injustices qui poussent à agir ensemble. Ainsi, le « Nous féministes », tel que proposé, ne résulterait pas d'une expérience spécifique, mais plutôt des objectifs politiques féministes autour desquels une coalition s'organise. En fait, selon moi, le « Nous féministes » ne se positionne pas seulement sur les enjeux catégoriels des femmes et n'en émerge pas toujours directement. Son objectif politique, s'il est possible d'en émettre un – sans le figer à l'avance – est d'instaurer une politique féministe qui ne concerne pas que les femmes au sens catégoriel de ce terme, mais les vise en tant qu'humaines dans une perspective féministe transversale et intersectionnelle, c'est-à-dire dans une visée qui prend en compte l'articulation des différents systèmes qui conditionnent la vie des femmes (le capitalisme, le racisme, le colonialisme, le capacitisme, etc.).

Dans cette perspective, le « Nous féministes » est pensé comme regroupant toutes les personnes qui adhèrent – se reconnaissent ou s'identifient – aux luttes féministes en souhaitant y prendre part. Une question se pose toutefois : serait-ce possible d'envisager que ce « Nous féministes » soit mixte au sens binaire du terme, femmes et hommes? Osons espérer que

oui. Mais plus encore, espérons qu'un tel mouvement soit mixte au sens au sens où il inclurait des diversités qui iraient au-delà de la binarité entre femmes et hommes, ce qui implique une critique des privilèges respectifs (de classe, de race, de genre, etc.) pour agir ensemble. Par là, le « Nous féministes » ne serait pas seulement le « Nous » identitaire des femmes qui sont féministes, bien qu'à ce jour, le mouvement féministe soit majoritairement un mouvement de femmes. Heureusement, en raison de luttes acharnées, des femmes féministes sont arrivées à élargir le spectre des alliances dans leurs luttes pour l'autonomie, l'égalité et la liberté.

De plus, si l'on accepte de contester l'homogénéisation de l'expérience des femmes et de refuser de fixer à l'avance leur identité, il importe pour rester cohérentes de procéder de la même manière pour les hommes. Bien que les privilèges attribuables au genre soient toujours opérants dans les rapports sociaux, il me semble que supposer que les hommes ne peuvent changer (être dominants, par exemple) remet en doute la pertinence des luttes sociales pour plus d'égalité. Au contraire, participer à un mouvement social, à mon avis, implique de partir du principe selon lequel (et c'est ce principe qui guide nos utopies) les gens peuvent individuellement et collectivement changer, tout comme les structures sociales d'ailleurs. Pour reprendre les mots de Françoise Colin (1992), les féministes ne peuvent jamais vraiment envisager de l'emporter par une quelconque « prise de la Bastille ». Voilà pourquoi, nous devons continuer à privilégier les stratégies diverses de « contamination ».

Pour arriver à élaborer toutes ces stratégies de contamination, les féministes rassemblées en fonction d'objectifs politiques partagés ont besoin d'espaces physiques et symboliques pour penser et mettre en

œuvre leurs actions, voilà l'importance de l'outil politique de la non-mixité organisationnelle dont il était question plus tôt. En fait, la rupture par la délimitation d'un territoire par rapport aux dominants majoritaires (quels qu'ils soient) s'inscrit dans la même logique du repli stratégique pour gagner de l'autonomie. Pour ces raisons, il m'apparaissait primordial d'arrimer la politique de coalitions entre féministes avec le mode d'organisation en non-mixité en fonction d'objectifs politiques (et non, sur des bases identitaires) afin de combiner la radicalité politique du mouvement et l'autonomie pour la poursuite des luttes.

En terminant, je dirais que l'élaboration d'un « Nous féministes » peut ainsi aboutir à une intersection entre les féminismes et la démocratie, en invitant les féministes à dépasser l'univers des luttes spécifiques des femmes ou l'univers des luttes qui les concernent précisément (ce qui ne veut pas dire, par ailleurs, que ces luttes excluraient nécessairement les intérêts spécifiques des femmes) pour annoncer une analyse féministe sur l'ensemble des questions concernant le vivre-ensemble. À ce sujet, Chantal Mouffe propose que la politique féministe résultant de ce que nous appelons ici le « Nous féministes » soit comprise « non comme une perspective politique séparée, définie comme la défense des intérêts des femmes en tant que femmes, mais plutôt comme la poursuite de buts et objectifs féministes dans un contexte plus large » (2000, 195), ce qui suppose pour les féministes l'implication dans un projet politique démocratique fondé sur l'égalité, la liberté, l'inclusion et la solidarité. Un projet sociétal pour lequel une perspective féministe est absolument nécessaire.

Dans mes réflexions sur le « Nous femmes » et la non-mixité, mon objectif était double : d'une part, considérer l'importance de ce mode d'organisation notamment pour le caractère programmatique de l'autonomie politique essentielle pour les luttes féministes et, d'autre part, considérer l'importance des critiques formulées par certaines féministes sur le plan de l'essentialisme des critères constitutifs de la catégorie « femmes » et du « Nous femmes », qui servent de lieu de ralliement pour les féministes. La ligne directrice reste d'accueillir l'héritage des luttes féministes et la nécessité de l'autonomie politique pour « notre » mouvement et de « bricoler » à partir de cela, en prenant en considération les réflexions critiques actuelles, ce qui représente un projet politique féministe à la fois radical et anti-essentialiste.

L'une des certitudes qui traverse cette proposition est qu'il importe de franchir les barrières qui limitent le point d'entrée sur les enjeux sociaux pour les féministes à partir des dossiers « femmes ». Ainsi, d'après moi, les féministes doivent arriver à se poser sur un autre terrain politique afin d'enraciner leurs perspectives, mais elles doivent également accepter de confronter leurs conceptions respectives sur l'ensemble des questions sociétales. Pour cela, contaminons d'une perspective féministe tous les dossiers qui concernent le vivre-ensemble et mettons fin à la binarité des terrains politiques. Enfin, je terminerai en rappelant qu'il est plus prometteur d'établir les frontières de nos coalitions féministes non pas en fonction d'un questionnement qui porterait sur ce que nous sommes ou bien en fonction de définitions qui tenteraient de cerner ce en quoi constitue notre expérience spécifique, mais plutôt sur nos prises de conscience et de nos révoltes politiques en faveur de l'égalité, de la justice, de la liberté et de la solidarité, principes qui ont toujours animé nos luttes féministes.

**Références**

CALIFIA, Pat. 2003. « Retour de manivelle : la transphobie chez les féministes », dans *Le mouvement transgenre : changer de sexe*, p. 123-169. Paris, EPEL.

COLLIN, Françoise. 1992. « Le féminisme : fin ou commencement de la mixité ? », dans *Égalité entre les sexes. Mixité et démocratie, sous la dir. de Claudine Baudoux et Claude Zaidman*, p. 249-260, Paris, Édition L'Harmattan.

DE SÈVE, Micheline. 1994. « Femmes, action politique et identité », *Cahiers de recherche sociologique*, no 23, p. 25-39.

books, bell. 1986. « Sisterhood : Political Solidarity between Women », *Feminist Review*, no 23, juin, p. 125-138. En ligne : <http://www.jstor.org/stable/pdfplus/1394725.pdf>

LAMOUREUX, Diane. 2000. « Services ou politique. Quelques dilemmes du mouvement des femmes au Québec », *Cahiers du Genre*, no 28, p. 133-157.

MAYER, Stéphanie. 2012. Du « Nous femmes » au « Nous féministes » : l'apport des critiques anti-essentialistes à la non-mixité organisationnelle, Coll. « Tremplin », *Les Cahiers de l'IREF*, No. 3, 92 p.

MOUFFE, Chantal. 2000. « Féminisme, citoyenneté et démocratie plurielle », dans *Genre et politique. Débats et perspectives, sous la dir. de Ballmer-Cao Thanh-Huyen, Véronique Mottier et Léa Sgier (Textes rassemblés et présentés)*, p. 167-197. Paris, Gallimard.

**SECTION I**  
**Partie 2**  
**Débats sur l'hypersexualisation**  
**et la prostitution**

# Les *girlhood studies*: pour donner une voix aux filles

PAR Catherine Plouffe Jetté

La jeunesse n'est plus ce qu'elle était. Avez-vous entendu parler de la nouvelle tendance dévastatrice chez les jeunes?

La jeunesse occupe une place minime dans les études sur les femmes, et les filles sont souvent absentes des études sur la jeunesse. De plus, si la recherche aborde la sexualité des filles, par exemple, ce sera généralement pour dire qu'elle est précoce (Bouchard et al., 2006) ou «hypersexualisée». On s'efforcera à démontrer que la dernière vedette à la mode n'est pas un bon exemple pour ses fans. Bien sûr, il existe de nombreux problèmes quand aux images stéréotypées des femmes dans les médias et à la sexualisation de l'espace public. Or, bien qu'on suppose les effets de cette médiatisation de la sexualité sur les jeunes, les filles plus particulièrement, rares sont les chercheur-es qui ont réellement discuté de cette question avec des adolescentes. Pire encore, on organise des événements grand public sur l'hypersexualisation sans donner la parole aux principales intéressées, ou à peine.

C'est en réponse à cette absence de la voix des filles que sont nées les *girlhood studies*. Dans ce texte, il sera d'abord question de définir les *girlhood studies* et de présenter quelques enjeux présents dans ce courant de recherche. Ensuite, la catégorie fille sera explorée. Finalement, seront explorés deux enjeux sous la lumière des *girlhood studies*, soit le discours sur le *girl power* et l'hypersexualisation.



## 1. Ce que sont les *girlhood studies*

Les *girlhood studies* (parfois nommées *girls' studies*) sont un courant à la rencontre des études féministes et des études sur la jeunesse. Leur but est d'apporter une voix différente dans les études à propos des filles, et ce, dans une perspective de *cultural studies*.<sup>1</sup>

Les filles sont généralement invisibilisées à la fois dans les études sur la jeunesse et dans les études sur les femmes. Lorsque la culture des filles est décortiquée, c'est souvent pour la dénoncer et pour la présenter comme dangereuse, néfaste pour les adolescentes, qui en seraient des victimes passives. On prend la parole pour elles, on souhaite les protéger de tout, même d'elles-même.

*[f]eminist media scholars and social psychologists are strikingly united in their criticism on current girl cultures, identified as hypersexualized and trivial, and caused by the forces of -respectively- neoliberalism and all-pervasive marketing [...]*

*[i]n these mostly thorough and engaging analyses, it is always girls who are considered the victim [...] but never the mature feminist researcher herself who supposedly is able to recognise her own position and predicaments in neoliberalism and reflect on them*

*(Duits et van Zoonen 2009: 113-114, citées dans Caron 2009: 119-120)*

En se prononçant au nom des jeunes filles et en affirmant connaître ce qui est bon pour elles, ces chercheuses reproduisent en quelque sorte les relations de pouvoir que les *women's studies* ont voulu contrer lorsque les chercheurs hommes se prononçaient au nom des femmes. Les *girlhood studies* souhaitent donc placer la voix des filles à l'avant-plan et ainsi

---

<sup>1</sup> Les *cultural studies* sont un courant de recherche né dans les années 1970 qui explorent les pratiques culturelles avec un intérêt particulier pour les relations de pouvoir, les conséquences politiques qui découlent de ces pratiques culturelles et les enjeux d'identité, de représentation, de discours et d'idéologie (Hall, 1980 ; Barker, 2004 ; Maigret, 2008).

dépeindre de manière réaliste leur situation plutôt que de tenter de les protéger ou de les contrôler. Il est vrai qu'il n'est pas facile de naviguer à travers les différentes visions du monde relayées par les médias, en particulier les stéréotypes sexistes et la sexualisation de l'espace public. Les *girlhood studies* proposent cependant de changer l'angle de recherche et de s'intéresser à la manière dont les filles arrivent à négocier et à résister à ces messages.

En ne s'intéressant que rarement aux points de vues des filles, ou encore en le discréditant parce que les filles seraient aliénées ou pas assez matures pour comprendre leur environnement toxique, on est conduit à plusieurs écueils. On sollicite rarement la participation de filles dans des événements comme des colloques ou des forums qui parlent explicitement d'elles.<sup>2</sup> Étant présentées dans la recherche comme des victimes à sauver, les filles peuvent avoir l'impression de ne pas se reconnaître dans le portrait que l'on présente d'elles. De plus, cette vision se transpose dans les services qui leur sont offerts, en les réunissant sous la base d'un problème<sup>3</sup> :

*In today's new gender regime, you must qualify with a badge of (dis)honor to enter a space explicitly for girls and women : battered, teen and pregnant, or anorexic. (Fine, 2004: xi-xv)*

C'est tout un pari épistémologique que prennent ces chercheuses, en soulevant une épineuse question :

*pourquoi pensons-nous que les adultes sont plus crédibles que les enfants et les adolescents? (Caron, 2009, 13)*  
*Pourquoi [les versions recueillies chez les filles] seraient-elles moins valides, moins pertinentes et moins importantes que celles des chercheurs, des enseignants, des parents et des experts reconnus ou autoproclamés ? (Caron, 2009, 15)*

2 Je pense entre autres aux forums sur l'hypersexualisation qui ont lieu en ce moment au Québec. Si quelques filles sont effectivement présentes à l'événement, leur participation est minime.

3 Certains organismes qui travaillent auprès des filles adoptent une approche davantage holistique et cohérente avec l'esprit des *girlhood studies*, notamment la Fondation Filles d'action et le Centre filles de la YWCA Québec.

Les *girlhood studies* se sont principalement développées dans la littérature scientifique anglo-saxonne, mais certaines études francophones s'en inspirent, comme celles de Caroline Caron (2009). Aux États-Unis comme au Royaume-Uni, les recherches sont assez nombreuses et présentes depuis assez longtemps pour que des anthologies ou des recensions d'écrits soient publiées (comme Mazzarella et Pecora 2007; Harris 2004). L'article de Mazzarella et Pecora situe l'émergence des *girlhood studies* dans les années 1990, période où la recherche s'intéressait beaucoup aux filles en général, que ce soit en lien avec leur réussite scolaire, leur estime personnelle, leur image corporelle, etc. (2007: 105). Certaines études vont même jusqu'à dire, de manière implicite, que les filles sont *devenues* des problèmes sociaux. Les *girlhood studies* se sont développées principalement dans les travaux de Michelle Fine, de Carol Gilligan et d'Angela McRobbie, en opposition à ces recherches que l'on pourrait désigner par l'expression « studies of girls ». Dans leur article, Mazzarella et Pecora décrivent trois courants des *girls' studies*, en lien avec les médias et la culture populaire :

*(1) studies that focus on mediated representations of powerful girls; (2) studies that listen to the voices of girls themselves in an attempt to understand how they negotiate what Pipher (1994, p.12) calls a "girl poisoning culture"; and (3) more recent work focusing on girls as active producers of culture, notably in the forms of new media (personal home pages, blogs, instant messaging, and other Internet-based content), riot grrrl and other third-wave feminist-oriented popular music, digital film making, and skater culture, to name just a few examples (Mazzarella et Pecora 2007: 106)*

Les *girlhood studies* permettent donc d'aborder des phénomènes du point de vue de filles. En s'intéressant par exemple à la réception d'objets culturels, on permet à de nouveaux sens d'émerger, enrichissant ainsi notre compréhension du phénomène. Bettina Fritzsche (2004) a observé différentes pratiques adoptées par des fans d'un groupe pop britannique des années 1990, les Spice Girls. Si certaines pratiques sont plus « conventionnelles », comme écouter la musique, écouter les vidéoclips et lire des magazines, Fritzsche énonce d'autres pratiques comme créer

son propre style à partir de photos des vedettes, élaborer de nouvelles chorégraphies et organiser des spectacles. Cette mise en action peut constituer, chez certaines filles, une source d'*empowerment*. Les filles ne consomment pas les objets culturels toutes de la même manière, et cette lecture peut différer de la lecture analytique que peuvent en faire des adultes chercheuses universitaires, qui considéraient généralement les Spice Girls comme un outil à la solde du patriarcat. Les *girlhood studies* reconnaissent qu'il existe une différence entre l'interprétation littérale d'une œuvre et le sens qui lui est donné par des publics, ici les filles qui réinterprètent des objets culturels.

## 2. Des études sur les filles? Mais qu'est-ce que c'est, une fille?

Plusieurs chercheuses se sont intéressées à l'identité « fille ». En effet, qui sont les filles dont parlent les *girlhood studies*? Dans l'introduction de l'ouvrage collectif *All about the girl*, Harris (2004) explique son choix de désigner au singulier « fille » dans son titre : c'est en quelque sorte un pied de nez aux images de filles qui semblent toutes identiques: blanche, hétérosexuelle, de classe moyenne, n'ayant pas de limitations physiques ni de problèmes particuliers, filles présentes dans les médias divers.

L'âge de la catégorie « fille » est difficile à déterminer. On associe généralement cette catégorie à l'enfance et à l'adolescence, donc avant l'âge adulte, mais les personnes désignées comme filles tendent à aller au-delà de cette tranche d'âge et les frontières peuvent être floues. En effet, Harris (2004) indique que les filles ont entre 12 et 20 ans, mais des phénomènes comme les pré-adolescentes (*tweens*) ou les femmes plus âgées qui adoptent des modes ou des comportements considérés adolescents contribuent à rendre la catégorie encore plus vaste. Les recherches des *girlhood studies* souhaitent donc entre autres offrir un portrait plus diversifié de différents types de filles et s'opposent à l'uniformisation de l'identité « fille ». Elles s'efforcent à construire et déconstruire cette identité, ce qui est davantage représentatif des filles elles-mêmes. D'ailleurs, selon Griffin, « il n'y a rien d'essentiel dans le fait d'être une fille ; ce sens est toujours produit et négocié (par nous tous, mais surtout par les filles) dans un contexte historique et politique » (2004, 29, traduction libre).

Également, l'aspect polysémique du mot « fille » est amplifié par ses différents contextes d'utilisation :

*it can connote community and inclusiveness among friends (“one of the girls”, “you go, girl!”) or denote status (little girl, young girl, older girl). It is a index of age. It can also be an insult (“you throw like a girl”), condescension (“the girls at the office”), or a term of endearment. Overlapping definitions – coupled with often-contradictory meanings – illustrate that “girl” is a far more complicated word (and identity) than many acknowledge. (Jiwani et al., 2006, ix-x)*

Bref, les catégories « filles » et « *girlhood* » seront toujours hautement contestées, rendant essentiel le fait de tenir compte de l'intersection entre le sexe, l'âge, l'origine ethnique et la classe sociale. Ces identités sont multiples et c'est cette multiplicité qui devraient intéresser les chercheuses afin que leurs recherches sur la jeunesse gagnent en profondeur.

*Si la représentation stéréotypée des filles et des femmes dans les médias est dommageable et constitue à ce titre un objet d'investigation légitime et nécessaire, pourquoi celle offerte dans nos travaux ne mériterait-elle pas d'être investiguée et problématisée de manière tout aussi critique? (Caron, 2009, 159-160)*

### 3. Des enjeux soulevés par les *girlhood studies*

Les *girlhood studies* amène généralement un éclairage nouveau sur certains enjeux, puisqu'elles les explorent du point de vue des filles. Il peut être intéressant d'observer leurs apports à deux concepts souvent évoqués en lien avec les filles, soit le *girl power* et l'hypersexualisation.

#### a) Discours sur le *girl power*

Lorsqu'il est question de la culture des filles, on utilise fréquemment le

terme « *girl power* », pour décrire un certain détournement du concept d'*empowerment* qui se substitue en tant que mode d'affirmation et de valorisation de soi (Bouchard et al. 2005 ; Descheneau-Guay, 2006 ; Lebreton, 2009). Concept né au début des années 1990 avec des groupes comme Bikini Kill et les Riot Grrrl et très associé au féminisme de 3<sup>e</sup> vague, le *girl power* a d'abord symbolisé l'*empowerment* et la prise de pouvoir des filles. On l'associe également souvent aux Spice Girls, qui ont abondamment utilisé ce terme dans les années 1990. On accuse généralement les médias d'utiliser ce concept pour renforcer les stéréotypes féminins, et ce, dans le but de valoriser la consommation et la romance hétérosexuelle. Cependant, d'autres auteures, comme Taft (2004), offrent une vision plus large du concept, qui rejoindrait à la fois cette dépolitisation, mais aussi un moyen de résistance et d'affirmation de soi, qui permettrait aux filles de se réinventer à partir des modèles existants.

Taft (2004) propose une nouvelle lecture du *girl power*. Si elle ne nie pas l'influence des médias dans la construction de l'identité des filles, elle précise que la situation n'est pas aussi simple que cela, c'est-à-dire que les filles peuvent, à partir de ce qui leur est proposé dans les médias, construire de nouveaux discours qui s'éloignent de la volonté marchande. Selon elle, les filles seraient en mesure de prendre ce qui leur convient dans les discours qu'on leur propose.

Ainsi, Taft a retenu quatre grands types de définitions du *girl power*, soit l'antiféminisme, le postféminisme, le pouvoir individuel et le pouvoir de consommation. Selon Taft, le terme *girl power* est contesté, et il faut être prudent dans son utilisation. Bien que ces définitions semblent dépeindre ce concept comme un élément négatif qu'il faudrait contrer, il n'en reste pas moins que ce qui importe est l'utilisation et l'appropriation qu'en font les filles elles-mêmes et les organisations travaillant auprès des filles. Taft explique qu'aujourd'hui, divers mouvements et associations se réapproprient le terme sans nécessairement se positionner comme antiféministes. Certaines organisations oeuvrant auprès des filles récupèrent le *girl power* afin de développer des programmes qui encouragent l'*empowerment*. La diabolisation de ce concept invisibilise ou même discrédite les filles et les organisations qui l'utiliseraient, pour différentes raisons, en lui apposant un sens négatif. Il pourrait donc être important de s'intéresser au *girl power*

comme élément qui pourrait permettre aux filles de développer un pouvoir individuel et éventuellement devenir des agentes de changement social.

*b) Hypersexualisation ou agentivité sexuelle ?*

Le terme « hypersexualisation » est très connu au Québec comme étant un phénomène lié à l'adolescence, particulièrement aux filles, qui seraient « hypersexualisées », soit parce qu'elles adopteraient un style vestimentaire sexy ou encore qu'elles auraient une sexualité jugée précoce ou inappropriée.

L'hypersexualisation serait un phénomène d'une grande ampleur, selon les médias et les écrits scientifiques, qu'on cherche à éviter ou à diminuer. Sa définition varie d'un ouvrage à l'autre et les chercheur-es qui utilisent ce concept le définissent pour les besoins de leurs publications. C'est ainsi qu'il sera possible de dégager deux grandes tendances concernant la définition de l'hypersexualisation, soit la sexualisation ou la sexualisation précoce. Pour des auteurs qui utilisent la notion de sexualisation, comme Julien (2010) ou encore Boulebsol et Goldfarb (2010), ce phénomène ne se limite pas à l'adolescence, et se manifeste par un « usage excessif de stratégies axées sur le corps dans le but de séduire » (Julien, 2010, p. 11). La sexualité appartiendrait aux sphères intimes et relationnelles des individus, alors que la sexualisation serait une construction relevant du pouvoir social. Pour Julien (2010) comme pour Boulebsol et Goldfarb (2010), on attribue la principale responsabilité du phénomène de l'hypersexualisation à la culture masculine dominante et au système capitaliste qui fait la promotion du consumérisme à travers la sexualité et l'érotisme.

De leur côté, les auteurs qui ont plutôt associé l'hypersexualisation à la sexualisation précoce parlent de la reproduction, chez des enfants ou des adolescents, « des attitudes et des comportements de “femmes sexy ” » (Bouchard et Bouchard, 2005, 2). Ce serait aussi, pour Bouchard et al., « un phénomène qui consiste à donner un caractère sexuel à un comportement ou à un produit qui n'en a pas en soi » (2006, 7).

À ces pratiques jugées hypersexualisées s'ajoute des images présentes dans différents médias (publicités, magazines, télévision, internet, vidéoclips) qui mettent en avant-plan les corps des femmes, perçus comme un objet,

et renforce les stéréotypes sexuels concernant l'apparence physique (le culte de la beauté et de la minceur), les relations de couple (hétérosexuel) et les rôles sociaux traditionnels. Cette sexualisation de l'espace public standardise ou normalise ces représentations en les présentant comme des idéaux à atteindre par les femmes en général et en particulier par les adolescentes, et même chez les plus jeunes.

Or, si la sexualisation de l'espace public est bien documentée, bien peu d'études prennent en compte le point de vue des jeunes. Pire encore, ces discours prennent toute la place que pourrait prendre les discussions sur l'éducation sexuelle et teinte la sexualité des adolescentes de manière très fortement négative.

À ce sujet, la thèse doctorale de Caroline Caron (2009) est très éclairante sur la montée et l'étendue de ces discours, mais surtout sur la non prise en compte du point de vue des filles, alors que leur image a été utilisées abondamment pour démontrer le phénomène. Il n'est pas rare, par exemple, que des images choquantes soient montrées dans des conférences destinées aux parents ou aux différents intervenants jeunesse, et ce, sans nécessairement les mettre en contexte.

*Dans ce discours où leur parole est presque totalement absente, mais où leur corps est omniprésent, les filles apparaissent comme un groupe social problématique devant être discipliné et mis à sa place. (Caron, 2009, 10)*

De plus, l'insistance sur divers anecdotes pigées ici et là viennent illustrer des statistiques qui sont pourtant plutôt rassurantes. En ce qui concernent ces statistiques, Blais et al. (2009) apportent un éclairage intéressant qui souligne d'une part la difficulté d'obtenir des bases de comparaison similaires afin de déterminer, par exemple, l'âge de la première relation sexuelle, les échantillons variant énormément selon les études. Selon eux, l'âge des répondants fait varier énormément la moyenne (plus les répondants sont âgés, plus la moyenne de l'âge de la première relation sexuelle est élevée). L'idée ici n'est pas de trancher sur l'âge précis de ces moyennes, mais plutôt d'éviter d'alimenter des discours alarmistes sur la



sexualité des adolescents.

*Les données publiées sur les conduites sexuelles des jeunes Québécois et Canadiens ne permettent pas de conclure à une diminution de l'âge du premier rapport sexuel dans la dernière décennie (que ce soit pour le sexe oral, vaginal ou anal), ni à une exacerbation des activités sexuelles, ni à un déclin de la morale et des valeurs sexuelles. (Blais et al., 2009, 23)<sup>4</sup>*

*Une minorité de jeunes auraient une sexualité précoce (12% des gars et 13% des filles), mais il n'est question que de la minorité de cette minorité : les comportements sexuels les plus précoces, les plus choquants et les plus inusités sont inlassablement rapportés et commentés sur les tribunes médiatiques et agissent comme une rumeur publique. (Caron, 2009, 69)*

L'absence des voix des filles dans ce débat a eu des échos chez les adolescentes rencontrées par Caron lors de sa recherche. Certaines d'entre elles témoignaient de leur irritation que des chercheuses parlent d'elles sans les consulter. Les discussions avec les filles ont mené Caron à la réflexion que les préoccupations sur l'hypersexualisation rejoignent davantage les craintes des adultes que les réalités vécues par les filles. Les discussions ont donc bifurqué sur une des mesures mises en place à l'époque dans certaines écoles pour contrer l'hypersexualisation, soit le durcissement du code vestimentaire de leur école, allant parfois jusqu'à l'adoption d'un uniforme ou d'une gamme de vêtements. Ces règles ont été perçues par certaines de ces filles comme un contrôle de leur corps ou de leur expression, ou encore comme l'instauration d'un double standard, les garçons n'étant à peu près pas visés par ces mesures. Une partie importante du discours sur l'hypersexualisation, tel que décrit par Caron, plaçait les garçons et les hommes comme victimes de la mode sexy adoptée par certaines filles,

4 Pour une démonstration plus approfondie, veuillez vous référer au texte original (Blais et al., 2009).

considérée comme une distraction ou une provocation de leur part et devant laquelle ils se trouvaient démunis.

Un autre écueil amené par les discours sur l'hypersexualisation est le phénomène d'altérisation. La fille sexy, ou hypersexualisée, est généralement considérée comme une autre, différente de nous, et dont les actions sont répréhensibles. Certaines filles rencontrées par Caron associe le style sexy aux prostituées (et autres termes péjoratifs). Cela est problématique puisqu'il peut conduire au blâme des victimes d'agression (elle portait une jupe courte ou un décolleté, elle a donc courru après).

De plus, les identités des filles étant multiples, différents facteurs changent la manière d'interpréter le style vestimentaire.

*La construction sociale de la fille sexy en tant que menace sociale s'offre comme un terrain d'investigation des rapports sociaux, notamment ceux de sexe, de classe et intergénérationnels. (Caron, 2009, 34)*

Ainsi, une fille rencontrée par Caron a affirmé que le traitement des filles blanches n'était pas le même que celui des filles de couleur, ces dernières étant plus stigmatisées selon elle. L'âge est un facteur important, notamment par la prise de parole d'adultes au nom de filles plus jeunes.

Lorsqu'on ne s'intéresse qu'aux aspects négatifs de la sexualité, ou encore si on croit que l'âge des premières relations sexuelles est en chute libre, il est difficile d'avoir une réflexion réelle sur la sexualité des adolescentes, et encore plus si on ne consulte pas ces dernières. Les récents forums sur l'hypersexualisation ont mené à la revendication du retour des cours d'éducation sexuelle, devenus transversaux (et donc, inégaux) avec le Renouveau pédagogique. Cependant, on peut se demander quelle sera la place dans ce programme pour l'agentivité sexuelle, concept qui « fait référence à l'idée de "contrôle" de sa propre sexualité, c'est-à-dire à la capacité de prendre en charge son propre corps et sa propre sexualité » et qui place les filles comme agente de leur sexualité, et non comme victime du désir masculin (Lang, 2011).

*Déjà en 1988, Michelle Fine observait que le discours sur le désir des adolescentes était absent dans les écoles et les curriculums de cours. À la place, on promouvait un discours qui encourageait la victimisation des filles et qui, paradoxalement, les considérait comme responsables de contrôler et de restreindre les relations sexuelles de par l'insistance sur l'abstinence et la mentalité du Just say no. Plus encore, un discours de moralité sexuelle ajoutait une dimension propice au regret et au jugement, encourageant les décisions des filles que si elles repoussaient la sexualité dans les limites du mariage. (Lang, 2011, 196)*

### **En conclusion...**

Les *girlhood studies* proposent une manière différente et essentielle de comprendre les réalités vécues par les filles. Ces recherches permettent de mettre de l'avant leurs identités multiples et de les rendre non seulement visibles, mais audibles.

Adopter une méthodologie de recherche dans la lignée des *girlhood studies* est donc, selon moi, un acte militant, un moyen de mettre en lumière les différentes réalités vécues par les filles en leur donnant la parole. C'est légitimer leurs points de vue en les considérant expertes de leur propre vie.

Comme chercheuse, mais aussi comme travailleuse communautaire, je souhaite voir davantage de chercheuses s'inspirer des *girlhood studies* afin de diversifier et de ne pas limiter les discours sur elles à des problèmes. J'espère qu'il sera possible de parler de la sexualité autrement que via ce qu'on juge problématique et surtout, que les filles soient entendues au sein des études féministes et des études sur les femmes. Cela est d'autant plus important que les filles francophones se retrouvent invisibilisées dans les recherches sur les filles, souvent faites dans des contextes anglophones (Gouin et Wais, 2006).

## Références

Barker, Chris. 2004. *SAGE Dictionary of Cultural Studies*. London, Thousand Oaks: Sage Publications.

Blais, Martin, Raymond, Sarah, Manseau, Hélène et Otis, Joanne. 2009. « La sexualité des jeunes Québécois et Canadiens. Regard critique sur le concept d'hypersexualisation », *Globe : revue internationale d'études québécoises* 12(2): 23-46.

Bouchard, Pierrette et Bouchard, Natasha. 2005. « L'imprégnation idéologique et la résistance : étude des réactions d'un groupe de préadolescentes à deux magazines pour jeunes filles », *Recherches féministes* 18(1): 5-24.

Bouchard, Pierrette, Bouchard, Natasha et Boily, Isabelle. 2006. *La sexualisation précoce des filles*. Montréal: Sisyphé.

Boulebsol, Carole et Goldfarb, Lilia. 2010. « Penser la sexualisation : de l'économie de réflexion au renforcement des discriminations », *Nouveaux Cahiers du socialisme* 4: 236-250.

Caron, Caroline. 2009. *Vues, mais non entendues. Les adolescentes québécoises francophones et l'hypersexualisation de la mode et des médias*. Thèse (communication), Montréal: Université Concordia.

Descheneau-Guay, Amélie. 2006. « Les séries jeunesse et les stéréotypes sexuels : la récupération de l'idée d'émancipation et l'émergence d'une culture du consensus », *Recherches féministes* 19(2): 143-154.

Fine, Michelle. 1988. « Sexuality, Schooling, and Adolescent Females: The Missing Discourse of Desire », *Harvard Educational Review* 58(1): 29-54.

Fine, Michelle. 2004. « Foreword », dans: A. Harris (Dir.), *All about the girl. Culture, power, and identity*, pp. xi-xv. New York: Routledge.

Fritzsche, Bettina. 2004. « Spicy Strategies : Pop Feminist and Other Empowerments in Girl Culture », dans A. Harris (Dir.), *All about the girl. Culture, power, and identity*, pp. 155-162. New York: Routledge.

Gouin, Rachel et Wais, Fathiya. 2006. « Les Filles Francophones Au Pluriel : Opening

*Up Girlhood Studies To Francophones* », dans: Y. Jiwani, C. Steenbergen and C. Mitchell (Dir.), *Girlhood. Redefining the Limits*, pp.34-52. Montréal: Black Rose Books.

Griffin, Christine. 2004. « Good Girls, Bad Girls : Anglocentrism and Diversity in the Constitution of Contemporary Childhood », dans: A. Harris (Dir.), *All about the girl. Culture, power, and identity*, pp. 29-43. New York: Routledge.

Hall, Stuart. 1980. « Introduction to Media Studies at the Centre », dans S. Hall (Dir.), *Culture, Media and Language*, pp. 117-121. London: Hutchinson Education.

