

De l'exclusion à la discrimination

Une généalogie historique, philosophique et politique

Entretien avec

Geneviève Fraisse

CNRS

réalisé par

Hélène Périvier

OFCE, Centre de recherche
en économie de Sciences Po

La démocratie s'est construite en tenant les femmes à l'écart : aucun énoncé systématique n'explicite leur exclusion, mais la démocratie n'a longtemps valu que pour les hommes. Celle-ci n'est donc pas excluante mais exclusive : « ni citoyenne, ni travailleuse, mais 'précieuse moitié de la République' comme le dit Rousseau, tel fut donc le rêve de l'homme démocratique à l'égard des femmes ». Geneviève Fraisse revient sur le long parcours de 1830 à nos jours qui a conduit à l'inclusion progressive des femmes dans le système démocratique. De leur inclusion dans le « tout » démocratique, naîtra le processus de discrimination envers les femmes, processus qui consiste à séparer en jugeant, ainsi que l'idée qu'il y a bien deux gouvernements démocratiques, le domestique et le politique. La philosophe met l'accent sur le rôle moteur de l'Europe concernant l'égalité entre les sexes et la lutte contre les discriminations et sur les contradictions possibles, indépassables selon elle, inhérentes aux politiques de type gender mainstreaming (approche intégrée de l'égalité). Sa pensée se situe hors de la réflexion identitaire et se déploie face à la praxis, de sorte à formuler les problèmes autour de l'histoire de l'égalité et de la liberté des femmes.

genevieve.fraisse@orange.fr
helene.perivier@ofce.sciences-po.fr

Mots clés : Discrimination. Égalité entre les sexes.
Approche historique. Philosophie. Europe.

Hélène Périer : *Comment définissez-vous le terme de « discrimination » et quel lien faites-vous avec celui d' « exclusion » ?*

Geneviève Fraisse : Il y a différentes façons d'appréhender la discrimination suivant le type de schéma d'analyse des inégalités ou des rapports de force que l'on met en avant. Pour penser la domination, on peut s'appuyer soit sur une image énergétique soit sur une image spatiale. Dans le premier cas, on adopte des approches dynamiques que sont le rapport de force, le rapport à la domination, la dénonciation de la domination, l'idée de l'oppression, etc. Dans le second cas, on s'appuie sur une image spatiale comme exclusion/discrimination : suis-je ou ne suis-je pas dans l'espace et quelle place j'occupe dans cet espace ?

Le mot « discrimination » vient du terme latin *discrimen* qui signifie « point de séparation ». « Discriminer », c'est alors distinguer, « séparer en jugeant » ; alors que le mot « exclure » signifie mettre dehors ou supposer que la personne n'appartient pas au cercle dans lequel on se place. La discrimination se situe donc à l'intérieur du même espace, on ne suppose pas d'extérieur, en tout cas on suppose moins d'extériorité qu'avec le terme « exclure ». C'est donc dans l'inclusion qu'il y a discrimination. Lorsque l'on dit que l'on est discriminé à l'embauche ou dans une entreprise, c'est que l'on se situe sur le marché du travail ou dans l'entreprise elle-même : c'est à l'intérieur que se joue la discrimination. La situation est différente lorsque l'on est exclu du marché du travail. Par exemple les personnes handicapées peuvent dire qu'elles en ont été pendant longtemps exclues, avant d'avoir été discriminées. Finalement les revendications des travailleurs handicapés c'est d'avoir le droit à la discrimination ! Quand cesse l'exclusion, commence la discrimination.

HP : *Finalement, on peut presque dire qu'on gagne quelque chose à pouvoir penser en termes de discrimination ?*

GF : Attention ce n'est pas un mécanisme d'histoires simples, les deux phénomènes peuvent coexister, on ne peut pas dire que parce qu'il n'y aurait plus d'exclusion, il n'y aurait plus que de la discrimination. Néanmoins, si je reprends l'exemple des travailleurs handicapés, ils cherchent à sortir de leur exclusion du monde du travail, de la même façon qu'ils sont encore exclus de tel ou tel bâtiment puisqu'ils n'ont pas de moyen d'y entrer physiquement. La discrimination se produit à l'intérieur même du système, donc si l'on veut appeler cela un progrès, appelons cela un progrès !

Le néologisme « discrimination » apparaît en 1877, c'est donc intéressant de reprendre les choses au moment de la III^e République. Quand on instaure cette III^e République après la guerre de 1870 et la Commune, la question se pose réellement de savoir quelle est la possibilité d'une égalité entre les sexes. D'ailleurs le mouvement féministe se déploie en force des années 1880 à 1914. Ce n'est pas par hasard, c'est parce que l'espace républicain leur donne la place d'affirmer l'exigence

d'égalité entre les sexes et donc de mettre en cause l'exclusion. Émerge alors, non pas les premières réclamations (elles naissent avec la Révolution française puis se développent durant les années 1830), mais une systématisation de la réclamation de la citoyenneté. Je pense notamment à cette figure historique importante qu'est Hubertine Auclert¹ qui refuse de payer ses impôts puisqu'elle n'est pas citoyenne. Elle explique qu'elle ne voit pas pourquoi elle devrait donner de l'argent à l'État alors qu'elle ne sait pas ce qu'on en fait. L'équivalence « je ne suis pas citoyenne, je ne paie pas d'impôt » n'est pas neuve, elle a déjà été énoncée au début du XIX^e siècle mais elle est clairement et publiquement affirmée par Hubertine Auclert, qui ira jusqu'à l'affrontement judiciaire.

À partir de ce moment là, l'exclusion des femmes est battue en brèche frontalement. On ne peut plus les exclure de certains métiers, des études supérieures, éventuellement de la citoyenneté, même si ce dernier point prendra encore quelques décennies. Beaucoup de portes vont s'ouvrir pour les femmes à la fin du XIX^e siècle, beaucoup de droits civils vont être obtenus. Certes il faudra attendre par exemple 1965 pour que les femmes puissent travailler sans le consentement de leur mari, mais cette III^e République est quand même un moment d'effervescence, parce que s'ouvre un espace égalitaire. Face à cela, les opposants à l'égalité vont trouver de nouvelles armes et le mot discrimination vient dire : « on n'exclut plus, mais on peut séparer en jugeant », c'est-à-dire on peut faire des catégories et conserver une hiérarchie à l'intérieur de l'espace commun.

