

ACTUALIS

I S L A M E T S O C I É T É



Numéro 4. Trimestriel : Mars • Avril • Mai 2005



L'art contemporain une imposture ?



2,80 euros

Jean Frackowiak
"Hasard"

Votre prochain Numéro !



ADRESSE D'ABONNEMENT

ACTUALIS • BP 10076 • 59370 MONS EN BAROEUL • abonnement@actualis.info

► N°Indigo 0 820 820 736

N° indigo (0,12€ttc/mn)

ACTUALIS

I S L A M E T S O C I É T É



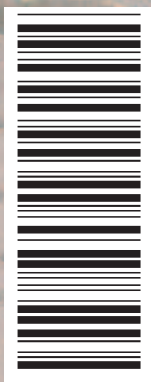
Numéro 3. Trimestriel : Décembre • Janvier • Février 2005

Le féminisme bilan et perspectives ?

Tareq Oubrou - Eric Macé - Françoise
Decouvoux de Buysson - Nathalie Heinich -
Driss Bachiri - Cécilia Baeza - Houria
Boutelja - Louisa Larabi Hendaz - Ségolène
Samouillé - Michel Gilquin - Elsa Clavé -
Gaëlle Clavendier - Mahieddine Khelladi...



DOSSIER : TSUNAMI



2,80 euros

Éditorial

par El Bachir Boukhzer, A. Oulad Moussa

Actualis a pour adage la valorisation de l'information à travers l'analyse car « l'information n'est rien sans l'analyse ». Si nous avons choisis dans cette édition d'aborder le sujet du féminisme c'est parce que de manière tout à fait excessive, un de ses courants a été plébiscité par les médias au point d'en masquer les autres approches. Une sorte de prêt à penser qui ne laisse pas place à la diversité et à l'originalité. Comme d'autres produits en vogue, il est devenu une affaire commerciale et politique, parfois donc instrumentalisé pour des intérêts personnels, au détriment de l'intérêt général.

Il faut tout de même noter que le féminisme, à ses débuts, était une lutte légitime pour la liberté et l'égalité, il a permis aux femmes de s'émanciper et de devenir, à bien des égards, l'égal de l'homme. Toutes les avancées historiques que sont le droit de vote (1945), la responsabilité, l'autorité parentale (1970), l'indépendance économique (1968), jusqu'à l'accès aux responsabilités politiques et la participation à la gestion de la cité (Edith Cresson Premier ministre en 1991) ne peuvent et ne doivent pas être reniées. Ce combat juste s'inscrivait dans la continuité des idées libératrices qui ont accouché des philosophies des lumières, précurseurs du progrès des sociétés modernes. Aujourd'hui encore, certaines élites féministes restent les héritières de ce mouvement et continue à revendiquer une égalité totale de traitement, montrant ainsi que le débat est loin d'être clos, même dans les pays avancés ou les sociétés dites industrialisées. Ce qui fait question aujourd'hui, c'est l'étude des mouvements féministes qui sont nés dans un contexte de crise et de révolte, et qui ne sont que les seuls effets retours d'une contestation ou d'une réaction. Manquant souvent de discernement, ils sont au-delà d'une lutte juste et justifiée.

Après 1968, les revendications féministes (du courant dominant) devinrent plus radicales et perdirent parfois le sens et la

finalité de leur action. On peut aller jusqu'à affirmer que ce mouvement, dans sa majeure partie, se trouve dans l'impasse. Il est scindé en deux visions paradoxales :

- Une première considère que la femme est l'identique de l'homme en tous points, « on ne naît ni femme, ni homme, on le devient », grâce à l'éducation et à la société. Cette approche a connu son apogée par la proclamation de la notion d'unisexe, celle qui prévoit que l'homme tombera un jour enceint(e) et que toutes les distinctions morphologiques (dimorphisme sexuel), anatomiques (appareil reproducteur), physiologiques (rythme biologique cyclique), cellulaires (chaque cellule est féminine à cause de la paire chromosomique XX), biochimiques (les ovaires sécrètent les hormones sexuelles femelles, œstrogène et progestérone) n'ont aucune influence sur le caractère, le comportement et les aptitudes physiques et morales. Le discours de la complémentarité homme - femme, comme modèle d'organisation sociale, résonne tel une aberration. Le sexe ne constitue plus un discriminant ou une identité particularisante, les rôles sont interchangeables, le statut sexuel demeure éphémère, transitoire, permutable, voire « inter-mutant ».