Harris, Anita. 2004. *All about the girl. Culture, power, and identity*. New York: Routledge.

Jiwani, Yasmin, Steenbergen, Candis and Mitchell, Claudia. 2006. *Girlhood. Redefining the Limits*. Montréal: Black Rose Books.

Julien, Mariette. 2010. *La mode hypersexualisée*. Montréal: Sisyphé.

Lang, Marie-Ève. 2011. « L'«agentivité sexuelle» des adolescentes et des jeunes femmes : une définition ». *Recherches féministes* 24(2): 189-209.

Lebreton, Christelle. 2009. « Les revues québécoises pour adolescentes et l'idéologie du girl power », *Recherches féministes* 22(1): 85-103.

Maigret, Éric (2008). *Sociologie de la communication et des médias*. Paris: Armand Colin.

Mazzarella, Sharon R. et Pecora, Norma O. 2007. « Revisiting girls' studies : Girls creating sites for connection and action », *Journal of Children and Media* 1(2): 105-125.

Nengeh Mensag, Maria. 2009. « Sexe, médias et... hypermoralisation », *Globe : revue internationale d'études québécoises* 12(2): 169-180.

Taft, Jessica K. 2004. « Girl Power Politics : Pop-Culture Barriers and Organizational Resistance », dans: A. Harris (Dir.) *All about the girl. Culture, power, and identity*, pp. 69-78. New York: Routledge.



# La promotion d'une idéologie plutôt qu'un «avis» éclairé

PAR **Louise Toupin**, pour l'Alliance féministe solidaire pour les droits des travailleuses et travailleurs du sexe (AFS)

## Préambule

Ce texte a été écrit en juin 2012, soit au lendemain de la parution de l'Avis du Conseil du statut de la femme (CSF) La prostitution: il est temps d'agir. Il constitue une réplique à ce document.

À cette époque, s'enclenchaient les États généraux sur l'action et l'analyse féministes (<http://www.ffq.qc.ca/mots-cles/etats-generaux-de-l-action-et-de-l-analyse-feministes/>).

Le lancement du document du CSF dans ce contexte allait nécessairement orienter les discussions en la matière. L'Alliance féministe solidaire pour les droits des travailleuses et travailleurs du sexe (AFS) a cru nécessaire dans les circonstances d'émettre un autre son de cloche, notamment en ciblant quelques unes des lacunes méthodologiques du document. Le texte ci-dessous fut diffusé à cette occasion, soit le 14 juin 2012.

Depuis, un important jugement de la Cour Suprême du Canada, le 20 décembre dernier, a contribué à changer les termes du débat : il a invalidé les principaux articles du Code criminel canadien criminalisant la « prostitution » entre adultes consentants, les jugeant inconstitutionnels, et mettant sérieusement en danger la vie et la sécurité de ces personnes. (<http://scc-csc.lexum.com/decisia-scc-csc/scc-csc/scc-csc/fr/item/13389/index.do>)

Ce jugement sans précédent corrobore le plaidoyer des organismes de travailleuses et travailleurs du sexe, à l'effet que la criminalisation de leurs

activités compromet leur sécurité et contribue à l'augmentation de la violence à leur endroit. La Cour Suprême ne retient donc pas l'argumentation abolitionniste/prohibitionniste (dont celle du CSF) voulant que ce soit l'activité même de la « prostitution » qui serait, par essence, violente. Les gouvernements fédéral et provinciaux canadiens, chacun dans leur juridiction respective, ont un an pour s'adapter cette nouvelle situation et effectuer, à la lumière de cette décision, les ajustements nécessaires. Reste à espérer que les travailleuses et travailleurs du sexe feront partie du processus de consultation qui mènera à cette révision, comme l'a suggéré notamment l'Institut Simone de Beauvoir, qui a agi comme intervenant en Cour Suprême dans cette cause :

*<http://wsdb.concordia.ca/about-us/official-position-on-issues/documents/SdBICommuniquedepressevictoireFrEn.pdf>*

Au moment où les États généraux sur l'action et l'analyse féministes enclenchent des discussions sur l'avenir du féminisme dans le mouvement des femmes au Québec, et où le sujet de la prostitution/travail du sexe trouve laborieusement sa place à l'ordre du jour<sup>1</sup>, le Conseil du statut de la femme (CSF) s'avance et donne le ton et la direction des discussions en la matière : non à la « légalisation » de la prostitution! Oui à l'abolition comme on fait en Suède. Ce sont là deux thèmes clés du dernier Avis du CSF lancé récemment: La prostitution: il est temps d'agir (CSF 2012).

Aux yeux de l'Alliance féministe solidaire pour les droits des travailleuses et des travailleurs du sexe (AFS)<sup>2</sup>, cet Avis est trompeur : lancé comme « une analyse globale des faits disponibles, des discours et des arguments présentés par les protagonistes dans ce débat » (CSF 2012, 7), il oriente en réalité les discussions dans un seul sens, sur la base d'un plaidoyer

---

<sup>1</sup> Note de l'auteure. Depuis le moment où ce texte fut écrit, les États généraux sur l'action et l'analyse féministes ont adopté, à la fin de leurs activités en novembre 2013, des résolutions qui vont toutes dans le sens de l'Avis du Conseil du statut de la femme (CSF), et ne tiennent aucun compte du point de vue des travailleuses du sexe, qui ont pourtant participé aux différentes étapes du processus des États généraux. L'Alliance féministe solidaire a d'ailleurs émis un communiqué à la suite de ce qui se révèle être une véritable « mise à la porte » des travailleuses du sexe du mouvement des femmes au Québec. Le communiqué a été publié dans *Le Devoir* du 22 novembre 2013 : <http://www.ledevoir.com/societe/actualites-en-societe/393384/les-travailleuses-du-sexe-se-font-montrer-la-porte>  
<sup>2</sup> <http://www.alliancefeministesolidaire.org/qui-sommes-nous.html>



partiel, caractérisé par un manque de rigueur. L'Avis du CSF opte sans discernement, en matière de « prostitution » pour un abolitionnisme pur et dur, ce qui est une forme modifiée de la prohibition, promu ici par une frange bien spécifique du mouvement féministe. Son manque de rigueur dans l'étude des régimes juridiques contribue à brouiller l'appréhension de solutions à mettre de l'avant en matière de politiques publiques. Et sans parler des obstacles aux droits fondamentaux des personnes concernées que sous-tendent les solutions proposées par le CSF. À cet égard, le rapport choisit d'ignorer, voire de rejeter radicalement la parole et le travail d'organismes œuvrant auprès des travailleuses du sexe, comme Stella qui existe depuis plus de quinze ans.

### **La légalisation du travail du sexe? Mais personne n'en veut!**

Le CSF crie haut et fort dans ses présentations écrites et orales que, non, la légalisation de la prostitution n'est pas la solution. Mais au Québec, la légalisation de la prostitution n'est sur l'écran radar de personne parmi les principales concernées. Au contraire, ce qui est réclamé, depuis que les associations de travailleuses du sexe existent, soit depuis 1986 au Québec, c'est plutôt la décriminalisation du travail du sexe. Dans son Avis, le CSF mêle et brouille constamment ces deux régimes juridiques fort différents et les met sur un même pied, ce qui a pour effet de mal cadrer toute la discussion et d'induire les gens en erreur.

Décriminaliser et légaliser la prostitution sont deux choses bien différentes. Décriminaliser, c'est retirer du Code criminel tous les articles qui criminalisent la « prostitution » ainsi que les lois administratives la concernant. Ce secteur d'activité se voit dès lors soumis aux lois générales du travail et de la protection des personnes. De plus, ces dernières bénéficient des droits fondamentaux inscrits dans les chartes de droits, ainsi que des articles du Code criminel prévus pour lutter contre la violence, l'exploitation des personnes, y compris les enfants, et la traite d'êtres humains. La Nouvelle-Zélande a choisi le modèle de la décriminalisation depuis 2003, et a produit depuis des bilans de l'expérience (Abel, Fitzgerald, Brunton 2007 ; Abel, Fitzgerald, Healy 2010).

La légalisation de la prostitution, par contre, c'est l'établissement, par l'État, de zones désignées à l'intérieur desquelles le travail du sexe peut

s'exercer légalement, de fichiers d'identification des travailleuses, de tests de santé obligatoires, etc. Les Pays-Bas, l'Allemagne, le Nevada, entre autres, ont adopté ce modèle. Ce n'est pas celui que préconise la majorité des groupes défendant les droits des travailleuses du sexe, ces derniers revendiquent plutôt la décriminalisation. Même les groupes féministes canadiens, durant les années 1980, réclamaient la décriminalisation de la « prostitution » à des degrés divers: décriminalisation de la sollicitation, et/ou des maisons closes (Toupin, 2012). Le CSF lui-même proposait en 1978 de retirer du Code criminel l'article sur la sollicitation dans son Livre Noir sur la condition féminine Égalité et indépendance (CSF 1978, 272).

### **Omission des principales expériences de décriminalisation du travail du sexe**

Le récent Avis du CSF induit les gens en erreur en n'établissant pas clairement les distinctions nécessaires entre ces deux régimes. Pour les étudier, il prend comme exemple trois États australiens, l'un ayant décriminalisé la prostitution et les deux autres l'ayant légalisée. Toutefois, l'analyse confond constamment ces deux régimes tout au long de ses pages (CSF 2012, 80, 86, 89, 105, 114), et fait régulièrement des généralisations à partir du seul modèle de la légalisation (CSF 2010, 88), nous conduisant ainsi sur de fausses pistes. Le CSF par ailleurs se garde bien d'étudier sérieusement le régime de la Nouvelle-Zélande qui a décriminalisé le travail du sexe depuis 2003, de même que les bilans de l'expérience qui ont été dressés depuis. C'est pourtant l'une des expériences les plus rigoureusement documentées qui existe en matière de décriminalisation (Abel, Fitzgerald, Brunton 2007 ; Abel, Fitzgerald, Healy 2010). Malgré l'évolution positive constatée dans ces bilans du régime de la décriminalisation, le CSF choisit de l'expédier en huit lignes.

Le CSF préconise le modèle abolitionniste suédois, qui opte pour la criminalisation de la demande (les clients). Dans l'argumentation qui l'appuie, on constate cependant que les analyses critiques de ce modèle [et elles commencent à être nombreuses (Jordan 2012 ; Dodillet, Östergren 2011 ; Agustin 2011)] sont ou écartées, ou balayées rapidement. On ne peut ainsi promouvoir sans nuances un modèle, et en faire le cœur même du changement législatif proposé, sans le confronter aux études qui le remettent en cause ! On s'attend à plus de rigueur de la part d'un organisme conseil gouvernemental !

### Rejet des informations contraires: “troublant” dit la juge Himel

Voilà une autre grande lacune de l’Avis du CSF, et qui en fait un instrument de discussion tout à fait partial: tout au long de ses cent et quelques pages, le document rejette d’un revers de main tout ce qui ne cadre pas avec sa grille d’analyse prohibitionniste. À peu près toutes les études sur lesquelles s’appuie l’Avis relèvent du même répertoire (à part quelques très rares autres, qui ne sont en bibliographie que pour la figuration). Pourtant, il existe maintenant un nombre important de travaux de terrain rigoureux et exempts de partisanerie sur la question de la « prostitution ». Ce n’est hélas pas dans l’Avis du CSF qu’on les retrouve. Il faut aller les chercher ailleurs.

Cette carence méthodologique qui caractérise maintes études à perspective abolitionniste/ prohibitionniste a déjà été notée par plusieurs observateurs et observatrices dont, entre autres, la juge Susan Himel de la Cour supérieure de l’Ontario dans son jugement célèbre sur l’inconstitutionnalité des articles du Code criminel sur la prostitution (*Bedford v. Canada*). Elle avait en effet trouvé « troublant » que certains témoins experts abolitionnistes aient affirmé devant la Cour « qu’il n’était pas important pour des universitaires de présenter des informations qui contredisent leurs propres conclusions (ou des conclusions qu’ils appuient) » (Paragraphe 357 du jugement)<sup>3</sup>.

---

3 Note de l’auteure. Depuis le moment où ce texte fut écrit, les États généraux sur l’action et l’analyse féministes ont adopté, à la fin de leurs activités en novembre 2013, des résolutions qui vont toutes dans le sens de l’Avis du Conseil du statut de la femme (CSF), et ne tiennent aucun compte du point de vue des travailleuses du sexe, qui ont pourtant participé aux différentes étapes du processus des États généraux. L’Alliance féministe solidaire a d’ailleurs émis un communiqué à la suite de ce qui se révèle être une véritable « mise à la porte » des travailleuses du sexe du mouvement des femmes au Québec. Le communiqué a été publié dans *Le Devoir* du 22 novembre 2013 : <http://www.ledevoir.com/societe/actualites-en-societe/393384/les-travailleuses-du-sexe-se-font-montrer-la-porte>

<http://www.alliancefeministesolidaire.org/qui-sommes-nous.html>

« I found it troubling that Dr. Poulin [Richard] stated during cross-examination that it is not important for scholars to present information that contradicts their own findings (or findings which they support) ». Voir *Bedford v. Canada*, par. 357. (En ligne) <http://www.canlii.org/en/on/onsc/doc/2010/2010onsc4264/2010onsc4264.html>

Il est à noter que le récent jugement de la Cour Suprême du Canada de décembre dernier corrobore en totalité le jugement Himel de la Cour supérieure de l’Ontario. <http://chezstella.org/stella/stella>

L'Avis du CSF sur la prostitution souffre hélas des mêmes carences, ce qui en fait un outil de discussion peu fiable, relevant davantage du registre de la promotion d'une idéologie que de l'« avis » étayé et éclairé.

### **Fermeture absolue à l'égard de tout un pan de personnes concernées**

L'Avis du CSF affiche, par sa partialité même, une fermeture totale à l'endroit de la parole et du travail de tout un pan de personnes concernées. Au premier chef, des groupes œuvrant auprès de travailleuses du sexe. Et, lorsque leur parole est mentionnée, c'est le plus souvent pour la caricaturer. Pour ne citer que cet exemple, l'Avis énonce que, pour « les tenants du travail du sexe » (le CSF entend ici des personnes affirmant qu'elles ont choisi ce travail) « il n'y a pas d'exploitation lorsqu'il y a consentement », (CSF 2012, 23). Sans auteure identifiée, la phrase étonne : personne ne peut logiquement prétendre qu'un travail « choisi » est nécessairement exempt d'exploitation ! Un tel propos réducteur a un effet certain ici : celui de discréditer la parole de personnes qui ne partagent pas l'idéologie du CSF sur le travail du sexe.

De plus, l'Avis déconsidère le travail de ces organismes qui viennent en aide aux travailleuses du sexe. Ainsi, par exemple, le CSF décrie la pratique de « réduction des risques » (Harm Reduction), qui favorise une approche globale en santé, basée sur l'éducation par les pair-e-s et qui, entre autres, libéralise la distribution des condoms. Motif ? « Nul ne doit encourager ni banaliser la prostitution, sous prétexte de contrer le VIH ou autrement » (CSF 2012, 120). Cette approche est qualifiée par le CSF de « dangereuse », car elle « contribue à normaliser la prostitution » (CSF 2012, 52). Elle est pourtant communément promue par les autorités mondiales de santé publique dans la prévention du VIH et autres infections. L'ONUSIDA la classe même au rang des « bonnes pratiques » (ONUSIDA 2003).

Nous pensons que cet Avis du CSF constitue un plaidoyer implacable, sans nuances, contre les organismes de travailleuses du sexe qui, depuis des décennies, ici et ailleurs, travaillent sans relâche sur le terrain en offrant aide et information aux travailleuses du sexe (entre 5,000 et 8,000 contacts par année à Stella<sup>4</sup> auprès des travailleuses et travailleurs du sexe, personnes

4 <http://chezstella.org/stella/stella>

travesties et transsexuelles). Dans ces organismes, à l'encontre de ce qui découle de l'analyse et des propositions du Conseil, nulle distinction ou discrimination n'est établie entre les personnes. Les services sont dispensés autant à celles qui travaillent dans les divers milieux du travail du sexe qu'à celles qui veulent se réorienter ailleurs. Selon nous, n'y a pas de "bonnes" et de "mauvaises" personnes. Seulement des personnes qui ont besoin de notre solidarité féministe.

Le moins que l'on puisse dire au final est qu'il sera bien difficile à quiconque réfléchit sur cette question, autorités politiques y compris, de se faire une idée éclairée et de pondérer adéquatement « les pour et les contre » en lisant cet « avis » biaisé et peu rigoureux. En un mot, il sera pratiquement impossible de reprendre les discussions larges à partir d'un tel instrument, tellement ce dernier, comme la tour de Pise, « penche d'un seul côté ».

Louise Toupin est chargée de cours, Département de Sciences Politiques, UQAM,

Écrit en collaboration avec

Jenn Clamen, chargée de cours, Institut Simone de Beauvoir, Concordia ;

Véronique Leduc, présidente de Stella et étudiante au doctorat en communication, Udm ;

Maria Nengeh Mensah, professeure, École de travail social, UQAM ;

Marie-Élaine LaRochelle, militante féministe ;

Marie-Ève Gauvin, adjointe de recherche, Projet VIHsibilité, UQAM et ;

Sébastien Barraud, intervenant social auprès des travailleurs du sexe, Rézo.

*L'auteure et les collaboratrices sont membres de l'Alliance féministe solidaire pour les droits des travailleurs et travailleuses du sexe, qui regroupe plus d'une centaine de membres individuels et 16 membres organisationnels :*

*Action Santé Travesti(e)s et Transsexuel(le)s du Québec (ASTT(e)Q)*

*Association Warning, Prévention du VIH et santé communautaire*

*Centre 2110 for Gender Advocacy*

*Coalition des organismes communautaires québécois de lutte contre le Sida (COCQ-Sida)*

*Collective Les femmes ont faim*

*EMISS-ère – Équipe multidisciplinaire d'intervention en santé sexuelle*

*Institut Simone de Beauvoir de l'Université Concordia*

*Justice for Missing and Murdered Indigenous Women*  
 Institut Genre, sexualité et féminisme de McGill  
 Passages, ressource d'hébergement et d'insertion pour jeunes femmes en difficulté  
 PolitiQ – Queers solidaires  
 POWER – Prostitutes of Ottawa/Gatineau Work, Educate & Resist  
 Projet Lune  
 Réseau juridique canadien VIH/sida  
 SIDA-Vie Laval (Projet Vénus)  
 Stella

## Références

Abel, Gillian, Liza Fitzgerald et Cheryl Brunton. 2007. *The Impact of the Prostitution Reform Act on the Health and Safety Practices of Sex Workers. Report to the Prostitution Law Review Committee. Christchurch, N-Z : University of Otago. En ligne : <http://www.justice.govt.nz/publications/global-publications/p/prostitution-reform-act-impact-on-the-health-and-safety-practices-of-sex-workers> (Page consultée le 12 février 2013)*

Abel, Gillian, Liza Fitzgerald, et Chathrine Healy (dir.). 2010. *Taking the Crime Out of Sex Work. New-Zeland Sex Workers' Fight for Decriminalisation. Briston, U.K. : Polity Press.*

Agustin, Laura. 2011. « La loi suédoise contre l'achat de sexe, la prostitution, la traite : efficacité non prouvée . En ligne : [www.lauraagustin.com/la-loi-suedoise-contre-lachat-de-sexe-la-prostitution-la-traite-efficacite-pas-prouvee](http://www.lauraagustin.com/la-loi-suedoise-contre-lachat-de-sexe-la-prostitution-la-traite-efficacite-pas-prouvee) (Page consultée le 12 février 2013)

Conseil du statut de la femme (CSF). 2012. *Avis. La prostitution : il est temps d'agir. Québec : Gouvernement du Québec. En ligne : <http://www.csf.gouv.qc.ca/modules/fichierspublications/fichier-29-1655.pdf> (Page consultée le 2 juin 2012)*

Conseil du statut de la femme (CSF). (1978). *Pour les Québécoises : égalité et indépendance. Québec : Éditeur officiel du Québec.*

Dodillet, Susanne et Petra Östergren. 2011. *The Swedish Sex Purchase Act : Claimed Success and Documented Effects. Conference paper presented at the International Workshop : Decriminalizing Prostitution and Beyond : Practical Experiences and Challenges. The Hague, March 3 and 4. En ligne : <http://www.petraostergren.com/upl/files/54259.pdf> (Page consultée le 12 février 2013)*

Jordan, Ann. 2012. *The Swedish Law to Criminalize Clients : A Failed Experiment in Social Engineering*. Program on Human Trafficking and Forced Labor, Center for Human Rights and Humanitarian Law, Issue Paper 4, April. En ligne : <http://rightswork.org/wp-content/uploads/2012/04/Issue-Paper-4.pdf>  
(Page consultée le 12 février 2013)

ONUSIDA. 2003. *Commerce du sexe et VIH/SIDA, Actualisation*. Coll. « Meilleures pratiques de l'ONUSIDA ». Genève, mars 2003. En ligne : [http://data.unaids.org/publications/IRC-pub02/jc705-sexwork-tu\\_fr.pdf](http://data.unaids.org/publications/IRC-pub02/jc705-sexwork-tu_fr.pdf)  
(Page consultée le 7 juin 2012)

Toupin, Louise. 2012. « Prostitution. Positions féministes d'hier et d'aujourd'hui », *Le Devoir*, 31 mars, p. B-5. Texte complet : En ligne : <http://www.alliancefeministesolidaire.org/2012/03/positions-feministes-sur-la-prostitution-quelques-rappels-historiques.html>  
(Page consultée le 12 février 2013)

# Positions féministes sur la prostitution: quelques rappels historiques

PAR **Louise Toupin**, Alliance féministe solidaire pour les droits des travailleuses et travailleurs du sexe (AFS)

## Préambule

Ce texte a été écrit le 28 mars 2012, à l'occasion d'un nouvel épisode de la polémique autour de la question de la « prostitution » au Canada. L'auteure, membre de l'Alliance féministe solidaire pour les droits des travailleuses et travailleurs du sexe (AFS), rappelle ici quelques positions féministes « historiques » en matière de « prostitution », qui se sont exprimées à la fin des années 1970 et durant la première moitié des années 1980. Elle constate qu'il existait à cette époque au Canada une réelle volonté de dialogue et de compréhension commune entre féministes et travailleuses du sexe, et déplore ce que se révèle être aujourd'hui un changement de cap chez les féministes par rapport aux positions tenues par le passé.

*L. T.*

Dans le nouvel épisode de la polémique féministe autour de « la prostitution », l'Alliance féministe solidaire pour les droits des travailleuses et travailleurs du sexe (AFS), qui regroupe des individus et des groupes militant pour la reconnaissance des droits des personnes qui travaillent dans l'industrie du sexe<sup>1</sup>, croit opportun d'ajouter au débat canadien un éclairage historique.

L'épisode récent ressurgit cette fois à l'occasion du jugement de la Cour d'appel de l'Ontario<sup>2</sup> entérinant, sauf en matière de sollicitation, le précédent jugement Himel (septembre 2010)<sup>3</sup>, qui aurait eu grosso modo comme effet de décriminaliser le travail du sexe entre adultes consentants.

1 <http://www.alliancefeministesolidaire.org/qui-sommes-nous.html>

2 <http://www.ontariocourts.ca/decisions/2012/2012ONCA0186.pdf>

3 <http://www.canlii.org/en/on/onsc/doc/2010/2010onsc4264/2010onsc4264.html>



Cet éclairage historique s'adresse tout particulièrement aux opposantes à la décriminalisation de la « prostitution », plus spécifiquement aux féministes qui se sont exprimées publiquement en ce sens, et notamment au Conseil du statut de la femme. Il s'agit de mettre en parallèle les positions d'hier et celles tenues aujourd'hui sur le même sujet. L'exercice se révèle instructif.

On apprend, par exemple, que le dit Conseil proposait, dans sa politique d'ensemble en matière de condition féminine, que l'article concernant « le délit de sollicitation soit retiré du Code criminel » (CSF 1978, 272). C'était en 1978. Cinq ans plus tard, en 1983, le gouvernement canadien crée le Comité spécial d'étude de la pornographie et de la prostitution, mieux connu sous le nom de Comité Fraser, du nom de son président, Me Paul Fraser, afin de « faire enquête sur les problèmes reliés à la pornographie et à la prostitution au Canada ».

À cette occasion, plusieurs groupes de femmes et de féministes présentèrent des mémoires. Un rappel des positions prises à cette époque par ces groupes sur la « prostitution » permet de mieux mesurer la distance qui les sépare des positions actuelles. Elles donnent aussi l'occasion de se questionner sur ce qui apparaît comme un changement de cap dans les positions féministes et sur ce qui le justifie.

Comme le rappelle la professeure Frances Shaver de l'Université Concordia, qui était alors coordonnatrice de la recherche ayant donné lieu à la publication en 1984 de la position du Conseil consultatif canadien de la situation de la femme (CCCSF 1984), tout en ne soutenant pas inconditionnellement la prostitution en soi, « la décriminalisation était la position adoptée par la majorité des groupes de femmes qui ont comparu devant le Comité Fraser » (Shaver 1987, 289). C'est aussi le constat que fait le Comité Fraser lui-même dans son rapport, déposé en 1985 (Comité Fraser 1985, 2, 387) :

*La décriminalisation de la prostitution est réclamée par la majorité des associations féminines qui ont présenté des mémoires sur la prostitution, ainsi que par les prostituées elles-mêmes et les organisations de prostituées, les organisations de défense des homosexuels, les travailleurs sociaux, les organisations de défense des droits et libertés, certaines associations religieuses et une petite minorité d'élus municipaux.*

*Ces mémoires préconisent la suppression de l'infraction de sollicitation du Code criminel; l'abrogation des dispositions concernant les maisons de débauche ou, tout au moins, leur modification, en vue de permettre à des petits groupes de prostituées de travailler ensemble dans leurs propres locaux; et le recours à d'autres dispositions du Code criminel, ainsi qu'aux lois provinciales et aux règlements municipaux pour régler les troubles de l'ordre public liés à la prostitution de rue. Les tenants de la décriminalisation de la prostitution ont déclaré au Comité que les prostituées sont essentiellement les victimes d'une société sexiste et qu'elles ne devraient pas être traitées comme des criminelles. Bien qu'ils n'approuvent pas la prostitution comme mode de vie, ils estiment que seules des mesures sociales et économiques à long terme, plutôt que des sanctions juridiques, sont susceptibles de l'éliminer.*

La majorité des groupes de femmes au Canada étaient donc à l'époque en faveur de la décriminalisation de la prostitution, mais avec des variations sur l'échelle des positions qu'on peut tenir sur « la prostitution ». Il est à noter cependant que les mémoires présentés par les groupes de femmes du Québec au Comité Fraser concernaient essentiellement la question de la pornographie.

Il existait aussi à cette même époque au Canada une réelle volonté de dialogue et de compréhension commune entre féministes et travailleuses du sexe. À preuve, cet important colloque qui s'est tenu à Toronto en 1985, réunissant des féministes et des travailleuses du sexe, en face à face, et qui donna lieu à un livre, intitulé *Good Girls/Bad Girls: Sex Trade Workers and Feminists Face to Face* (Bell 1987 ; 2011). Les travailleuses du sexe demandaient alors aux féministes de tenir compte de leur expérience de la sexualité et de leur travail, sinon « le féminisme resterait incomplet », disait l'une d'elles.

On peut se demander en terminant où est passée cette volonté de dialogue et de compréhension commune avec toutes les travailleuses du sexe, qui régnait chez les féministes à la fin des années 1980, et pourquoi les positions de certaines féministes aujourd'hui, réclamant l'abolition totale de la prostitution et l'accroissement de la criminalisation des clients, se sont ainsi durcies. Il reste à espérer que les États généraux sur le féminisme<sup>4</sup>

4 Note de l'auteure : Ce texte a été écrit au moment du déroulement des États généraux de l'action et de l'analyse féministes. En ligne : <http://www.ffq.qc.ca/mots-cles/etats-ge->

qui se préparent en ce moment dans tout le Québec soient l'occasion de renouer avec ce passé d'écoute et de dialogue mutuels<sup>5</sup>.

Par Louise Toupin, Alliance féministe solidaire pour les droits des travailleuses et travailleurs du sexe (AFS)

## Références

Bell, Laurie (dir.). 1987. *Good Girls/Bad Girls: Sex Trade Workers and Feminists Face to Face*, Toronto : The Women's Press.

Bell, Laurie. 2011. « Introduction à *Good Girls/Bad Girls*, 1987 », dans Mensah, Maria Nengeh, Claire Thiboutot, Louise Toupin (dir.). *Luttes XXX. Inspirations du mouvement des travailleuses du sexe*. Montréal : Remue-ménage, p. 184-192. (Traduction française : Sylvie Dupont).

Shaver, Frances M. 1987. « La défense féministe de la décriminalisation de la prostitution » reproduit dans Mensah, Maria Nengeh, Claire Thiboutot, Louise Toupin (dir.). 2011. *Luttes XXX. Inspirations du mouvement des travailleuses du sexe*. Montréal : Remue-ménage. p. 289.

Conseil consultatif canadien de la situation de la femme. 1984. *La prostitution au Canada*. Ottawa, Ottawa : Conseil consultatif canadien de la situation de la femme.

Conseil du statut de la femme. 1978. *Pour les Québécoises : égalité et indépendance*. Québec : Gouvernement du Québec, Éditeur officiel du Québec.

Rapport du Comité spécial d'étude de la pornographie et de la prostitution au Canada (Comité Fraser) 1985. *La pornographie et la prostitution au Canada*. Ottawa : Approvisionnement et services Canada, Volume 2.

---

neraux-de-l-action-et-de-l-analyse-feministes

5 Note de l'auteure : On sait aujourd'hui que ce n'est hélas pas le cas. Voir le communiqué émis par l'Alliance féministe solidaire pour les droits des travailleuses et des travailleurs du sexe à la suite des résolutions émises à la fin des activités des États généraux sur le féminisme dans Le Devoir du 22 novembre 2013. En ligne : <http://www.ledevoir.com/societe/actualites-en-societe/393384/les-travailleuses-du-sexe-se-font-montrer-la-porte>

# **Prostitution ou travail du sexe?**

## **Jeux de langage, enjeux de pouvoir**

PAR **Virginie Laliberté-Bouchard**

Déchirant les féminismes, enflammant les réseaux sociaux, régaland les médias et laissant incertaine une part importante du « corps » social, la problématique de la prostitution refait aujourd'hui surface. Bannies, ignorées, oubliées, les questions qu'elle soulève prennent cependant un air nouveau. De Problème (religieux, moral), absolu et non-négociable, la prostitution revêt l'aspect plus humain d'une discussion dont le caractère parfois violent ne peut masquer la reconnaissance de sa nécessité, de sa légitimité. Cette prise de conscience, si elle propulse ses acteurs dans un combat mi moral mi néo-libéral, repose, il me semble, sur la constatation simple, inédite, choquante que la prostituée est avant d'être corps, pense avant d'être pensée, bref n'est plus contenue par les étiquettes déshumanisantes d'objet sexuel ou de victime sous lesquelles elle était auparavant catégorisée.

Si le débat sur la moralité et la légitimité de la prostitution et du travail du sexe est loin d'être terminé, certaines questions plus indirectes, restent, en quelques sortes, latentes et méritent réflexion. Le cas Bedford, épine administrative dans le pied du gouvernement, met en lumière la question de la gestion de la prostitution et du travail du sexe. Derrière la fumée médiatique, cette problématique ne se limite pas à une poignée de décideurs politico-juridiques mais est, ou du moins devrait être, une préoccupation sociale. Le langage que cette nouvelle gouvernance déploiera affectera inévitablement l'ensemble de la société et s'ajoutera à celui, déjà confus, qui cherche à définir le corps et la femme, le corps de la femme. Pouvoir du corps ou pouvoir sur le corps ? Pouvoir de la femme, ou sur la femme ? Qui tiendra réellement les rênes, et qui seront les pions dans l'arène biopolitique de la gestion de la prostitution ?

Cet article posera la question biopolitique des institutions et organismes gérant la prostitution et les prostituées<sup>1</sup>, en observant, principalement, le langage social et institutionnel encadrant et définissant le travail du sexe. Ce questionnement vise, entre autres, à proposer un angle d'approche qui, sans la dépasser (car il ne s'agit en aucun cas d'abandonner le débat), s'inscrit en parallèle à l'impasse éthique actuelle dans laquelle les féminismes sont pris par rapport à la « vérité » de la prostitution.

Devant l'impossibilité, mais aussi le danger de prétendre à une compréhension de « la prostituée », devant la complexité des discours féministes et la réalité des prostitutions, et finalement devant la peur de simplifier la problématique à ce qu'elle ne saurait être, il m'a semblé vain de tenter de schématiser, d'expliquer des idées « morales » ou éthiques dont je reconnais qu'elles puissent être complexifiées et confrontées. Ainsi cet article sera divisé en deux sections : d'abord une observation de certains termes et notions du discours de la prostitution et ensuite un commentaire socio-politique sur la gestion de celle-ci et les implications et apories du débat actuel.

## **1. Prostitution ou travail du sexe ?**

Gérer « la » prostitution, « le » travail du sexe, sous-entend une singularité improbable. La gestion « des » prostituées, « des » travailleuses du sexe implique-t-elle les mêmes concepts que celle, par exemple, des fonctionnaires ou des ordres professionnels traditionnels ? Quelles seront les institutions en charge d'une telle gestion ? Comment géreront-elles ce « travail du sexe » sans gérer le corps, au sens littéral, des travailleuses, de leurs « employées » ? Quelles stratégies et quelles conséquences cette biopolitique aura-t-elle, et comment affectera-t-elle la gouvernance générale des citoyens, des individus et des corps ?