HP : *Remontons plus loin dans une perspective historique : vous dites « à l'exclusion succède la discrimination » ; pourquoi et comment les femmes ont-elles été d'abord exclues de l'espace démocratique ?*

GF : Je préfère parler de « généalogie » historique plutôt que de « perspective », car pour moi il ne s'agit pas de contextualiser le problème, mais d'affirmer la nécessité de reprendre, ce que Michel Foucault appelle la provenance, ou la généalogie, c'est-à-dire la façon dont ce phénomène s'est construit. Il s'agit donc de s'adosser à l'histoire comme à une dynamique de compréhension et pas seulement pour l'enrichissement d'une problématique.

Sous l'Ancien Régime, on ne pense pas en termes égalitaires : il y a un ordre, des classes, des places, des statuts. La société était hiérarchisée et reconnue comme telle. Après la rupture révolutionnaire, s'ouvre une « ère démocratique », avec une pensée de la similitude des individus, une pensée de l'égalité possible, ce qui n'était pas possible sous la monarchie. La République vient s'inscrire dans cette ère. Il y a eu une République sous la Révolution française, une deuxième, brève, en 1848 et la troisième après 1870. On peut dire que la République s'est construite sans les

1. Hubertine Auclert (1848-1914) : militante féministe républicaine. Fondatrice en 1876 de la société *Le droit des femmes* qui soutient le droit de vote pour les femmes et qui devient en 1883 *Le suffrage des femmes*. Cf. le recueil *Hubertine Auclert, pionnière du féminisme*, Bleu autour, 2007.

femmes, on peut même dire que la pensée de la démocratie s'est construite sans les femmes. Il faut prendre en compte ces deux éléments, que j'avais été amenée à distinguer dans un article (Fraisse, 1997) : le premier relève de l'exclusion *via* la République et le second de la « démocratie exclusive » à partir du substrat démocratique.

La République dit d'entrée de jeu : « les hommes font les lois, les femmes font les mœurs ». Par cette répartition des tâches dans une structuration de la famille et de la cité autrement que sous forme conjointe (analogie du père et du roi) mais de façon séparée (à chaque sexe son espace), la République exclut explicitement les femmes. Les femmes fabriquent les citoyens qui iront faire les lois : la logique républicaine d'exclusion est relativement explicite.

Si la République énonce clairement la répartition, la démocratie quant à elle, joue de l'implicite. C'est pourquoi je fais une différence essentielle entre démocratie « excluante » et « exclusive ». Le qualificatif « excluante » impliquerait qu'il y ait eu une détermination, une décision, une justification comme telle de l'exclusion des femmes de l'espace démocratique. Or, le principe même de la démocratie, c'est l'égalité pour tous. Alors que sous l'Ancien Régime on peut tolérer une femme par ci une femme par là parce qu'on peut faire des exceptions, ce n'est plus le cas en démocratie, qui suppose que ce qui est valable pour l'un l'est pour tous. Ainsi, quand Charles de Lacretelle² fait cours en 1808 et qu'il y a quelques femmes dans son cours, le problème soulevé est que, si quelques femmes sont là, alors toutes pourraient l'être ; c'est cela la démocratie. Dans ce cas précis, cela se terminera par une interdiction explicite pour les femmes. Tout le jeu de la « démocratie exclusive » est de faire en sorte d'exclure les femmes sans l'énoncer comme tel, idée que je développe dans *Muse de la Raison* (Fraisse, 1989).

Par quelles procédures va-t-on pouvoir écarter les femmes ? Par exemple, les médecins philosophes diront que les femmes qui font des enfants ne peuvent pas développer leur cerveau, et celles qui développent leur cerveau deviennent stériles. L'idéologie et le rappel à l'ordre normatif et naturaliste opère. Le fameux article 7 du Code civil napoléonien agira également comme un processus exclusif comme le met en évidence Léon Richer³, un féministe de la III^e République, proche de Maria Deraismes⁴. L'article 7 dit qu'« est citoyen toute personne jouissant de ses droits civils », mais puisqu'on ne dit pas « qui » ne jouit pas de l'ensemble de ses droits, et notamment les femmes, on les exclut de fait : comme les femmes ne jouissent de l'ensemble de leurs droits civils, alors elles ne sont pas citoyennes.

Dans *Les deux gouvernements* (Fraisse, 2000), j'y ajoutai la question du travail des femmes, absolument centrale au XIX^e et au XX^e siècle : les femmes ne sont « ni

2. Charles de Lacretelle (1766-1855) : avocat, journaliste et historien, élu membre de l'Académie française en 1811. Il est professeur d'histoire à la Sorbonne.

3. Léon Richer (1824-1911) : journaliste et féministe français ; il fonde avec Maria Deraismes l'*Association pour le droit des femmes* en 1869.

4. Maria Deraismes (1828-1894) : féministe et femme de lettres, elle fonde en 1876 la *Société pour l'amélioration du sort de la femme*.

citoyennes, ni travailleuses ». On restreint pour elles les possibilités de travail qu'on accorde aux hommes (je ne parle pas ici des ouvrières !). Tout cela s'avère toujours d'actualité, comme le montre le développement récent des emplois de service, actualité qui réintroduit de la répartition sexuée massivement et ce dans la plus forte inégalité possible sur le marché du travail ; et finalement personne ou presque n'y trouve à redire. La question du travail est donc extrêmement importante. En la situant en rapport à celle de la démocratie et de la République, je montre que l'affaire de la citoyenneté est aussi celle de l'emploi, puis celle de la famille.