- Dans la seconde, il est décrété que la femme est l'opposé de l'homme, singulièrement différente de celui-ci à tous les niveaux, la supériorité de sa « race » est admise et elle doit prendre une revanche décisive sur cet « homme inquisiteur ». Son combat est celui du peuple élu contre les impies. C'est ainsi qu'une littérature d'incrimination s'insurge contre les religions machistes, un Dieu qui s'exprime au masculin, une langue, une conjugaison où le masculin l'emporte, où l'Homme englobe trop souvent la femme pour caractériser l'humain.

Ces deux visions antagonistes ont masqué d'autres approches, celles d'un féminisme moins radicalisé et plus conciliant en faveur d'une harmonie et d'une complémentarité constructive.

Y-a-t-il un féminisme à visage humain, non réactionnaire et dont la finalité est le bonheur aussi bien de l'homme et de la femme? N'y-a-t-il pas un féminisme qui respecte la nature humaine, qui fasse la promotion du couple et qui garantissent la stabilité de la société?

Le modèle féministe, « à l'occidental », est-il le seul modèle de salut pour les femmes, ou chaque culture est-elle en mesure de produire et d'exprimer sa singularité et sa particularité à travers des schémas propres et inédits d'émancipation et de libération?

Alors, que ce numéro sort quelque peu avant la journée internationale de la femme et conscients d'un éveil de l'opinion à cet égard, nous vous proposons de prendre part à ce débat, sous une autre vue, pour contribuer à une prise de conscience collective qui interroge le sens commun et les idées préconçues. Car celui qui se révolte contre les préjugés n'est pas à l'abri d'être lui-même sous l'influence de ses mêmes préjugés.



NUMÉRO 3. TRIMESTRIEL : DÉCEMBRE • JANVIER • FÉVRIER 2005

Directeur de publication :
El Bachir Boukhzer
directeur.publication@actualis.info

Redacteur en chef :
Camel Bechikh
redaction.chef@actualis.info

Secrétaire de rédaction :
Abdelhak Oulad Moussa
secretaire.redaction@actualis.info

Relecture :
Zohra Sehni

Comité de rédaction :
Abdelkarim Amin, Sophie Berger, Mouslim Charafeddine,
Mahmoud Doua, Yann Troadec.

Imprimeur :
Mâher Mathibout

Conception, réalisation & illustration :
MBSG
boris.sirob@wanadoo.fr

Édité par Actualis Asso
57, rue de la convention 75015 PARIS

Imprimé à 10 000 exemplaires
Imprimé en Allemagne

Numéro ISSN 1 763-8402



Sommaire

Dossier : « Le féminisme : bilan et perspectives ? »

L'égalitarisme féministe et l'évolution. Entre le progrès et le déclin, en l'absence d'une philosophie des limites.....	page 3/4 et page 23/26
par Tareq Oubrou	
Qu'est ce que le féminisme?	page 5/6
par Eric Macé	
Le féminisme dans l'impasse	page 7/8
par F. Decouvoux de Buysson	
Entretien avec Nathalie Heinich	page 9/10
Féminismes entre sciences et politique	page 12/14
par Driss Bachiri	
L'engagement féministe	page 15
par Cécilia Baeza	
Entretien avec Houria Boutelja	page 16
Entretien avec Louisa Larabi Hendaz	page 17/19
Derrière les apparences, les voix féministes au Yémen	page 20
par Sékolène Samouillé	
L'instrumentalisation des problématiques de la condition féminine comme vecteur de l'islamophobie.	page 21
par Michel Gilquin	

Dossier : « Tsunami »

Aceh entre deuil et sourire.....	page 27
par Elsa Clavé	
Entretien avec Gaëlle Clavendier	page 29/30
Qui sont les musulmans de Thaïlande?.....	page 31
par Michel Gilquin	
Entretien avec Mahieddine Khelladi	page 32

L'égalitarisme féministe et l'évolution.

Entre le progrès et le déclin, en l'absence d'une philosophie des limites.

(Une vision de l'Histoire)

Une histoire du progrès.

Pour les grecs l'avenir n'était pas déterminant. Quand Hérodote, Thucydide et Polybe ont relaté les événements historiques de leur époque, ils n'ont pas permis aux philosophes d'en déduire chez eux l'existence d'une quelconque philosophie de l'histoire. Ils ne faisaient donc pas l'histoire dans la pensée que tout ce qui s'était jusqu'alors produit n'accomplirait son sens que dans l'avenir.