### **1.1 Questions de langage : la dualité Victime-Ennemi**

Deux termes, dans la question de la prostitution en tant qu'objet de pensée et d'attention sociale, s'avèrent incontournables (historiquement, car la question de la prostitution, pour être comprise et se défaire de

1 L'approche se concentrera sur la prostitution féminine, plus centrale dans le débat actuel, et le terme « prostituées » sera ainsi utilisé au féminin.

sa tradition, ne peut être isolée de son histoire, et par le fait même de leur in-énonciation, de leur rejet hors de la contemporanéité) et à la fois préjudiciables et préjudiciés: le couple Victime-Ennemi. Pour les féminismes contemporaines, ces notions, dont seules les apparences sont contradictoires, sont simultanément rejetées et inévitables : elles sont au cœur des perceptions et idées de toute la pensée sur la prostitution. Il faut donc comprendre ces termes et leurs implications, comprendre le choix des mots, les attitudes que les institutions, le gouvernement et les citoyens adopteront pour se positionner dans le débat et exprimer (ou camoufler) les fondements de leurs énonciations et décisions.

Ces termes – ou leur rejet - jouent un rôle dans le choix de nommer comme « prostituée » ou « travailleuse du sexe » les sujets-objets de ce discours. Étant plutôt inconfortable avec l'idée de la prostitution comme liberté individuelle et choix féminin, j'ai choisi de conserver le terme « prostituée », sans pour autant en accepter toutes les interprétations ou implications, ni sans que ce terme, dont on oublie trop souvent la réalité, la banalité et le quotidien, ne soit fixement défini dans ma pensée, qui demeure novice dans ce domaine de la réflexion féministe.

D'ailleurs, dans les débats actuels, il est très peu fait mention de la prostitution comme un choix masculin – au double sens de prostitution masculine et de la légitimation de la sexualité et d'un pouvoir du corps, dont, il me semble, l'importance serait nettement plus claire si les questions de justice et de pouvoir étaient si clairement dépassées.

Les termes de Victime et d'Ennemi impliquent non seulement un regard vers l'Autre, mais aussi l'idée d'un danger que ce regard, ou cette relation, implique. Du moment où l'on admet l'existence dans la société humaine de cet Autre, ici la prostituée, la notion de danger –pour soi et/ou pour l'Autre fait inévitablement part de la pensée, du regard sur l'Autre et de la rencontre avec lui. Respectivement, et de façon simpliste, ces termes demandent au Je, au Soi qui admet l'existence de l'Autre-prostituée, qui défendre ou contre quoi se défendre. La prostituée est-elle Victime (et variations sur le thème : Victime perpétuelle – en soi - ou contextuelle ; victime du système général –la société, une institution- ; victime d'une personne particulière ?) et dans ce cas, le contexte socio-humanitaire contemporain ne permet pas de ne pas « la » défendre. La prostituée est-

elle Ennemi (et déclinaisons : ennemi de qui ou de quoi ; du Soi comme individu ; d'une institution ou d'une tradition ; de la société au sens large, général ; du système de pensée ou de l'ordre politique-idéal ?), et dans ce cas comment doit-on s'en défendre, et qui prendra les armes?

La notion de Victime est, dans le contexte occidental contemporain où morale humanitaire et domination sont les fondements d'une même pensée (Fassin 2010), indissociable de celles de discours, d'Ennemi, et de relations de pouvoir et de domination entre Soi et l'Autre. Le passage de Personne à Victime n'est pas le fait d'une souffrance ou d'une peine mais émerge plutôt de la perception (chez le sujet-victimisé ou son observateur-victimisant) d'une injustice, d'une faute (Bibeau, 2009). Translation plutôt que transformation, ce passage marque le retranchement de la Victime hors d'un Soi rendu inaccessible par le terme même : la « Victime » demande l'existence d'un Autre dont la violence et le regard –la violence du regard - sont les constitutifs de son identité, les conditions de sa possibilité. La victime incarne ainsi ce que l'observateur refuse pour Soi. La faute, la souffrance et l'impuissance ne sont pas simplement représentées par la Victime mais doivent y être limitées. Ainsi, elle, la victime, doit être absolue et en même temps cesser d'être, elle doit être repoussée aux confins du monde social (Fassin, 2010). Ainsi, Sa parole, qui est, en soi, la preuve de son humanité, devient le sentiment d'une menace pour soi et crée la possibilité de l'ennemi, un potentiel qui suffit à sa réalisation (Anidjar, 2004). La victime qui refuse de se soumettre totalement à la passivité, celle qui réaffirme sa qualité de Sujet et se libère de l'enclave victimaire dans laquelle le discours et le regard social l'enferment, devient ennemi -potentiel, réel- qu'il faut réduire « absolument », au silence, confiner à l'état de Victime.

Dans le contexte actuel du débat sur la légalisation de la prostitution, cette confusion des notions de Victime et d'Ennemi est d'autant plus réelle que la réflexion touche l'ensemble de la société. Même, et surtout, dans le contexte individualiste néo-libéral contemporain, les implications du concept de prostitution et les idées traditionnelles l'entourant ne sauraient en être séparées, ce que prouve l'intensité du débat (social, politique, féministe). Dans l'espace conceptuel contemporain, la libéralisation de la prostitution et le refus par « la » prostituée de se dire Victime impliquent plus ou moins inconsciemment, il me semble, une oscillation de la

Victime vers l'Ennemi et vice versa. D'abord, la prostituée, autrefois fixée sous une étiquette stable, prend la parole et se légitime d'un pouvoir social et politique, et ensuite puisqu'elle ne le fait pas, ou du moins pas uniquement, pour se sortir d'une situation victimaire ou soumise, elle se met en position de déclarer le pouvoir et l'individualité que cette même position lui confère. La lutte entre les féminismes pro-travail du sexe et abolitionnistes porte, entre autres, sur le « pouvoir » de cette position : si les deux positions refusent catégoriquement la victimisation, ce sont leurs idées sur les relations de pouvoir de la situation prostituante qui divergent radicalement. Cet aspect sera développé plus amplement ultérieurement.

### **1.2 La prostituée comme figure de l'Ennemi : image dépassée ou contemporaine ?**

Traditionnellement et historiquement, la prostituée est d'abord ennemie de la vertu, l'ennemi immoral dont Dieu lui-même ne saurait tolérer l'existence et envers lequel toute violence est justifiée. La prostituée, dans le discours du Bien qui a marqué l'histoire et influence toujours la contemporanéité (morale et éthique, guerres justes, etc.), ne peut être positionnée que du côté du Mal. Ce danger envers la société est aussi, dans le discours de la rationalité, l'ennemi de la Vérité au sens foucauldien du terme. Chez Foucault, en effet, le discours de la vérité, en tant que système de contrôle et d'inclusion-exclusion, articule l'ensemble des dynamiques sociales et institutionnelles et institue la vérité comme ne se suffisant pas en soi mais devant être légitimée par le système (Foucault, 1971). Si la prostituée s'est autorisée (plus qu'elle ne l'a été) à devenir un sujet parlant, l'enjeu socio-politique est de savoir quelle vérité elle est autorisée à énoncer qui ne soit réductible à son corps, à un témoignage qui devra être décortiqué, analysé et accepté/réfuté par un « expert ».

Parallèlement, la prostituée se trouve en position de déviance, de ce qui doit être remis en norme. Elle devient alors l'ennemi de la véridiction, l'ennemi dans le peuple que les normes et institutions tentent de neutraliser, de réabsorber. Le discours institutionnel et légal (dont les ajustements, si ajustements il y a, seront certainement lents à assimiler), pose la prostitution comme « malsaine », dangereuse. Le clientélisme étant jusqu'à présent demeuré illégal, la prostituée demeure une figure de l'interdit, de ce qui menace le déroulement normal de la société : institutionnellement,



le danger ne vient pas du client mais de l'offre, stéréotypiquement de la femme, et non de l'homme.

Enfin, et c'est ce qui me semble le plus fondamental et le plus intéressant dans la situation actuelle, la prostituée est l'ennemi qui, par son existence même, révèle la faille dans l'espace discursif contemporain (Pandolfi et McFalls, 2014). Le discours individualiste contemporain pose alors le corps comme espace irréductible de l'identité et de la nature humaine. Or, dans un système capitaliste néolibéral, l'existence même de la prostituée contredit l'idée de l'individu maître de son corps et personnifie la possibilité de l'objectivation-appropriation du corps comme résultat inévitable du marché globalisé. La marchandisation du corps, le corps comme propriété éventuelle de l'Autre met en lumière le vide, le faux dans le discours néolibéral individualiste. Elle y insinue la possibilité de la perte de soi, non par la vente mais par l'achat, et dissout l'espace conceptuel qui sépare chacun de la Victime : c'est la réalisation de la perte de l'individualité, de la liberté d'un Soi, pensé essentiellement comme un corps et, accessoirement, de la pensée autonome et maître de ce corps.

La figure de la prostituée oscille ainsi entre Victime et Ennemi dans le discours occidental contemporain. Le débat actuel se situe ainsi au point de rupture du système idéologique néo-libéral. La négation de l'état de victime par la normalisation du statut de prostituée (en tant que travail, en tant que choix, en tant que conceptuellement « humain ») effacera-t-elle finalement la potentialité de l'ennemi en elle ou sera-t-elle plutôt le catalyseur d'une violence nouvelle ? Ni victime ni ennemie, la prostituée n'est plus qu'une marchandise dans le marché capitaliste contemporain : la concrétisation parfaite du non-être, du corps Autre comme n'étant plus sujet mais objet, réifiant enfin la séparation corps-esprit si chère à la pensée occidentale.

## **2. Gestion de la prostitution : questions biopolitiques et identitaires**

Renommée « travail du sexe », la prostitution sort (ou dépasse) du cadre féministe et entre dans celui, plus large, de la politique et du social. Or, jusqu'à maintenant, la pensée sur la prostitution et la mise en œuvre de réformes morales et concrètes se sont faites en majeure partie dans le premier cadre, quelles nouvelles institutions se chargeront-elles de la réflexion et de

la gestion de la prostitution ? La réflexion sur la prostitution, si elle est réifiée par de nouvelles lois plus « libérales », doit pourtant se poursuivre pour toucher aux questions fondamentales auxquelles elle répond pour l'instant trop rapidement et trop peu. La définition qu'adopteront ces institutions des notions de victime, de prostitution et de travail du sexe aura d'une part un impact sur leur représentation sociale et sur la façon dont elles seront pensées, mais elle aura aussi un effet concret sur l'organisation de la vie des personnes visées. Le discours institutionnel et politique cherche à maintenir un certain ordre, à promouvoir certaines idées et attitudes : comment ce discours sera-t-il affecté par le débat et la nouvelle législation par rapport à la prostitution, et surtout quelles composantes ou quels aspects de la prostitution et de la vie des prostituées seront exclus d'un tel discours ?

Plus que politiques, ces questions sont profondément sociales et identitaires. D'abord, la question du choix, de l'auto-marchandisation du corps comme apogée de l'individualisme et de la liberté personnelle se pose au point de rupture de la conception occidentale contemporaine de l'humain comme fondamentalement corps et du corps comme ultimement objet/objectifiable : qu'est-ce que l'humain dans un système libéral capitaliste où la propriété est un marqueur de pouvoir ? Cette fission du discours biopolitique contemporain nous oblige non seulement à repenser l'humain, mais surtout ce que sont l'homme et la femme et dans quelles proportions ceux-ci sont humains, corps et objets, à la fois en soi et dans leurs relations entre eux. Cette différenciation évoque à son tour deux questions : d'abord, celle des relations de pouvoir en jeu dans le contexte du travail du sexe et de la prostitution, et ensuite celle de l'émancipation et de la sexualité féminines.

### **2.1 Prostitution et sexualité : une fausse proximité**

Historiquement, la prostitution a été à la fois un outil d'exclusion et de domination sur le corps et un moyen d'associer la femme au péché et à la « faiblesse de caractère » ; bref, une idéologie de la femme et du Mal qui soutenait l'exclusion de celle-ci des sphères décisionnelles et pleinement « humaines », réservées aux hommes. Aujourd'hui cependant, l'idéologie du travail du sexe se réclame d'un pouvoir enraciné non pas dans le corps comme féminin, mais dans le corps féminin comme objet sexuel autonome.

Or, si cette « réappropriation » du corps par la femme, par le choix de la prostitution, peut être pensée comme réelle, puisqu'elle se rit des tabous sur la sexualité féminine et la pureté, elle ne peut toutefois pas être dissociée de l'idée d'une re-marchandisation du corps qui, en tant qu'objet d'un système économique, devient publique, et, par définition, « libre dans le marché » donc appartenant au marché, personnifié par le client, et non au Soi.

Si l'émancipation de la sexualité féminine et la nécessité de mettre fin à la marginalisation (victimisation, faute) des prostituées sont deux piliers du féminisme contemporain, il me semble pourtant fondamental de concevoir ceux-ci comme étant séparés, et de ne pas confondre prostitution et sexualité féminine émancipée. En effet, si l'on accepte l'appellation « travail du sexe » et l'idée du libre choix d'entrer dans le marché sexuel, il faut toutefois considérer le débat sur la prostitution comme étant indépendant d'un autre débat, féministe celui-ci, et portant sur la place de la femme dans la société contemporaine et sur la légitimation d'une sexualité féminine émancipée et d'une égalité qui dépasse le corps. D'abord, parce que s'il est accepté que la prostitution n'est pas une forme de domination et qu'elle serait, en fait, une prise de pouvoir et un emploi légitime, il faudrait alors s'attendre à voir un nombre égal d'hommes et de femmes participant non seulement à l'offre, mais aussi à la demande du marché prostituant. En effet, si l'on maintient que la prostitution est un choix (pour le plaisir, pour l'argent, pour le pouvoir), il est en effet surprenant que l'offre soit dominée par les femmes. N'y a-t-il pas une aporie dans le fait de penser la prostitution comme étant historiquement et conceptuellement l'image même de l'objectivation et de la déshumanisation du corps féminin, autrement dit comme permettant, en elle-même, la réappropriation et la légitimation d'un pouvoir social et sexuel féminin?

Le discours selon lequel le travail du sexe serait une décision indépendante, un choix légitime de vendre son corps pour prouver la vérité de son individualité (la vente impliquant nécessairement l'idée d'une objectivation), me semble ainsi plus facilement soutenue dans l'irréalité de la philosophie que dans le monde réel. Si la plus grande liberté est celle de « renoncer à soi-même », la concrétisation de cette idée ne ressemble-t-elle pas dangereusement à l'esclavage ?

Cette première aporie soulève la question de la socialisation et de l'identité : comment se fait-il que le « choix » de se prostituer soit majoritairement féminin, et que celui de consommer de la prostitution soit plutôt masculin ? L'explication ne saurait être biologique ni « essentielle » : il ne faut pas confondre émancipation de la sexualité féminine et prostitution (si liberté sexuelle rimait avec prostitution, non seulement les statistiques seraient toutes autres, mais le lien client(e)-prostitué(e) serait tout aussi différemment dessiné). C'est donc dans les fondements idéologiques de la société qu'il faut chercher la réponse. Pour une société dont l'émancipation d'une religion à la fois patriarcale et dominante est aussi récente – voire encore superficielle – cette vision du corps féminin comme objet prostitué ne saurait être une preuve du pouvoir de la sexualité féminine. Le nouveau discours sur le travail du sexe et la prostitution provoquera-t-il un rééquilibrage réel des rôles (politiques et idéologiques) des hommes et des femmes ou bien ce discours ne servira-t-il qu'à camoufler davantage les inégalités et les jeux de pouvoir de la socialisation ?

### **Conclusion**

À moins qu'elle ne s'accompagne de programmes cadres cherchant d'une part à comprendre le phénomène de la prostitution dans le monde contemporain, et, d'autre part, à offrir inconditionnellement aux prostituées qui le désirent des programmes de support (médical et psychologique, d'aide à la réinsertion ou aux études, etc.) la nouvelle législation ne fera que plonger un peu plus dans l'oubli la problématique de l'inégalité des genres et de la violence idéologique. Il faudrait donc, selon moi, se poser la question suivante : « quels contextes amènent une personne à se prostituer et quelle liberté (concrète et identitaire ; pour Soi, vers l'Autre, envers les autres) la prostitution permet-elle ? » Si choix il y a, celui-ci ne doit pas servir à banaliser ou à estomper les violences et les jeux de pouvoir et d'exclusion réels qui sous-tendent les dynamiques sociales et politiques encadrant le débat sur la prostitution, mais bien à comprendre davantage la situation dans laquelle les protagonistes du travail du sexe se trouvent et les idéologies soutenant une telle situation.

Il s'agit ainsi de poser un regard différent sur le langage, social et institutionnel, et sur la charge idéologique et identitaire de ce langage, afin de pouvoir comprendre la problématique de la prostitution, en ce qu'elle

a de plus contemporain, sans pour autant oublier ou renier ses influences traditionnelles, passées mais non dépassées. En orientant l'analyse et les conclusions de façon à découvrir et à exposer les violences et limites des idéologies normatives et morales actuelles, le débat sur la prostitution se trouve aux frontières sans doute d'une nouvelle conception de l'être humain et certainement de l'égalité des genres.

## Références

Anidjar, Gil. 2004. « Lennemi théologique ». *La démocratie à venir*. pp. 167-187. Paris : Galilée.

Bibeau, Gilles. 2009. « Une éthique du tragique : considérations anthropologiques sur la condition humaine ». *Anthropologie et Sociétés* 33 (3) : 101-117.

Derrida, Jacques. 1994. *La force de loi*. Paris : Éditions Galilée.

Fassin, Didier. 2010. *La raison humanitaire*. Paris : Gallimard/Seuil.

Foucault, Michel. 1994. « Il faut défendre la société » et « Naissance de la biopolitique ». *Dits et Écrits 1954-1988*. Paris : Gallimard.

1971. *L'ordre du discours*. pp. 7-47. Paris : Gallimard.

McFalls Laurence et Mariella Pandolfi. 2014. « *The Enemy Live : A Genealogy* » dans Colleen Bell, Jan Bachmann et Caroline Holmqvist (Éds.), *The New Interventionism. Perspectives on War-Police Assemblages*, London : Routledge

Pandolfi, Mariella. 2002. « 'Moral entrepreneurs', souverainetés mouvantes et barbelés: le bio-politique dans les Balkans post-communistes ». *Anthropologie et Sociétés* 26 (1): 29-51

Yaguello, Marina. 1992. *Les mots et les femmes*. Paris : Éditions Payot/Documents.

# Affirmer le droit des femmes de vivre sans prostitution

## La position du Conseil du statut de la femme

PAR Yolande Geadah

Le texte qui suit présente la position du Conseil du statut de la femme, à partir d'extraits de l'avis intitulé *La prostitution : il est temps d'agir* (CSF, 2012), lequel répond à la réflexion initiée une décennie auparavant (CSF, 2002). Le récent avis analyse les enjeux sous-jacents à la décriminalisation et les préjudices causés aux femmes par la prostitution, qu'elle soit ou non légalisée. Il prend position en faveur de l'adoption d'une loi s'inspirant du modèle suédois qui, tout en décriminalisant les femmes prostituées, pénaliserait les proxénètes et les clients. Cette loi s'inscrit dans une approche globale incluant l'adoption d'un plan d'action visant à prévenir l'exploitation sexuelle et à aider les femmes qui le désirent à quitter la prostitution, plutôt qu'à aménager les conditions de leur exploitation.

### *Introduction*

Le 20 décembre 2013, la Cour suprême du Canada a déclaré inconstitutionnelles les lois du Code criminel interdisant la tenue de bordels (art. 210), le fait de vivre des produits de la prostitution (art. 212 (1) j) et la sollicitation dans un endroit public (213 (1) c). La Cour a conclu que ces lois portaient atteinte au droit des prostituées à la sécurité, en ce qu'elles les empêchaient de prendre les mesures nécessaires pour se protéger. Mais l'application de ce jugement a été suspendue pour la durée d'un an, laissant ainsi au Parlement la possibilité d'adopter une nouvelle loi pour encadrer la prostitution, s'il le désire. Sinon, il s'ensuivrait une décriminalisation des activités liées à la prostitution, sauf en ce qui concerne les enfants.

Ce jugement fait suite au jugement ontarien dans l'affaire *Bedford c. Canada*, concernant la contestation des dites lois par trois prostituées (Terry Jean Bedford, Amy Lebovitch et Valérie Scott), alléguant que ces infractions portaient atteinte à leur droit à la sécurité garanti par la Charte canadienne. La cour d'appel ontarienne leur avait donné raison (le 26 mars 2012).

Certains groupes se présentant comme des porte-parole des « travailleuses du sexe » ont acclamé le jugement invalidant les lois sur la prostitution, convaincus que la décriminalisation de tous les acteurs, y compris des proxénètes et des clients, mettrait fin à la clandestinité et à la stigmatisation des personnes prostituées, et assurerait leur sécurité. À l'inverse, d'autres groupes œuvrant auprès des femmes victimes de violence s'opposent à la légalisation ou la décriminalisation de ce commerce, estimant que la prostitution est préjudiciable aux femmes et qu'elle porte atteinte à leur dignité et à leurs droits fondamentaux.

Précisons que la différence entre la décriminalisation et la légalisation repose sur la quantité des réglementations mises en place, une fois abolies les sanctions criminelles. La plupart des pays ayant choisi de légaliser ce commerce ont adopté une forme ou une autre de réglementation (délivrance de permis, restriction sur le zonage, la publicité, la taille des établissements, etc.). Le terme « décriminalisation », qui exclut toute réglementation, a été habilement utilisé dans le débat pour faire croire que tous ceux et celles qui s'y opposent seraient en faveur de la répression à l'égard des femmes prostituées, ce qui n'est évidemment pas le cas.

### ***La prostitution sécuritaire : une illusion dangereuse***

L'argument sécuritaire sur lequel se base ce jugement ne tient pas la route, lorsqu'on l'examine à la lumière du contexte global entourant la prostitution.

***Premièrement, la prostitution pratiquée à l'intérieur n'est pas plus sécuritaire que la prostitution de rue.***

S'il est vrai que le taux de violence est plus élevé dans la prostitution de rue, cela est dû au fait que celle-ci se situe au plus bas de l'échelle sociale et qu'elle regroupe les personnes les plus vulnérables, souvent aux prises avec des problèmes de toxicomanie. Or la décriminalisation ne règlera rien à leur problème.

De multiples témoignages de personnes prostituées indiquent que les traitements cruels et brutaux subis aux mains des clients sont comparables à la torture dans les prisons. De nombreuses études confirment que la violence constitue la norme et non l'exception dans la prostitution, indépendamment du lieu de sa pratique et du régime législatif (Dufour, 2005; Flowers, 2006; Poulin 2004; Farley et collab. 2003). Même dans un établissement légal, il n'est jamais bon pour les affaires d'avoir à rapporter un client violent à la police, de sorte que cette violence passe sous le radar. Il est d'ailleurs reconnu que les personnes prostituées ont un taux de mortalité jusqu'à 40 fois supérieur à la moyenne nationale, sans parler des risques pour la santé qui sont amplement documentés (CSF, 2012 : 50-55).

Comme le souligne la docteure Trinquart, il ne suffit pas d'améliorer les conditions de cette pratique pour éliminer les conséquences dommageables qui découlent des rapports de domination inscrits dans la prostitution (Trinquart, 2002). La violence est inhérente à l'activité prostitutionnelle, dit-elle, car celle-ci déshumanise la sexualité des personnes qui la vivent et porte atteinte à leur intégrité physique et psychologique. Il est donc illusoire de croire que la légalisation des bordels rendrait la prostitution plus sécuritaire.

***Deuxièmement, la décriminalisation n'éliminera pas la prostitution de rue et ne poussera pas les femmes prostituées à pratiquer à l'intérieur.***

Il faut reconnaître que la prostitution de rue ne se déplace pas à l'intérieur, et ce pour deux raisons au moins. D'une part, les entreprises commerciales qui tirent profit de la prostitution (bordels, bars de danseuses, salons



de massages, etc.) ont tendance à appliquer des critères de sélection qui excluent les personnes aux prises avec des dépendances à l'alcool ou à la drogue, ainsi que celles ayant des problèmes de santé, les plus âgées ou les moins attirantes aux yeux des clients. La prostitution de rue demeure donc le dernier recours pour ces personnes. Or la décriminalisation ne règle en rien leur problème et ne fera que les marginaliser davantage. D'autre part, plusieurs femmes prostituées affirment « préférer » la prostitution de rue à la prostitution intérieure, parce qu'elles peuvent au moins choisir leurs clients, refuser certains actes et garder tous leurs gains, au lieu d'être soumises aux règles imposées par les propriétaires d'établissements qui veulent avant tout maximiser leurs profits.

Par conséquent, la légalisation des bordels n'éliminera pas la prostitution de rue, comme certains l'imaginent. Les faits démontrent que dans tous les pays ayant opté pour la légalisation, la prostitution de rue continue de croître au lieu de diminuer. Ainsi, les autorités estiment que la prostitution de rue représente autour de 10% aux Pays-Bas, et autour de 11% en Nouvelle-Zélande, où la prostitution a été décriminalisée en 2003.

***Troisièmement, la décriminalisation n'assurera pas la sécurité des femmes prostituées dans la rue et ne permettra pas d'éviter les Robert Pickton de ce monde.***

L'affaire retentissante de ce tueur en série de Colombie-britannique, dont les victimes pratiquaient la prostitution de rue, a été citée en exemple par l'avocat des requérantes dans la cause Bedford, afin de démontrer que la loi actuelle porte gravement atteinte à leur sécurité. Or cet argument relève de la pure rhétorique.

Selon Kathleen A. Lahey, professeur de droit à l'Université Queen's, en mettant l'accent sur la défense des intérêts étroits des trois requérantes, dont l'une est devenue proxénète, ce jugement ignore totalement les discriminations systémiques et les violences sur lesquelles repose tout le système prostitutionnel (Lahey, 2011). Comme le souligne Laura Johnston (2011), une juriste impliquée dans ce dossier :

*Laisser entendre que si une femme avait quelques minutes, ou même quelques heures, de plus pour étudier et « dépister » les hommes qui seront violents est une notion ridiculement dangereuse. C'est aussi ridicule que de suggérer qu'une femme aurait dû savoir que l'homme qu'elle a passé la soirée à « étudier » lors d'une sortie allait la violer. C'est aussi ridicule que la suggestion qu'une femme aurait dû savoir que l'ami qu'elle « étudiait » dans une relation de couple depuis un an allait la frapper. Une femme est tuée chaque semaine en moyenne au Canada par un partenaire ou un mari qu'elle avait « étudié », avec qui elle avait vécu, qu'elle avait aimé et avec qui elle avait eu et élevé des enfants pendant des années. (...) Laisser entendre qu'une femme prostituée devrait être en mesure de prédire comment un prostitué va se comporter équivaut à pousser à l'extrême le blâme de la victime.*

Réagissant au jugement de l'affaire Bedford, le témoignage suivant d'une survivante de la prostitution corrobore cette analyse :

*L'hypocrisie c'est de faire comme si les femmes prostituées dans la rue allaient enfin pouvoir s'organiser, travailler dans un bordel, se mettre enfin en sécurité. C'est un mensonge, c'est de l'hypocrisie. (...) La Cour ne s'est pas occupée du problème de fond, du problème social, du problème de la violence, ce qui pousse finalement les femmes dans la prostitution. On fait comme si c'était strictement une question de choix individuel. (Émission Maisonneuve en direct, 27 mars 2012)*

Tous les faits indiquent que les hommes violents, assassins ou violeurs savent user de leurs charmes pour susciter la confiance de leur victime et l'amener là où ils veulent avant de l'agresser, comme l'a fait Robert Pickton qui était familier avec ses victimes. C'est donc moins le lieu physique de la prostitution qui importe que la nature de ce commerce, fondé sur la domination et sur les vulnérabilités des femmes.

Il faut bien sûr reconnaître que les femmes pratiquant la prostitution de rue subissent la répression policière qui en fait doublement des victimes, et que les forces policières se désintéressent des cas de prostituées agressées ou disparues, tel qu'illustré par le cas Pickton. Cette situation injuste doit cesser immédiatement. *Mais nul besoin de décriminaliser les proxénètes et les clients qui les exploitent pour corriger ces lacunes.* La protection des personnes prostituées contre toutes les formes d'agression demeure la responsabilité des autorités, au même titre que celle des autres citoyens.

***Quatrièmement, la décriminalisation ne permettra pas aux femmes d'assurer leur propre sécurité.***

Les requérantes dans l'affaire Bedford ont prétendu que la loi interdisant le proxénétisme les empêchait d'embaucher du personnel pour assurer leur propre protection. Or les faits démontrent que les chauffeurs embauchés pour conduire des femmes prostituées chez leurs clients interviennent rarement en cas de problème, et qu'ils exercent parfois eux-mêmes des violences à l'encontre des femmes. Quant aux conjoints/proxénètes, il ne s'agit pas de partenaires aimant et protecteurs, mais souvent des auteurs des pires violences exercées à l'endroit de leur « protégée ». Plusieurs femmes prostituées reconnaissent que l'homme qu'elles appelaient leur petit ami était en fait leur proxénète, mais qu'elles avaient trop peur de porter des accusations contre lui. Or la suppression de l'article de loi interdisant le fait de « vivre des produits de la prostitution d'une autre personne » prive l'État d'un des moyens les plus accessibles pour contrer les proxénètes.

***La décriminalisation peut-elle éliminer la clandestinité et le contrôle du crime organisé?***

L'autre type d'argument invoqué en appui à la légalisation ou la décriminalisation est celui qui prétend sortir la prostitution de la clandestinité, afin de la soustraire au contrôle du crime organisé. Une étude comparative réalisée à la demande du gouvernement écossais, en 2003, a évalué les résultats des stratégies de légalisation adoptées par certains pays, dont l'Australie et les Pays-Bas (Bindel et Kelly, 2003). Cette étude montre l'échec de ces stratégies sur toute la ligne, notamment (cité par De Santis, 2004) :

- Un accroissement important de tous les secteurs de l'industrie du sexe ;
- Une augmentation spectaculaire de l'implication du crime organisé dans cette industrie ;
- Une augmentation considérable de la prostitution juvénile ;
- L'explosion du nombre de femmes et de fillettes étrangères trafiquées dans la région ;
- Des indices de l'augmentation de la violence à l'égard des femmes.

L'expérience de la légalisation montre que malgré la multiplication des bordels légaux, le secteur illégal de la prostitution continue de croître et dépasse en volume le secteur légal, *la prostitution de rue augmente au lieu de diminuer, et l'essor de ce commerce lucratif est tel que l'industrie du sexe échappe de plus en plus au contrôle de l'État*. Ces constats se sont avérés dans tous les pays ayant opté pour la légalisation ou la décriminalisation.

À titre d'exemple, aux Pays-Bas, la prostitution a connu une augmentation de 25% dans l'année ayant suivi sa légalisation, et la ville d'Amsterdam compte environ 8 000 personnes prostituées, dont 3 000 seulement exercent dans les vitrines (Poulin, 2011). Les autorités néerlandaises ont dû se rendre à l'évidence que le crime organisé exerce toujours un contrôle sur cette industrie, en dépit des règlements établis pour le prévenir. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle, en 2007, le maire d'Amsterdam, voulant freiner l'emprise des groupes criminels, a racheté progressivement les vitrines de prostitution pour les remplacer par des commerces, des restaurants ou des galeries d'art (Fondation Scelles, 2012 : 118). Loin d'éliminer le contrôle du crime organisé sur cette industrie, la légalisation fut donc un véritable cadeau, fait aux trafiquants et aux proxénètes, désormais considérés comme des hommes d'affaire respectables.

### *La légalisation de la prostitution encourage la traite*

Il est à présent largement admis qu'on ne peut lutter contre la traite des êtres humains, sans lutter parallèlement contre la prostitution. Des études ont montré que la légalisation de la prostitution dans divers pays est intimement liée à une augmentation de la traite des femmes et des enfants (Ricci et collab. 2012; Cho et collab. 2013). Aux Pays-Bas, une dizaine d'années après la légalisation, plusieurs réseaux de traite exploitant des femmes d'Europe de l'Est et d'autres pays ont été démantelés. De plus, un nouveau phénomène a fait son apparition, celui de jeunes adolescents proxénètes, surnommés les *loverboys*. Il s'agit de jeunes garçons séduisant des collégiennes néerlandaises, âgées entre 12 à 16 ans, à la sortie de leur école ou sur les réseaux sociaux, afin de les prostituer (Fondation Scelles, 2012 : 115-116).

L'expérience nous montre que dans la logique implacable du marché, une fois la prostitution considérée comme un « travail » légitime, les obstacles légaux concernant le recrutement, le proxénétisme et la promotion de la prostitution tombent aussi, laissant la porte grande ouverte à toutes les dérives.

### *L'argument du libre choix doit-il dicter nos politiques?*

Il est paradoxal d'entendre invoquer l'argument du libre choix en appui à la libéralisation d'un système d'exploitation des femmes. Rappelons que la question du libre choix est à l'origine de nombreuses luttes féministes des dernières décennies : liberté de choisir sa carrière, son conjoint, de se marier ou non, d'avoir des enfants ou pas, de disposer de son corps (maternité, contraception, avortement, orientation sexuelle, etc.). Certaines personnes se réclamant du féminisme invoquent donc l'argument du « libre choix » et même du « droit de se prostituer » en appui à la décriminalisation.

Selon Marie-Victoire Louis (2005), ce discours est basé sur des amalgames douteux et sur une déformation des concepts de liberté et de consentement.

*Qui oserait, en parlant de l'esclavage, invoquer le fait que certaines personnes auraient « librement » choisies d'être esclaves et qui, sur le fondement de cette seule affirmation, penserait invalider la réalité de l'esclavagisme? Et, plus encore, penserait ainsi le justifier. Personne bien sûr. Car c'est absurde.*

*(...) Adjoindre le mot de « liberté » au mot « prostitution », c'est nier les contraintes, la force, les violences exercées sur tous les êtres vivants dans un monde depuis des millénaires fondé sur ces réalités. (...) Et les nier, c'est les justifier.*

Docteure Trinquart (2002), dont la thèse de doctorat porte sur la « décorporalisation » liée à l'activité prostitutionnelle – action qui consiste à dissocier son esprit de son corps pour geler ses émotions – affirme, dans cette perspective, qu'on ne peut confondre prostitution et liberté sexuelle. Le sexe échangé contre rémunération, dit-elle, est *par essence non désiré*, ce qui déshumanise la sexualité des femmes, qu'elles soient ou non consentantes.