Dans « démocratie exclusive » il y a l'idée que l'on fait un choix sans le dire. C'est fondamental, car cela explique que l'on puisse ensuite, dans un deuxième temps historique, prendre à revers les refus de la démocratie naissante et de la République à venir, et pouvoir ainsi inclure les femmes. Puisque la « démocratie exclusive » n'énonce pas l'exclusion, on va pouvoir la contredire en faisant dire aux textes ce qu'ils peuvent dire, à savoir que « toute personne peut jouir de l'ensemble de ses droits civils, et cela vaut pour les hommes comme pour les femmes ». Contrairement à une démocratie qui serait qualifiée d'« excluante », dans laquelle on serait obligé de se battre pour une inclusion, le qualificatif d'« exclusive » indique que les femmes n'auront pas à plaider pour leur inclusion, elles sont bien dedans mais dans des souterrains de mensonges, de dénis, de masques. Elles peuvent donc logiquement revendiquer les mêmes droits : droit au savoir, droit de travailler, de donner leurs idées pour savoir comment on doit mener notre société, etc.

HP : Avant de revenir sur ce processus d'inclusion des femmes dans l'espace démocratique et qui finalement conduira à pouvoir parler de discrimination, pouvez-vous revenir sur la généalogie, pour reprendre vos termes, de cette démocratie exclusive ?

GF : Je pourrais par exemple reprendre la chronologie de ma réflexion pour illustrer ce que j'appelle la « généalogie ». Au tout début, je travaille sur la pensée féministe au XIX^e siècle, je cherche un espace de pensée que je trouve chez les féministes de 1848 notamment, du XIX^e siècle en général. À force de fréquenter ces textes du XIX^e siècle, qui sont extrêmement riches, j'y découvre, sans doute grâce à Michel Foucault là encore, des questions philosophiques hors même des textes canoniques philosophiques. Quelques penseuses affirment que finalement certaines choses étaient mieux sous l'Ancien Régime pour les femmes, ce que je trouve intrigant. Je remonte donc jusqu'à la Révolution française. Au lendemain de la Révolution française, passé un moment d'ouverture féministe, il y a un moment de fermeture (il en sera de même en 1848). C'est la mise en place de cette « démocratie exclusive » qui m'intéresse alors.

J'en suis à ce stade de réflexion, quand arrive le mouvement pour la parité en politique. Il part du constat que ce n'est pas parce que les femmes ont le droit de vote depuis 1945 qu'elles sont aux commandes dans l'espace public en France. Il y a donc un blocage car la citoyenneté, les différentes conquêtes des femmes, n'ont pas eu le résultat escompté, c'est-à-dire qu'il n'y a pas de partage du pouvoir. À partir de là, je

dissocie « gouverner » et « représenter ». On peut donc gouverner avant même d'être représenté (cf. les femmes ministres de 1936⁵). En distinguant le gouvernement de la représentation, on comprend immédiatement qu'il est plus difficile de représenter car le mécanisme symbolique de la représentation est plus fort. Une fois faite la distinction « gouvernement »/« représentation », on peut associer « gouvernement politique » et « gouvernement domestique », dédoublement qu'on trouve chez Montesquieu, ou chez les penseurs de l'Ancien Régime. On doit alors souligner la comparaison banale entre le père et le roi, donc entre la famille et la cité (si on entend « cité » non pas seulement comme « cité démocratique » mais comme « espace public », comme « espace politique »).

Je suis donc retournée vers les textes d'avant la Révolution française pour voir qu'effectivement cette expression « gouvernement domestique » avait un sens. L'espace familial était conçu comme un gouvernement, parce qu'on comparait le père et le roi, la famille et l'espace extérieur à la famille. Cela a entraîné une réflexion importante : tout d'abord cette comparaison existe sous l'Ancien Régime, ensuite on la retrouve chez les penseurs de la réaction au XIX^e siècle ; mais surtout, dans le *Contrat social*, Rousseau dit qu'il ne faut plus comparer ces deux choses. Le contrat social lie tous les individus qui se fondent dans la communauté générale, mais il ne faut plus faire l'analogie entre cet espace public et politique et ce qui se passe dans la famille. Car la famille devait rester un espace monarchique, ou en tout cas inégalitaire. Je suis donc repartie de textes rousseauistes, notamment les brouillons du *Contrat social* qui sont magnifiquement édités dans la collection de La Pléiade. Le refus de la comparaison induit qu'on peut faire l'espace démocratique en dehors de la famille, mais que dans la famille, les choses ne doivent pas bouger, notamment le pouvoir paternel. La fin de la comparaison du père et du roi se fera au détriment d'une pensée de l'égalité dans la famille. Tocqueville reprendra cela, d'autres suivront au XX^e siècle, par exemple Alain pour qui il faut arrêter la démocratie aux frontières de la famille.

Finalement, l'Ancien Régime se représentait la royauté avec la métaphore paternelle (« du père au roi, la conséquence est bonne »), puis avec Rousseau et d'autres, une rupture s'opère avec l'idée que cette comparaison n'est plus valable. Or, au XIX^e, les « acteurs de l'histoire », hommes, femmes, féministes qui veulent changer ce qui se passe dans la famille, vont prendre modèle sur ce qui se passe dehors ; c'est dire alors que « de l'espace démocratique à la famille, la conséquence est bonne » ; et ainsi le mouvement est inversé : le modèle public s'introduit dans le privé. Dès le début du XX^e siècle, les féministes ne se gênent pas pour dire, comme par exemple Nelly Roussel⁶, que tous ces hommes qui s'engagent politiquement pour l'égalité (socialistes, syndicalistes, etc.) se comportent comme des petits rois

5. Trois femmes participent au gouvernement du Front populaire en 1936 : Cécile Brunshvicg, sous-secrétaire d'État à l'Éducation nationale, Suzanne Lacore, sous-secrétaire d'État à la Santé publique, chargée de la protection de l'enfance, et Irène Joliot-Curie, sous-secrétaire d'État à la recherche scientifique.