Les événements futurs seraient soumis aux mêmes lois que ceux qui les précèdent, parce que la nature des hommes reste essentiellement la même et que « c'est la nature de toutes choses que d'apparaître et de disparaître » (Thucydide) et donc ne pensaient aucune histoire du monde pourvue d'un sens. C'est peut-être là leur philosophie de l'Histoire. Ce sont les Pères de l'Eglise qui développèrent une vision linéaire de l'Histoire à partir de la prophétie juive et de l'eschatologie chrétienne, selon une théologie de l'Histoire qui s'étend de la Création jusqu'à la rédemption et au Jugement dernier. C'est Saint Augustin, pour être plus juste, qui fût le fondateur de cette théologie de l'histoire en rompant radicalement avec la théorie classique d'un retour cyclique, parce que le christ est mort une fois, pour toutes, pour les péchés des hommes, ressuscité d'entre les morts, il ne meurt plus. Il y

a là pour le christianisme une efficacité linéaire de l'histoire qui a abouti à ce but ultime. Saint Augustin baptisa ainsi la droite doctrine qui mène à un but dans l'avenir, tandis que « les mauvais se meuvent en rond », dit-il signifiant les grecs, païens.

Le cercle d'après les Anciens présente le seul mouvement parfait, car clos sur lui-même et sans fin, alors que la croix pour les chrétiens est le symbole de la vie dont le sens parvient à son accomplissement en atteignant un but. Que ce soit pour un Nietzsche ou un Kierkegaard, le christianisme et le paganisme -la croix et le cercle- en ce domaine restent inconciliables. Jamais la foi chrétienne en la Création ne peut s'accorder avec la théorie antique de l'éternité du monde, le cycle avec l'eschaton, et la reconnaissance païenne du fatum avec le devoir d'espérance chrétienne.

L'Homme moderne, « postchrétien », pour sor-

tir du christianisme, imagina une philosophie de l'Histoire qui sécularisa le principe théologique de l'histoire du Salut en conservant la linéarité de l'Histoire mais dans un accomplissement terrestre de son sens.

C'est le souhait révolutionnaire de réaliser le « Royaume de Dieu », qui a fini par être le point décisif et l'origine de toute culture du progrès et le début de l'Histoire moderne. La confiance chrétienne en un accomplissement eschatologique futur a fini par se perdre dans cette inertie de l'Histoire pour la conscience moderne, laquelle a gardé d'une manière positive et sécularisée la vision de l'avenir en tant que tel. L'attente de la Cité de Dieu fut remplacée par l'action pour réaliser une société parfaite. Au fond, cette philosophie du progrès radicalement profane a continué l'inertie du pro cursus d'Augustin en passant par le « progrès hégélien », dans la conscience de la liberté, jusqu'à l'attente, chez Marx, d'un royaume terrestre de la liberté. En ce domaine l'homme moderne est resté positivement plus chrétien que grec, malgré la tentative Nietzscheenne avec son « éternel retour du même ».

La thèse de Darwin qui se résume, au risque de la caricaturer, à une sélection naturelle en fonction de l'environnement qui en variant sélectionne les meilleurs et fait disparaître ceux qui sont inaptes à s'adapter, une évolution procédant du hasard et de la nécessité. Cette vision, elle-même, est venue dans un climat et un environnement favorables de l'histoire des idées et qui renforça le paradigme occidental du progrès. Dès son apparition, elle séduisit totalement Marx qui écrivit à Engels faisant remarquer que le livre l'origine des espèces contient les principes d'histoire naturelle adaptés à leurs vues. Bien qu'elle se veut scientifique se limitant à la stricte observation, le théorie darwinienne, fût marquée par les doctrines de Malthus, Adam Smith et Ricardo et par les conditions économiques et politiques de l'époque victorienne.

n Suite page 4

n Suite de la page 3

Le modèle darwinien fut une traduction, sur un plan biologique, de la situation sociologique du début de l'ère industrielle. Une sorte d'utilitarisme biologique conforme à l'idéologie régnante, selon Ludwig VON BERTALANFFY. Ainsi l'évolution naturelle rejoignit le camp du progrès culturel. Cette vision linéaire du devenir (culturel et biologique) humain aura un impact décisif sur la pensée occidentale et toute préoccupation touchant au pourquoi de l'Histoire et son sens.