De plus, pour adhérer à l'argument du « libre choix », il faudrait ignorer les faits empiriques liés à la prostitution, à savoir que :

- La moyenne d'âge d'entrée dans la prostitution se situe entre 14 et 15 ans au Canada, et près de 80% des femmes adultes prostituées ont commencé en étant mineures.
- Autour de 80% des femmes adultes prostituées ont vécu des violences sexuelles, physiques et psychologiques dans l'enfance ou dans leur couple avant de se prostituer, tel que démontré par diverses études.
- La prostitution est basée sur un système proxénète, organisé à l'échelle planétaire, qui recrute, achète et vend des femmes et des fillettes contraintes par la misère, la violence ou le leurre à se prostituer, en l'absence d'alternatives.
- Entre 70% et 90% des femmes qui se prostituent ont subi des agressions physiques (viols, coups, blessures graves, menaces, etc.)

- de la part de leurs clients;
- la majorité des femmes prostituées souffrent du syndrome du stress post-traumatique; leur taux de mortalité est 40 fois supérieur à la moyenne nationale.
- Des enquêtes menées dans divers pays révèlent que 89% ou plus des femmes prostituées souhaitent quitter la prostitution et non y rester, et aucune ne souhaite voir sa propre fille entrer dans ce « métier ».

Autrement dit, l'argument du « consentement » occulte le continuum de la violence menant vers la prostitution, en plus de nier les rapports de force qui sous-tendent le système prostitutionnel. Il ignore aussi le phénomène du « déni », bien connu des intervenants sociaux auprès des femmes victimes de violence. Comme le souligne Poulin (2004), à l'évidence, ce n'est pas un hasard si les femmes pauvres ou issues des minorités ethniques sont surreprésentées dans la prostitution. Cette disproportion ne peut être interprétée comme une préférence naturelle et signale plutôt l'absence de choix, liée à un ensemble de facteurs de vulnérabilité qui poussent les femmes vers la prostitution.

En fait, qu'il s'agisse de l'excision, de la prostitution ou de la polygamie, l'argument du « consentement » ne peut donc suffire à dicter nos politiques. Rappelons que le protocole de Palerme, dont le Canada est signataire, stipule que dans la lutte contre la traite des êtres humains, l'argument du consentement est jugé non pertinent. Cela signifie que les trafiquants ne peuvent invoquer le consentement des personnes trafiquées pour se justifier.

Selon cette même logique, l'argument du « consentement » ne suffit pas à légitimer la prostitution ni à la rendre inoffensive. La prostitution n'est pas un acte sexuel privé, entre adultes consentants, comme certains voudraient nous le faire croire. Il s'agit bien d'un commerce, donc d'une activité à caractère public, dont les effets sont structurants, ou plutôt déstructurants, sur l'ensemble d'une société. C'est pourquoi le droit de l'État de légiférer pour freiner la prostitution est indéniable.

*Les conséquences de la légalisation sur les relations femmes-hommes*

Il est erroné de croire que le débat entourant la décriminalisation ne concerne au premier chef que les femmes prostituées. Une telle politique aurait des conséquences sur l'ensemble de la société, notamment sur les relations femmes-hommes.

En préconisant la décriminalisation, dans l'espoir d'éliminer le stigmate de « pute » et d'assurer la sécurité des personnes prostituées, c'est le modèle même de la prostitution qui se trouve ainsi réhabilité. Or ce modèle est dommageable pour l'ensemble des femmes et représente un net recul pour l'égalité des sexes. Ce qui attire les clients dans le sexe tarifé, c'est moins le besoin sexuel que le sentiment de pouvoir que procure une relation forcément inégalitaire. Il s'agit pour eux d'une façon de se dédouaner de la nécessité de développer des rapports humains respectueux et égalitaires avec leur partenaire sexuel, soit de tenir compte du désir et des besoins de l'autre.

De nombreux témoignages de femmes dans les pays ayant opté pour la légalisation indiquent que cette politique a eu des conséquences sur leurs relations de couple et sur le climat de travail. Une fois légalisée, la prostitution devient un divertissement légitime et sa promotion encourage les hommes à consommer du sexe tarifé, ce qui les amène à considérer toutes les femmes comme étant « prostituables ». Le modèle prostitutionnel, qui réduit les femmes à un objet sexuel destiné à satisfaire tous les fantasmes des hommes, devient ainsi la norme. Cela finit par corrompre les rapports femmes-hommes dans toutes les sphères de la vie sociale, politique et économique, minant ainsi l'aspiration légitime des femmes à être respectées et traitées sur un pied d'égalité.

Par conséquent, la légalisation ou la décriminalisation représente un net recul pour les valeurs d'égalité et porte gravement atteinte à la dignité et aux droits de l'ensemble des femmes, qu'elles soient ou non prostituées. Par ailleurs, le fait que certaines femmes puissent tirer profit de la prostitution, comme autrefois les mères maquerelles qui dirigeaient des maisons closes, ne change rien à la nature oppressive du système prostitutionnel.



### *Conclusion et recommandations*

La Suède a été le premier pays au monde à adopter une politique novatrice, visant à s'attaquer à la demande qui alimente le marché de la prostitution, plutôt qu'à aménager les conditions de son exploitation. Considérant la prostitution comme une violence et une exploitation inacceptable, la Suède a adopté, le 1<sup>er</sup> janvier 1999, une loi interdisant l'achat de services sexuels qui pénalise clients et entremetteurs, mais non les personnes prostituées. Cette loi est accompagnée de mesures de protection et de programmes sociaux visant à aider les femmes prostituées à réorienter leurs activités vers d'autres secteurs. Ce modèle a fait ses preuves, en réduisant de manière significative la traite et la prostitution de rue en Suède (Ekberg, 2004; Ekberg et Wahlberg, 2011). Les détracteurs de la loi suédoise, et ils sont nombreux si on compte tous ceux et celles qui tirent profit de l'industrie du sexe, se plaisent à décrier cette loi, prétextant qu'elle n'a fait que pousser la prostitution dans la clandestinité, en remplaçant la prostitution de rue par l'Internet. Mais selon les enquêtes policières menées en Suède, rien ne permet de soutenir cette affirmation.

Le succès du modèle suédois a poussé divers pays européens à réévaluer leur politique permissive en matière de prostitution. Ce modèle a déjà inspiré la Norvège et l'Islande qui ont adopté une loi similaire, en 2009. Le parlement français a également voté une loi pénalisant l'achat de services sexuels, en décembre 2013, et le *Comité des droits de la femme et égalité des genres* du Parlement européen a recommandé récemment aux États membres l'adoption du modèle nordique (Tapply, 2014).

À la lumière de l'analyse qui précède, le Conseil du statut de la femme estime qu'il est grand temps de faire de la lutte contre l'exploitation sexuelle une priorité. Pour réussir à relever ce défi énorme, le Conseil recommande l'adoption d'une approche globale et cohérente, laquelle exige une intervention sur plusieurs fronts à la fois.

Sur le plan juridique, le Conseil préconise l'adoption d'une loi s'inspirant du modèle suédois, qui interdirait l'achat de services sexuels et qui pénaliserait les prostitueurs (clients et proxénètes) mais non les personnes prostituées.

Sur le plan social, le Conseil recommande l'adoption d'un ensemble de mesures préventives visant à lutter contre l'exploitation sexuelle. Il propose entre autre la mise sur pied de programmes éducatifs auprès des jeunes, ainsi que la réalisation d'une vaste campagne d'information sur les préjudices découlant de la prostitution. Il recommande aussi la mise en place de projets novateurs pour aider les personnes qui le souhaitent à quitter la prostitution, en mettant à leur disposition des services adaptés à leurs besoins (hébergement, services de désintoxication, aide psychologique, formation professionnelle, aide juridique, financement, etc.). Pour les recommandations complètes, voir le document de l'avis en ligne (CSF, 2012 : 125-127).

Pour amorcer le changement de cap qui s'impose, il faut cesser de voir la prostitution comme une question de moralité publique ou comme « un mal nécessaire », qu'il suffirait de contrôler par la réglementation. Il ne s'agit pas d'un « choix individuel » anodin, qu'il faudrait tolérer ou soutenir. Il s'agit d'un commerce gravement préjudiciable aux femmes, qui porte atteinte à leur dignité et aux droits fondamentaux des personnes les plus vulnérables. Le jugement de la Cour suprême nous donne l'occasion d'adopter une nouvelle loi, qui doit viser à protéger le droit des femmes de vivre sans prostitution.

PAR Yolande Geadah, Chercheure indépendante et rédactrice de l'avis sur la prostitution du Conseil du statut de la femme (2012).

## Références

Bindel, Julie et Liz Kelly. 2003. *A Critical Examination of Responses to Prostitution in Four Countries: Victoria, Australia; Ireland; the Netherlands; and Sweden*. London Metropolitan University. Étude comparative réalisée à la demande du gouvernement écossais. En ligne:

<http://www.scottish.parliament.uk/business/committees/historic/lginquiries-03/ptz/lg04-ptz-res-03.htm> (consulté le 10 février 2014).

Cho, Seo-Young, Axel Dreher, et Eric Neumayer. 2013. « Does Legalized Prostitution Increase Human Trafficking? » dans *World Development*, Vol. 41, 2013 pp. 67-82, Elsevier Ltd, 2012.

Conseil du statut de la femme. 2002. *La prostitution : Profession ou exploitation? Une réflexion à poursuivre*, Québec, mai 2002, 153 pages. En ligne : <http://www.csf.gouv.qc.ca/modules/fichierspublications/fichier-32-225.pdf>

Conseil du statut de la femme. 2012. *La prostitution : il est temps d'agir*, Québec, 157 pages. En ligne : <http://www.csf.gouv.qc.ca/modules/fichierspublications/fichier-29-1655.pdf>

De Santis, Marie. 2004. « La Suède voit la prostitution comme de la violence faite aux femmes ». En ligne : [http://sisyphe.org/article.php3?id\\_article=1422](http://sisyphe.org/article.php3?id_article=1422) (consulté le 12 février 2014).

Dufour, Rose. 2005. *Je vous salue... Le point zéro de la prostitution*, Ste-Foy, Éditions Multimondes, 646 pages.

Ekberg, Gunilla. 2004. "The Swedish Law That Prohibits the Purchase of Sexual Services; Best Practices for Prevention of Prostitution and Trafficking in Human Beings", dans *Violence Against Women*, vol. 10, no. 10, 1187-1218.

Ekberg, Gunilla S. et Kajsa Wahlberg. 2011. "The Swedish Approach: A European Union Country Fights Sex Trafficking" dans *Solutions Journal*, vol. 2, no. 2, 2 mars 2011. En ligne : <http://www.thesolutionsjournal.com/node/895> (consulté le 14 février 2014).

Farley, Melissa; Ann Cotton, Jacqueline Lynne, Sybille Zumbeck, Frida Spiwak, Maria E. Reyes, Dinorah Alvarez, Ufuk Sezgin. 2003. "Prostitution & Trafficking in Nine Countries : An Update on Violence and Post-Traumatic Stress Disorder" in *Prostitution, Trafficking and Traumatic Stress*, The Haworth Press, p. 33-42. En ligne : <http://www.prostitutionresearch.com/pdf/Prostitutionin9Countries.pdf> (consulté le 12 février 2014).

Flower, R. Barri. 2006. *Sex crimes. Perpetrators, predators, prostitutes, and victims*. Springfield : Charles C. Thomas Publisher.

Fondation Scelles. 2012. *Rapport mondial sur l'exploitation sexuelle*, éditions Économica, France, janvier 2012, 215 pages.

Fraisse, Geneviève. 2007. *Du consentement*, Paris : Éditions du Seuil.

Geadah, Yolande. 2003. *La prostitution, un métier comme un autre?*, Montréal, VLB

Éditeur, 294 pages.

Johnston, Laura. 2011. « Les contre-vérités de l'affaire Bedford c. Canada : pourquoi décriminaliser la prostitution n'est pas une solution ». En ligne : <http://sisyphe.org/spip.php?article3953> (consulté le 10 février 2014).

Labey, Kathleen A. 2011. « Bedford c. Canada. « Droits » des proxénètes contre droits des femmes : des arguments contestables ». Traduit par Martin Dufresne, publié le 23 juin 2011. [http://sisyphe.org/article.php3?id\\_article=3923](http://sisyphe.org/article.php3?id_article=3923) (consulté le 12 février 2014).

Louis, Marie-Victoire. 2005. « Prostitution, système proxénète et liberté : des concepts à définir ». En ligne : <http://sisyphe.org/spip.php?article2203> (consulté le 12 février 2014).

Poulin, Richard. 2004. *La mondialisation des industries du sexe. Prostitution, pornographie, traite des femmes et des enfants*. Ottawa, Les Éditions L'Interligne, 431 pages.

Poulin, Richard. 2011. « Prostitution : un jugement dangereux » in *Revue Relations*, no. 747, mars, Centre Justice et Foi, Montréal.

Raymond, Janice G. 2003. « Ten Reasons for Not Legalizing Prostitution and a Legal Response to the Demand for Prostitution », in M. Farley (dir.), *Prostitution, Trafficking, and Traumatic Stress*, Bringhampton, The Haworth Press, p. 315-332.

Ricci, Sandrine; Lyne Kurtzman et Marie-Andrée Roy. 2012. *La traite des femmes à des fins d'exploitation sexuelle : entre le déni et l'invisibilité*, Les Cahiers de l'IREF, collection Agora, no. 4, 218 pages. En ligne : [http://www.iref.uqam.ca/upload/files/Livre\\_coll\\_Agora\\_no4-2012\\_FinalHR.pdf](http://www.iref.uqam.ca/upload/files/Livre_coll_Agora_no4-2012_FinalHR.pdf) (consulté le 12 février 2014).

Tapply, Sue. 2014. « Prostitution report voted on », dans *Women's Views on News*, 24 janvier. En ligne : <http://www.womensviewsonnews.org/2014/01/prostitution-report-voted-on/> (consulté le 13 février 2014).

Trinquart, Dr<sup>e</sup> Judith. 2002. *La décorporalisation dans la pratique prostitutionnelle : un obstacle majeur à l'accès aux soins*. Thèse de Doctorat d'État de Médecine Générale. France, année universitaire 2001-2002. En ligne : <http://ecuf.online.fr/IMG/pdf/Trinquart.pdf> (consulté le 13 février 2014).

**SECTION I**  
**Partie 3**  
**Les femmes dans le mouvement étudiant**



© Tomar  
tomaphoto

# En mémoire du comité femmes GGI-UQAM (2012-2013)

PAR **Camille Tremblay-Fournier**

Il sera question ici de suivre les traces du comité femmes Grève générale illimitée-UQAM, qui s'est formé au début de la grève étudiante québécoise de 2012. Devant une impossibilité de s'organiser au sein des structures formelles du mouvement étudiant en temps de grève, puisque ce mouvement s'était avéré hostile à la lutte autonome des femmes, plusieurs personnes ont décidé de s'organiser de manière autonome en non-mixité. Les différentes démissions du comité femmes de l'ASSÉ et celles d'anciennes femmes impliquées dans les associations étudiantes de l'UQAM donnèrent le ton critique à la démarche du comité. Je propose en mémoire de celui-ci un «patchwork» des différents zines<sup>1</sup> diffusés au cours des actions du groupe<sup>2</sup> qui illustre le cheminement du comité femmes GGI-UQAM, de son origine, sa pertinence, à ce qu'il en reste peut-être aujourd'hui.

## Contexte de création du comité femmes GGI

*Nous avons choisi l'auto-organisation dans un comité non-mixte femmes au cours de la mobilisation contre la hausse des frais de scolarité, pour la gratuité scolaire et dans le mouvement de grève générale illimitée. Nous avons comme objectif d'apporter une perspective féministe à l'analyse de l'accès à l'éducation et au militantisme dans le mouvement étudiant. Notre besoin de nous regrouper en non-mixité sur une base féministe vient de nos expériences de lutte, de nos*

1 Un zine est une publication de textes et images photocopiés, souvent utilisée dans les milieux militants, notamment par des groupes féministes. C'est donc l'équivalent d'un tract militant, mais en plus volumineux, (note de la rédaction).

2 Pour la réalisation de ce texte, les zines ont été charcutés d'un bord comme de l'autre, sans marque de citations ou de coupures. Les choix qui ont été faits sont personnels et une autre membre aurait pu arriver à un tout autre résultat.

*malaises de lutte, de nos blessures de lutte et de la compréhension qu'il s'agit d'une situation partagée, causée par le patriarcat qui modèle nos expériences de femmes, d'opprimées, même au sein d'un mouvement de contestation.*

*Nous avons créé le comité femmes GGI cet automne dans le but de prendre conscience des diverses réalités vécues par les femmes militant dans les mouvements étudiants et d'écouter leurs voix pour ensuite pouvoir passer à l'action de manière organisée. Notre but n'est pas de créer deux luttes parallèles, mais bien de s'organiser autour des revendications féministes, au cœur du mouvement étudiant. Nous entendons briser le mythe selon lequel les organisations féministes empêchent l'unité du mouvement. Nous croyons au contraire que la multiplication des comités autogérés ne peut qu'enrichir le mouvement étudiant par une diversité des tactiques de lutte et des représentations de la population étudiante. Ainsi, nous refusons de faire des concessions par rapport à nos revendications féministes, qui nous semblent souvent balayées par l'urgence de mener « la lutte principale ».*

*Le comité femmes GGI appelle les militantes des différents campus du Québec à la création de comité femmes qui joueront un rôle actif et déterminant dans la lutte qui s'amorce.*

### **Québécois debout, Québécoises à genoux! La marche pour les femmes et l'accès à l'éducation du 8 mars 2012**

*Nous étions dix? Nous étions vingt, nous étions cent féministes qui se sont rendues, enthousiastes, à la marche pour les femmes et l'accès à l'éducation. Cette manifestation était organisée à l'occasion de la journée internationale des femmes, le 8 mars 2012 et avait comme point de départ le parc Émilie-Gamelin, à 15h. Pour les membres du comité femmes Grève générale illimitée de l'UQAM, il n'y a pas à dire, nos attentes étaient grandes!*

*Pour nous, le mandat féministe de cette manifestation n'était pas un sous-entendu : nous étions présentes pour marcher en solidarité avec les femmes et pour notre accès à l'éducation. Toutefois, le manque de sensibilité féministe chez certaines participantes qui se sont ralliées à « l'universalité », qui rappelle uniquement le masculin en défendant les attitudes machistes de certains*



*militants: tenez-vous le pour dit, les termes « peuple » et « étudiants », entre autres, excluent de manière systématique la réalité des femmes et des étudiantes.*

*Si Isabelle Dubé, journaliste à La Presse, nous a appris que la seule arrestation qui avait eu lieu en ce 8 mars était un incident isolé lors de cette marche calme et pacifique pour l'éducation des femmes, notre expérience fut toute autre. On assume qu'il n'y aura pas de violence pendant une marche lors de la journée des femmes, il s'agit ici d'une conception très limitée de la violence. Il n'y a peut-être pas eu de brutalité policière lors de la manifestation, mais notre expérience a été profondément violente. Le patriarcat dominant et ses représentations antiféministes, misogynes et machistes se sont manifestés très concrètement ce 8 mars dernier. Slogans injurieux : « Québécois debout, Québécoises à genoux », résistance à la féminisation des slogans bien connus, messages machistes sur certaines pancartes, un service d'ordre masculin, des difficultés à respecter la place que les femmes prenaient au-devant de la manifestation.*

*Visuellement, la manifestation était exaspérante. Chaque pancarte non-féminisée, à caractère « universel » et même antiféministe nous atteignait comme une claque au visage. Nous avons aussi été horrifiées par certaines pancartes affichant des grossièretés sexistes telles que « Le Québec et ses femmes » aux côtés de bateaux colonisateurs qui s'approchent du Nouveau-Monde et « L'éducation, c'est féminin ».*

*Quand, dans une marche pour les femmes et l'accès à l'éducation, le simple fait de remplacer dans les slogans « étudiants » par « étudiantes » provoque des réactions agressives, de la résistance machiste et des accusations de la part d'hommes (et même de certaines femmes) comme : « vous êtes discriminatoires envers les hommes », on prend conscience que les réflexions féministes sont plus jamais que nécessaire au sein du mouvement étudiant.*

### **Manif-action Féminismes manifestés, pas récupérés!**

La manifestation nationaliste du 8 mars a fait l'effet d'une bombe au sein du comité naissant. La réplique n'en fut que plus stimulante. Les grévistes se sont rassemblées par une journée très chaude en fin mars et ont marché ensemble pour dénoncer la hausse sexiste des frais de scolarité. Des manifestantes ont participé à une occupation des bureaux de la ministre

de la Condition féminine Christine Saint-Pierre. La manifestation s'est finalement dirigée vers le parc Lahaie où ont lieu chaque année des vigiles anti-choix tenant leurs « 40 jours pour la vie ». En cette occasion, la vigile sexiste et rétrograde a été saccagée sous les cris des manifestantes : *Gardez vos prières loin de nos ovaires!*

La manifestation *Féminismes manifestés, pas récupérés!* visait à lancer le coup d'envoi de la grève dans une perspective féministe, mais pas simplement sur la question de la hausse sexiste. S'inspirant des constats des grèves étudiantes précédentes, le comité femmes GGI a articulé le thème de sa première manifestation autour de la question de la récupération politique des revendications et du travail de mobilisation des comités femmes et anti-oppressions par les organisations nationales étudiantes. Rappelons-nous qu'à ce moment, certaines tendances politiques au sein de l'ASSÉ travaillaient à développer une alliance avec les fédérations étudiantes, historiquement connues pour leur lobbyisme en vue de la grève qui s'amorçait. Il faut comprendre cette initiative du comité femmes GGI comme une réponse autonome à cette dérive concertationniste de l'ASSÉ.

*À la veille de la tentative de récupération du mouvement de grève par les fédérations étudiantes, manifestons nos féminismes! Parce que les fédérations étudiantes n'ont jamais porté de revendications féministes. Parce qu'elles méprisent ouvertement ce mouvement qui ne se limite pas à un 8 mars de temps en temps. Dans la rue, car la FECQ-FEUQ ne nous représente pas! Une manifestation dans la culture combative. La seule qui historiquement a fait progresser les mouvements sociaux: sans trajet dévoilé, sans char allégorique, ni dossards, ni truck de son qui enterrent nos slogans!!!*

Cette manifestation dénonçait aussi l'absence de valeurs et de principes féministes au sein des fédérations étudiantes nationales et du féminisme de façade en temps de lutte de l'ASSÉ : « L'État ignore nos cris, la FECQ-FEUQ se les approprié, étudiantes contre la hausse sexiste! »

*Non seulement cette hausse est une mesure malhonnête qui vise à faire de l'éducation un privilège pour une élite, mais elle se trouve à être une décision politique sexiste. La hausse des frais de scolarité touchera davantage les femmes en raison des inégalités structurelles qui perdurent entre les sexes. Les difficultés*

*économiques engendrées par cette mesure sexiste auront des impacts majeurs envers les personnes vivant des oppressions au niveau de leur origine, leur sexe, leur orientation sexuelle, leur âge, leur condition physique et/ou mentale. La hausse des frais de scolarité est une mesure qui s'inscrit dans l'hétéronormativité qu'impose le système d'oppression patriarcal, qui s'ingère dans toutes les sphères de nos vies, sur des plans personnels et collectifs.*

*Le mariage est une institution qui perpétue cette idée dans l'imaginaire collectif. Sachant que plusieurs mesures concrètes d'aide financière sont attribuées aux couples mariés (entendons par là hétérosexuels), comme la contribution parentale dans le calcul de l'aide financière, la hausse des frais de scolarité se trouve au cœur d'une mesure d'oppression hétéro-normative. De plus, nous dénonçons que des mesures d'aide financière censées apporter une aide aux étudiantes et étudiants créent plutôt des dépendances. Rappelons aussi que les étudiantes étrangères et étudiants étrangers ont des frais de scolarité différenciés faramineux. Cette discrimination est inadmissible et a des impacts non-négligeables sur les femmes étrangères. La mesure des frais de scolarité différenciés pour la population étudiante étrangère est une politique responsable de la précarité et de l'appauvrissement d'une partie importante de cette population étudiante, affectant directement la diversité sociale des étudiantes et étudiants au niveau post-secondaire.*

### **Qui nous protège de la violence de l'État? Manifeste de la manif-action contre l'État paternaliste**

Déjà quelques mois qu'on traînait nos semelles à travers Montréal et sa périphérie, accompagnées de nos collègues, amies (et aussi de l'escouade anti-émeute), pourfendant ceux et celles qui s'affairaient à rendre le mouvement spectaculaire et docile. Cette manifestation est allée visiter le bureau de l'école des Garda, agence de sécurité privée omniprésente en ces temps de piquetage.

*Tout comme l'agresseur tente de justifier sa violence en responsabilisant sa victime, le gouvernement et les administrations scolaires tentent de nous faire avaler que les manifestant-es méritent la brutalité policière et celles des gardien-e-s de sécurité parce que nous n'obéissons pas à l'ordre établi. Nous, étudiantes féministes en grève, accusons le gouvernement libéral patriarcal de*

*consciemment exacerber les inégalités entre les sexes, via la hausse des frais de scolarité, qui s'attaque à l'un des mécanismes piliers de l'atteinte de l'égalité de fait entre les femmes et les hommes: l'éducation accessible.*

*En bon papa de l'État policier, il nous demande de collaborer avec ceux-là mêmes qui nous répriment depuis les débuts de notre grève reproduisant une attitude paternaliste corroborant le patriarcat. On nous demande, par cet appel pernicieux, de nous diviser nous-mêmes pour leur permettre de mieux régner. Nous dénonçons les individus s'autoproclamant pacifistes qui s'opposent au vandalisme de la propriété privée marqueur du capitalisme. Elles et ils s'en prennent directement ensuite à l'intégrité physique de celles et ceux qui militent à leur côté ou la mettent en danger par la délation, n'étant en fait rien d'autre que des complices de la brutalité policière. Il n'est en aucun cas pacifique de demeurer passifs ou passives face à la répression de cet État paternaliste.*

*Les dociles agent-e-s de sécurité et la police sont l'instrument de la violence structurelle: politique et institutionnelle de l'État. Ils et elles agissent en véritables mercenaires du pouvoir en place. Refusons d'entrer dans leur jeu et de reproduire leur violence. En réprimant violemment ceux et celles qui défendent le bien commun, la principale fonction des gardien-e-s de sécurité et de la police est de servir les intérêts du pouvoir en place, ceux de ce gouvernement qui brutalise tout un peuple et hypothèque les générations à venir avec une hausse qui créera encore plus d'exclusion, de marginalisation et d'inégalités sociales. Nous refusons le paternalisme politique, moral, économique et social encouragé par l'État et appliqué par nos administrations scolaires notamment via la brutalité policière et celles des agent-e-s et agents de sécurité, sous prétexte d'assurer notre sécurité. De quelle sécurité parle-t-on? La sécurité protégeant les intérêts de qui et de quoi? Nous refusons le paternalisme de l'État libéral patriarcal envers le mouvement étudiant - mais aussi envers toute une société - par un gouvernement qui nous voudrait soumises et silencieuses.*

### **Y'a personne comme la CLASSE pour marchander sa position féministe. Le cas du spectacle de la CHI**

Au théâtre St-Denis, les spectateurs et spectatrices font la file sur le trottoir pour entrer au spectacle-bénéfice de la Coalition des humoristes indignés (CHI). Des membres du comité femmes GGI déguisées en mimes leur

font face, en silence, avec en main des cartons indiquant des citations ridiculement sexistes des humoristes en prestation ce soir-là. Une personne du comité répond aux multiples interrogations qui fusent.

*La CHI présente un spectacle d'humour, dont 50% des profits seront versés à la CLASSE pour la défense des arrêtées. L'ensemble des profits seront versés à Juripop, qui défend la FECQ, la FEUQ et la TaCEQ pour l'invalidation de la loi 78. En vertu d'un mandat de congrès, nous collaborons avec Juripop pour les affaires légales. Par contre, puisque nous avons nos propres avocats, nous avons signé une entente avec Juripop comme quoi 50 % des profits amassés vont revenir à la CLASSE. Les bravos fusent de partout : c'est un pied de nez à Gilbert Rozon, puisque le spectacle est chapeauté par ses sœurs, qui affirment ne pas partager les visions réactionnaires de ce dernier sur le conflit étudiant. La CLASSE annonce l'événement sur son site, puisqu'il y a convergence dans les intérêts. Les féministes se doivent cependant de mettre un frein à ce mielleux enthousiasme.*

*Nous avons choisi la figure du mime, symbole de l'humour vivant et de la résistance à la censure. Tandis que le mime choisit le silence afin de mettre en valeur ou de dénoncer certaines attitudes et certains gestes, la société patriarcale l'impose aux femmes, tout particulièrement à celles qui tentent d'exprimer publiquement des critiques féministes.*

*Parce que la CLASSE se dit féministe et se doit d'appliquer les positions et revendications qui vont dans ce sens. La CLASSE se présente en tant qu'organisation démocratique, combative et féministe, notamment en raison des revendications suivantes censées orienter sa pratique. Dans la mesure où la CLASSE souhaite faire honneur à ses principes féministes, pour ne mentionner que ceux-là, elle se doit de retirer l'annonce de cette foire de son site internet et de cesser d'échanger son silence sur un humour douteux contre de l'argent. Sinon, elle prouvera sans aucun doute qu'elle ne porte en elle aucun réel potentiel de contestation sociale. Nous dénonçons le laxisme du féminisme de la CLASSE, qui accepte de promouvoir le spectacle de la CHI et en récolte une partie de l'argent des profits.*

*Parce que la carrière de certains des participantes du spectacle de la CHI est fondée sur un bassin de « jokes » sexistes, homophobes, racistes ou corroborant*

*des formes d'oppressions. L'humour industriel québécois et la révolte sociale sont intrinsèquement incompatibles, puisque le premier repose sur la reproduction de tout ce qu'il y a de plus problématique dans la société. Un humour engagé est certes possible et hautement souhaitable, mais il ne peut certainement pas provenir des mêmes personnes qui, depuis plusieurs années, provoquent les rires gras en instrumentalisant les différents rapports de domination qui sous-tendent les rapports sociaux. Ce sur quoi nous désirons insister est la banalisation du sexisme dans le monde de l'humour. Bref, c'est l'histoire d'un gars blanc hétéro qui faisait des jokes plates sur tous ceux qui n'étaient pas comme lui...*

### **Calme tes hormones! ou pourquoi Testostérone est de la « marde » sexiste**

C'est l'été et la grève déclenchée en février dure toujours. Toutefois, à Montréal, le train-train estival a réussi à enterrer le vacarme des manifestations. La CLASSE avait, à la fin du printemps, menacé, sans plan concret, de perturber les festivals, si le gouvernement ne bougeait pas. Le comité femmes GGI a tenté, à sa manière, de faire sa part dans le vide ambiant, en perturbant le spectacle *come-back* de Testostérone.

*Dix ans plus tard, l'émission Testostérone fait encore parler ses fans, qui ont souvent demandé si les gars allaient un jour sévir à nouveau. Juste pour Rire a flairé l'occasion et invite François Massicotte, Mike Ward, Marc Boilard et Jean-Michel Dufaux à se retrouver pour un show sans caméras de télévision. Sans première médiatique et sans surprise: tout ce dont vous vous attendez des gars de Testostérone est déjà prévu. Un nombre très limité de billets sera en vente. On vous promet une soirée hurlante de rire, où tout ce qui arrivera devra rester sur place. Ce qui se passera au Métropolis, doit rester au Métropolis, selon le Festival Juste pour Rire.*

*Ce que nous voulons faire, c'est provoquer le débat : pourquoi retrouve-t-on encore de l'humour marqué par un sexisme flagrant, de l'homophobie, etc.? Pourquoi rire des personnes qui subissent quotidiennement de la discrimination basée sur leur identité ou sur une identité qu'on leur accole? Qu'est-ce qui se cache derrière cela? À cette dernière question, nous répondrons qu'il s'y cache un système d'oppression et d'exploitation bien complexe, dont l'humour sexiste n'est qu'une courroie de transmission parmi tant d'autres.*

*L'humour utilisé dans ce contexte fait appel à une forme de sexisme très précise, celle du sexisme ironique ou hétérosexisme. Testostérone, tout comme les pubs de bière de mauvais goût, utilise l'ironie et l'humour comme moyen pour se distancier des représentations et des stéréotypes sexistes et/ou racistes qu'il perpétue. Le sexisme est tellement exagéré que l'auteur de la joke donne l'impression de se distancier des grossièretés qu'il perpétue, mais en fait, il ne fait que reproduire le sexisme. Il va de soi que l'humour qui ne fait qu'imiter le statu quo est le plus facile à faire étant donné qu'il n'est en rien subversif ou contestateur de ce dernier. Les seuls 2<sup>e</sup> ou 3<sup>e</sup> niveaux à déterrer – nous semblent être ceux que l'on peut bâtir via une critique et une déconstruction des propos qui mettent de l'avant nombre de stéréotypes et de violences. Ainsi, l'unique message plus profond à recevoir de ce mauvais goût qui revient « sold-out » sur les planches, c'est la triste réalité sociale actuelle : des jokes sexistes, ça vend encore, donc l'industrie de l'humour et Gilbert Rozon, le prédateur sexuel qui la chapeaute, se font du gros cash là-dessus.*

*Ainsi, Testostérone est une source intarissable de complexes pour les femmes et les hommes, encore plus pour les personnes en transgression de genre ou non-hétérosexuelles. Rappelons-nous que dans notre société ouvertement patriarcale, c'est l'homme blanc hétéro qui détient le plus de privilèges. Gardez à l'esprit toutes les violences sociales que réaffirment les gags gras de ces 4 gars-là et si vous l'osez, tentez de rire sans vous étouffer de honte.*

### **Initiations UQAM 2012 : une riposte féministe**

Alors que l'horreur des violences policières et le harcèlement des agents de sécurité privés ont beaucoup fait les manchettes, les violences sexuelles entre les collègues étudiants en grève sont restées sous silence, à l'exception de rares publications militantes féministes. Au cours de la période de préparation de la grève en janvier 2012, un groupe de militantes féministes ont dû dénoncer la vidéo de promotion du carnaval annuel de la Fédération des associations étudiantes du campus de l'Université de Montréal (FAÉCUM). Elles ont accusé celle-ci de participer à la banalisation de la domination masculine, des agressions sexuelles et du viol. Par la suite, le comité femmes GGI-UQAM a produit une brochure critiquant les initiations de la rentrée 2012 dans différentes facultés de l'UQAM pour leur caractère raciste, sexiste et homophobe.