6. Nelly Roussel (1878-1922) : féministe antinataliste, elle revendique publiquement le droit des femmes à disposer de leurs corps et milite pour l'instauration d'une politique de contrôle des naissances.

quand ils rentrent dans leur foyer. Donc quelque chose ne changeait pas dans l'espace familial, alors que cela changeait dans l'espace public.

Certes, tout le monde n'est pas d'accord pour dire que la démocratie peut rentrer dans l'espace familial. Cependant, une représentation égalitaire s'est introduite à l'intérieur de la famille depuis trente ou quarante ans, avec le droit de l'enfant mais surtout avec l'égalité conjugale puis parentale. En remettant au goût du jour le terme de « gouvernement domestique », on peut penser l'espace familial comme un espace égalitaire possible, comme un espace qui n'est pas hétérogène à l'espace public, à l'espace du contrat social, mais homogène, car l'égalité suppose le partage du pouvoir, donc l'organisation d'un gouvernement domestique.

HP : La démocratie exclusive a évincé les femmes de la citoyenneté sans l'explicitier ; cet implicite va ensuite leur permettre de rentrer dans cet espace démocratique. Comment les mouvements féministes vont-ils s'y prendre pour engager cette conquête par grignotage, pour enclencher cette visibilité des femmes ?

GF : Ce mécanisme de « démocratie exclusive » appellera en retour la stratégie d'inclusion de la part des femmes, des progressistes, des subversifs, bref de la part des acteurs de l'histoire de l'égalité des sexes. Ils vont l'utiliser pour finalement donner tort à cette « démocratie exclusive » et finalement obtenir les lois, obtenir les espaces. Pour cela, ils s'appuieront sur trois arguments de l'exclusion qui vont être retournés de sorte à enclencher le processus d'inclusion des femmes ; deux touchent à la démocratie et un autre touche à la République.

Le premier argument repose sur la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, qui, bien que doublée par celle d'Olympe de Gouges en 1791, n'explicité pas les droits des femmes. Les féministes peuvent exiger les mêmes droits et ainsi un mécanisme d'exclusion se retourne en mécanisme d'inclusion. On prend le système au mot : à partir du moment où on parle des droits de l'homme et du citoyen, cela concerne tout le monde, y compris les femmes.

Le deuxième argument pour justifier l'exclusion des femmes et qui sera retourné, repose sur l'idée que le système démocratique ne peut tolérer d'exception, car, sinon, l'exception se transforme en règle (ce qui est valable pour l'une est valable pour toutes) ; donc il vaut mieux empêcher les femmes de faire ceci et cela. Certaines transgressent les interdits, comme par exemple Julie Daubié⁷, candidate au baccalauréat. Face à l'absence d'interdiction de passer le baccalauréat pour les femmes, elle se présente dans plusieurs académies et finit par s'inscrire à Lyon, avec la complicité d'un Saint-Simonien, Arlès-Dufour⁸. Julie Daubié trouve le moyen de se faufiler au travers des règlements qui ne disent pas clairement l'exclusion ; elle

7. Julie Victoire Daubié (1824-1874) : première femme française ayant obtenu le droit de se présenter au baccalauréat, à Lyon en 1861. Auteure d'un livre important, *La Femme pauvre au XIX^e siècle*, 1866.

8. François Barthélemy Arlès-Dufour (1797-1872) : homme d'affaires lyonnais. Par souci d'égalité homme/femme, il accole le nom de son épouse, née Dufour, au sien.

obtiendra son diplôme en 1861. Si une femme a pu passer le bac, alors toutes le peuvent désormais et l'exception devient la règle. Autre exemple : le « je prends mon droit » de Clémence Royer⁹, la traductrice de Darwin (Fraisse, 1985). « Je prends mon droit » signifie clairement : « puisqu'il n'est pas écrit que je n'y ai pas droit, alors je le prends ». Ainsi, d'un côté il y a celles et ceux qui vont exiger de pouvoir « jouir de l'ensemble des droits civils ». Certes, la conquête de tous les droits civils pour les femmes prendra deux siècles, et nous sommes tout juste au bout de cet achèvement. De l'autre côté, il y a celles et ceux qui diront : puisque l'exclusion des femmes n'est pas écrite, alors rien ne s'oppose à ce qu'elles s'emparent de tel ou tel privilège masculin.

Enfin, l'argument lié à la république repose sur l'idée, explicite cette fois-ci, que « les femmes font les mœurs, et les hommes font les lois ». Alors les fameuses femmes de 1848 vont dire : « Puisque nous faisons les mœurs, eh bien ! Nous, nous voulons aller faire le ménage dans le grand ménage mal administré qu'est l'État ; nous sommes capables, nous savons élever des citoyens, nous sommes aussi capables d'aller dans l'espace public ». Les femmes vont donc investir l'espace public par le biais des Affaires sociales. Puis en quelques décennies, ce n'est plus seulement le ministère des Affaires sociales, mais l'intérieur, le budget ou les finances, etc. Néanmoins, les femmes ont dû faire la preuve par les mœurs.

Finalement, je ne dirais pas que ce sont les mouvements féministes qui procèdent à l'inclusion des femmes, c'est le mécanisme de la dynamique démocratique et républicaine qui a permis de retourner les arguments excluant leur contraire, et c'est bien parce que la démocratie était « exclusive », c'est-à-dire qu'elle n'énonçait pas le refus, que cela a été possible. Le système produisait l'exclusion, c'est en lui tendant un miroir que l'inclusion a pu se faire et que cette société a été obligée de reculer pas à pas : un jour on change une loi, l'autre jour on fait une provocation médiatique, une autre fois c'est une femme qui part toute seule à la conquête de je ne sais quel bastion.

HP : Une fois le principe d'égalité entre les sexes énoncé explicitement, et la lutte contre les discriminations affichée, ne va-t-on pas vers une contradiction qui s'appuie sur l'universalisme via le principe d'égalité et sur le particulier en cherchant à combattre toutes les formes de discrimination ?