Bref, la perspective téléologique chrétienne de l'Histoire a donc appelé une autre, celle d'une philosophie de l'Histoire ayant la prétention de savoir le plan du salut et qu'à son point extrême il en a résulté la prétention de savoir ce qui advient dans l'Histoire et de connaître son ordre, de la même manière que la science connaît, de son côté, ce qui advient dans la Nature; et comment à partir d'un tel savoir, planifier et faire deviennent possibles.

La vision de l'Histoire comme progrès s'exprimant dans le développement de sa positivité aussi loin qu'il est possible, consiste à imaginer un monde à venir qui s'annonce au présent, une vision d'un avenir légitimant le présent, par delà toute clôture morale.

Le progrès technoscientifique et le déplacement global des frontières identificatoires

La vision linéaire, voire déterministe, de l'Histoire et évolutionniste de la Nature que nous venons sommairement d'évoquer est au fondement de la condition moderne présente. Elle règne sans partage sur les mentalités et sur notre mode de penser. Cette vision du monde forgée au dix-neuvième siècle a continué le long du vingtième siècle et reste dominante dans ce début du vingtième siècle, de manière encore plus accélérée. Ce paradigme du progrès et de l'évolution n'a épargné aucun domaine y compris celui de la machine, où l'on pense fabriquer, selon le concept de la robotique évolutionniste, des robots capables d'évoluer d'eux-mêmes en fonction de l'environnement qui en sélectionnerait les plus aptes, et donc seraient capables d'opter des mutations informatiques électroniques à l'instar des mutations génétiques qui permettent selon le néodarwinisme de faire évoluer une espèce. Une autre réalité se dessine, aux contours flous. Elle brouille totalement les catégories les plus fondamentales, l'animé et l'inanimé, l'humain, l'animal et la chose, la vie et la mort. Nous sommes déjà dans l'ère de la « machination » de l'Homme, en y intégrant des pièces mécaniques et composantes électroniques (puces) pour augmenter sa puissance, et de la « biologisation » de la machine, en y intégrant des éléments et des

unités biologiques, des organites cellulaires, pour la rendre plus "vivante".

L'humanité serait bientôt confrontée à une véritable angoisse face à cet effondrement des repères identificatoires. Et si l'on croit Heidegger qui disait que la technique a le projet d'arraisonner le monde, alors plus que jamais le pouvoir de domination n'est présent qu'aujourd'hui, mais on lui donnera toujours un contenu scientifique pour le faire accepter. À ce niveau d'évolution exponentielle des techno sciences, un point attire-t-il notre attention particulière, celui de la relation Etat-Science. Théoriquement l'Etat est neutre par rapport à la religion, le mythe... L'Etat et l'idéologie, l'Etat et l'Eglise, l'Etat et le mythe sont, en principe, soigneusement séparés. Or il n'existe pas encore de séparation entre l'Etat et la Science, car jusqu'à présent on estime que les théories de la science donnent une image du monde plus juste que les autres idées (religieuses, mythologiques, magiques...). La parole des scientifiques est déterminante, elle a remplacé celle de l'Eglise, sur les questions d'éthique et sur les produits technoscientifiques qui impliquent le devenir de toute la société. En beaucoup de domaines les scientifiques sont presque les seuls qui influent les décisions de l'Etat, mais souvent ils sont également instrumentalisés par celui-ci. Séparer la Science de l'Etat, comme le prône Paul Feyerabend, placerait la communauté des scientifiques au même niveau que les autres groupes de la société. Ce qui constituerait un contrepoids aux avis, choix ou décisions scientifiques qui ne sont pas, non plus, à l'abri des idéologies, des croyances, des mythes et surtout de l'influence des industriels qui se plient aux seules exigences de l'« économicisme ». Cet extrémisme économique qui profite de la mondialisation impose une recherche scientifique appliquée, appliquée bien à des intérêts financiers, au mépris la recherche fondamentale que l'Etat aujourd'hui est incapable de financer convenablement afin d'établir un équilibre par rapport aux pressions idéologiques et économiques dans l'orientation des recherches.