*L'initiation universitaire est un rituel de transition et ce rituel vise à signifier de façon publique son appartenance à un groupe. Après avoir été le théâtre de la colère et de la révolte étudiante pendant plus de six mois les corridors de l'UQAM se sont de nouveau vus prendre d'assaut au cours des dernières semaines. Cette fois, les manifestations, toutes aussi politiques que les premières mais pour d'autres raisons, sont festives, joyeuses, ô combien amusantes et vues d'un bon œil par l'établissement. Cette fois, aussi, une division des troupes est visible : certaines personnes ordonnent, avec le plus grand des plaisirs, et les autres exécutent avec un entrain parfois sincère, parfois maladroitement.*

*Certains rites de passage existent pour faciliter les transitions et jouent un rôle important dans nos vies. Toutefois, les initiations qui se sont déroulées cette semaine de rentrée reproduisent les mêmes âneries sans imagination auxquelles nous avons chaque année le malheureux honneur d'assister. Au-delà des gros bidons de bières cheap, les initiations servent à rappeler aux plus sceptiques d'entre nous le fonctionnement de la société: chacun à sa place, dans son rang, en silence. Qui osera contester cet ordre social se verra attribuer une punition humiliante ou pire une marginalisation sociale pour les prochaines années de son bacc. Sous le couvert d'« initier » les nouvelles et nouveaux aux futures choses plates de la vie étudiante, se met ainsi sur pied chaque automne une mascarade au scénario bien simple: l'établissement d'une hiérarchie entre les plus vieilles cohortes et les nouvelles. Et cette soumission des recrues marque la reconnaissance de l'autorité de la collectivité à laquelle ils-elles veulent appartenir. Mais à quelle collectivité, justement?*

*Afin de bien cimenter le colonialisme inhérent de l'UQAM, plusieurs associations étudiantes ont choisi des thèmes d'initiations racistes, impérialistes et ethnocentriques. Toute la semaine, nous avons pu voir plusieurs centaines d'étudiantes blanches courir dans les couloirs de l'UQAM déguisées en « autochtones » et « arabes ». On parle ici d'un phénomène particulier : l'appropriation culturelle. Pas besoin d'être un génie pour comprendre le pattern entourant les initiations universitaires. Prétendre par la suite que les initiations sont inclusives est donc complètement faux et ridicule lorsqu'on s'ouvre les yeux au sexisme et au racisme de ses représentations.*

*Comme tout rituel d'appartenance, l'initiation universitaire a lieu en public parce que le groupe social est pris à témoin de la fidélisation envers le groupe.*



*Mais que se passe-t-il lorsque ces rapports, développés avec ses nouveaux collègues, se transfèrent dans les rapports interpersonnels après l'initiation le soir au bar, la nuit du party, en classe ou lors de travaux d'équipe? Les rapports d'humiliation, de honte et de domination, construis le temps de sucer sous pression la carotte-faux-pénis de ton nouveau collègue de communication, s'effacent-ils par magie lorsque le jeu prend fin?*

*Puisque ce rituel social est aussi compris comme étant l'acceptation du prix à payer pour bénéficier des avantages liés au fait d'appartenir à un groupe, nous nous demandons : « le prix en vaut-il la peine? » Qui paye réellement le prix de cette intégration forcée au groupe? À travers les différentes initiations, la sexualité a une place bien spéciale où sexisme, stigmatisation, honte, homophobie et transphobie sont presque systématiquement au menu. Et les multiples degrés de violence que peuvent vivre des participantes à ce festival du vomit, du viol et du gaspillage semblent peu faire partie des préoccupations des organisateur-trices. Est-ce vraiment ces fameux liens sociaux que nous sommes supposées vouloir tisser aux initiations? Afin que les activités soient agréables pour le plus grand nombre possible il est important que les organisateurs-organisatrices réalisent que les initiées ne sont pas simplement une large masse homogène d'étudiants et étudiantes. Pour que les initiations soient de réels rites de passage unificateurs, les personnes en charge doivent être responsables et prendre en compte que les nouveaux-nouvelles sont des personnes à part entière, avec des vies formées par une pluralité d'expériences.*

### **Héritage critique**

Difficile de saisir l'impact exact qu'a pu avoir le comité GGI. La grève de 2012, et sa préparation, s'inscrivent dans une période de répression importante pour les comités- femme actifs. Peut-être est-ce le peu de travail d'organisation critique, entre autres féministe, qui explique par exemple l'onde de choc créée par la modeste action des mimes? Si on peut se désoler qu'une structure permanente pour lutter contre les différentes manifestations du sexisme et de l'exploitation des femmes n'ait pu émerger de cette grève, la posture résolument critique du comité-femme à l'égard du mouvement étudiant restera, je l'espère, un point de départ, à dépasser, pour les étudiantes en lutte. Car, nul doute qu'elles se buteront à des problématiques semblables encore dans les prochaines années.



## **SECTION II**

**Femmes et Féminismes d'ici et d'ailleurs**



# Être une femme et vivre loin des siens: Les vulnérabilités des travailleuses domestiques philippines au Canada<sup>1</sup>

PAR Joyce Valbuena, Malcolm Guy et Marie Boti

*Traduction de l'anglais par Colette St-Hilaire*

Selon un rapport des Nations Unies publié en septembre 2013, plus de 232 millions de personnes, soit 3,2% de la population mondiale, vivent en dehors de leur pays de naissance. On estime que 48% de ces migrants sont des femmes originaires de pays pauvres.

En Amérique du Nord et en Europe, des femmes latino-américaines et asiatiques travaillent dans les foyers des gens riches afin de pouvoir envoyer de l'argent à leurs familles demeurées au pays. De nombreuses travailleuses domestiques laissent familles et enfants derrière elles et viennent prendre soin des enfants des autres afin de pouvoir nourrir les leurs. Ainsi, beaucoup de travailleuses domestiques vivent l'expérience commune des bas salaires, des longues heures de travail et de la violence verbale de la part de leur employeur. Ravalées à la servitude, ployant sous de lourdes charges de travail, esseulées, en proie au mal du pays, privées de leur vie familiale, elles connaissent alors le racisme et sont exposées aux agressions sexuelles et au VIH (UNPAC).

De nombreuses travailleuses migrantes entrent dans le pays d'accueil sans jouir de la citoyenneté et doivent se contenter d'emplois généralement peu considérés et peu qualifiés. Elles ont rarement la chance d'accéder à des emplois plus intéressants. Plus encore, elles sont souvent mal payées et forcées de supporter des conditions de travail abusives. Ces femmes prennent le risque d'être exploitées en allant travailler à l'étranger pour que leurs familles puissent échapper à la pauvreté dans leur propre pays.

<sup>1</sup> Les politiques d'immigration décrites sont de juridiction fédérale, mais la situation est essentiellement la même à travers le pays, y compris au Québec

Beaucoup de femmes succombent à l'attrait de l'émigration, mues par l'espoir d'améliorer la vie de leur famille et guidées par la volonté de voir leurs enfants accéder à l'enseignement supérieur et de les voir, une fois diplômés, possiblement contribuer à leur tour à alléger le fardeau économique de la famille en travaillant au pays ou à l'étranger. Entre-temps, ces mères migrantes continuent de prendre soin de leurs enfants en leur envoyant de l'argent et des présents, et en communiquant avec eux par téléphone ou à travers les médias sociaux. La charge émotive est particulièrement grande lorsque la mère laisse derrière elle de très jeunes enfants.

On estime qu'entre 6 et 8 millions de femmes philippines travaillent à l'étranger, la majorité en tant que travailleuses domestiques. Au Canada, beaucoup de femmes arrivent comme travailleuses temporaires dans le cadre du Programme des aides familiaux résidents.

Les Philippines représentent l'une des sources les plus importantes de main d'œuvre migrante alors que quelque 4000 travailleurs ou travailleuses quittent le pays chaque jour, la plupart occupant des emplois dans des secteurs traditionnellement féminins : soins de santé, travail domestique, industrie du spectacle. Ces femmes sont motivées essentiellement par les besoins financiers de leurs familles, leur but premier étant de faire parvenir des fonds à leurs proches.

Dans les années 1960, le premier contingent important de Philippines arrivé au pays était composé surtout de professionnels munis de diplômes universitaires. Cependant, au début des années 1980, on observe une deuxième vague importante qui s'inscrit dans le contexte de la demande de travailleuses domestiques et d'aides familiaux résidents, principalement des femmes dont le niveau d'éducation est moins élevé que celui des premiers migrants (Friesen, Joe, *Globe and Mail*, 5 avril 2010). Selon cette source, les Philippines prédominent de nos jours dans l'industrie des soins au Canada. Le Programme des aides familiaux résidents, qui fournit des gardiennes et des préposé-e-s aux soins personnels pour les enfants et les personnes âgées, se compose de 90% de Philippines, dont la grande majorité sont des femmes.

De plus, en vertu d'une représentation raciste et stéréotypée, les femmes philippines seraient des préposées particulièrement recherchées : on les juge obéissantes, peu portées à la résistance et ardentes au travail. Ces idées reçues sur les femmes philippines ont pour effet de les rendre davantage vulnérables à l'exploitation.

Surmenées, les soignantes philippines tombent facilement malades. Souvent, quand elles ne se sentent pas très bien, l'employeur refuse de leur accorder quelques jours de congé. Elles sont alors obligées de s'occuper de la maison et d'accomplir des tâches domestiques même si la grippe et les douleurs musculaires les accablent. La plupart du temps, elles ne peuvent pas consulter tout de suite un médecin. On entend de nombreuses histoires de soignantes philippines atteintes de cancer alors qu'elles travaillaient dans le cadre d'un programme de 24 mois ou bien alors qu'elles arrivent juste à l'expiration de leur contrat. La fatigue physique et émotionnelle subie par les soignantes accroît le risque d'affaiblissement de leur système immunitaire et les rend vulnérables face à la maladie.

Selon un article intitulé *Feminization of Migration* (Gunduz, 2013), l'émigration des femmes s'inscrit depuis trois décennies dans une véritable tendance mondiale en raison de la demande accrue de personnel soignant, qu'il s'agisse de garder des enfants, de prendre soin de personnes âgées ou malades ou de tenir une maison et d'accomplir des tâches domestiques. Les agences de recrutement des pays d'origine et les employeurs des pays d'accueil, de même que les gouvernements, profitent du travail acharné des migrants : le pays d'accueil peut régler ses problèmes de pénurie de main d'œuvre en versant de bas salaires aux travailleurs migrants, tandis que le pays d'origine peut prétendre abaisser son taux de chômage. Aux Philippines, par exemple, on trouve des collèves qui offrent des cours d'aide soignant d'une durée de six mois afin de préparer les femmes, et aussi les hommes, à devenir des travailleurs domestiques de calibre international. Même des femmes qui occupaient des postes professionnels dans leur pays, par exemple, des enseignantes, des infirmières ou même des médecins, choisissent d'émigrer dans un pays prospère pour échapper à la pauvreté.

En raison de la dévalorisation du travail domestique, des bas salaires et de l'absence d'avantages sociaux, le Canada a toujours connu une pénurie chronique de main d'œuvre dans ce secteur. Ce qui veut dire que le Canada est toujours à la recherche de travailleuses étrangères, désireuses d'accomplir ces tâches domestiques. Ainsi, embaucher des domestiques privées apparaît particulièrement intéressant pour les professionnelles canadiennes qui peuvent se le permettre (Kapiga, 2009).

Aux prises avec une population vieillissante et des soins de santé de plus en plus coûteux, le Canada doit s'adapter s'il veut répondre à ces nouveaux besoins. Certains, comme l'Institut canadien d'information sur la santé, par exemple, jugent que le système de santé canadien ne sera bientôt plus capable de répondre aux besoins grandissants en matière de santé de sa population vieillissante.

Quoi qu'il en soit, au Québec, par exemple, les *babyboomers*, qui représentent la plus grande partie de la population, ont commencé à atteindre l'âge de la retraite — ils travailleront donc moins et tendront à recourir davantage aux services de santé. Le gouvernement a déjà imposé des compressions de salaires aux prestataires de services de santé. Il investit déjà moins, per capita, pour les médecins et les hôpitaux, de même que dans l'ensemble des dépenses en santé publique. (Busby, Colin et Robson, William, *The Montreal Gazette*, 14 février, 2013)

Le Québec fait par ailleurs face à une pénurie de professionnels de la santé. Il manque toujours beaucoup d'infirmières partout au Canada, et cette demande est plus forte encore au Québec. Selon Citoyenneté et Immigration Canada, le Québec est devenu, récemment, un point névralgique au niveau des soins de santé au Canada. L'Association des infirmières et infirmiers du Canada évalue que si les besoins continuent de croître au rythme actuel, le pays aura besoin de 60 000 infirmières d'ici 2022 pour répondre à la demande. L'une des raisons invoquées pour expliquer cette pénurie est l'existence d'une population vieillissante ayant des besoins grandissants en matière de santé.



### **La politique canadienne de *Main-d'œuvre à louer***

Il faut aussi voir que ces changements dans la main-d'œuvre s'inscrivent dans une nouvelle politique canadienne au sujet des travailleurs et des travailleuses temporaires. Un vent de changement souffle sur le Canada alors que le pays abandonne sa politique d'immigration traditionnelle pour adopter une approche de type « main-d'œuvre à louer » déjà on ne peut plus présente partout dans le monde.

La force de travail est en déclin au Canada et le taux de natalité est trop faible pour répondre aux besoins du marché du travail. Environ les deux tiers de la croissance démographique au Canada viennent du solde net des migrations internationales. En 2008, pour la première fois dans l'histoire récente du pays, le nombre de travailleurs temporaires arrivés au Canada surpassait le nombre d'immigrants et de résidents permanents du pays. Ces travailleurs temporaires ne sont plus simplement des travailleurs agricoles ou des aides familiaux résidants, on les retrouve également dans la restauration rapide, les buanderies commerciales, les hôtels, la construction, les usines d'emballage de produits alimentaires, les abattoirs, les entrepôts et dans d'autres industries.

Par ailleurs, la façon dont nous faisons entrer les gens au Canada pour répondre aux besoins du marché du travail façonne aussi l'évolution du pays lui-même.

Le système d'immigration canadien est devenu de plus en plus élitiste au cours des dernières années, de sorte qu'il devient à peu près impossible à un travailleur ordinaire d'émigrer ici ; on recrute donc davantage de travailleurs étrangers par le biais du Programme de travail temporaire. Bien que, pour l'essentiel, ce programme délègue les responsabilités en matière d'immigration au secteur privé et aux provinces, sa lourde bureaucratie implique plusieurs ministères, au fédéral comme au provincial, ouvrant ainsi la voie aux agences de recrutement prêtes à s'occuper de tout... si on y met le prix. Dorénavant, donc, on voit le nombre de travailleurs temporaires dépasser le nombre d'immigrants et de résidents permanents du Canada. Ce changement dans les politiques d'immigration place les femmes migrantes philippines dans des conditions relevant toujours plus de l'exploitation

De plus, dans le cadre du nouveau Programme canadien des travailleurs étrangers temporaires, le personnel soignant se voit nier encore davantage ses droits aux soins, notamment le droit de bénéficier de soins pour soi-même et le droit de s'occuper de sa famille dans le pays où l'on a choisi de travailler (Gunduz, 2013). Pourtant, les migrants femmes et hommes devraient avoir droit à une vie de famille, auprès de leurs enfants.

### **L'action collective des travailleuses et des travailleurs migrants**

Les Canadiens et les Québécois dans leur ensemble, veulent-ils d'une société à deux vitesses, l'une pour les citoyens jouissant de leurs pleins droits, et l'autre pour une classe marginalisée de « travailleurs à louer » temporaires ne bénéficiant même pas des droits les plus fondamentaux ? C'est à partir de ce questionnement, que des syndicats, des organismes communautaires, des Églises et divers autres groupes se sont levés pour défendre les droits de ces personnes marginalisées.

Migrante International, une organisation de base réunissant des migrant-e-s des Philippines, adopte une double approche dans son travail auprès des travailleuses et des travailleurs migrants. D'une part, Migrante International protège les droits et les conditions de vie des migrant-e-s philippins. D'autre part, ses membres se considèrent partie prenante de la lutte pour transformer la situation aux Philippines et faire en sorte que l'émigration forcée cesse d'être l'un des traits dominants de cette société. L'organisation croit fermement que la solution passe par une véritable réforme agraire, un programme national d'industrialisation, et un développement par le peuple et pour le peuple, capable de créer de vrais emplois et d'instaurer une véritable démocratie dans le pays. Alors seulement pourrons-nous faire de l'émigration un choix, et non l'unique façon de vivre décevant pour les travailleurs et travailleuses des Philippines.

« La migration ne devrait pas être considérée comme un outil de développement, mais plutôt comme un enjeu de développement à considérer dans l'après-2015 », a déclaré Garry Martinez, président de Migrante International, dans une entrevue réalisée par Basics Community Services à l'occasion de la 4<sup>e</sup> Assemblée internationale des migrants et des

réfugiés<sup>2</sup> tenue à New York en octobre 2013. « La migration, en tant que choix ou en tant que condition de la survie d'une famille, devrait servir de mesure de l'atteinte des objectifs de développement », a-t-il également déclaré durant cette assemblée.

PINAY, un groupe de femmes philippines du Québec, vise à accroître l'autonomie et à favoriser l'organisation des femmes des Philippines, en particulier les travailleuses domestiques, afin de défendre leurs droits et d'améliorer leurs conditions de vie. PINAY insiste sur l'importance de réformer le Programme des aides familiaux résidants sur la base des normes du travail, d'améliorer les conditions de travail et de vie, d'éduquer les employeurs, d'améliorer les relations de travail et les services de soutien, et de réduire la vulnérabilité des domestiques face à la traite des femmes. PINAY propose que les domestiques se voient octroyer le statut de résidente permanente dès qu'elles commencent à travailler au Canada. Elles seraient ainsi beaucoup moins vulnérables aux mauvais traitements. L'actuel Programme des aides familiaux résidants exige des domestiques qu'elles complètent, dans des délais très stricts, 48 mois de services auprès d'un employeur, avant de demander la résidence permanente.

Entre-temps, en novembre 2013, l'Association des travailleuses et travailleurs étrangers temporaires<sup>3</sup> a été lancée à Montréal afin de lutter pour les droits des 300 000 travailleurs étrangers temporaires présentement au Canada et de ceux qui arriveront dans les années à venir. L'Association proposera aux travailleurs et aux travailleuses des cliniques d'aide juridique, des ateliers sur les droits de la personne ainsi que des services de traduction. Elle a été créée par une cinquantaine de travailleurs et de travailleuses venus de partout au Québec — les Laurentides, les Cantons-de-l'Est, Chicoutimi, Montréal et la ville de Québec — qui œuvrent dans divers métiers : travailleurs agricoles, bouchers, machinistes, soudeurs, traducteurs, techniciens de laboratoire, entre autres.

### **Le capitalisme : une longue histoire de migration de main d'œuvre**

La mobilité ouvrière est clairement au cœur de l'industrialisation capitaliste. Dans ce système d'industrialisation, les migrations internes des campagnes

---

2 IAMR – International Assembly of Migrants and Refugees

3 Temporary Foreign Workers Association (TFWA)

vers les villes ou d'une région vers une autre ont toujours existé. Au niveau international, les empires impérialistes ont industrialisé et colonisé de vastes régions du monde sur le dos de la main d'œuvre migrante, en particulier à travers le commerce des esclaves, qui a permis de transporter une immense force de travail captive de l'Afrique aux États-Unis, au Brésil et dans d'autres parties des Amériques (y compris au Canada).

En ce qui concerne notre époque, IBON, un centre de recherche économique des Philippines, suggère que l'expansion de la réserve mondiale de main d'œuvre bon marché constitue l'un des principaux axes de la mondialisation depuis les années 1980. Ainsi, grâce aux migrations, l'élite économique mondiale peut importer sans difficulté un nombre sans cesse croissant d'ouvriers peu qualifiés, de travailleurs qualifiés et de professionnels, tous pleins de bonne volonté. Les pays fournisseurs de migrants comme les Philippines « se retrouvent perdants lorsque leur force de travail qualifiée est décimée par le détournement des ses éléments les meilleurs, les plus brillants ». Les pays d'émigration en sont ainsi réduits au rôle de pépinière de main d'œuvre à bon marché destinée à travailler dans des pays d'outre-mer.

Quant aux chances de voir le pays se développer, il semble que ce soit une toute autre histoire. Le nombre de travailleurs et de travailleuses expédiés à l'étranger n'a cessé de croître depuis plus de trois décennies, pourtant, génération après génération, les travailleurs n'ont toujours pas les moyens de vivre décemment dans leur pays et sont toujours obligés de s'expatrier pour gagner leur vie.

*Certaines sections de cet article sont adaptées des documents suivants :*

Malcolm Guy et Marie Boti, « The Making of a Global Disposable Workforce: The Rise of Canada's "Rent-a-worker" Program », *Canadian Dimension*, 17 mai 2011.

[www.canadiandimension.com](http://www.canadiandimension.com)

Joyce Valbuena. « Filipino Women caring for your health: But what do you care? », *Montreal Serai*, juillet 2013 [www.montrealserai.com](http://www.montrealserai.com)

Les auteur-es :

Joyce Valbuena est coordonnatrice du Centre d'appui aux Philippines (CAP)<sup>4</sup>, un groupe de solidarité, formé il y a trente ans, et dont le travail vise à mettre fin à l'exploitation et à la répression aux Philippines. Joyce Valbuena détient un diplôme en relations publiques de l'Université McGill.

Malcolm Guy et Marie Boti produisent et réalisent des documentaires aux Productions Multi-Monde. Ils sont les membres fondateurs du Centre d'appui aux Philippines.

## Références

*Bindra, Tanya Kaur, « The misery of migrant workers: Overseas workers from the Philippines continue to face abuse and hardship as the UN marks International Migrants Day ». Al Jazeera online edition, 18 décembre, 2012.*

<http://www.aljazeera.com/indepth/inpictures/2012/12/20121217981786357.html>

*Busby, Colin et William Robson. « How Quebec can address rising health-care costs », Gazette online edition, 14 février, 2013.*

<http://www.montrealgazette.com/news/Opinion+Quebec+address+rising+health+care+costs/7965614/story.html>

*Institut canadien d'information sur la santé (ICIS), Les soins de santé au Canada. Regards sur les personnes âgées et le vieillissement.*

[https://secure.cihi.ca/free\\_products/HCIC\\_2011\\_seniors\\_report\\_fr.pdf](https://secure.cihi.ca/free_products/HCIC_2011_seniors_report_fr.pdf)

*Friesen, Joe, « The Philippines now Canada's top source of immigrants », The Globe*

4 Centre for Philippine Concerns (CPC).

*and Mail*, 18 mars 2011. <http://www.theglobeandmail.com/news/national/the-philippines-now-canadas-top-source-of-immigrants/article573133/>

Gunduz, Zuhay Yesilyurt, « *The Feminization of Migration* », *Monthly Review: An independent socialist magazine*, vol 65, n° 7, décembre 2013, p. 32-43.

Kapiga, Isabelle, *Agents of change, colours of resistance: the socio-economic integration of Filipina live-in caregivers in Montreal*, thèse non publiée, Université Concordia, Montréal, 2009.

Simpson, Jeffrey, « *In Quebec, health care is no longer a free ride* », *The Globe and Mail Online edition*, 05 avril 2010 [<http://www.theglobeandmail.com/commentary/in-quebec-health-care-is-no-longer-a-free-ride/article1366612/>]

United Nations Platform for Action Committee (UNPAC) Manitoba, *Globalization and Migration*. [[http://www.unpac.ca/economy/g\\_migration.html](http://www.unpac.ca/economy/g_migration.html)]

# Les immigrées sud-asiatiques dans le mouvement des femmes: une réalité méconnue

PAR Anna Maria Fiore

*(Les propos n'engagent que l'auteure)*

*Nous femmes de l'Inde, nous ne sommes pas des fleurs.*

*Nous sommes des étincelles de feu.*

*(Slogan féministe des années 1980)*

## Introduction

La question du rôle des femmes immigrées dans le mouvement associatif et dans le mouvement féministe a été peu abordée dans la littérature scientifique jusqu'à récemment (Chicoine, Charbonneau et al. 1997, Belleau 1994, Normandin 2012). Mes réflexions exploratoires sur le sujet ont été initiées dans le contexte d'une recherche doctorale en études urbaines, portant sur la structuration communautaire de la communauté sud-asiatique à Montréal. Je cherche à savoir ici si les femmes de ces organismes ont contribué au mouvement féministe et, le cas échéant, de quelle façon elles l'ont fait.

Cet article se base sur des données recueillies dans ce cadre de ma thèse. Il a été enrichi d'une mise à jour avec des données statistiques et documentaires différentes (ENM 2011)<sup>1</sup>, et repensé à la lumière d'un cadre conceptuel féministe. L'article se divise en cinq parties : 1- Historique et portrait sociodémographique 2- Approche méthodologique 3- Une définition du féminisme 4-Immigrées sud-asiatiques et féminisme 5- Conclusion.

## 1-Historique et portrait sociodémographique

### *Qui sont-elles?*

Ce groupe d'immigrées originaire de la péninsule indienne a fait l'objet de peu d'études au Québec. Pourtant, il y est présent depuis la fin des années cinquante et, selon les dernières données statistiques, son importance démographique est croissante. Quoiqu'il soit identifié comme l'un des groupes de la catégorie des minorités visibles,<sup>2</sup> il demeure pratiquement invisible dans nos institutions, surtout francophones. Il contribue pourtant à plusieurs secteurs de la société québécoise, notamment au mouvement communautaire.

### *Éléments de leur historique migratoire*

Pour mieux comprendre l'apport de ces personnes à la société québécoise, il est important de connaître quelques faits concernant leur historique migratoire. Celui-ci a débuté fort modestement et tardivement au Québec. L'un des facteurs qui a le plus contribué à freiner, voire même, à empêcher l'entrée de ce groupe était de nature légale. Le gouvernement canadien adopta dès 1909, une série de mesures discriminatoires qui eurent pour effet de limiter l'immigration asiatique (taxe d'entrée, etc.). Ce n'est qu'à la suite de l'abrogation de ses mesures, au début des années 1960, que ce groupe a connu une lente croissance démographique jusqu'à devenir aujourd'hui le groupe de minorités visibles le plus nombreux au Canada avec près 1,5 millions de personnes.

Plusieurs facteurs économiques, politiques et environnementaux causèrent leur émigration libre, contrainte ou encore leur exil forcé. Dans les années 1960, l'intelligentsia indo-pakistanaise chercha à améliorer sa situation économique par l'émigration vers les pays occidentaux. La décolonisation des pays africains amena aussi un certain nombre de Sud-asiatiques de la diaspora à un autre exil forcé. Par la suite dans les années 1980 et 1990, les guerres indo-pakistanaïses, les conflits internes déchirant les sociétés indienne, sri-lankaise et bhoutanaïse ainsi que les catastrophes naturelles sont parmi les événements contraignant l'émigration de plusieurs. Dans les dernières années, une immigration économique de travailleurs et



travailleuses spécialisés et de professionnels hautement qualifiés a aussi pris de l'importance.

Certains (nes) immigrés (es) sud-asiatiques sont assez mobiles et peuvent migrer rapidement d'un pays l'autre en fonction des possibilités d'emploi, d'affaires et des réseaux familiaux et professionnels. Par exemple, ceux qui sont arrivés au Québec peuvent ainsi avoir vécu dans plusieurs autres provinces canadiennes ou pays à l'extérieur de l'Asie du Sud que ce soit en Amérique, en Europe ou même en Afrique. Le nombre de Sud-asiatiques au Québec est relativement faible si on le compare à ceux observés en Ontario ou en Colombie-Britannique. Selon le ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles (MICC 2008), leur faible présence et rétention au Québec s'explique par leur méconnaissance du français comparativement à d'autres groupes d'immigrants. Il n'en demeure pas moins que ce groupe est très diversifié sur le plan des origines nationales avec

**Tableau 1: Population d'origine sud-asiatique au Québec selon le sexe, 2011**

Caractéristique	Sexe		
	Total	masculin	Sexe féminin
Origine ethnique			
Bangladeshi	7 270	3 785	3 490
Bengali	3 530	1 795	1 735
Indien de l'Inde	48 535	25 120	23 415
Origines de Goa	155	55	105
Gujarati	250	125	125
Origines du Cachemire	65	35	25
Népalais	1 010	530	485
Pakistanaïis	12 470	6 905	5 560
Pendjabi	1 900	1 075	825
Cingalais	260	120	135
Sri-Lankais	16 455	8 385	8 070
Tamoul	3 305	1 670	1 635
Origines sud-asiatiques, n.i.a.	2 415	1 275	1 140
<b>Total (1)</b>	<b>91 400</b>	<b>47 445</b>	<b>43 955</b>

Source: Enquête nationale auprès des ménages (ENM), Statistique Canada, Canada, 2011

une légère surreprésentation masculine (Tableau 1). La quasi-totalité des personnes d'origine sud-asiatique<sup>3</sup> résident dans la région métropolitaine de Montréal, nous y reviendrons.

### *Démographie des femmes sud-asiatiques<sup>4</sup>*

Le portrait des caractéristiques sociodémographiques de ces femmes peut contribuer à déconstruire certains mythes ou, à tout le moins, à contextualiser leurs luttes sociales. Pour Chicoine, Charbonneau et al. (1997,1) la dynamique de constitution des réseaux sociaux des femmes immigrantes est indissociable du processus d'insertion dans l'espace résidentiel lié aux indicateurs démographiques.

Rappelons que dans le cadre de cet article, le groupe des Sud-asiatiques comprend toutes les personnes se déclarant de cette origine ethnique dans le recensement canadien. Pour Ledoyen (1992), la catégorisation sud-asiatique renvoie à un construit post migratoire internalisé d'un groupe racialisé. Derrière ce vocable homogénéisant, héritage d'un passé colonial, il ne faut pas nier que se cache une grande diversité culturelle. Nous avons vu plus haut que ces immigrés ont plusieurs origines (Tableau 1). Ces origines comportent une pluralité inhérente. Par exemple, une femme originaire d'une nation « arc-en-ciel » comme l'Inde, pays à forte majorité hindoue, pourrait être musulmane, sikhe ou chrétienne ou sans religion.

En 2006, on recensait 36 820 femmes d'origine sud-asiatique au Québec (Québec 2010). Certaines femmes de ce groupe sont plus isolées sur le plan linguistique en raison de leur moindre connaissance du français. Si 48 % d'entre elles déclarent connaître cette langue, 42 % connaissent l'anglais seulement et un peu plus de 10 % ne connaissent ni l'une ni l'autre de ces langues. Cette situation est attribuable au fait qu'elles sont pour la plupart des immigrées récentes provenant d'anciennes colonies britanniques où l'anglais était plus souvent utilisé comme langue d'usage par les classes moyennes et supérieures alors que le français y reste relativement peu connu. L'anglais demeure encore aujourd'hui une langue véhiculaire importante en Asie du Sud qui permet aux populations de communiquer entre elles en dépit des diversités linguistiques. Plusieurs femmes sud-asiatiques ont été admises dans les catégories de la famille ou des réfugiés et

n'avaient d'ailleurs pas à démontrer les mêmes connaissances linguistiques que les immigrants admis dans les catégories économiques.

La majorité des femmes de ce groupe (67 %) sont nées à l'étranger et sont arrivées au Québec par petites vagues successives après 1976. Elles sont jeunes, près de 41 % sont âgées de moins de 25 ans et près de 34 % sont dans la catégorie des 25 à 44 ans. Ce qui représente une population beaucoup jeune que l'ensemble des femmes québécoises (30 % et 28 % respectivement). Inversement, la proportion de femmes sud-asiatiques de plus de 45 ans est moindre que dans l'ensemble de la population québécoise (25% contre 43 %). En ce qui concerne leur état civil, les statistiques révèlent que la proportion de femmes sud-asiatiques mariées est plus élevée que pour l'ensemble des femmes du Québec.

Autre caractéristique de ce groupe de femmes, sa polarisation sociale. On retrouve au plus haut niveau de l'échelle des femmes très scolarisées, qui sont des professionnelles actives dans les secteurs universitaires et des affaires et, à l'autre extrémité des femmes peu instruites au statut très précaire, travaillant dans ce que certains désignent comme les « ghettos d'emploi immigrant » soit les secteurs de la transformation, de la fabrication et des services d'utilité publique. Cette polarisation est liée, bien évidemment, à celle qui prévalait dans leur pays ou leur région d'origine et peut correspondre à leur classe sociale, à leur statut civil (célibataire, mariée, veuve) ou à la caste dont elles proviennent (Deliège 1993, Jaffrelot 2005). Le statut économique de ces femmes peut aussi, dans bien des cas, être aussi tributaire de leur histoire migratoire individuelle et collective. Par exemple, les immigrantes de la catégorie économique, ou celles admises dans les catégories de la famille, ou des réfugiés n'auront pas les mêmes perspectives d'emploi ni les mêmes besoins. Et, parmi elles, plusieurs, même les plus scolarisées, peuvent subir une déqualification professionnelle importante lorsqu'elles immigreront au Québec.

Cette polarisation se reflète également dans la place qu'elles occupent dans la géographie québécoise. Nous avons vu plus haut que cette catégorie de personnes se retrouve surtout en milieu urbain et réside principalement à Montréal comme bien d'autres groupes d'immigrants et d'immigrantes. Parmi les minorités visibles, c'est celui qui est le plus isolé et le plus ségrégué

sur le plan résidentiel. Il se concentre essentiellement dans deux quartiers pauvres soit Côte-des-Neiges et Parc-Extension, quoiqu'on observe aussi une faible dispersion dans l'Ouest de l'île de Montréal, sur la Rive sud et à Laval. (Apparicio et al. 2006 et Hou et Picot 2004). Cette concentration résidentielle est attribuable à leur arrivée relativement récente au Québec ainsi qu'à leurs difficultés d'intégration économique et linguistique qui sont associées, pour leur part, à la discrimination et au racisme (Derouin 2004).