GF : À partir de 1945, les choses basculent : de multiples déclarations énoncent l'égalité entre les sexes comme la Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948 ou les constitutions nationales ; celle de la France affirme dans son préambule l'égalité homme/femme. La Convention européenne quant à elle n'énonce pas vraiment l'égalité mais désigne les discriminations en proposant la fameuse formule de « sans distinction de... » : « sans distinction de sexe, de race, de religion,

9. Clémence Augustine Royer, (1830-1902) : philosophe et scientifique française, première traductrice de *L'origine des espèces* de Darwin. Elle fut à la fin du XIX^e siècle une figure du féminisme et de la libre pensée.

d'origine, (et un peu plus tard) d'orientation sexuelle ». On explicite l'interdiction de discrimination en énumérant les catégories mises de côté ou mises à part, et qui font l'objet d'un point de séparation, *discrimen*. Par exemple, quand on a une couleur de peau foncée, on ne peut pas entrer dans une boîte de nuit, ou quand on est une femme on ne peut être dans deux conseils d'administration (exemple du jour !) alors que tous les hommes cumulent leur présence dans plusieurs conseils. Ces situations sont de l'ordre de la discrimination.

Dans les différents textes, se trouve le double énoncé : l'énoncé absolu de l'égalité et l'énoncé particulier du refus des discriminations. Tout se complique donc car d'un côté on cherche à rendre invisible les choses (rien ne doit distinguer un homme, une femme...) et de l'autre on est obligé de les rendre visibles pour combattre les inégalités. On marche sur ces deux pieds depuis le milieu du XX^e siècle. Donnons quelques exemples pour mettre en lumière cette ambiguïté. « Une mère célibataire », « une fille-mère » est devenue une « famille monoparentale » ou un « parent isolé » ; ainsi la sexuaction disparaît. On fait cesser le stigmate car on ne parlera plus de « filles-mères » ou de « mères célibataires », ce qui était insultant dans les années 1960. Mais du coup on ne saura plus que les familles monoparentales ou les parents isolés sont des femmes (au moins 80 %). On passe donc de la stigmatisation au déni. Les personnes concernées par des politiques publiques spécifiques vont-elles y gagner au change ? Bonne question.

Un autre exemple compliqué est soulevé par la proposition consistant à enlever le mot « race » de ces textes déclaratifs, car le mot « race » peut être considéré comme raciste. Il est d'ailleurs entré dans le vocabulaire juridique peu de temps avant la Seconde Guerre mondiale. Si on enlève le mot « race » parce que les races n'existent pas, on ne supprime pas les problèmes de discrimination dont sont victimes les personnes de couleur autre que blanche. Dans ce cas précis, en enlevant le mot, on ne peut pas supprimer la visibilité, car elle relève de l'empiricité de la couleur de la peau.

De la même façon que pour le mot race, certains réclament la suppression du mot « sexe », notamment sur la carte d'identité ou pour les numéros de sécurité sociale. On peut le faire, cela peut être un énorme progrès. Mais en désactivant la dualité des hommes et des femmes, supprimera-t-on pour autant le fait qu'il y a dans l'espace public deux sexes ? En admettant que cela soit possible, on nous le rappellerait par d'autres voies : l'affaire du voile, de la burqa ou du niqab indique clairement que le marquage sexuel reste quelque chose de constitutif des relations humaines. C'est un message politique qui est envoyé par là, et non pas un message religieux, ou une question liée à la laïcité. Par conséquent, cela doit être traité comme du politique et non pas comme autre chose, comme de la philosophie morale, de la conviction religieuse, ou autre. Ce message politique consiste à marquer à nouveau la dualité sexuelle car elle ne l'est plus assez aux yeux de certains. Certes, on peut le regretter, on peut préférer l'arc-en-ciel des sexualités ; néanmoins je crois qu'il serait naïf de penser qu'en supprimant le mot « sexe », on puisse ne plus voir les deux extrêmes de la dualité sexuelle. De la même façon, même si ce n'est pas

pour les mêmes raisons, qu'on ne supprimera pas la couleur de peau des gens, on ne va supprimer le marquage des deux sexes dans l'espace public. Encore une fois, on peut le regretter, mais je préfère être honnête et lucide.

Ces trois exemples peuvent susciter une sorte de masque : masque du fait que 80 % des parents isolés sont des femmes, masque des difficultés que rencontrent les gens dits « de couleur », ou avec des patronymes étrangers (le CV anonyme illustre ce masque), masque du « genre » pensant faire disparaître le sexe.

Alors faut-il masquer ou démasquer pour que l'inclusion ait lieu ou pour que la lutte contre la discrimination ait lieu ? La réponse est difficile.

HP : En quoi l'Europe a-t-elle été « un moteur pour l'égalité des sexes », comme vous le dites ?

GF : Avant de parler de la lutte contre les discriminations propre à l'Europe, je voudrais faire un commentaire sur l'expression « l'Europe est un moteur pour l'égalité des sexes » que j'adresse à ceux qui pensent que l'Europe peut faire régresser les droits des femmes, car cette idée s'est répandue au moment des élections sur le traité constitutionnel et elle peut revenir régulièrement. Par exemple, à propos de l'avortement en Europe, certains disaient que la présence de l'Irlande, de Malte et de la Pologne, qui se prononcent contre le droit à l'avortement, pouvait nuire au droit à l'avortement des Européennes. Ces pays ont même obtenu, au moment du traité d'adhésion, un protocole additionnel pour leur garantir le droit de ne pas toucher aux affaires morales. Mais on peut penser au contraire qu'ils seront minoritaires, et qu'ils seront happés par la dynamique générale d'émancipation des femmes. Est en jeu toute la représentation d'une dynamique historique, une dynamique d'entraînement comme nous l'avons vécue en France avec la loi sur la parité en politique. La parité est une idée venue d'Europe : en regardant les autres pays, on s'est aperçu que la France était mal placée en matière de représentation des femmes dans les assemblées ; alors cela a permis de poser le problème de la sexuation du pouvoir.