L'égalité des sexes, comme lieu de tension entre culture et Nature

Le paradigme évolutionniste généralisé a généré plusieurs « artefacts » ou expressions de la modernité. Celui qui nous intéressera ici c'est bien évidemment l'évolution sexuelle. Une des grandes féministes, E. Badinter, idéologue symptomatique et symbolique de cette lecture du progrès et de l'évolution, nous décrit -ou nous propose- un Homme capable de créer sa propre évolution non seulement psychologique -et donc culturelle- mais biolo-

gique, révolutionnant ainsi complètement les deux catégories « traditionnelles » : masculin et féminin. Ce progrès culturel ira dans le sens de la convergence. La nature humaine n'a pas d'essence fixe. On aurait compris l'impact d'un certain existentialisme sur cette idéologie. Mutante, radicalement labile et en permanence instable et en devenir, notre idéologue a essayé de décrire la trajectoire de l'évolution de cette « nature » ainsi que son point oméga : la ressemblance des deux sexes. L'évolution biologique, éthologique -et par conséquent morale- touchera ainsi l'espèce humaine dont une certaine homosexualité moderne bien particulière -celle d'après Guerres-mondiales- n'est qu'une simple étape dans cette évolution. La dissociation de la « notion » de féminité de celle de « maternité » sera possible par l'invention de « homme enceint » et par le clonage, lesquels réalisables grâce au développement et aux promesses de la biologie et de la médecine.

Ce qui est réalisable sera réalisé et/ou à réaliser. C'est le principe directeur moderne du progrès. Cette quête des possibles en l'absence de règles claires fait de ces possibles des sources de valeurs. La culture désenchantée selon cette idéologie prend la double allure de la normalité et la normativité, alors que la culture a toujours été perçue comme un processus qui vient souvent appuyer une différence biologique et non la créer. Elle ne fait que donner de la signification aux activités humaines, dans le sens que ces significations sont « secrétées » par la pensée ou par l'affectivité des humains (hommes et femmes). Elle les marque même en amplifiant certains domaines en lien avec le cycle de leur vie et en orientant la division des rôles dans la société. Ce rapport se traduit dans la complémentarité qui a toujours été une permanence anthropologique, entre les hommes et les femmes, avec des rôles différents selon les cultures. C'était la perception traditionnelle de la relation entre Nature et culture. Le comportement humain y était considéré comme la conséquence directe de la biologie : nous agissons ainsi parce que nous sommes ainsi faits. « Par Adam nous avons péché », c'est le dogme qui a marqué le Moyen âge occidental. Le refus de ce type de déterminisme biologique est l'une des tendances les plus importantes de la science et de la culture du XX siècle. Nous sommes arrivés à penser que les influences de la classe et de la culture sont plus déterminantes que les prédispositions de notre structure génétique. Mais on l'a remplacé par une autre forme de déterminisme évolutionniste

n Suite et fin page 23



Qu'est ce que le féminisme ?

Pour répondre à cette question, il faut tout d'abord définir ce qu'on entend par féminisme. Fondamentalement, le féminisme est un anti-sexisme. Le sexisme est comme le racisme : c'est penser que les différences "naturelles" (la couleur de la peau ou le sexe) entre les êtres humains doivent nécessairement se traduire par des différences hiérarchisées non seulement sociales mais aussi psychologiques entre les membres d'une société.

La comparaison avec le racisme est de ce point de vue éclairante. Historiquement, tout peuple a des tendances ethnocentriques qui lui font penser que sa façon d'être et de voir le monde est "normale" tandis que les autres sont "bizarres", "étranges" et, sommes toutes, "anormaux". Cet ethnocentrisme culturel spontané se double le plus souvent d'un racisme, au sens littéral, qui justifie cette différence hiérarchisée entre les êtres et les groupes sociaux moins par les aléas de l'histoire des civilisations (au sens où toute civilisation est à la fois construite et provisoire) que par une différence "en nature" (que cette nature soit définie par dieu ou par la science), établissant ainsi cette hiérarchie en dehors de la culture et de la politique pour la fonder sur le non-politique et sur le non-culturel, sur l'intangibilité de la "vérité" théologique ou scientifique. On a vu ce qu'il en était du racisme : alors qu'il avait justifié de tout temps et dans toutes les civilisations les hiérarchies entre les êtres et les groupes sociaux selon leurs "races" (telle qu'elle se donnait à voir dans les attributs physiques ou les filiations), alors même que l'anthropologie occidentale avait pensé pouvoir le justifier scientifiquement (et à sa suite les régimes politiques racistes, au premier rang duquel les régimes coloniaux et le nazisme), il est aujourd'hui considéré officiellement (même si les opinions et les conduites racistes persistent) comme non fondé et illégitime. S'agissant de la différence hiérarchisée de sexe (le sexisme), elle a été historiquement établie de façon universelle par le patriarcat : chaque culture pré moderne se devait d'élaborer une "théorie" du monde, le plus souvent fondée sur une série d'oppositions de principes complémentaires et hiérarchisés (pur/impur, sec/mouillé, dehors/dedans,