## 2- Approche méthodologique

Je travaille depuis plusieurs années auprès des associations ethniques et cela m'a permis de me familiariser avec le réseau sud-asiatique. Ma recherche, réalisée dans une perspective constructiviste de l'ethnicité, portait sur le processus de structuration communautaire des immigrés de l'Asie du Sud. Ma stratégie méthodologique a comporté une analyse documentaire, sociodémographique et une enquête terrain (Fiore 2010). Cette dernière s'est déroulée de 2006 à 2007 à Montréal. Trente-neuf entretiens semi-dirigés ont été réalisés auprès de représentants (tes) d'organismes sud-asiatiques. L'échantillon comprenait presque autant de femmes (19) que d'hommes (20). Au cours de ces entretiens, une liberté de parole a été donnée aux personnes interviewées pour mieux comprendre leur point de vue, car ce que l'on sait des immigrés (es), surtout des femmes, est encore aujourd'hui parfois biaisé par le regard que leur porte la majorité.

## 3- Une définition du féminisme

Louise Toupin (1998) montre à quel point le féminisme est un mouvement social dynamique en constante métamorphose intégrant une diversité de courants de pensée. L'anthropologue et sociologue française Nicole-Claude Mathieu (1985, 172) en propose cette définition :

*Je donnerai [...] au mot « féminisme » le sens courant et minimal de : analyse faite par des femmes (c'est-à-dire à partir de l'expérience minoritaire) des mécanismes de l'oppression des femmes en tant que groupe ou classe par les hommes en tant que groupe ou classe, dans diverses sociétés, et volonté d'agir pour son abolition.*

Pour Mathieu, féministe matérialiste, cet énoncé est un point de départ. Il n'a pas pour objectif de gommer les débats internes aux mouvements des femmes qui se retrouvent de pays en pays, qu'ils soient développés ou non et capitalistes ou non (idem). Mathieu affirme que les sexes sont le produit d'un rapport social. Son vaste travail de synthèse sur les femmes et l'anthropologie a d'ailleurs permis de documenter les similitudes structurelles entre les diverses sociétés en ce qui touche les rapports hommes femmes par-delà les contextes socio-politiques spécifiques. Cet énoncé constitue une base conceptuelle me permettant d'explorer l'apport de femmes des minorités au mouvement féministe.

#### 4- Immigrées sud-asiatiques et féminisme

Les stéréotypes concernant les femmes sud-asiatiques sont répandus. Représentées tantôt comme des déesses, tantôt comme des victimes, celles-ci apparaissent comme radicalement «Autre». Ces représentations nient l'agentivité de ces femmes et renvoient au discours colonial qui imprègne parfois même celui des féministes. D'ailleurs, la théoricienne féministe indienne Chandra Talpade Mohanty dans « Under Western Eyes : Feminist Scholarship and Colonial Discourses » 1988 a bien formulé une critique de l'hégémonie discursive de la recherche féministe occidentale sur les femmes des pays du sud et de ses méthodes «eurocentrées». Elle a dénoncé l'impact socio-politique négatif de cette hégémonie sur l'autonomie de ces femmes, nous y reviendrons.

Pour contrer ce biais, le concept d'intersectionnalité permet d'intégrer à l'analyse féministe des dominations liées au sexe et à la construction du genre les oppressions de race, de classe et, élément important dans les contextes sud-asiatiques, celles liées à la caste<sup>5</sup>. Crenshaw (1989) professeure de droit et fondatrice du mouvement *Critical Race Theory* définit l'intersectionnalité ainsi : « l'appréhension croisée ou imbriquée des rapports de pouvoir ». Dans une perspective critique, Kergoat (2009) suggère un autre concept pour une prise en compte plus nuancée de la dynamique des rapports sociaux. Selon elle, ces rapports ne s'additionnent pas de façon arithmétique, mais plutôt coexistent. Elle propose le concept de consubstantialité. Selon cette approche, les rapports sociaux de classe, de genre, ethnique ou de race se

reproduisent et se coproduisent mutuellement. Pour Kergoat, ce terme a une valeur heuristique supérieure à celle d'intersectionnalité et permet de ne pas hiérarchiser les rapports sociaux.

En dépit de ces avancées théoriques, qui rendent compte du caractère « multivarié » de l'oppression des femmes, il n'en demeure pas moins que les combats des femmes des pays du sud, notamment ceux des femmes sud-asiatiques restent méconnus. L'Asie du Sud est pourtant l'une des régions où ces luttes sont anciennes, et où les femmes ont fait, et continuent de réaliser, des percées majeures. En effet, de plus en plus de femmes sud-asiatiques, même celles des classes sociales les plus modestes, prennent aujourd'hui la parole, écrivent et narrent leur histoire. (Agarwal 2003, Bhasin et Menon 1998, Haase-Dubosc et al. (dir.) 2002, Spivak 2009, Thapar-Björkert 2006).

Cependant, l'apport des femmes sud-asiatiques de la diaspora au mouvement féministe est peu documenté au Québec. Je présenterais ici quelques éléments nous permettant de mieux le connaître. La recherche que j'ai effectuée a montré que la communauté sud-asiatique a constitué un réseau d'organisations assez structurées comptant majoritairement des organismes séculiers fréquentés par des personnes de diverses origines nationales et religions de l'Asie du Sud (Fiore 2010). J'y ai aussi décrit le rôle croissant qu'y tenaient les femmes aujourd'hui.

À titre d'exemple, je vais présenter ici le cas d'une association qui a voulu innover pour construire de nouvelles solidarités. Le Centre communautaire des femmes sud-asiatiques (CCFSA)<sup>6</sup> (anciennement South Asia Community Centre SACC, Centre communautaire sud-asiatique) a été fondé en 1981 et constitue une organisation à but non lucratif. Voyons comment il s'inscrit dans le mouvement féministe. Au départ, un groupe de femmes indiennes et pakistanaïses s'étaient réunies parce qu'elles estimaient que les besoins spécifiques des femmes sud-asiatiques n'étaient pas comblés par les infrastructures existantes. Selon le point de vue de l'une des fondatrices, d'une part, les organisations ethniques de cette époque étaient plutôt dominées par des hommes, et, d'autre part, les organismes féministes « mainstream » étaient contrôlés par des francophones blanches. En réponse aux consultations au sein de leur réseau, ces femmes décidèrent

de créer un centre donnant des services aux femmes sud-asiatiques. Les fondatrices étaient des universitaires, notamment de l'Université McGill, originaires de divers pays de l'Asie du Sud. Leur analyse de la situation particulière des femmes sud-asiatiques se situait déjà dans une perspective féministe intersectionnelle, prenant en compte les oppressions liées au racisme, au genre et à l'appartenance de classe.

*The purpose of the SAWCC was to recognize and address the challenges that South Asian women experience upon arrival in Québec. These realities include racism and sexism in the workplace and on the street, as well as marginalization and isolation in the home due to patriarchal structure of family unit. (Heidi Metha Shakti vol. 12, no 1, 2004 10)*

La consolidation d'un tel organisme représentait un double défi en raison de la grande diversité nationale et de classes et de l'isolement social profond exacerbé par le choc migratoire :

*Les membres fondatrices voulaient créer un réseau entre les femmes sud-asiatiques parce qu'elles viennent d'une société où les sexes sont très ségrégués... Lorsqu'on les sort de ce milieu-là et qu'on les transplante ici dans une maison où elles vivent seules avec leur mari, qu'elles connaissent souvent peu ou du tout avant leur mariage, elles se sentent vraiment isolées d'autant plus que le mari a des contacts avec le reste de la société. (une des anciennes présidentes, CCFSA)*

Dans ce contexte, l'enjeu de la participation et de la mobilisation des femmes sud-asiatiques à la vie associative revêt donc une dimension particulière. Il ne s'agit pas seulement pour elles d'avoir accès à un service, mais aussi de trouver un espace de dialogue sécuritaire : « *a room of our own* », selon l'une des fondatrices de l'organisme, qui reprenait les mots de Virginia Woolf en y ajoutant une note collectiviste :

*The SAWCC has surrounded me with a sisterhood of supportive, dedicated, determined and inspiring women. Till today, these women remain close to me, an extended family of « chosen » relatives, in a country to which I immigrated leaving*

*the closest family members continents away. Together, we have always believed and worked for the wellbeing of all women in a non-hierarchical manner, markedly different from society outside this community of women. (Jennifer Chew, Shakti, printemps 2002 4)*

La capacité des intervenantes du centre de créer un climat de confiance, en donnant des services aux femmes dans leur langue d'origine et en organisant des activités sociales familiales et militantes, a su répondre aux besoins des femmes et assurer la pérennité de cette organisation :

*Through its feminist principles, SAWCC has been successful in respecting the dizzying diversity of cultural, religious and linguistic backgrounds of the women who have migrated here from South Asia. (Gleema Nambiar, Shakti, printemps 2002, 3)*

Dans ce témoignage, cette utilisatrice et militante écrit aussi que ce qu'elle a le plus apprécié du centre était qu'il « permettait à chaque femme de participer à la construction d'une communauté de femmes sud-asiatiques selon ses propres capacités et ses choix », un avantage dont elles n'avaient pas pu bénéficier dans d'autres groupes politiques. Elle ajoute qu'elle y a trouvé une force et une communauté à Montréal de façon séculière (idem).

Au cours des ans, ce centre a donné des services à des femmes originaires de l'Afghanistan, du Bangladesh, du Bhoutan, de l'Inde, du Népal, du Pakistan, du Sri Lanka, au rythme des arrivées des différentes vagues d'immigration sud-asiatiques. Ces services sont variés et recouvrent l'accompagnement, un programme d'établissement pour les immigrantes et les réfugiées, des classes de langues, des services de traduction, de la recherche d'emploi, des conseils aux petites entreprises et des interventions dans les cas de violence domestique et de problèmes de santé. Ils sont offerts en français, en anglais et dans sept langues sud-asiatiques (hindi, pendjabi, ourdou, bengali, tamoul, gujarati et pachtou). Des projets communautaires qui touchent les femmes, les jeunes et les personnes âgées sont mis en œuvre.

Le centre s'inscrit aussi dans une mouvance militante et dans des luttes locales concernant les femmes ainsi que les minorités en général. Par



exemple, le CCFSA prend une part active dans les manifestations organisées à l'occasion de la Journée internationale de femmes, il a dénoncé des violences faites aux femmes et aux filles, et il a pris position relativement aux droits des personnes gaies et lesbiennes. Le centre a également assuré une représentation et présenté des mémoires aux divers paliers de gouvernement, notamment en ce qui concerne les relations entre les communautés culturelles et la police et plus récemment pour dénoncer le projet de loi 60 et les dérapages sexistes et racistes qui l'on entouré. Il a également pris position sur divers enjeux politiques internationaux, dans une perspective plus globale, en prenant position contre les guerres, conflits et violences dans des pays de l'Asie du Sud.

Les statistiques cumulatives compilées à l'occasion du vingtième anniversaire du centre indiquent que les services les plus utilisés sont ceux d'aide à l'établissement des nouvelles immigrantes et réfugiées (986), d'aide aux femmes vivant de l'isolement et de la solitude (672), aux femmes victimes de violence familiale ou de violence organisée (60), aux femmes victimes de violence conjugale (45). (Shakti, vol. 12, no1 2004 11). Les interventions du CCFSA sont donc extrêmement variées et réalisées en partenariat avec les institutions locales comme les CLSC, les centres locaux d'emploi (CLE), la ville de Montréal et le gouvernement du Québec. Elles se situent toutefois à l'extérieur du spectre parfois limité des organismes à but non lucratif qui bénéficient d'un financement stable par l'État. D'autant plus que la défense des droits et la mobilisation politique y demeurent à l'avant-plan.

L'approche du CCFSA est donc holistique. Plusieurs secteurs d'interventions sont pris en compte : immigration, intégration, droits des femmes, violence faites aux femmes, intervention psychosociale. Cette pluralité d'interventions, si elle présente un avantage pour les usagères et militantes du centre, a constitué un élément qui a pu nuire à son financement récurrent. En effet, les membres fondatrices œuvraient plutôt dans les milieux anglophones, moins branchés sur le mouvement féministe *mainstream*. Le CCFSA a donc dû déployer des efforts considérables pendant de nombreuses années pour trouver des sources stables de financement et bénéficier d'un endroit véritablement adapté à ses besoins. Au départ, les membres se réunissaient dans les logements des fondatrices, plus tard la municipalité leur a prêté des locaux pour un prix modique.

Par la suite, pour pallier à cette précarité, le CCFSA a recentré ses interventions et étendu son réseau en s'associant de façon formelle à la Fédération des femmes du Québec (FFQ). Il a modifié sa mission et son appellation. En 1989, le Centre communautaire sud-asiatique devient le Centre communautaire des femmes sud-asiatiques et le préambule de sa charte est modifié pour réaffirmer son engagement à favoriser l'*empowerment* des femmes et de leurs familles. Ce changement reflétait son évolution interne relativement à l'approche féministe ainsi que celle de la communauté sud-asiatique. Si, à ces débuts, les fondatrices craignaient que la seule mention de centre de femmes puisse éloigner certaines usagères, il n'en est plus ainsi aujourd'hui.

Cependant, un cheminement restait à faire pour être reconnu par le mouvement féministe *mainstream*. Madeleine Parent, syndicaliste et féministe de la première heure, a joué un rôle de mentorat à cet effet. L'un des premiers moments de cette collaboration avec la FFQ a été vécu lors de la Marche mondiale des femmes en 1995 où le CCFSA a participé avec le Centre des femmes italiennes et plusieurs organisations des populations issues de l'immigration. Cette marche du *Pain et des roses* a ainsi consisté partiellement en une ouverture à la situation des femmes immigrées (Lamoureux 2011). Parallèlement, le CCFSA a fait des démarches pour être reconnu par le Regroupement des centres de femmes du Québec (RCFQ). Cette reconnaissance était cruciale pour bénéficier d'un financement récurrent par le gouvernement du Québec. Près de trois ans se sont écoulés avant que le centre n'obtienne son statut. Les résistances étaient fortes relativement à certaines particularités de son mode de fonctionnement :

*Cela nous a pris des années pour leur faire comprendre qu'une femme sud-asiatique se perçoit dans un contexte familial. Il y a vraiment des incompréhensions culturelles majeures autour de l'individu versus la collectivité parce que les sociétés sud-asiatiques sont plus collectivistes comparativement aux sociétés occidentales. (ex-présidente, CCFSA)*

Le CCFSA est aujourd'hui reconnu par le RCFQ et peut bénéficier d'un soutien financier récurrent annuel du ministère de la Santé et des Services sociaux. Toutefois, près de trente ans après sa création, l'originalité de cette démarche féministe portée, dès le départ, de façon autonome, au-delà des

« frontières » ethnoculturelles des différentes identités sud-asiatiques dans une démarche séculière et citoyenne, ne fait pas couler beaucoup d'encre.

## CONCLUSION

*...si l'on veut intégrer toutes les femmes dans l'histoire et pas uniquement celles qui peuvent bénéficier des politiques néolibérales de « diversification » des élites, il faut faire émerger l'ensemble de ces expériences et montrer qu'hier comme aujourd'hui, l'émancipation des femmes ne peut se faire au prix du racisme qui permet à certaines d'être plus égales que d'autres.*  
(Diane Lamoureux 2011,7)

Le cas de ce centre communautaire nous a permis d'explorer l'une des facettes de la participation des femmes des minorités au mouvement féministe. Cet organisme militant, progressiste et séculier a été constitué par des femmes sud-asiatiques qui collaborent entre elles depuis plus de trente ans. Ces femmes provenaient d'une diversité de pays et de classes et leur point commun était de vouloir gagner plus d'autonomie. L'originalité de leur conception consiste à créer un espace de dialogue sécuritaire et égalitaire, un carrefour de militance où des préoccupations locales et internationales se rencontrent grâce à une diversité d'approches. Elles ont adopté au cours des ans une posture voulant s'insérer à la fois au sein du mouvement des femmes « mainstream » tout en cherchant à amener ce dernier à se décentrer par rapport à une logique *eurocentrée* de promotion des intérêts catégoriels des femmes. La lutte contre les violences familiales, la précarité et les actions concrètes pour joindre les femmes les plus vulnérables de tous les âges par des interventions et des projets visant à leur plus grande autonomie sont appréciables. Cependant, le développement de ce centre, voire sa survie, demeure encore fragile. Sa voix, étant somme toute, peu connue ou re-connue tant au sein du mouvement féministe que dans la société en général. Cette précarité serait-elle la résultante de l'ambivalence du féminisme québécois face au discours postcolonial à laquelle faisait référence Diane Lamoureux (2011), fruit d'une société où les paradoxes du discours colonialiste restent vivaces et porteurs de discriminations?

Anne Casting, (2014), s'interroge, pour sa part, sur la manière de libérer le discours féministe d'une pensée monolithique et eurocentrée pour édifier un féminisme qui pourrait tenir compte des spécificités culturelles et identitaires sans être piégés dans un essentialisme figé mais qui serait lié, plutôt, à une perspective interactionniste et historique. Elle se questionne sur la possibilité de parler des femmes sud-asiatiques, sans parler *pour elles*, en les réduisant à l'archétype « épouse docile ou déesse vengeresse ». Talpade Mohanty dans un retour critique sur son article de 1986, que j'ai cité plus haut, est devenue plus optimiste et reconnaît les progrès accomplis par les femmes des minorités pour faire entendre leur voix et influencer le discours et l'action féministe. Pour elle, le féminisme est sans frontière. La prise en compte des différences nous permet aussi de rendre compte de l'universel :

*In knowing differences and particularities, we can better see the connections and commonalities because no border or boundary is ever complete or rigidly determining. The challenge is to see how differences allow us to explain the connections and border crossings better and more accurately, how specifying difference allows us to theorize universal concerns more fully. (Mohanty, 2003, 6)*

D'après elle, la montée du fondamentalisme religieux ainsi que la globalisation de l'économie mondiale avec son exploitation accrue des femmes et de l'environnement, minent l'espace démocratique et constituent autant de nouveaux défis à l'égalité entre les femmes et les hommes. Raison de plus pour construire de nouvelles solidarités et imaginer de nouvelles alternatives d'actions féministes laissant à toutes les voix la possibilité de se faire entendre.

### **Remerciements**

À Gabriella, qui m'a apporté un nouveau regard sur le féminisme.

## Notes

1 Statistiques Canada, Enquête Nationale auprès des Ménages, 2011, <http://www12.statcan.gc.ca/nhs-enm/2011/dp-pd/prof/index.cfm?Lang=F>

2 La loi canadienne sur l'équité en emploi définit les minorités visibles comme des personnes, autres que les autochtones, qui ne sont pas de race blanche ou qui n'ont pas la peau blanche. Pour plusieurs, cette catégorisation pose des problèmes d'ordre politique et opérationnel. Nous l'utilisons ici à des fins statistiques.

3 La donnée origine ethnique correspond au nombre de répondants ayant déclaré une origine précise, soit unique ou multiple. Un répondant peut avoir plus d'une origine. Il peut s'agir de l'origine d'un parent, de deux parents ou de l'ascendance des grands-parents ou ancêtres. La somme de toutes les réponses est donc plus grande que l'estimation de la population

4 Les analyses sociodémographiques croisées sont basées sur les données du recensement 2006 ont été utilisées ici car les données statistiques de l'enquête de 2011 étaient encore préliminaires au moment de la rédaction de cet article.

5 Le terme caste emprunté au portugais *casta* désigne des catégories sociales hiérarchisées répandues en Asie du Sud. Leur signification religieuse apparaît dans l'un des textes fondateurs de l'hindouisme mais leur réalité sociologique est complexe se retrouvent même chez les musulmans. Ce système, nommé jati en Inde compte des milliers de sous-groupes différents selon les régions. Il a connu et continue de connaître des changements importants selon les pays et les époques. Il a été aboli officiellement en Inde dans les années 1960 mais subsiste et a un impact économique, social et politique considérable notamment sur les mariages.

6 L'appellation anglaise est « South Asian Women's Community Centre » (SAWCC) voir leur site Internet à l'adresse suivante : <http://www.sawcc-ccfsa.ca/EN/>

## Références

Agarwal, Bina. 1994. *A Field of One's Own: Gender and Land Rights in South Asia*. *South Asian Studies* 58. Cambridge: Cambridge University Press.

Apparicio, Pilippe., Leloup, Xavier., & Philippe Rivet. 2006. *La répartition spatiale des immigrants à Montréal: apport des indices de ségrégation résidentielle*. Montréal: Centre de recherche interuniversitaire de Montréal sur l'immigration, l'intégration et la dynamique urbaine.

Belleau, Josée. 1994. *Le féminisme tricoté serré en question, le renouvellement des pratiques organisationnelles féministes d'après les perspectives des femmes des minorités ethnoculturelles*, Mémoire de maîtrise, UQAM.

Bhasin, Kamla et Ritu Menon. 1998. *Borders and Boundaries: Women in India's Partition*. New Delhi: Kali for Women.

Casting, Anne. 2014. «*Thinking the Difference: On Feminism and Postcolony* (review essay) », *South Asia Multidisciplinary Academic Journal*, En ligne: <http://samaj.revues.org/3689> (Page consultée le 11 avril 2014)

Chew, Jennifer. 2002. «*A Room of our Own.*» *Shakti, 20th Anniversary Edition* (printemps 2002), 4.

Chicoine, Nathalie, Charbonneau, Johanne., Rose, Damaris et Brian Ray. 1997. «*Le processus de reconstruction des réseaux sociaux des femmes immigrantes dans l'espace montréalais.*» *Revue Recherches féministes*, 10 (2), 27-48.

Crenshaw, Kimberlé W. 1989. «*Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics*». *University of Chicago Legal Forum.* , En ligne: <http://philpapers.org/archive/CREDTI.pdf> (Page consultée le 12 avril 2014)

Deliège, Robert. 1993. *Le système des castes* Paris: Presses universitaires de France.

Derouin, Jodey Michael. 2004. «*Les Asiatiques et le multiculturalisme dans les trois grandes villes du Canada : constats tirés de l'Enquête sur la diversité ethnique* » *Nos diverses cités* (no.1), pages 56-60.

Fiore, Anna Maria 2010. *La communauté sud-asiatique de Montréal : urbanité et multiplicité des formes de capital social immigrant.* Thèse par articles, INRS et UQAM, Montréal.

Fiore, Anna Maria 2013. « Le capital social collectif des Sud-Asiatiques de Montréal : De l'entre soi au mainstream. » *Canadian Ethnic Studies* 45(1/2), 237-260.

Haase-Dubosc, Danielle. et al., (2002). *Enjeux contemporains du féminisme indien.* Paris: Éditions de la Maison des sciences de l'Homme.

Hou, Feng et Garnet Picot. 2004. « Le visage ethnique des quartiers de Toronto, Montréal et Vancouver. » *Tendances sociales canadiennes*, 72 (au catalogue 11-008-X12003004) printemps : 9-14.

Jaffrelot, Christophe. 2005. *Inde: la démocratie par la caste. Histoire d'une mutation socio-politique 1885-2005,* Paris: Fayard.

Kergoat, Danièle. 2009. « Dynamique et consubstantialité des rapports sociaux » In E. Dorlin (Dir.), *Sexe, race, classe. Pour une épistémologie de la domination.* Paris: PUF

Lamoureux, Diane. 2011. *Les ambivalences du féminisme québécois face au discours postcolonial.* Communication présentée au XI<sup>e</sup> Congrès de l'Association française de science politique, 31 août–2 septembre 2011, Strasbourg. En ligne : <http://www.afsp.info/congres2011/sectionthematiques/st53/st53lamoureux.pdf> (Page consultée le 14 avril 2014).

Ledoyen, Alberte. 1992. *Montréal au pluriel. Huit communautés ethnoculturelles de la région montréalaise.* Document de recherche no.32, Québec : Commission des droits de la personne : Institut québécois de la recherche sur la culture.

Mathieu, Nicole-Claude. 1985. *L'arraisonnement des femmes : Essais en anthropologie des sexes* Paris: EHESS.

Mehta, Heidi. 2004. *The South Asian Women's Community Centre is 20 Years Old.* *Shakti*, 12 (1), 10-11.

Québec, ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles. 2008. *Présence en 2008 des immigrants admis au Québec de 1997 à 2006.* Direction de la recherche et analyse prospective.

Québec, ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles. 2010. *Portrait statistique de la population d'origine ethnique sud-asiatique recensée au Québec en 2006*. Direction de la recherche et de l'analyse prospective. En ligne : <http://www.quebecinterculturel.gouv.qc.ca/publications/fr/diversite-ethnoculturelle/com-sud-asiatique-2006.pdf>. (Page consultée le 11 avril 2014)

Nambiar, Gleema. 2002. *Shakti, 20th Anniversary Edition* (Printemps 2002).

Normandin, Amélie. 2010. *Associations de femmes immigrantes à Montréal : participer, appartenir, être reconnues : une voie d'intégration symbolique à la société locale*. Mémoire de maîtrise, Anthropologie, Université de Montréal (Faculté des arts et des sciences), Montréal.

Ray, Bharati et Aparna Basu. 1999. *From Independence Towards Freedom: Indian Women since 1947*. Oxford University Press, USA.

Spivak, Gayatri. 2009. *Les Subalternes peuvent-elles parler?* Paris: Éditions Amsterdam.

Talpade Mohanty, Chandra. 1988. « *Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses* ». *Feminist Review*, 30 (Autumn): 61-88.

Talpade Mohanty, Chandra. 2003. *Feminism without Borders: Decolonizing Theory, Practicing Solidarity*. Durham: Duke University Press.

Talpade Mohanty, Chandra. 2003. « *“Under Western Eyes” Revisited: Feminist Solidarity through Anticapitalist Struggles.* » *Signs*, University Chicago Press 28 (2, hiver), 499-535.

Thapar-Björkert, Suruchi. 2006. *Women in the Indian National Movement: Unseen Faces and Unheard Voices, 1930-42*. New Delhi: Sage.

Toupin, Louise. 1998. *Les courants de pensée féministe, Les classiques des sciences sociales : Bibliothèque Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi*. [http://classiques.uqac.ca/contemporains/toupin\\_louise/courants\\_pensee\\_feministe/courants\\_pensee\\_feministe.pdf](http://classiques.uqac.ca/contemporains/toupin_louise/courants_pensee_feministe/courants_pensee_feministe.pdf) (Page consultée le 12 avril 2014)



# Anpil fanm tonbe, N'ap kontinye vanse<sup>(1)</sup>

## Luttes féministes en Haïti <sup>(2)</sup>

PAR Denyse Côté

*In private life most people are fairly realistic. When one is making out one's weekly budget, two and two invariably make four. Politics, on the other hand, is a sort of sub-atomic (...) word where it is quite easy for the part to be greater than the whole or for two objects to be in the same place simultaneously.*  
George Orwell(1946)

L'importance du mouvement féministe haïtien est mal connue au Québec. Les images sensationnalistes des média de masse qui envahissent notre imaginaire masquent, entre autres, un mouvement de femmes au cœur des luttes politiques et sociales contemporaines. Cet article prétend lever le voile sur quelques éléments de cette histoire afin de mieux en saisir la nature, la force ainsi que l'ancrage. Il abordera aussi les obstacles qu'a connu ce mouvement suite au séisme de janvier 2010, en particulier les retombées dé-structurantes du stéréotype misérabiliste importé par les contingents d'aide.

### 1. Une riche histoire de lutte pour l'égalité et la démocratie

L'histoire des luttes féministes en Haïti est aussi celle de la lutte pour la démocratie et contre les ingérences étrangères. La violence de l'État (Basu, 1995) et celle des forces étrangères ont catalysé le mouvement féministe haïtien tout autant que la violence domestique et personnelle. L'alternance de périodes plus ouvertes et plus répressives a suscité cette prise de

conscience féministe de la violence ; celle-ci a été nourrie à son tour par ses liens transnationaux (Charles, 1995), ses interventions-terrain et son génie stratégique.

Ainsi, dès 1926, à la demande de sa section haïtienne, la *Ligue internationale des femmes pour la paix* dépêchera un comité d'enquête sur l'occupation militaire des États-Unis (1915-34). Par la suite, en 1934, malgré les blocages du gouvernement de l'époque, la *Ligue féminine d'action sociale* fut formellement créée, initiant dès lors une série d'activités : éducation civique des femmes, cours du soir pour les ouvrières, caisse coopérative populaire, conférences à travers le pays, création de bibliothèques, ouverture d'un foyer ouvrier, pétitions aux instances concernées pour l'ouverture d'écoles pour filles, réclamation d'un salaire égal pour un travail égal. Pendant plus de 25 ans, ses militantes réclameront des libertés démocratiques dont l'émancipation des femmes ; elles s'associeront pour ceci à d'autres organisations comme le Comité d'Action Féminine, n'hésitant pas à gagner la rue et à défier les matraques policières. Elles feront Tant et si bien qu'elles obtiendront, en 1950, le droit de vote pour les femmes qui, ironiquement, sera exercé pour la première fois en 1957 lors de l'élection du dictateur François Duvalier. Celui-ci les fit rapidement arrêter, disparaître et torturer, réduisant ainsi la Ligue au silence. L'une des premières victimes du régime fut une membre de la Ligue<sup>3</sup>.

Fort de l'esprit indépendant des Haïtiennes, le mouvement féministe reprendra le devant de la scène à la chute de Duvalier en 1986, porté par une nouvelle génération et par certaines leaders revenues de l'exil, nourries des mouvements nord-américain et européen et inspirées par un contexte international modelé par la Décennie des Nations-Unies pour les femmes (1976-85). Ainsi, par exemple, certaines des leaders de deux des organisations au cœur de ce renouveau, *Solidarite Fanm Ayisyèn* - SOFA) et Kay Fanm (Maison des femmes), revenaient de l'extérieur (Burton, 2004) où elles avaient milité au sein de groupes féministes. Le coup d'envoi de ce renouveau sera sans contredit l'appel à manifester pour la démocratie et les droits des femmes lancé deux mois après l'exil de Jean-Claude Duvalier (Baby Doc) par des militantes et qui réunit dans une marche à Port-au-Prince plus de 30 000 femmes le 3 avril 1986. eDe plus, durant cette période, de nombreuses organisations de base virent le jour : le premier refuge pour femmes victimes de violence fut créé (KayFanm), et

on dénombrait par la suite 400 groupes locaux de femmes paysannes, en plus d'importants groupes nationaux tels EnfoFanm, les sections femmes du Mouvement paysan de Papay (MPP) et de la Confédération nationale des éducateurs et éducatrices d'Haïti (CNEH), et le Centre de promotion des femmes ouvrières (CPFO). Ce foisonnement d'organisations ne se limitait pas au mouvement féministe; il mena au « déluge » populiste du mouvement *Lavalas*<sup>4</sup> et à la première élection d'Aristide, contre les préférences des États-Unis (Burton, 2004).

Huit mois après son élection cependant, le général Cédras chassa le président Aristide du pouvoir après un coup d'État militaire, marquant le rejet de ce dernier par les élites économiques traditionnelles du pays. La plupart des militantes féministes prirent alors le chemin du *marronnage* et les abus aux droits humains, en particulier le viol comme méthode de répression, augmentèrent de façon dramatique (HRW, 1995). Les organisations féministes haïtiennes à l'intérieur comme à l'extérieur du pays firent circuler des informations sur ces abus du régime de même que sur l'inertie des agences internationales à ce sujet. Au risque souvent de leur propre vie, les féministes continuèrent à offrir refuge et assistance directe aux victimes.

De plus, toujours sous le régime militaire, elles dénoncèrent publiquement en mars 1993, lors de la première *Rencontre nationale sur la violence faite aux femmes*, le nombre croissant de viols et d'autres violations de nature politique commis par les forces de sécurité sur les femmes et sur les leaders féministes. Elles incitèrent ainsi les organisations internationales à documenter le viol en Haïti comme arme de répression et forcèrent par la même occasion la fin de ce tabou sur la violence intime contre les femmes (Fuller, 1999). Pendant cette période, elles continueront aussi à travailler d'arrache-pied à conscientiser et à former des femmes, analphabètes, appauvries ou encore de classe moyenne (Charles, 1995 ; Bell, 2001).

À la demande des États-Unis, la fin du régime militaire de Cédras et le retour à la présidence constitutionnelle d'Aristide furent accompagnés, en 1994, du débarquement d'une force militaire multinationale. Les groupes de femmes profitèrent de ce nouvel espace démocratique pour obtenir la création du *Ministère de la condition féminine et aux droits des femmes* (MCFDF), sa première titulaire étant choisie parmi une des leurs<sup>5</sup>. Sous

l'instigation du mouvement féministe, le gouvernement haïtien ratifiera aussi la Convention interaméricaine *Belem do Para* pour l'éradication de la violence faite aux femmes (1994) et participera à la Conférence de Beijing en 1995. Sur la scène nationale, la *Commission Nationale de Vérité et de Justice* (1994-96) se penchera aussi sur les crimes commis contre les femmes pendant le coup d'État militaire. Mais le gouvernement haïtien ne mettra pas en pratique les recommandations de cette Commission. Le mouvement féministe organisera donc la riposte en 1997 avec un *Tribunal international symbolique contre la violence* à l'égard des femmes en Haïti (Fuller, 1999 ; Côté, 1997). Celui-ci entendra des témoignages de femmes victimes de violences politiques et domestiques ; son panel de juges, d'expertes internationales et de représentantes d'associations de la société civile haïtienne recommandera des modifications fondamentales au système judiciaire, aux pratiques policières, ainsi qu'aux services socio-sanitaires nationaux. Il recommandera également au gouvernement de préparer, de concert avec la coalition d'organisations féministes, une loi sur l'élimination de toute forme de violence faite aux femmes (Fuller, 1999).