La dynamique européenne repose donc sur un système de comparaisons qui permet plus une stimulation qu'une régression, en tout cas en matière de dynamique revendicative. Pour ce qui est des lois et des directives, c'est autre chose, mais au niveau des représentations politiques, cela peut être un moteur.

Maintenant il faut reprendre l'histoire de l'Europe, histoire très curieuse et assez intéressante au regard de la question de la « démocratie exclusive » et de l'inclusion. On cite toujours l'article 119 du traité de Rome (1957) qui énonce l'égalité de traitement homme/femme, comme un moment-clé (il n'y aura plus d'autres énoncés de l'égalité homme/femme avant la fin du XX^e siècle dans les textes européens). Or cet article n'existe dans le traité de Rome que pour lutter contre la mauvaise concurrence entre les hommes et les femmes sur le marché du travail ; donc c'est au titre de la non concurrence ou de la concurrence faussée que l'on introduit un article d'égalité homme/femme. Ce n'est pas au nom des grands

principes qu'on explicite l'égalité entre les sexes, mais c'est pour qu'il n'y ait pas de concurrence déloyale à l'intérieur d'une entreprise (les femmes arriveraient comme des « jaunes », par exemple, s'il y avait grève). Il faut accepter les ruses de l'histoire : en effet, cet article servira de support aux premières directives de 1975 et 1976 ; cela prend quand même presque vingt ans. Ces directives donneront ensuite des lois dans chaque pays, comme par exemple la loi Roudy en France en 1983, qui est une application de la directive européenne, et non une initiative de la Mitterrandie.

HP : Revenons sur le double énoncé dont vous avez parlé, l'énoncé absolu (l'égalité pour tous) et l'énoncé particulier (via les différentes catégories d'individus). En tant que déléguée interministérielle aux Droits des femmes puis en tant que députée européenne de 1999 à 2004, vous avez pratiqué la stratégie de gender mainstreaming sur le plan national et européen ; en quoi ce concept est-il empreint de l'ambiguïté portée par ce double énoncé ?

GF : L'Europe a énormément développé les représentations problématiques au travers des confrontations entre différentes traditions de droit et différentes traditions politiques. En particulier, l'Europe a produit le concept de *gender mainstreaming*, objet de nombreux débats depuis plus de dix ans. On peut le traduire par « approche intégrée de l'égalité », je préfère le traduire par « transversalité ». Cela relève de la question suivante : suffit-il d'avoir des lois particulières pour régler la question des discriminations ou faut-il que dans toutes les politiques générales, il y ait la représentation de la discrimination pour l'éliminer ? Cette question ne vaut pas seulement pour les discriminations de sexe, mais elle est valable pour toutes sortes de discriminations. On se trouve là devant une contradiction que l'on n'est pas près de résoudre, à savoir : soit on énonce la totalité des droits de manière neutre, soit on insiste particulièrement sur les catégories qui seraient discriminées, les « sans distinction de... », comme l'ont fait les textes cités précédemment. En bref, il faut à la fois traiter un problème comme particulier à une catégorie, et comme commun à tous les domaines politiques.

La pratique du *gender mainstreaming* exige que la question de l'égalité entre les sexes traverse l'ensemble des politiques. Mais dans les faits, va-t-on introduire la dimension du genre dans toutes les politiques ? La plupart du temps, non ; on revient donc régulièrement à des politiques particulières. Dissoudre les catégories n'est pas une solution. Lorsque j'étais députée européenne (voir interview sur le *gender mainstreaming*, Fraisse, 2008), j'ai vécu cette contradiction à propos du rapport sur le sport. Je voulais faire un rapport sur « femmes et sport », qui a d'ailleurs été fait ; la commission « femmes » était d'accord mais la commission « culture », en charge du sport, ne comprenait pas pourquoi on ne parlait que des femmes, et pourtant c'est bien un sujet en soi !

En proposant des politiques singulières ciblées, on risque de minorer le problème comme politique singulière et en intégrant le principe d'égalité entre les sexes dans l'ensemble des politiques on risque de le dissoudre dans le neutre : donc

que cela soit trop particulier ou trop neutre, on est face à deux extrêmes. L'Europe amplifie la réflexion, cherche une solution. En proposant le *gender mainstreaming*, elle énonce le problème mais ne le résout pas. Il faut accepter cette tension entre le général et le particulier. La possibilité d'effacer les catégories ou de les nier ne permet pas pour autant d'obtenir justice ou de réaliser l'égalité entre ces différentes catégories. Donc il faut habiter les contradictions. Le *gender mainstreaming* consiste à marcher sur les deux pieds : celui du particulier et celui du général. C'est donc une excellente formulation du problème, ce qui est déjà un grand pas, mais je crois que cela ne dépassera pas le stade de la formulation problématique.

HP : Quelles sont les autres dynamiques que l'Europe a insufflées en matière de lutte contre les discriminations de sexe ?

GF : À la fin des années 1990, la directive européenne de 1997 sur l'inversion de la charge de la preuve change beaucoup de choses. D'aucuns disent qu'il s'agit d'une généralisation du droit britannique, qui l'emporterait donc sur les autres traditions juridiques, peut-être... Selon cette directive, ce n'est plus au plaignant de prouver qu'il a été discriminé, mais à celui qu'on accuse de montrer qu'il ne s'est pas rendu coupable de discrimination. C'est un argument qu'avancait déjà Stuart Mill dans *L'assujettissement des femmes*, texte qui date de 1869. Dès son introduction, que j'aime beaucoup, il explicite l'idée que si c'est au plaignant de démontrer qu'il y a domination, qu'il y a inégalité ou exploitation, etc. ce dernier s'épuise, et échoue à démontrer qu'il est dans son bon droit. L'inversion de la charge de la preuve implique que c'est à celui qu'on suppose d'avoir fait le mal de démontrer qu'il ne l'a pas fait. C'est un transfert d'exigence qui change tout : c'est à l'accusé violeur de prouver qu'il n'a pas violé et non pas au violé ou à la violée de démontrer le contraire. L'inversion de la charge de la preuve va dans le bon sens : les nombreuses plaintes qui en découlent vont donner lieu à une abondante jurisprudence européenne qui soutient le droit des femmes.