haut/bas, fort/faible, chaud/froid, etc.) et dont l'opposition entre les genres masculin et féminin est un concentré, justifiant ainsi, dans la quasi totalité des cultures traditionnelles, la différence hiérarchisée sociale et symbolique entre les hommes et les femmes. Ce patriarcat traditionnel "primitif" s'est ensuite vu légitimé et redoublé, dans le monde de la "religion du livre", d'un patriarcat fondé cette fois non plus sur la tradition mais sur la parole divine elle-même. C'est ainsi que successivement, les enfants d'Abraham et ses descendants (les juifs, les chrétiens et les musulmans) ont entériné et justifié théologiquement le sexisme d'un système social patriarcal faisant des hommes et des femmes des êtres à la fois complémentaires et hiérarchisés, soumettant les femmes aux hommes comme tous les croyants devaient se soumettre à dieu. De ce point de vue, la première modernité occidentale n'a pas aboli le patriarcat, mais l'a au contraire radicalisé puisque cette différence hiérarchisée de genre n'était plus fondée sur la tradition ou sur dieu (qui sont historiquement relatifs) mais sur une différence de sexe scientifiquement définie. La médecine moderne occidentale se conduisant ainsi en matière de sexe et de genre exactement comme l'anthropologie en matière de race, en déclarant que c'est dans ces différences "biologiques" entre les êtres humains qu'il fallait justifier leurs différences et les hiérarchies sociales et psychologiques, avec cette idée que la supériorité de l'homme (hétérosexuel) occidental à la fois sur les femmes et sur les non-blancs venait d'une sexualité virile susceptible d'être sublimée par la créativité intellectuelle et technique, en opposition à l'indolence fourbe et sauvage de la sexualité de femmes et d'indigè-

nes tout entier dominés par les pulsions, les organes et les humeurs de la nature.

Cependant, c'est paradoxalement cette même première modernité occidentale des Lumières qui a produit les conditions du féminisme : puisque la démocratie était fondée non plus sur les sujets d'une monarchie établie sur des castes héréditaires mais sur la communauté politique de citoyens égaux en droits, puisque la république avait donc pour tâche de transformer les individus, quelles que soient leurs différences et leurs particularismes, en citoyens, comment expliquer que la loi capable de transformer chaque être masculin en dépit de leurs différences "naturelles" (des petits, des grands, des habiles, des malhabiles, des intelligents, des sots, des bien portants, des malades... etc.) en citoyen soit incapable de le faire pour les êtres féminins ? C'est de cette contradiction qu'est né le féminisme historique, celui qui a revendiqué l'égalité civique puis civile entre les sexes et qui a conduit au démantèlement progressif du patriarcat à travers la mise en place législative et juridique d'une égalité en droit dans tous les domaines d'activités, qu'ils soient publics (étude, travail, politique) ou privés (famille). Dans ce moment historique qui s'étend en France de la période de la Révolution française aux lois des années 1970 consacrant l'égalité civile et professionnelle des femmes, le féminisme a dû lutter contre l'alliance sexiste et anti-féministes de trois gardiens du patriarcat : d'un côté les arts, les lettres et les lois de la république, et de l'autre les dogmes théologiques de l'Eglise catholique, puis, à partir de la fin du XIX^e siècle, le virilisme révolutionnaire des organisations marxistes léninistes.

n Suite et fin page 6

XVIII^e

1759



Naissance du Journal des Dames, écrit par et pour les femmes.

1790 (3 juillet)



Condorcet, Sur l'admission des femmes au droit de cité.

1791 (28 octobre)



CITOYENNE

Olympe de Gouges présente à la Convention la "Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne".

1792 (septembre)



Instauration du divorce.