Malgré les obstacles croissants rencontrés sous le deuxième mandat d'Aristide (2000-2004), les organisations féministes s'activeront à la mise en œuvre de ces recommandations. Désormais fédérées au sein de la CONAP (Coordination nationale de plaidoyer pour les droits des femmes), elles dénonceront aussi en octobre 2003 les *chimères*<sup>6</sup> responsables de violences politiques spécifiques aux femmes et du meurtre d'une militante (CONAP, 2004). Le départ forcé du président Aristide en février 2004 sous l'auspice des grandes puissances représentera pour plusieurs une certaine victoire en matière de droits des femmes, mais symbolisera aussi, par la même occasion, une ingérence américaine inadmissible (Burton, 2004). Sous les auspices du MCFDF, le mouvement féministe réactivera alors certains dossiers suspendus : projets de lois sur les agressions sexuelles, sur les travailleurs et travailleuses domestiques et sur la paternité responsable. Le décret-loi criminalisant le viol sera officialisé en août 2005 : il harmonise certaines lois nationales avec les conventions internationales ratifiées par Haïti. Un colloque international sur la citoyenneté des femmes haïtiennes se tient en 2005 et le principe d'un quota d'au moins 30% est établi dans la loi électorale de 2006.

Parallèlement, la CONAP dénonce les viols individuels et collectifs perpétrés par des soldats de la Mission des Nations Unies pour la Stabilisation en Haïti (MINUSTAH). Elle réussira ainsi à faire reconnaître les faits par l'ONU dans certains cas, entre autres celui de soldats sri-lankais et uruguayens. La CONAP initiera aussi la mise en place d'une structure mixte regroupant les représentantes de l'État, des institutions internationales, des ONGI et des associations féministes: la Concertation nationale contre les violences faites aux femmes. L'objectif est ici de réunir, (en un seul lieu différents partenaires travaillant contre ces violences, il consiste aussi à harmoniser les outils d'intervention disponibles (fiche unique pour documenter les cas de violence de genre, certificat médical) et à s'assurer de la cohérence des interventions dans une perspective de prise en charge et d'accompagnement efficace des victimes.

Par ailleurs, suite au séisme, les organisations de la CONAP ont réalisé des interventions préventives dans les quartiers populaires et dans les camps de personnes déplacées. La Concertation nationale a organisé, outre sa traditionnelle campagne annuelle nationale de sensibilisation, un ensemble de formations, élaboré le second Plan national 2012-2016 de lutte contre les violences faites aux femmes (MCFDF 2011) elle aussi mis sur pied un colloque pour les intervenantes/intervenants et décideurs/décideuses politiques, en janvier 2012, *en vue d'une politique publique contre les violences faites aux femmes et aux filles en Haïti* (CNVF et al., 2012). Enfin, les féministes ont participé activement aux travaux du MCFDF sur l'avant-projet de loi cadre sur les violences faites aux femmes (Joachim, 2012).

## 2. Intervention humanitaire et thérapéutisation des femmes haïtiennes

La *communauté internationale*<sup>7</sup>, diaspora, ONGI et contingents internationaux font partie depuis longtemps du paysage politique haïtien et constituent une réalité incontournable pour son mouvement féministe. Celui-ci avait su tirer profit, avant le séisme, des liens forgés dans l'exil et sur le sol haïtien avec différents acteurs internationaux, faisant appel aussi aux instruments internationaux pour légitimer leur action auprès des autorités

nationales. Cependant l'arrivée massive de contingents internationaux suite au séisme transformera radicalement l'échiquier politique.

L'aide concrète des contingents humanitaires et des ONGI (eau, latrines, nourriture, soins médicaux, etc.) a certes été providentielle pour une population habituée à moins de considération de la part des autorités nationales. Elle a également été généreuse, les ONGI offrant aussi de l'emploi à des centaines d'Haïtiens et Haïtiennes. Mais elle a cependant produit d'importants effets secondaires. Ainsi la capitale a une fois de plus semblé envahie par des forces d'occupation : véhicules de l'ONU omniprésents, ONG partout visibles avec leurs 4X4 neufs, nouveaux locataires et consommateurs au fort pouvoir d'achat, flambée des prix, pénurie de logements. Les contingents de la MINUSTAH ont aussi introduit accidentellement le choléra, provoquant plus de 8000 décès, plus de 60 000 malades et un danger permanent d'infection dans ce pays aux installations sanitaires déficientes. Les agressions et transactions sexuelles des contingents étrangers se sont multipliées, souvent camouflées par des autorités internationales paradoxalement engagées dans une lutte contre les violences sexuelles. En bout de ligne, l'intervention humanitaire augmentera non seulement la dépendance de la population haïtienne envers l'aide internationale mais sabotera aussi de larges pans l'économie locale et du tissu social.

Ce sont des contingents américains armés qui, dès le 13 janvier 2010, prennent le contrôle des opérations d'aide à Port-au-Prince. Les décisions importantes seront désormais prises en dehors du pays et la communauté internationale continuera à regarder Haïti de loin, à s'intéresser aux chiffres, aux bilans, aux statistiques plutôt qu'aux dynamiques nationales. Après le séisme, pour cause d'urgence et d'efficacité, les Haïtiens et Haïtiennes n'auront donc plus grand chose à dire. Car le Président Préval fera même voter une loi d'urgence lui accordant de grands pouvoirs. L'ex-président des États-Unis, Bill Clinton, siègera à la *Commission intérimaire pour la reconstruction d'Haïti (CIRH)* à travers laquelle passeront les milliards d'aide promise; selon tous les observateurs, son influence sera prépondérante. De plus, L'esprit technocratique des contingents étrangers imposera son leadership à plusieurs niveaux. Par ailleurs, sans compter les milliers de blessés et de morts qu'il a entraînés, le séisme exacerbera plusieurs des problèmes déjà présents. Comme dans toute mobilisation humanitaire, on

assistera aussi, par la même occasion, à un emballement médiatique, au sensationnalisme, à la simplification des messages, à la culture de l'urgence ainsi qu'à une désorganisation de l'aide humanitaire

L'ingérence dans les affaires internes du pays sera légitimée par les instances internationales dans le but avoué de mettre fin à la souffrance physique causée par le séisme et la vulnérabilité de l'État haïtien. Qualifiée de *thérapeutique* par McFalls (2010), cette intervention est construite autour d'un discours sur le trauma qui produit à son tour de nouvelles pratiques militaires et bureaucratiques, justifiant l'action étrangère en sol national et produisant, à la limite, une nouvelle subjectivité de victimes au sein de la population haïtienne.

Les contingents internationaux véhiculeront donc cette perception des femmes haïtiennes comme victimes, ignorant tout du riche parcours des organisations féministes, de leur combativité et de leurs acquis. La perception des humanitaires sera plutôt forgée à même les informations véhiculées par les médias occidentaux, des horreurs dont ils sont témoins, l'extrême pauvreté de la population ainsi que la désorganisation des institutions et des infrastructures haïtiennes. Elle prendra ancrage également dans une représentation angélique des actions humanitaires et dans cette image stéréotypée des populations haïtiennes comme des victimes (Corbet, 2011), incapables de se sauver elles-mêmes (Peck, 2013). Les femmes haïtiennes seront aussi perçues et décrites comme d'impuissantes victimes du séisme et de la pauvreté et non pas comme des survivantes ou des citoyennes de plein droit (Horton, 2012). L'aide humanitaire se structurera autour de cette image centrale au financement et à l'intervention des ONGI, tant pour ses levées de fonds en Occident que pour le financement de ses programmes. Dans cette économie politique du trauma (Caple James, 2010) les femmes récipiendaires de l'aide seront donc « extracted, transformed, and modified through humanitarian intervention and (will) become a source of profit and power for intervening organizations ». (Caple James, 2004 : 135)

Par la même occasion, cette conception qui présente les femmes haïtiennes comme des récipiendaires d'aide les présente également comme des garantes du tissu social local ainsi que de la continuité suite au séisme

et au déplacement : elles permettront aux familles et aux communautés de passer au travers de cette parenthèse temporaire, et de retourner à l'état antérieur. Or, d'une part, une catastrophe naturelle et la présence soutenue de contingents humanitaires sur le sol d'un pays ont plutôt des effets durables. D'autre part, ces femmes sont transformées par le discours des ONGI et des contingents humanitaires<sup>8</sup> en symbole du soutien à l'humanité toute entière, de l'abnégation, de la famille et de l'éducation (Corbet, 2011), substituant ici la représentation de la victime à celle d'actrice sociale. Cette représentation objectifie et subjugue les femmes haïtiennes qui apprendront par la suite à faire usage des ressources offertes par l'humanitaire avec détermination et créativité, adoptant souvent cette image de victime pour se qualifier et recevoir l'aide.

Pendant, De telles représentations victimisantes ont eu pour effet de reléguer le mouvement féministe haïtien dans l'ombre, alors qu'il avait réussi, au cours des périodes précédentes, à imposer chez ses compatriotes et auprès des partenaires internationaux l'image de femmes résistantes et citoyennes. De plus, ces représentations ont créé de nouveaux obstacles pour le mouvement et ses militantes déjà lourdement hypothéqués par le séisme. Ainsi, plusieurs ONGI humanitaires, média ou contingents onusiens ne se sont-ils pas mis en lien avec le mouvement féministe. Ils l'ont même souvent ignoré ou instrumentalisé à leurs propres fins : celles de promouvoir une activité, d'obtenir des fonds, de vendre des copies de journaux, de légitimer une intervention auprès de bailleurs de fonds ou de capitaux étrangères. Nous illustrerons dans les prochaines lignes certains mécanismes à l'œuvre dans la construction de cette image déformée du mouvement féministe haïtien.

Le premier cas est celui d'un grand média montréalais qui, à l'automne 2010, a publié à la *une* l'horrible histoire d'une agression conjugale à l'acide. Il offre une photo en gros plan de la femme défigurée, et ce, en dépit des mises en garde de l'organisation féministe qui avait facilité le contact. Suite aux critiques de lecteurs québécois, dégoutés par le sensationnalisme de cette mise en page, l'équipe éditoriale justifie sa décision le lendemain en alléguant l'absence de soutien disponible aux femmes haïtiennes ainsi que leur extrême vulnérabilité. Or ceci est complètement faux. Les attaques à l'acide sont rares en Haïti. Cette femme a été accompagnée et soutenue par les intervenantes d'une organisation féministe pendant de longs mois. Ce



sont même elles qui ont, à la demande de la journaliste, fait le pont avec la victime. Enfin, signalons que ces intervenantes haïtiennes en violences ont même citées dans l'article que les chefs de pupitre ne semblent même pas avoir lu attentivement.

Le deuxième cas illustre une forme particulière de tentative d'instrumentalisation des groupes féministes haïtiens par certaines organisations étrangères. Il s'agit d'une ONGI désirant participer activement à l'élan humanitaire pour Haïti, mais sans lien antérieur avec le pays. Cette ONGI annonce donc publiquement la tenue à Port-au-Prince d'un évènement public sur la violence faite aux femmes. Elle diffuse par la même occasion les noms de partenaires de cet évènement, parmi lesquels figure celui de groupes féministes haïtiens bien établis et à la réputation impeccable. Le problème? Ces groupes féministes n'ont jamais consenti à un tel partenariat et avaient clairement exprimé leur désaccord. Ils ont été forcés de dénoncer publiquement le fait dans un journal national (Magloire et Joachim, 2011).

Le troisième cas est encore plus invraisemblable. Ses retombées se font sentir encore aujourd'hui puisqu'il a profondément marqué l'imaginaire occidental. Il s'agit d'un éditorial publié dans un quotidien américain influent alléguant l'apparition d'une épidémie *de viols* dans les camps de déplacés de Port-au-Prince (New York Times, 2011). Bien qu'elle n'était Fondée sur aucune enquête journalistique ou donnée vérifiée, la nouvelle a pourtant fait la une à travers le globe, reprise intégralement par l'ONU (2011) et par des organisations internationales de défense des droits réputées (HRW, 2011). Or, elle ne correspondait d'aucune façon aux rapports des intervenantes en violence présentes dans les camps de déplacés, ni aux statistiques officielles disponibles sur la question. L'ONU ne semble même pas connaître l'existence de ces statistiques (MSPP, 2012). Elle écrivait ainsi que

Malgré l'absence de données quantitatives, il est généralement accepté que la violence sexuelle (...) contre les femmes et les filles est généralisée dans les camps (de déplacés) en Haïti et en augmentation (ONU, 2011 : 4). (*italiques de nous*)

Cette *acceptation générale* à laquelle réfère ce document de l'ONU s'appuie uniquement sur des représentations occidentales non corroborées, conjuguées à l'idée générale, véhiculée dans la documentation sur la question, concernant l'augmentation de la violence suite à une catastrophe. En fait, selon les principaux groupes féministes haïtiens intervenant en violence dans les camps et en dehors de ceux-ci, ceux-là mêmes qui participent depuis plusieurs années à l'effort de cueillette de données sur la violence faite aux femmes en Haïti, il y aurait bel et bien eu augmentation de la violence suite au séisme, mais celle-ci ne se serait pas concentrée ou encore moins limitée aux camps de déplacés (CNVF, 2011). De surcroît, c'est l'augmentation de la violence conjugale qui aurait été plus importante que celle des violences sexuelles, et l'épidémie *de viols dans les camps* serait une pure fabrication (Magloire et Joachim, 2011). Cette fausse représentation n'a fait que renforcer, auprès des Occidentaux, l'idée, fausse elle aussi, de l'absence d'intervention endogène en matière de violence faite aux femmes en Haïti. Elle justifiera aussi, par la suite, plusieurs interventions d'OI et d'ONGI. Elle repoussera par le fait même dans l'ombre les multiples autres situations désastreuses vécues par des femmes et des filles haïtiennes dans les camps gérés par les ONGI mais aussi en dehors de ceux-ci, augmentant d'autant leur vulnérabilité qu'elle concentrera l'attention humanitaire uniquement sur les camps de déplacés gérés par les ONGI. Un seul coup médiatique aura ainsi réussi à rayer dans l'imaginaire occidental toutes les interventions des féministes haïtiennes et renforcé l'idée, à la limite du racisme, d'une société haïtienne s'adonnant impunément aux pires violences envers ses femmes (Magloire et Joachim, 2011).

Dans son rapport de 2011 sur Haïti, Amnistie internationale recommandera même au gouvernement haïtien d'encourager la « participation élargie et efficace des femmes dans la conception et la mise en œuvre de stratégies de luttes contre la violence faite aux femmes » (AI, 2011). Cette recommandation souligne à elle seule l'ignorance de beaucoup d'intervenants étrangers quant aux dynamiques locales et nationales et de son effet dévastateur sur le mouvement féministe haïtien qui porte le dossier de la violence à bout de bras depuis plus de 35 ans. Cependant, comme partout au monde en de telles circonstances, les dirigeantes féministes en Haïti ont développé un système de solidarités réciproques,

de valeurs communes et de stratégies d'intervention. Suite au séisme, elles ont rebâti ces solidarités de façon à absorber le choc, reprendre leurs repères, soigner leurs blessures et répondre aux besoins quotidiens des populations qu'elles déservent. Elles n'ont profité que très marginalement de l'aide humanitaire, celle-ci étant destinée aux plus démunis qu'elles. Malgré des conditions matérielles et humaines extrêmement difficiles et avec les moyens du bord, elles ont repris rapidement leurs activités, remédié aux dégâts matériels de leurs associations (locaux et archives détruits ou sérieusement endommagés), repris leurs activités de soutien, de sensibilisation et de défense des droits des femmes, réactivé dans la mesure du possible les liens avec les bailleurs de fonds étrangers, appuyé les militantes et employées associatives plus affectées qu'elles. Elles ont été sur-sollicitées à titre de partenaires locaux par des ONGI, plus souvent qu'autrement dans un rôle de chevilles ouvrières d'un agenda qui n'était pas le leur. Elles ont surmonté de nouveaux obstacles dans l'obtention de fonds étrangers d'urgence: apparition de nouvelles règles du jeu, dépôt de nouveaux projets, nouvelles exigences administratives dépassant leurs capacités logistiques désormais plus limitées.

Elles ont rebâti leur aire d'influence locale et nationale. Les OI et les ONGI du *sous-cluster violence*<sup>9</sup> ne les ont cependant ni consultées ni convoquées. Arrivée de nombreux mois plus tard, une invitation du *sous-cluster violence* a été refusée par les militantes féministes haïtiennes : ce *sous-cluster* ne traitant pas des priorités haïtiennes en matière de violence, les discussions s'y tenant en anglais, ce que les militantes refusaient par principe. Les féministes haïtiennes ont notamment critiqué la non prise en compte d'une référence nationale que constitue le 2<sup>ème</sup> Plan national de lutte contre les violences de genre ainsi que les outils développés par la Concertation nationale contre les violences faites aux femmes.

## Conclusion

Les idées ont toujours des conséquences (Halimi, 2006) : nous en avons ici une illustration malheureuse. Le mouvement féministe haïtien s'est battu pour transformer les conceptions, lois et pratiques patriarcales ayant cours en Haïti. Mais l'intervention humanitaire a radicalement

transformé l'échiquier politique et économique. Cette intervention massive s'est sédimentée à une présence militaire de la MINUSTAH. Puis le battage médiatique humanitaire a fixé, dans l'imaginaire occidental, les femmes haïtiennes en victimes et en dépendantes de l'aide étrangère. Cette représentation *thérapeutique* a servi de justification à une incursion étrangère sur le territoire haïtien et s'est avérée dé-structurante pour le mouvement féministe haïtien. La violence sexuelle a été intégrée à l'économie politique du trauma entourant l'assistance aux victimes. Les programmes de réhabilitation du réseau humanitaire exacerbent les conflits autour de ce statut de victime, dans un contexte de perpétuation de l'insécurité et d'une misère qui affectent particulièrement les femmes (Caple James, 2004).

Or, l'esclavage a été aboli par la révolte des esclaves et les femmes doivent leurs propres avancées aux luttes qu'elles ont menées. En situation de catastrophe écologique, il faut admirer le courage de ces femmes qui ont tout perdu et qui ont, malgré tout, fait face à ds nouvelles embûches dans un contexte où la communauté internationale possède un immense pouvoir de dé-légitimation des mouvements sociaux endogènes. L'intervention humanitaire en Haïti doit ainsi être analysée à la lumière d'une grille féministe levant le voile sur l'utilisation de fausses idées de la féminité, dans le cadre d'un ordre international en pleine transformation (Enloe, 2001).

## Notes

1 « Beaucoup de femmes sont tombées, nous continuons d'avancer »

2 Nos remerciements aux militantes féministes haïtiennes qui ont partagé leurs expériences et au Centre de recherches pour le développement international (CRDI) qui a financé un projet de recherche sur ce sujet.

3 Yvonne Hakim-Rimpel, dirigeante du journal de la Ligue, très critique vis-à-vis du régime, fut enlevée, torturée, violée et laissée pour morte.

4 *Lavalas* ou *Fanmi Lavalas* est un parti politique dont l'ancien président Aristide est le chef et qui constitue une composante importante de la vie politique haïtienne depuis 1991.

5 La première titulaire du Ministère de la Condition féminine et aux droits des femmes (MCFDF), Lise-Marie Déjean, était membre de la SOFA (Solidarite Fanm Ayisyen).

6 Les *chimères* sont des hommes de main favorables au président Aristide et associés à *Fanmi Lavalas*, organisés en bandes, et qui ont semé la terreur en Haïti entre 2001 et 2005.

7 L'expression *communauté internationale* désigne de façon imprécise un ensemble d'États influents en matière de politique internationale.

8 Et ce, quelles que soient les bonnes intentions des individus ou organisations concernées.

9 Un *cluster* est un mécanisme de coordination locale et sectoriel des agents humanitaires sur un territoire donné. Ce modèle est proposé depuis plusieurs années par l'Organisation des nations unies. Conçus pour répondre à des besoins ponctuels, les *clusters* se sont pourtant prolongés en Haïti.

## Références

- Basu, Amrita. (1995). « Introduction », dans A. Basu (ed.) *The Challenge of Local Feminisms : Women's Movements in Global Perspective*, Boulder, CO, Westview Press, pp. 1–21.
- Bell, Beverly. (2001). *Walking On Fire: Haitian Women's Stories of Survival and Resistance*. Ithaca, NY, Cornell University Press.
- Burton, Barbara. (2004). « The Transmigration of Rights : Women, Movement and the Grassroots in Latin American and Caribbean Communities », *Development and Change*, vol. 35, no. 4, pp. 773-798.
- Caple James, Erica. (2010). « Ruptures, Rights and Repair : the Political Economy of Trauma in Haïti », *Social Science and Medicine*, vol. 70, pp.106-113.
- Caple James, Erica. (2004). «The Political Economy of 'Trauma' in Haiti in the Democratie Era of Insecurity», *Culture, Medicine and Psychiatry*, vol.28, pp. 127-149.
- Charles, Carolle. (1995). « Gender and Politics in Contemporary Haïti : The Duveliarist State, Transnationalism and the Emergence of an

New Feminism (1980-1990) », *Feminist Studies*, vol. 21, no 1, pp. 135-164.

Corbet, Alice. (2011). « La 'bonne' victime : une question d'images, d'emblèmes, et un sens politique implicite », *Grotius international: géopolitiques de l'humanitaire*, <http://www.grotius.fr/la-bonne-victime-une-question-d'images-d'emblem-es-et-un-sens-politique-implicite/>

Côté, Denyse. (1997). *Tribunal international contre la violence faite aux femmes haïtiennes*. Rapport de mission, s.l.

Concertation nationale contre les violences faites aux femmes (CNVF) et al., (2012). « Contributions en vue d'une politique publique de lutte contre les violences faites aux femmes et aux filles en Haïti », *Colloque international pluridisciplinaire*, Port-au-Prince, 23-26 janvier. <http://reseauafhaiti2012.blogspot.ca/>

Concertation nationale contre les violences faites aux femmes (CNVF) (2011). *Violences spécifiques faites aux femmes, données partielles : juillet 2009 à juin 2011*, Port-au-Prince.

Coordination nationale de plaidoyer pour les droits des femmes (CONAP). (2004). *Lettre en réponse à la déclaration commune de nos sœurs des Caraïbes*, signé par Myriam Merlet (EnfoFanm), Olga Benoit (SOFA), Yvette Jeanty (Kay Fanm), 7 March. Port-au-Prince.

De Charentenay, Pierre. (2011). « Haïti, plaie ouverte de l'humanité », *Études*, tome 414, pp. 89-96.

Enloe, Cynthia. (2001). *Bananas, Beaches and Bases : Making Feminist Sense of International Politics*, Berkeley, University of California Press.

Fuller, Anne. (1999). « Challenging Violence: Haitian Women Unite Women's Rights and Human Rights », *Association of Concerned Africa Scholars Bulletin: Women and War*, nos 55-56, Spring/Summer, pp. 39-48.

Gouvernement de la République d'Haïti, Ministère de la condition féminine et aux droits des femmes (MCFDF). (2011). *Plan national 2012-2016 de lutte contre les violences spécifiques faites aux femmes*.

- Gouvernement de la République d'Haïti, Ministère de la Santé Publique et de la Population (MSPP). (2012). *Enquête mortalité, morbidité et utilisation des services, EMMUS-V*, République d'Haïti.
- Halimi, Serge. (2006). *Le grand bond en arrière*, Paris, Fayard.
- Horton, Lynn. (2012). « After the Earthquake : Gender Inequality and Transformation in Post-Disaster Haïti », *Gender & Development*, vol. 20, no. 2, July, pp. 295-308.
- Human Rights Watch (HRW). (1995). « Rape in Haïti » dans HRW (1995), *The Human Rights Watch Global Report on Women's Human Rights*, New York, pp. 31-56.
- Joachim, Marie-Frantz. (2012). « Quand fleurissent les lilas. Aquis et questionnements autour de 25 ans de lutte des femmes », *Alterpresse*, 27 décembre.
- Magloire, D. et M.-F. Joachim (2011). *Clarification de Kay Fanm et SOFA à propos du forum sur la violence de la Fondation Thomson/Reuters*. Article publié par Kay Fanm et SOFA.
- McFalls, Laurence. (2010). « Benevolent Dictatorship : The Formal Logic of Humanitarian Government », dans Didier Fassin et Mariella Pandolfi, *Contemporary States of Emergency : The Politics of Military and Humanitarian Intervention*, New York, Zone, pp.317-333.
- Orwell, George. (1946). « In Front of Your Nose », *Tribune*, Londres, 22 mars ; dans Orwell, George (1968). *The Collected Essays, Journalism and Letters of George Orwell*, London, Penguin Books.
- Organisation des Nations Unies (2011). Haut Commissariat des Nations Unies pour les réfugiés, *Driven by Desperation, Transactional Sex as a Survival Strategy in Port-au-Prince IDP Camps*, Port-au-Prince.
- Peck, Raoul. (2013). *Assistance mortelle*, Paris, Velvet films.

# Les femmes de la Colombie tissent la paix d'aujourd'hui

PAR **Fabian Andres Leon Penuela**

Cinquante-quatre années se sont écoulées depuis que la dirigeante populaire Maria Cano invita les femmes de la Colombie à ne pas se contenter de la seule reconnaissance de leurs droits civiques, mais à aller plus loin, en prenant leur place dans l'histoire. Présentement, la Colombie a entre ses mains la possibilité de commencer à construire la paix, une paix qui lui a échappé pendant près de soixante-cinq ans de guerre et de violence héritée de la colonisation.

Dans ce texte, nous présenterons une thèse complémentaire aux processus historiques qui ont conduit aux dialogues de La Havane, à savoir : les femmes colombiennes sont les créatrices d'une pluralité d'alternatives à l'exclusion et l'inégalité caractéristiques du système politique et social colombien, et ce, malgré l'invisibilité des femmes dans la société dominante. Pour saisir ce dont il est question, nous présenterons trois initiatives dirigées par des femmes et une analyse des enjeux associés au secteur agricole, un secteur incontournable pour bâtir la justice sociale qui soutient une paix durable.

## **Naissance d'une réflexion**

Qu'un homme écrive sur les femmes peut paraître paradoxal si l'on tient compte du point de vue établi selon lequel l'homme est, *prima facie*, résultat et promoteur du patriarcat dominant. Je ne suis donc pas du tout la personne indiquée pour aborder un tel sujet. Ce sont, cependant, trois femmes qui m'ont inspiré à écrire cet article.

Ma mère la première, une femme extraordinaire qui m'a donné le goût des sciences sociales et qui m'a dit que pour comprendre l'autre, deux choses sont nécessaires : se laisser imprégner de ses idées et les partager avec les autres, et, en plus, toujours s'élever contre l'injustice, contraire à l'humanisme, philosophie qui devrait être notre inspiration première. Deux autres



femmes, les Mexicaines Mercedes Olivera Bustamante et Marcela Lagarde, anthropologues et chercheuses féministes, nous proposent, elles aussi, deux réflexions qui vont guider ce document: le potentiel des femmes dans la construction de la paix et l'origine de cette lutte au sein du mouvement des femmes.

C'est dans cette perspective qu'Olivera (2004) nous expose l'idée de *Mandar obedeciendo*<sup>1</sup>, (Diriger en obéissant) comme étant la base d'une démocratie réelle, participative et plurielle. D'autre part, Lagarde (2003) dit que: *La Ética, para Nosotras, antecede la Política y la redefine*, (Pour nous l'éthique précède la politique et la redéfinit) une idée fort nécessaire, dans le contexte patriarcal qui repose à l'inverse sur le principe selon lequel « la fin justifie les moyens ».

### **Le contexte**

Pour les fins de cet article, nous partons du principe que les femmes colombiennes sont les créatrices d'une pluralité d'alternatives pour la construction de la paix, une paix qui va au-delà de la vision passive de non-confrontation armée et qui est ancrée dans un objectif de construction de la justice sociale. Cependant, bien que ce soient les collectifs de femmes, tant dans les villes qu'à la campagne, qui sont à la tête des expériences d'enracinement de la démocratie et de transformation sociale en Colombie, de telles initiatives demeurent invisibles pour les raisons que je vais expliquer ici.

La guerre en Colombie est un phénomène imposé par les élites qui l'ont utilisée pour justifier un régime violent, excluant et hiérarchisé utilisant 60% du PIB pour combattre un ennemi qui ne compte que sur quelque 15 000 membres (les deux guérillas existantes- FARC-EP et ELN), tout en négligeant la plupart des problèmes sociaux et des besoins de la population. De plus, les femmes colombiennes sont exposées à de nombreux risques et conditions qui les rendent vulnérables. La situation est encore plus préoccupante dans les cas de déplacements forcés où la disproportion femmes/hommes est criante, menant à ce que nous appelons la double déterritorialisation. D'un côté, tant les femmes que les hommes sont victimes

1 Lead by obeying

des déplacements forcés et souffrent souvent de la perte de membres de la famille assassinés lors des massacres. À cela s'ajoute la déterritorialisation du corps de la femme. Tous les groupes armés prennent la femme comme territoire de conquête et les corps des femmes, comme des trophées à posséder tant pour affaiblir le moral des supposés « propriétaires » (voire les époux, fils et pères combattants) que pour détruire les mouvements sociaux qui luttent en faveur de la paix, car ces derniers sont, pour la plupart, dirigés par des femmes.

Dans le rapport présenté par le PNUD en 2011, plusieurs spécialistes relèvent trois sources de l'exclusion de femmes du secteur rural : la dette rurale, facteur d'exclusion des femmes paysannes; la dette sexospécifique, qui fait référence à l'iniquité des chances et à l'appréciation sociale différenciée des femmes par rapport aux hommes du secteur rural, et, finalement, la vulnérabilité des femmes causée par la violence familiale et par celle liée au conflit armé.

Une lueur d'espoir : l'héritage des femmes colombiennes (trois expériences)  
Les idées générées par les femmes sont profondément enracinées dans les pratiques politiques et communautaires où les femmes sont des protagonistes déterminantes. À partir d'une approche guidée par la théorie des capacités, nous présentons ici trois expériences d'initiatives dirigées par des femmes. Selon la dite théorie, à la lumière des conditions extrêmement difficiles dans lesquelles les femmes exercent leur rôle d'agentes de changement, il convient de mettre l'accent sur les alternatives et les possibilités de changement dont disposent les peuples pour faire face aux défis historiques (Nussbaum. 2000 : 76). Autrement dit, pour comprendre le changement social, il faut tenir compte de la façon dont les peuples bâtissent ces changements plutôt que de se centrer sur les défis et les désirs de changement, qui restent bien intentionnés mais souvent théoriques.

Des multinationales minières (Cerrejón), des groupes paramilitaires et d'autres intervenants illégaux sont à la base de la pollution, de l'érosion et de la désertification de la campagne, et sont en train de détruire des cultures millénaires dans le département de la Guajira et le nord du département du Cesar. Ayant entre autres pour objectif de défendre l'environnement, Fuerza Mujeres Wayuu, la première organisation de femmes colombiennes

qui a attiré mon attention, est une association de femmes amérindiennes qui tentent de construire un dialogue permanent entre leur culture et la culture dominante en Colombie. Une de ses dirigeantes, Ussuyunu Epiayu Ipuana, une femme wayuu très active, est aujourd'hui une des plus grandes défenseuses du territoire et de la nature.

Son travail nous a appris l'importance de tenir compte de la diversité culturelle de la Colombie, notre principale richesse. Dans son expérience de lutte populaire, nous pouvons trouver les bases pour bâtir un modèle de développement responsable, sur les plans social et environnemental.

Dans un autre contexte, l'ex-parlementaire et dirigeante politique Piedad Cordoba est à la tête d'un groupe de citoyennes et de citoyens qui travaillent pour la paix en Colombie, Colombianos y colombianas por la Paz. Ce groupe est sans doute l'un des principaux acteurs dans la construction de la paix. Parmi les efforts de paix déployés par le groupe, on retrouve la promotion de la libération de plusieurs militaires et citoyens enlevés par les groupes armés, le dialogue permanent avec des paramilitaires démobilisés, pour faire la lumière sur la vérité, l'une des pierres angulaires, avec la justice et la réparation, pour bâtir la paix. La force principale de ce groupe est l'exemple constant qu'il donne en termes de dialogue et de tolérance, deux principes de toute évidence rares dans la société, mais fondamentaux pour l'avancement du peuple colombien.

Les femmes paysannes font aussi leur part. L'ANMUCIC (Asociación Nacional de Mujeres Campesinas, Negras e Indígenas de Colombia<sup>2</sup>) est une organisation qui articule deux aspects de la réalité vécue par les femmes paysannes: soit, d'une part, les conditions sociales très difficiles - pauvreté extrême, violence, manque d'accès aux soins de santé et à l'éducation - et d'autre part, les possibilités organisationnelles et productives créées par les paysannes qui ont comme fondement la démocratie populaire et une relation dialogique avec la nature.

Il ne présente aucun doute que les organisations dont nous venons de parler sont en train de jeter les bases d'un système politique et économique plus équitable mais, surtout, plus ancré dans la réalité historique et culturelle de notre pays.

2 Association nationale des femmes paysannes

### Le temps de la récolte

Reprenons les deux idées directrices énoncées au début du texte: mandar obedeciendo et la primauté de l'éthique sur la politique. Ces deux idées ont leur origine au sein de réflexions faites par des femmes latino-américaines, parmi lesquelles on retrouve aussi des femmes colombiennes. La relation organique entre un agir démocratique et le respect de l'autre est la caractéristique la plus présente au sein des organisations dirigées par des femmes. Cependant, elles prennent la direction de différents processus, toujours dans un contexte patriarcal, car la montée de leur rôle au sein des organisations rurales a pour conséquences un recul de la participation des hommes, devenus désormais combattants ou victimes de la guerre (PNUD. 2011 : 133), plutôt qu'une démocratisation et une inclusion réelle des femmes dans la société colombienne.

Néanmoins, les femmes du secteur rural bâtissent des alternatives. Qui plus est, l'important apport des femmes est devenu un incontournable pour le développement agricole du pays, développement auquel ce sont les femmes qui participent le plus. Rappelons que, historiquement parlant, ce sont les femmes qui ont développé l'agriculture, et que leur prépondérance dans le secteur agricole continue à être considérable. Selon Diaz, les femmes participent à 51% de l'économie rurale, et dans certaines rubriques, comme la culture des plantes ou la transformation des produits agricoles, où les femmes représentent 90% de ce secteur (Diaz. 2002 : 33), une donne qui demeure aujourd'hui inchangée. (PNUD. 2011 : 150).