Un peu après mon arrivée au Parlement européen, l'ONU instaurait le protocole de Palerme (2000). Il s'agit d'un protocole additionnel à la convention de lutte contre le trafic des êtres humains. Ce protocole établit que le consentement d'un être humain qui fait l'objet de la traite – le plus souvent il s'agit de femmes ou d'enfants – est indifférent ; l'anglais dit « *irrelevant* », c'est-à-dire que même si une jeune femme des pays de l'Est dit « je suis consentante, je sais pourquoi je vais dans les pays de l'ouest, je sais ce qu'il va m'arriver, je ne vais pas être une serveuse dans un hôtel, mais une prostituée », le protocole de Palerme dit que son consentement est indifférent. Cela veut dire que c'est à ceux qui pratiquent la traite, que l'on va demander des comptes. Cet exemple de l'ONU est intéressant, car même si ce n'est pas en lien avec l'Europe, c'est contemporain de l'imposition de l'inversion de la charge de la preuve. Ainsi s'achève une époque, celle de la réclamation de droits égaux, même si cela ne signe pas la fin de la domination masculine.

Ajoutons à cela l'article 13 du traité d'Amsterdam (1997), qui, en énonçant les discriminations, a permis l'émergence d'une directive contre le racisme, de celle contre le sexisme (même si cette dernière a eu beaucoup plus de mésaventures). De même, dans le projet de traité constitutionnel, la charte des droits fondamentaux (2000) était reprise, charte qui énonce la possibilité de lutter contre les inégalités entre les sexes et contre la domination masculine en général, et pas seulement dans les politiques économiques. C'est important, parce que l'Europe est d'abord une chose économique, donc cet énoncé permet un élargissement de son champ au politique, en tout cas à l'imaginaire politique et à d'autres espaces que l'espace économique. Certes, la charte des droits fondamentaux n'est pas un texte contraignant, mais il est extrêmement utilisé dans les pays européens, et y compris à l'intérieur de procédures juridiques comme telles. Enfin, dernier point, l'Europe s'est ralliée au principe de discrimination positive au début des années 1980.

Passé cet article 119 du Traité de Rome, qui est donc une sorte de ruse de la raison, de ruse de l'égalité des sexes, passées les premières directives qui demandent beaucoup d'énergie, à partir du milieu des années 1990, il y a un élargissement de la problématique de l'égalité hommes/femmes : avec le principe des actions positives, l'inversion de la charge de la preuve, le traité d'Amsterdam (article 13) et la formulation du *gender mainstreaming*.

Ainsi, la fin du XX^e siècle agit comme un catalyseur, avec une concentration de tentatives pour donner un sens plus large à cette question des inégalités de traitements, question à l'origine uniquement économique. Telle a été l'ambition de l'Europe pour l'égalité hommes/femmes. Aujourd'hui, la crise économique et cette destruction de l'emploi des femmes contrastent largement avec tout cela, mais les problèmes ont été élaborés et certains énoncés novateurs ont vu le jour. Nous rentrons, avec le XXI^e siècle, dans une nouvelle période : il n'y a peut-être plus de lois supplémentaires à demander, mais il faut savoir que les droits des femmes sont réversibles, et que les énoncés juridiques, face à l'économique et au politique, ne suffisent jamais.

HP : *Revenons sur cette stratégie adoptée par l'Europe qui consiste à énumérer les différentes catégories dans une liste plus ou moins exhaustive. Peut-elle être efficace pour avancer sur le terrain de l'égalité entre les sexes ?*

GF : La question des catégories d'individus pose beaucoup de questions philosophiques et politiques. D'abord il s'agit là d'une vieille histoire, on peut remonter jusqu'à Aristote, cela revient à mettre ensemble des catégories d'exclus, ce que j'ai appelé dans un article « Les amis de nos amis » (1991). Alors qui sont nos « amis » ? Chez Aristote, les « amis » des femmes sont les enfants et les esclaves, chez Spinoza les « amis » des femmes sont les fous et les enfants, chez Nietzsche il pourrait y avoir les artistes, chez Kant, se trouvent le peuple, la race ... Que cela soit dans les pensées de la domination, ou dans les pensées de l'émancipation, les

femmes ont des voisins ou des amis : les amis de nos amis sont nos voisins, mais ils changent suivant l'époque, l'auteur...

En disant cela, je polémique car j'affirme que suivant les moments historiques, les contextes philosophiques, je ne vais pas avoir les mêmes voisins ; et si je suis opprimée ou si je suis révoltée je n'aurais pas non plus nécessairement les mêmes voisins (exemple du XX^e siècle: les femmes et les colonisés). Donc du côté de la domination, comme du côté de la résistance, on fréquente certains voisins et pas d'autres. Surtout, on s'aperçoit que la catégorie sexe n'est jamais pensée seule, enfin rarement. Dans les années 1990 en Europe, on mettait les femmes avec les handicapés dans certaines politiques. Inversement, on a beaucoup aimé mettre ensemble « classe, race, sexe » dans les années 1970. Aujourd'hui on ne mettrait pas « race et sexe » mais « issus d'immigration et genre » pour montrer comment cela s'articule, et qu'on ne peut pas penser l'un sans l'autre. C'est l'ambition théorique de la subversion que d'articuler les dimensions d'oppression, d'exploitation, et d'exclusion (tous les termes peuvent être utilisés). Jusque-là on s'en est beaucoup tenu au vocabulaire démocratique et républicain dans cet entretien, mais on pourrait prendre un langage plus socio-économique, plus matérialiste.