LES FÉMINISTES ET LE GARÇON ARABE

de HYPERLINK "[http://www.amazon.fr/exec/obidos/search-handle-url/index=books-fr & field-author = Gu % E9nif-Souilamas % 2C % 20Nacira/171-0769104-1137807](http://www.amazon.fr/exec/obidos/search-handle-url/index=books-fr&field-author=Gu%20E9nif-Souilamas%20%20Nacira/171-0769104-1137807)" Nacira Guénif-Souilamas, HYPERLINK "[http://www.amazon.fr/exec/obidos/search-handle-url/index=books-fr & field-author = Mac % E9 % 2C % 20Eric/171-0769104-1137807](http://www.amazon.fr/exec/obidos/search-handle-url/index=books-fr&field-author=Mac%20%20Eric/171-0769104-1137807)" Eric Macé

Édition L'Aube, septembre 2004
Collection Monde en cours/Intervention

Cependant, l'égalité en droit des sociétés post-patriarcales ne signifie pas la fin du sexisme : bien au contraire, on observe la reproduction, dans tous les domaines publics et privés, de discriminations sexistes qui font que les femmes sont structurellement "empêchées" dans les carrières professionnelles et politiques tandis qu'elles sont structurellement "assignées", et prioritairement, aux charges domestiques et parentales, ces assignations finissant par justifier la moindre appétence et la moindre disponibilité des femmes pour des fonctions affectées en priorité aux hommes (qui n'ont pas, eux, la charge de la "double journée" de travail, ni même les "charges mentales" qu'il y a à devoir combiner sa vie personnelle avec le service prioritaire aux autres, parents, conjoints ou enfants). C'est cette nouvelle contradiction entre égalité en droit et sexisme de fait qui conduit à la formation d'un second féminisme à partir des années 1960. Le raisonnement est le suivant : pour que les femmes ne soient plus considérées comme des êtres différents "par nature" des hommes (et donc dotées d'une physiologie et d'une psychologie qui les désigneraient "naturellement" à la fois comme des êtres maternants, sensibles, émotifs, ou, à l'inverse, comme des êtres à la sexualité débordante et menaçante pour l'ordre social et familial), c'est aux racines du sexisme qu'il faut s'attaquer, c'est-à-dire à cette fameuse "différence". C'est Simone de Beauvoir qui en formule le plus fortement les enjeux et la direction en déclarant : "on ne naît pas femme, on le devient" ; autrement dit, ce n'est pas la nature qui décide de ce que doit être un être en société en fonction de son sexe, mais c'est bien la culture et l'organisation sociale toute entière qui fait des êtres de sexe féminin des "femmes", en modelant ces êtres, dès que l'accoucheur ou l'échographe déclare "c'est une fille !", au sein d'un "genre" féminin tout entier déterminé par son asymétrie avec le genre masculin. Autrement dit, pour lutter contre le sexisme, il s'agit dorénavant de déconstruire les catégories de genre elles-mêmes, de permettre aux individus de ne pas se voir assigner et de ne pas se sentir obligé d'être un "homme" ou une "femme", entendu comme la construction normative et asymé-

trique d'une identité de genre (d'où l'importance, d'ailleurs, pour le patriarcat, puis pour le sexisme, de l'injure normative, qu'elle soit sexiste ou raciste). D'où le second mouvement féministe, développé en France plus particulièrement par Christine Delphy et le courant intellectuel et activiste "queer" (Judith Butler, Marie-Hélène Bourcier) : celui qui tout d'abord arrache la sexualité, la procréation et la conjugalité des femmes à la tutelle légale des hommes, celui qui ensuite tente de lutter contre toutes les discriminations persistantes, à la fois dans la sphère publique (contre les discriminations sexistes professionnelles et contre le harcèlement et les violences sexuelles) et dans la sphère privée (contre les assignations domestiques et parentales, contre les violences conjugales), celui qui enfin appelle chaque personne à se définir et à être défini selon ses qualités et ses désirs propres plutôt qu'à travers des assignations de sexe et de genre, qu'elles soient imposées ou intériorisées. Ce nouveau féminisme qui ne fait pas que défendre les égalités en droit mais lutte activement contre les discriminations sexistes de fait ne se développe pas sans provoquer de puissantes résistances sexistes et anti-féministes : le culte marchand d'une "féminité" toute entière formatée selon le regard désirant des hommes, l'inertie d'une organisation sociale et domestique s'organisant autour de la "double journée" des femmes et de leur culpabilisation à ce propos, la disqualification du féminisme accusé de mener une "guerre des sexes" devenue inutile, avec enfin, comme Nacira Guénif-Souilamas et moi-même le montrons dans notre livre *Les féministes et le garçon arabe* (éditions de l'aube, 2004), la montée en puissance d'un féminisme "républicaniste" qui assimile les luttes féministes à la défense de la "francité" contre la contamination d'une culture arabo-musulmane désignée comme traditionnellement et théologiquement sexiste et dont les "garçons arabes" des banlieues populaires, violeurs et voileurs, sont les figures les plus détestables.