D'ailleurs, la plupart des organisations paysannes protègent le savoir et la biodiversité. Connue sous le nom de Guardianas de Semillas<sup>3</sup>, cette stratégie prône la conservation de la diversité biologique ainsi que l'équilibre environnemental et vise à protéger les connaissances traditionnelles des paysannes et des amérindiennes. Le mouvement des Guardianas, a eu comme effet, parmi d'autres, de démocratiser la richesse rurale et de consolider l'autonomie et la souveraineté alimentaire, deux principes toujours en construction, malgré les efforts des élites colombiennes d'imposer des accords de libre-échange léonins, à l'encontre du peuple colombien.

---

3 Les gardiennes des semences

Les Guardianas sont les promotrices d'une démocratisation du secteur rural et jouent un rôle déterminant dans la construction de la paix, car le conflit armé colombien trouve ses racines dans l'inégalité, les abus et le mépris des paysans de la part des élites. Cette démocratisation s'avère tout autant nécessaire aujourd'hui étant donné que les relations conflictuelles continuent à prévaloir à la campagne. Rappelons que des phénomènes récents ayant apparus dans les derniers vingt ans, dont le trafic de drogues (production de la cocaïne) sont de caractère rural. Les mafias profitent de l'absence de l'État, de la marginalité et de la misère, pour s'établir à la campagne et cultiver la coca pour des fins de trafic ce qui empêche de développer le potentiel médicinal et nutritionnel de cette culture.

### **Un dernier mot sur l'occultation du rôle des femmes dans le processus de développement du pays**

Pendant les dernières élections législatives en Colombie, tenues le 14 mars 2014, il est apparu clairement que les femmes étaient réduites à remplir les quotas imposés par la Loi 581 de 2000. La plupart des partis politiques colombiens ainsi que les médias ont ignoré le rôle des femmes, à tel point que des nouvelles dirigeantes politiques comme Leonor Zalabata, une femme amérindienne appartenant au peuple Iku, n'ont été mentionnées qu'une seule fois dans les médias écrits ou électroniques, malgré le fait qu'elle ait reçu plus de 500 000 voix, un chiffre très significatif si l'on tient compte du taux d'abstention de 64% de la population ayant droit de vote.

Finalement, je voudrais affirmer mon optimisme croissant, car beaucoup de femmes jouent un rôle de plus en plus actif et décisionnel dans la politique de la Colombie, même si la culture mafieuse<sup>4</sup> continue à gouverner le pays. Les dirigeantes populaires démontrent de plus en plus une clarté politique pour bâtir l'avenir du pays, surtout parce qu'elles comprennent l'importance de la justice sociale et de la démocratisation au niveau local afin de construire la paix. Elles ont pris comme devise la réflexion de Rigoberta Menchu: « Il y a ceux qui doivent donner leur sang, d'autres doivent donner de la force, donc, tant que nous serons en mesure de le faire, nous continuerons à donner la force<sup>5</sup>».

4 Une culture ancrée sur le patriarcat, sur l'idée de la primauté du plus fort et la réduction des femmes à l'état de marchandise et trophée de guerre.

5 «Hay algunos a los que les toca dar la sangre a otros les toca dar la fuerza, así que mientras podamos nosotros daremos la fuerza»

**SECTION III**  
**Hors-Thème**

# Piotte et Nadeau-Dubois: même combat

PAR Gabriel Gagnon

Jean-Marc Piotte, un des cinq fondateurs de la revue «Parti pris» en 1963, a enseigné la science politique à l'UQAM pendant plus de trente ans. Il a publié de nombreux ouvrages sur Gramsci, sur la théorie marxiste, sur le syndicalisme et sur la société québécoise. En 2008, il rédigeait un émouvant récit autobiographique intitulé «Un certain espoir» (Les Éditions Logiques). L'automne dernier, dans «Démocratie des urnes et démocratie de la rue» (Québec Amérique), il nous livrait, toujours d'un point de vue personnel, son opinion sur plusieurs problèmes d'actualité: la démocratie, la culture, l'université, les intellectuels, la charte de la laïcité. Le fait que plusieurs des chapitres du livre soient des articles déjà publiés dans des revues nuit un peu à la fluidité de l'ensemble qui ne débouche pas non plus sur une conclusion un peu synthétique.

Je voudrais insister ici sur deux questions soulevées qui m'ont semblé particulièrement importantes pour éclairer la pensée de Piotte.

Le philosophe et sociologue québécois Michel Freitag (1935-2009) a inspiré par ses théories de nombreux étudiants et intellectuels d'ici. Pour lui, nous sommes entrés dans ce qu'il appelle la «postmodernité» qui «masquerait la domination culturelle de la productivité, de la logique instrumentale et du diktat des moyens sur les fins. Cette domination serait si imposante que nous vivrions, selon Freitag, «sous une nouvelle forme de domination totalitaire» (Piotte p. 21). Cette conception de la société semble déboucher sur «une vision apocalyptique où la majorité des citoyens aliénés deviendrait une courroie de transmission du système dit postmoderne» (Piotte, *ibid.*). À l'individualisme issu de ce système Piotte oppose l'«individualité» consciente et solidaire qui est la source de la véritable démocratie issue des mouvements sociaux.

Je crois que c'est à partir de cette critique sévère des théories de Freitag qu'on doit comprendre l'option de l'auteur pour une «démocratie des rues» venant inspirer une véritable «démocratie des urnes».

Cette question est centrale dans le livre de Piotte qui y consacre deux chapitres, dont celui sur «les casseurs et les autres» qui traite de «la réjouissante grève étudiante de 2012». Dans nos sociétés, selon lui, les batailles du mouvement syndical et du mouvement des femmes ont consolidé l'ensemble des libertés fondamentales, garantes de la liberté de la pensée et de la liberté d'expression. Ce serait cependant une illusion de croire que «la démocratie de la rue «issue de l'action des mouvements sociaux suffira à transformer fondamentalement un État fondé sur 'la démocratie des urnes'. La démocratie directe est le meilleur instrument de lutte, mais elle doit servir à renforcer la démocratie représentative, et non se perdre dans l'illusion de son institutionnalisation» (p.107). La grève de 2012, qui a permis l'éviction du gouvernement Charest sans imposer une nouvelle vision du monde, est une bonne illustration de ce principe.

\*\*\*

C'est un peu l'histoire de ce mouvement, vu de l'intérieur, que nous présente son représentant le plus cohérent, Gabriel Nadeau-Dubois dans «Tenir tête», publié chez Lux fin 2013.

Le début du «printemps érable» n'a tenu qu'à un fil, lors de l'assemblée générale des étudiants du Cegep de Valleyfield le 7 février 2012, qui devait se prononcer sur une grève générale illimitée face à l'énorme augmentation des frais de scolarité décrétée par Jean Charest. Cette proposition n'était pas spontanée: «elle a été au contraire, le fruit d'un long et pénible effort de mobilisation accompli par une poignée de militants» (p.6). Sans la faible majorité de douze voix obtenue ce jour-là, le mouvement n'aurait sans doute pu prendre son envol et rejoindre la majorité des étudiants québécois et une bonne partie de la population.

La principale organisation étudiante, la CLASSE, dont Nadeau-Dubois était le porte-parole, pratiquait justement cette «démocratie de la rue» dont parle Piotte. Elle adoptait chaque semaine des positions que Gabriel



devait rendre publiques. Celui-ci n'était pas le leader du mouvement mais son porte-parole qui ne pouvait jamais sortir du mandat défini à l'avance par l'assemblée générale. Cette position fort embarrassante le soumettait à l'hystérie de la majorité des médias qui accusaient son mouvement d'être un ramassis d'«indiens sans chef» infiltré par un groupuscule anarcho-communiste venu de l'extérieur. Il doit choisir de quitter son poste en aout 2012 n'étant plus d'accord avec l'assemblée de la CLASSE qui envisageait, sans véritable consultation, la prolongation de la grève malgré l'annonce des élections.

Après avoir décrit de l'intérieur un mouvement pratiquant une forme nouvelle de démocratie, l'auteur montre bien dans le chapitre 11, «Tout ça pour ça», comment une si vaste mobilisation prônant la gratuité scolaire, la réforme de l'université et l'avènement d'une société nouvelle avait finalement abouti à mettre au pouvoir un PQ qui, avec la simple indexation des frais de scolarité, n'ouvrait pas la voie à la gratuité scolaire et aux transformations profondes de l'université et de la société, souhaitées par une bonne partie des étudiants en grève.

Malgré sa déception, Gabriel Nadeau-Dubois croit que le printemps 2012 n'a été qu'une étape et que «si la vague des carrés rouges a semblé se retirer rapidement et laisser peu de traces derrière elle, ce n'est que pour mieux revenir» (p. 203). Continuons comme il nous le propose, «de marcher vent debout, à l'envers du temps», (p.210).



**SECTION IV**  
**Poésie/Création**

# Isabelle le Royet

PAR **Michel Hallet**

- Dis Albert ! Viens voir par la fenêtre !
  - Qu'est-ce qu'il y a encore ? C'est toujours la même chose. Tu es coincée à longueur de journée derrière ces carreaux pour surveiller tout le quartier.
  - Mais, non ! Viens voir, c'est les flics chez la bourgeoise !
  - Les flics ?
  - Bien oui, si je te le dis !
  - Bordel, c'est quoi ce truc ?
  - J'en sais rien, mais tout à l'heure c'était les pompiers.
  - Pourquoi tu l'as pas dit ?
  - Je te l'ai dit, mais tu m'écoutes jamais !
  - Cela doit être grave ce coup-ci ?
  - Tu sais, rien d'étonnant avec la vie qu'elle mène !
  - Mais tu n'en sais rien, des blablas, des blablas. Tu ne la connais pas et tu lui inventes sa vie.
  - Tu ne vas pas me faire croire qu'il ne s'est rien passé ce coup-ci. Tiens regarde il y a un flic qui vient ici !
  - Oh merde ! Qu'est-ce que tu as fait ?
  - Rien, rien, comme si j'étais toujours coupable, tu m'emmerdes enfin !
  - Eh bien range ta bouteille de pinard. Il n'y a pas besoin que ce type voie que tu picoles !
- 
- Bonjour... brigadier Lafond. Nous faisons une petite enquête de voisinage sur votre voisine madame le Royet.
  - Entrez, entrez ! Un peu plus loin s'il vous plait.
  - Bonjour monsieur !
  - Bonjour, assoyez-vous donc cinq minutes. Dis Tartine ! Amène du café ?
  - Moi c'est Albert...pas Einstein, non Dubois plus simplement. Pourquoi cette visite Brigadier ?
  - Routine, routine, c'est concernant Madame Le Royet pour connaître un peu sa vie de tous les jours.
  - Mais pourquoi donc ?
  - Je vous le dirai après !
  - Un peu de café ?

- Oui sans sucre.
- Avec une petite goutte ?
- Non merci. Alors que pouvez-vous me dire de votre voisine ?
- Une bonne femme biscornue, elle parlait à personne dans le quartier. On se demande bien pourquoi elle était venue s'enterrer ici.
- C'est vrai Tartine, la baraque est belle mais si près de ce lotissement, cela la dévalue.
- Enfin, elle recevait beaucoup, surtout le soir et toujours des mecs avec de belles bagnoles. Je ne sais pas, mais les voisins disent que c'est une pute. Vous savez les putes de luxes, les cover-girls je crois qu'on dit. Ou un truc dans ce genre-là.
- Et vous monsieur ?
- Vous savez, moi, je fais les trois huit et le reste du temps, je bosse dans cette maison. Les voisins je les laisse. Mais n'écoutez pas trop Tartine, elle raconte des conneries et avec les commères du quartier, elles habillent n'importe qui.
- C'est toi qui racontes des conneries. Il est surnommé l'ours dans le quartier, tellement il est aimable. Tout le quartier dit comme moi, ça doit être une pute. Quand tu vois la baraque et la bagnole qu'elle se paye, ce n'est pas en bossant dans une usine.
- Mais vous lui avez déjà parlé ?
- Non, non juste un bonjour...une fois il me semble.
- Et vous pouvez en déduire tout cela !
- Tu vois Tartine, tu ferais mieux de te taire de temps en temps. Pourquoi ne pas laisser cette bonne femme, de toute façon elle n'est pas de chez nous les ouvriers. Mais au fait Brigadier ! Qu'est-ce qu'il lui arrive ?
- Savez-vous ce qui s'est passé cette nuit ?
- Non, non, nous n'avons rien fait que dormir.
- Madame le Royet s'est suicidée... à première vue.
- Suicidée ! Oh merde, et comment ?
- Pendue ! Pendue dans la cave ?
- Oh la vache ! Et pourquoi ?
- Nous ne le savons pas encore, mais nous pensons que son passé récent y est pour quelque chose. Nous cherchons à mieux la connaître pour confirmer que c'est bien un suicide. Vous savez dans notre métier, nous voyons tellement de situations bizarres, c'est la routine. Bon, on va passer chez votre voisin.
- Cela me la coupe, tout de même. C'était une belle gonzesse, très belle même.
- Arrête Tartine, ferme-la, tu en as déjà trop dit.

- Vous savez, cette dame a perdu son mari et son fils de cinq ans dans un accident de voiture il y a trois ans. C'est pour cela qu'elle est venue s'installer ici, tenter d'oublier un tant soit peu ses douleurs. Et puis madame Dubois ! Cette dame est couturière, tailleur de costume pour hommes fortunés, ce qui peut expliquer pourquoi ces visites d'hommes, apparemment si fortunés. Nous pensons même qu'elle n'a pas eu une seule aventure depuis le décès de son mari. Allez bonsoir madame, monsieur !

- Eh bien, tu te rends compte Albert ?

- Oui, je me rends compte que tu es une belle garce qui salit les gens que tu ne connais pas. Je suis même certain que cela ne t'empêchera même pas de roupiller ce soir.

- Et alors, je ne suis pour rien quand même si elle a perdu son gosse et son mec.

- C'est vrai, c'est vrai, mais tu vois, cette bonne femme est peut-être morte aussi de ton indifférence. Au lieu de la salir, tu aurais mieux fait d'aller discuter avec elle. C'est bien ce que vous faites dans le quartier pour les nouveaux habitants, non ?

# Félines

PAR **Sylvie Jaunin (Ennkhala)**

Les couguars courent aux fesses des jeunots  
De l'argent en pagaille pour les plus beaux  
Maîtresse Ô mes fesses !  
Les politiciennes ont des revers de manche  
Bientôt prêtresses de nos dimanches  
Maîtresse je me confesse.  
Barbie du jour en rose flamand roulant Ferrari  
Bimbo de toujours flatte son égo et surenchérit  
Maîtresse ma déesse  
Ballon au pied ou haltérophiles de métier  
Les sportives ignorées ne donnent pas à moitié  
Maîtresse en souplesse  
Femmes au foyer garde d'enfant et ménagères  
Sans vous pas d'humanité des règnes de guerres  
Maîtresse tendresse  
En sari coiffée de burka en nonnes ou en saintes  
Protégées humiliées forcées, entends leurs plaintes  
Maîtresse en détresse  
Militantes brandissant les drapeaux libertaires  
Décidées à ne plus jamais se laisser faire  
Maîtresse tigresse.





Maintenant Mère-Terre  
si blessée par lui, trahie, polluée, déviargée, révoltée, inféodée (3)  
passe par toi

pour guérir

pour parler

pour écouter

ta petite voix  
la nuit quand elle transfuse par toi.

Ta maternité sera révolutionnée  
quand tu ne panseras plus  
ton enfant accouché  
comme seul tien  
mais comme celui du village (4).

Il ne sera plus ton bâton de vieillesse,  
ou ta petite bête de cirque  
ou ta seule valorisation  
que tu essaies de faire  
à ton image  
et il deviendra plus facilement  
plus profondément (peut-être)  
lui-même, elle-même  
et toi tu auras enfin...

... plus de temps  
à consacrer  
à toi-même  
au monde.

Mère-Terre est en toi...  
Laisse-toi aller  
Partage ton poids.

Tu seras plus et plus  
mère de tous  
et non seulement  
de quelques-uns  
car Mère-Terre  
te revendique, femme  
pour remonter au lac primaire  
jusqu'à ta source (5)  
pour passer par tes eaux, tes mains  
par ta bouche  
par ton sexe  
par ta sensibilité  
différentes

Toutes et Seule  
vigilante,  
languissante.  
amoureuse,  
trancHante,  
double,  
inconnue,  
possibles.

Ta fille, ton fils, les enfants de la Terre  
Voici venu le temps des femmes.

\*/\*



\* Voir l'histoire de la gagnante du prix Sakharov du parlement européen et aussi finaliste pour l'obtention du prix Nobel de la paix 2013, la jeune Pakistanaise Malala Yousafzai, pour la lutte à l'éducation et contre les talibans.



Et aussi celle de K'nyaw Paw, contre la violence faite aux femmes et aux enfants en Birmanie (Myanmar), de la minorité Karen, dans les camps de réfugiés.

Aussi, chaque jour, des femmes sont victimes de terribles violences sexuelles partout dans le monde. Au Congo, en plus de les soigner, le docteur Denis Mukwege dénonce ces crimes.



Et la rappeuse afghane Paradise Soroui, dans sa chanson Nalestan (Le pays de la douleur) : « J'ai voulu courir mais ils m'ont frappé le dos / J'ai voulu penser mais ils m'ont frappé le tête / Ils ont brûlé mon visage au nom de l'islam / J'ai été déshonorée par vengeance / J'ai été aspergée d'acide sur tout le corps / J'ai été vendue comme une morte sans âme / Je voulais parler mais on m'a arrêtée parce que je suis une femme.» (Traduction du journal Le Devoir) <http://www.ledevoir.com/societe/actualites-en-societe/405387/la-rappeuse-afghane-qui-defie-les-talibans>

## Références

- (1) Mme de Staël, *De la littérature considérée dans ses rapports avec les institutions sociales*, 1800.  
Laurin, Michel; Bossé, Véronique. 2012. *Anthologie littéraire, du Moyen-Âge au XIXe s.* Montréal: Beauchemin/Chenelière éducation.  
Selon Laurin, mme de Staël est la première romancière et la première théoricienne du mouvement romantique français au 19e s.  
Wikipédia, 2014 : « Dans ses romans, elle [de Staël] présente les femmes comme les victimes des contraintes sociales les empêchant d'affirmer leur personnalité.»
- (2) Britt, Fanny. 2013. *Les tranchées. Maternité, ambiguïté et féminisme en fragments.* Montréal: Atelier 10.
- (3) Selon l'ex-secrétaire d'État américaine Hillary Clinton, « trop de femmes font encore face à un mur ». Invitée par la Chambre de commerce du Montréal métropolitain au Palais des Congrès, Mme Clinton pense que « le statut des femmes à l'échelle mondiale a reculé ces dernières années. (Tanguay, Sébastien. 2014. « Hillary Clinton en campagne pour le droit des femmes », journal Métro, 19 mars).

Pour ce qui est de l'état gravissime de l'environnement, voir notamment les rapports du GIEC (Groupe intergouvernemental d'experts de l'ONU sur l'évolution du climat) de 2010 et de 2014, le Rapport Brundtland/ONU de 1987 ainsi que les conclusions du Club de Rome/MIT de 1972.

(4) Pour ce faire, il faudrait aussi que l'architecture intérieure et extérieure de nos habitations soit complètement changée.

(5) Lors de l'évènement nouveau genre «MITSHETUTEUAT» organisé en avril 2014 par SOS Territoire, le GRIP-UQAM et des étudiant.e.s en travail social de l'UQAM, étaient invités, l'espace d'une journée, des militants écologistes, des militants autochtones et des autochtones traditionalistes à se rencontrer pour partager. Les aîné.e.s autochtones appelés grands-pères et grands-mères furent invités à parler en cercle de parole et les autres à écouter et à poser des questions. L'objectif était de « se donner des moyens de créer de l'unité pour la protection de la Mère-Terre». Une situation vint considérablement changer l'horaire de la journée. Les hommes ayant pris beaucoup de temps de parole en matinée, les grands-mères demandèrent d'avoir du temps pour être écoutées à leur tour, ce qui fut fait. Plus tard dans la journée, lors d'un 2e rassemblement plus large, quelqu'un fit devant tous la blague que les hommes n'écoutent pas suffisamment les femmes, ce qui causa hilarité et détente dans le grand cercle de parole...

Quand je demande à Monique, grand-mère au Lac Simon si elle fait un lien entre la destruction de l'environnement et la condition de la femme, elle me répond : « oui, parce que nous, les femmes, nous ne savons pas si nos petits-enfants auront une terre pour y vivre dignement et en santé. Nous ne savons pas s'ils auront un avenir... », l'air songeur...



Affiche du jour de la terre 2014, de la page fb Unify  
<https://www.facebook.com/media/set/?set=a.517823741562555.122439.517818901563039&type=1>  
 et de la plateforme Internet Unify <http://unify.org/earthday>

# Le plan Harper

PAROLES: **Alain Mignault, Janet Cleveland et le Reproductive Justice Choir du Centre for Gender Advocacy de Concordia. Musique inspirée de “Je ne veux pas travailler” de Pink Martini.**

*Cette chanson est interprétée dans les manifestations et autres par La Chorale du peuple.*

Y'a pas si longtemps qu'on a gagné la lutte  
Pour le droit de choisir l'avortement  
Mais maintenant le gouvernement  
Pourrait tout changer

Refrain :

On veut enlever not' droit  
De choisir l'avortement  
On n'peut pas laisser passer  
Le plan Harper

Les Conservateurs coupent l'aide à l'étranger  
Pour les groupes qui conseillent l'avortement  
Ils veulent pas laisser le contrôle aux femmes  
Sur leur destin Non!

On n'peut pas laisser faire ça  
Des femmes se font charcuter  
Des avortements par des bouchers  
Et elles meurent par milliers

(Refrain)

On n'veut pas de vos projets de loi privés  
Pour tenter de nous criminaliser  
Ça prend des cliniques, votre politique  
Nous rend malades

Ça s'passera pas comme ça  
Continuons de lutter  
Unissons-nous  
Tous les genres  
Nous n'abandonnerons jamais  
(Refrain)

# Son regard est un lasso

PAR Nancy R. Lange

*à Louise Lecavalier*

Elle est debout dans ses yeux. Dans ses yeux, déjà, elle se lève et avance. En vérité, elle ne se lève jamais. Elle s'élanche. As-tu déjà vu un plancher brûler, devenir un tremplin avant même d'être touché? Allongée, elle s'élanche au-dessus du plancher de braise tel un fakir de l'air, un derviche ailé. L'instant d'avant, elle était couchée et regardait le mur derrière, le mur du fond. Elle tourne la tête brusquement vers toi, les yeux ouverts. Elle te vrille du regard. C'est clair, comme si c'était déjà fait. Tu sais qu'elle va bondir.

Elle bondit souvent et c'est pour cela qu'on a peine à la saisir. On ne la saisit qu'un instant. Elle garde toujours en elle la capacité de bondir, même alanguie, même allongée. L'élan la porte. Saurais-tu attraper le vent? Arrives-tu, même en courant très vite, à le suivre seulement?

Elle vibre d'étincelante présence. Il lui suffit d'ouvrir les yeux pour attraper le monde. Son regard est un lasso. Elle tourne les yeux vers toi, sans même te fixer et elle t'attrape. Tu voudrais la saisir, elle t'échappe. Elle éveille en toi la part de sauvage. Les filles veulent être comme elle, un cheval filant si vite qu'on n'en verrait que la trace, un cheval échappé à qui appartient l'espace. Les filles sentent des sabots fous leur pousser au ventre quand elles la voient, quelque chose comme un courage ou un rire. Elles se sentent fortes, capables. Et les hommes ont les yeux qui brillent.

# [sans titre]

PAR **Koby Rogers Hall**

I am tired of all this sick shit  
Playing out on so-called brothers' walls  
Whose rhetoric so empty says nothing at all  
But how fucking ignorant they are  
As to the cost of the privilege they are counting on.  
How much blood their words are drenched in.  
How many mass graves they are standing on,  
As they shut another sister up  
Calling on 'liberation' and 'fists up'  
While in the same 60 seconds  
That it took you to write that sick. Shit. Sentence.  
Another woman reports being raped  
The prison industrial complex rages on  
With sisters in struggle incarcerated  
And the good folks of Unist'ot'en Camp prepare for war.  
And they may say that statistics lie  
But 500 years of anti-colonial resistance do not  
And 2000 years of femicide rage on  
And the very words you are using  
Ring like shackles and chains  
Used for centuries,  
Now holding yourself back  
From our collective. Radical. Liberation.  
And I got news for you  
In the same amount of time  
That it took you to spew  
That sick shit on your wall  
Facebook shareholders made money off our asses  
And the NSA ain't the only ones cataloging  
The sick shit  
That your twisted minds  
Think can pass for radical politics these days.  
In the same breath  
That you call for rising up against the state,

And then turn around  
And fuck another sister up,  
That sick shit  
Is how you fuck your mother and her mother too.  
And in doing so you  
Fuck you.  
I get it.  
We both breathe the same toxic air,  
Corporations have their fingers up your ass  
And you can't think for yourself these days.  
Except for the sick shit  
You are posting up on this wall  
Tells me that you are so privileged as to BE ABLE TO READ  
And so don't tell me  
About another woman in a hijab's liberation  
Or that one colonial language is better than another  
Because however you put it  
That's some fucked up racist misogynistic shit  
You are propping yourself up on.  
And need I remind you that  
There is A WAR GOING ON  
And women, communities of colour, queer and trans, disabled and more  
Indigenous folks are on the front lines of this war.  
And I have been fighting  
Alongside my ancestors  
For THOUSANDS of years  
So I don't have time for  
This sick shit of yours.  
And we say that silence is complicity  
But I take it as contempt.  
I fight these battles on the ground daily,  
And there is A WAR GOING ON  
So if you're going to call for revolution,  
You better figure out what side of it you're on.



6/02/14

[Quelques extraits du poème, en français]

(...) J'te comprends.

Nous respirons tous deux le même air empoisonné,

Les multinationales t'enfoncent leurs doigts dans l'cul,

Et tu ne peux donc te permettre de penser pour toi-même.

Sauf que la merde

Que t'affiches sur ton mur

Me montre que tu es si privilégié de SAVOIR LIRE

Alors ne me parle pas

De libérer une autre femme portant le hijab

Ou d'une langue colonialiste valant mieux qu'une autre,

Parce que peu importe comment tu le dis,

C'est d'la merde fuckée misogyne raciste

Sur laquelle tu t'appuies.

Et faut-il te rappeler

Qu'UNE GUERRE EST EN COURS

Et les femmes, les peuples de couleur, queer et trans, les personnes en situation d'handicap (et d'autres encore)

Les autochtones sont tous sur la ligne de front.

(...)

# Déchirée, l'enfance

PAR **Christian Mistral**

Le corps s'en va, le sang soupire  
Muettement et sans souffrir;  
Quand elle est déchirée, l'enfance,  
On reste nu et sans défense.

Y a pas d'avenir dans les souvenirs,  
Y a pas d'espoir dans la mémoire;  
Ya pas d'roman dans l'ancien temps,  
Pas d'magie dans la nostalgie.

Autrefois n'est qu'un long dimanche  
Triste à mourir, morne et pluvieux,  
Une plaie pâle qui s'épanche,  
Nous laissant moins vifs et plus vieux.

Le corps s'en va, le sang soupire  
Muettement et sans souffrir;  
Quand elle est déchirée, l'enfance,  
On reste nu et sans défense.

Le temps m'est passé à travers  
Sans demander la permission  
Comme une volée de bois vert,  
Comme un faisceau de suspicions.

C'est dans l'oubli que je veux vivre,  
Je n'écrirai jamais de livre;  
Si l'on me rendait mes vingt ans,  
Je les vendrais au plus offrant.

Le corps s'en va, le sang soupire  
Muettement et sans souffrir;  
Quand elle est déchirée, l'enfance,  
On reste nu et sans défense.

# suite noire en 15 vagues - au bord des dents

PAR **Catrine Godin**

1

l'obscurité étend ses hordes  
dans les lits les saignées  
chaque jour rogne  
une naissance au milieu des haches

nos yeux érigent des murailles  
délitent  
les forêts

2

las d'une vieille guerre  
des remous ruminent un crachat  
entre les cuisses du monde  
des sangles usées gagnent leur pari  
    près des os  
intiment nos faunes  
dont les landes rêvent encore

3

le tambour frénétique de la ville  
assoupit  
    tes lignées  
dans la rage froide des rivières  
que les hommes barrent

la violence imbibe ainsi  
par cumul

4

berceuse de chalazes endolories  
une mémoire chante où se broie le monde  
les morts mâchent le germe de tous nos noms

5

nos organes délavés  
n'entonnent plus l'ode aux louves  
comme le ciel renie sa couleur  
nulle n'échappe aux harnais des jours

6

le futur fou court à l'aveugle  
des fureurs grimpent dans tes robes  
puis t'abandonnent  
la parole couche sur le trottoir  
et s'oublie comme les pigeons

7

les vitrines te distraient  
capturent ton visage  
                  ton nom  
                  disparaissent  
dans les reflets  
s'efface le nom vrai qui te signe

8

jusqu'où s'incarnera  
la victoire du déchet  
  
                  nos corps  
cette corde que rien ne délie  
des enfances englouties  
les trophées silencieux  
en bas culotte

9

îles brisées  
couvez nos oiseaux  
stériles et glutineux  
  
sans voix ni terre  
nulle n'implore le retour  
d'un improbable cargo

10

béton  
armé jusqu'au noir des yeux  
le cœur élimine  
l'horizon  
garde  
aigus les crocs de tes filles

11

consens-tu  
un culte

cloue ton corps  
sur l'autel  
des objets  
au bord des dents  
un sexe s'écrase  
dans tes vœux

comme s'il le fallait

12

ton doigt tourne un acte vengeur  
dans les essences amères

la bouche rouge de lipide  
séquestre les baisers  
trahissent  
les promesses

13

amphore des siècles  
                  que ne te souviens-tu  
tous tes âges et le vin patient

j'écoute les lamentations du mot amour  
se tracer des desseins noirs  
dans ta crèche désabusée  
où dort encore le langage  
que tous tes gestes appellent

14

comme une mer debout couche les monts  
lave et rend la terre

sois le retrait puis l'avancée  
il faut cette franche lame de la vague

15

n'engendre plus le néant

                  s'ils disent que tu en es la mère  
  n'en crois rien

                  mais entends  
les fils et des frères  
tes compagnons de toujours  
attendent une reconnaissance  
que tu ne te donnes pas encore

# L'autre côté de ma rue

PAR **Vladimir Nicolas**

Pour visiter le tiers-monde, je traversais de l'autre côté  
De ma rue, peuplée de forêts de HLM avec leurs vieux graffitis sales.  
Et avec leurs vitres brisées, c'était là-bas que coulait l'argent sale.  
Par le pourri député à la crapule, là-bas, la misère du gueux fut exploitée.

Contrée louche des défaites personnelles, là-bas gisait l'amour.  
Là, tels des chiens nihilistes, où aussi des bandes s'entreuaient.  
Et où pour rembourser leurs études, des jeunes filles dansottaient  
Dans maints bars pestés par l'alcool des mâles tués par l'amour.

Sage, le bonheur ne visita pas jamais ces lieux désagréables.  
Jamais, il ne vint au rendez-vous de la vie de tous, tristes fables.  
Là-bas, où avec des mots et des dollars, de faux businessmen mentaient  
À des mères monoparentales, otages de la misère, qui se battaient  
La tête soit pour des sous, soit pour donner un souper à leurs  
progénitures.  
Et ce matin-là, en me réveillant, ma ville était une colonie de la pauvreté.  
Le tiers-monde qui œuvrait comme assassin de maints rêves par son  
âpreté  
Telle que dans la vie des laissés-pour-compte de chez moi, survivants de  
mille blessures.

Ce matin-là, je découvris le monde avec des yeux nouveaux, avec plus  
d'acuité.



# Tu m'écrivais

PAR Catherine Morency

Faute de passer des ponts  
accaparé par le large  
tu m'écrivais  
dans ce cahier suspendu

tu traçais des arabesques  
qui faisaient frémir  
la distance écarlate  
entre nous

ton absence épouserait  
des contours plus nets  
une déchirure  
nous rattraperait

je t'avais dit  
je ne veux pas de ce visage  
mon corps je te le donne  
entier

tu répondrais  
il faut se taire  
laisser hurler l'enfance  
entre nous

dans cette chambre  
où tout commence pour toi  
tu reprends aujourd'hui  
le cours de ton apparition

ébahi par la fulgurance  
d'une lumière nouvelle  
tu marches seul  
en aval sur ta mémoire

# Nos vies sauvages

PAR **Catherine Morency**

Tandis que le carbone mûrit  
sur le dessein d'une étoile massive  
trois noyaux d'hélium fusionnent  
en une branche érigée rare

nos vies sauvages et rouges  
immobiles dans la nature pourtant  
précaire une masse creuse son sillon  
à même la faim solaire et au centre

ce mois de mai qui à force  
d'étincelle sublimait ses bombes  
dans des rues plus larges  
que la mesure du possible  
quand je babillais haut et fort  
toi tu buvais un petit lait suri  
déjà la violence et l'orage  
avaient renoncé à te prendre

venu de très loin tu investis  
le corps entier de ma vie  
au crépuscule déjà tu dessinais  
des cimes je revoyais l'Hérault

au seuil de la détonation  
tu venais au monde quand les volcans  
crachèrent en coulées de graphite  
de petits os noircis pour te rendre fou

sobre dans l'épuisement des désirs  
je travaille toujours acharnée  
à ce livre qu'à mes côtés tu esquisses  
fantôme au bout de l'Archipel

juste avant que naisse la terre  
braises dissimulées sous les charbons  
nous voici dans les remous de mon ventre  
bus par la soif douloureuse d'être vivants