Je suis modeste et prudente précisément parce que je rencontre tellement de configurations dans les associations de catégories d'exclus ou de catégories stigmatisées ou de catégories mises en valeur, que cela pourrait être mis dans tous les sens ; je crois que ce sont des conjonctions occasionnelles. Kant avait essayé justement de structurer anthropologiquement les choses, mais la question féministe pose un problème particulier : si l'on croise ces tentatives de catégorisation, on va rapidement tomber dans un argumentaire marxiste, qui impose que soient définies des priorités. L'articulation entre ces différentes catégories va s'organiser de façon hiérarchisée. Quand on raccroche les femmes à un sujet plus général, cela devient, dans le langage marxiste, la contradiction secondaire : par exemple « le voile, en lui-même, n'est pas ce qu'il y a de plus important, la chose sérieuse, c'est la banlieue ou le non-accès à certains droits, etc. », ce qui revient à hiérarchiser les priorités. Le marxisme, avec contradiction première puis contradiction secondaire, assure que les droits des femmes seront *in fine* dans la corbeille. Or en 2010, les droits des femmes n'ont toujours pas acquis de statut politique.

C'est donc la question de l'efficace politique qui se pose par rapport à l'énoncé des catégories. Par exemple, l'efficace politique consiste à se demander si l'on doit recourir aux quotas ? Tout le débat qui a eu lieu sur la parité en politique n'était pas un débat philosophique mais un débat technique, c'est-à-dire qu'il fallait qu'il y ait 50 % de femmes, il fallait donc faire du « vrai en pratique » et non pas comme je l'ai dit du « vrai en théorie ». Ce qui importait, c'était les outils qu'on se donnait, et non pas de savoir si cela allait mettre en cause l'universel. En général, l'outil contraignant est plus efficace. Il n'y a pas d'égalité sans contrainte : depuis quand l'égalité pousserait comme l'herbe verte ? On n'a jamais vu cela dans aucune société. L'égalité, cela s'impose par des rapports de forces, par des voies, par des issues à des conflits, etc. mais de toute façon cela s'impose.

Je dois donc en tirer les conséquences du pratique au théorique : le pratique vient confirmer une expérience théorique. En effet, j'ai rencontré trop de configurations diverses et variées pour ne pas me demander s'il faut vraiment les articuler ensemble et s'il y a une articulation théorique pertinente. Par ailleurs, les faire marcher ensemble relève d'une autre difficulté. Comme à propos du *gender mainstreaming*, je pense qu'il n'y pas d'autre issue que d'habiter les contradictions. Certes on ne peut pas penser la discrimination sexuelle de façon isolée, car évidemment cela croise d'autres formes de discriminations, mais quant à savoir selon quel type de matrice, ou quelle structure anthropologique, je me garde d'avoir des certitudes.

Que l'on soit du côté de l'énoncé théorique ou du côté de la réflexion sur l'efficace pratique, on est amené à passer du temps, et finalement trop de temps, sur la définition des catégories elles-mêmes. Qu'on conteste ces catégories ou qu'on s'en serve, on est pris par le registre de la réflexion sur l'identité, la question de l'individuel (suis-je de cette sexualité là ou pas tout à fait de cette sexualité-là ?). Ce débat identitaire a pris beaucoup de place ces dernières années. Cela a ouvert le champ d'une réflexion sur le « qui suis-je ? » ou « qui sommes-nous ? ». Il est devenu important de dire à quelle catégorie de personnes on appartient, par exemple religieusement. Cela ne renvoie pas au fait que la religion musulmane serait ceci et la religion catholique cela, mais au fait que l'on se définirait par sa religion, par son groupe.

Je ne me situe pas du tout dans cette logique là. Traiter la question de la discrimination autour de l'identité ne me paraît pas historiquement pertinent. Il y a mille et une façon d'en sortir, c'est pour cela que je suis pragmatique et que je dis « vrai en pratique pour la parité » ou bien je dis « la couleur de peau, c'est empirique », je prends les choses du côté de la praxis et pas du côté de l'ontologique, c'est un choix philosophique. Certains ont dit à propos de la loi sur la parité en politique que cela relevait du « repli identitaire », ce qui est absurde puisque les femmes demandaient précisément à rentrer dans l'universel, elles n'étaient ni dans le repli, ni dans l'identitaire. Elles étaient au contraire dans la volonté de dissoudre leur identité, dans le « déploiement » identitaire !

Cette philosophie du repli identitaire, que l'on comprendra aussi bien du côté de ceux qui veulent construire des catégories que de ceux qui veulent les déconstruire, pose pour moi la mauvaise question. Je préfère, par exemple, me poser celle du « service » (Fraisie, 2009), celle du « consentement » (Fraisie, 2007), celle de « l'exclusion », c'est-à-dire formuler des problèmes autour de l'histoire de l'égalité des sexes et de la liberté des femmes, plutôt que d'aller voir qui nous sommes, à côté de quelle autre catégorie nous nous situons. C'est avec des questions hors du champ identitaire que j'aime réfléchir. Je pense que l'ouverture sur l'histoire ne se fera pas avec la réflexion sur l'identité, suis-je pour autant à contre-courant ?

Références bibliographiques

- Fraïsse G., 2010, « La démocratie exclusive : un paradigme français », *Pouvoirs*, n° 82, 1997, repris dans *Les femmes et leur histoire* Folio-Gallimard 1998, nouvelle édition.
- Fraïsse G., 2009, *Service ou servitude. Essai sur les Femmes toutes mains*, Latresne, Collection Diagnostics.
- Fraïsse G., 2008, « Le *gender mainstreaming*, vrai en théorie, faux en pratique ? », interview par Sandrine Dauphin et Réjane Sénac-Slawinski, *Les Cahiers du genre*, n° 44.
- Fraïsse G., 2007, *Consentement*, Seuil, Collection Non conforme.
- Fraïsse G., 2001, « Les amis de nos amis », *Lignes*, n° 12, « Penser le racisme », 1991. Repris dans *La Controverse des sexes*, PUF.
- Fraïsse G., 2001, *Les deux gouvernements : la famille et la cité*, Folio-Gallimard.
- Fraïsse G., 1989, *Muse de la raison, la démocratie exclusive et la différence des sexes*, (rééd. Folio-Gallimard, 1995).
- Fraïsse G., 1985, *Clémence Royer, philosophe et femme de science*, La Découverte (réédition 2002).