SIMONE DE BEAUVOIR

Issue d'un milieu aisé, Simone de Beauvoir (1908-1986) reçoit de sa mère catholique une éducation stricte et traditionnelle. Jeune étudiante, elle suit des cours de philosophie à la Sorbonne où elle rencontre et fréquente Jean-Paul Sartre. Reçue à l'agrégation en 1929, elle part dans un premier temps enseigner la philosophie à Marseille et à Rouen avant de revenir à Paris. Sa carrière littéraire ne débute véritablement que sous l'Occupation avec la publication en 1943 de *L'Invitée*. Plusieurs autres romans suivront, dont *Les Mandarins*, qui reçoit en 1954 le prix Goncourt. Ardente avocate de l'existentialisme qu'incarne son compagnon Jean-Paul Sartre, Simone de Beauvoir s'interroge sur le sens à donner à la vie dans un monde où nul n'a choisi de naître. Les voyages se succèdent à partir de 1947, et elle se rend tour à tour aux États-Unis, en Chine (1955), séjourne en Afrique et en Europe, visite Cuba et le Brésil (1960). Elle délaisse cependant le genre romanesque au profit de la rédaction de ses mémoires d'essais philosophiques ou polémiques qui constitueront son œuvre théorique. Avec le *Deuxième Sexe* publié en 1949 (et vendu à plus de 20 000 exemplaires dès la première semaine), Simone de Beauvoir s'attaque à la question de la condition féminine. Elle y dénonce notamment l'infériorité que les femmes ressentent tout en invitant celles-ci à s'émanciper du conditionnement historique : "On ne naît pas femme, on le devient". Bien que la romancière ne se considère pas comme une féministe, toutes ses revendications seront reprises quelques années plus tard par le MLE, qu'elle soutiendra : elle y revendique déjà le droit à la jouissance sexuelle, l'égalité entre les sexualités (homosexuels/hétérosexuels), le droit à l'avortement et à un autre destin que celui de mère au foyer qu'elle critique. À partir de 1971, elle assure la direction d'une revue d'extrême gauche, *Les Temps Modernes*, co-fondée avec Sartre. Et c'est encore par la plume qu'elle milite avec le MLE, en signant manifestes et pétitions, en présidant revues et autres associations (comme la Ligue pour le droit des femmes) et en s'affichant lors des meetings et des manifestations du mouvement. Mieux que personne, elle a su incarner avec quelques années d'avance, par son combat et ses idées, les aspirations des femmes à l'autonomie. "Femmes, vous lui devez tout!", lancera Elisabeth Badinter lors de ses obsèques le 19 avril 1986.

XIX^e

1804 (mai)

Le Code juridique consacre l'incapacité juridique de la femme mariée.

1832

Création de *La Femme Libre*, journal d'orientation saint-simoniennes, écrit uniquement par des femmes.

1838

Première école normale d'institutrices.

1848 (20 mars)

Eugénie Niboyet crée *La Voix des femmes*, qui réclame le vote des femmes.

1849

Première femme médecin aux États-Unis.

1861

Julie Daubié, première bachelière.



Le féminisme dans l'impasse

Pour qui a regardé assidûment la télévision au cours des dernières années, il est difficile d'imaginer que la France a été secouée un jour par la vague du féminisme. En effet, la pornographie, qui repose sur la mise en scène de la femme-objet, est sortie de la pénombre des cinémas spécialisés où l'on n'était pas fier de pénétrer pour inonder la programmation des chaînes grand public et occupe une place de choix dans les émissions de divertissement qui invitent régulièrement des stars du X (Tout Le Monde En Parle sur France 2, La Méthode Cauet sur TF1...).

L'émergence de la télé-réalité a, quant à elle, réduit en miettes en quelques saisons des décennies de discours féministe en imposant des émissions (Bachelor, Greg Le Millionnaire...) où des brochettes de candidates décollées se montrent prêtes à tout pour séduire le mâle dominant dans l'espoir de toucher le jackpot. On a même vu récemment une émission de TF1 (Queer, Cinq Experts Dans Le Vent) où une bande de branchés gay se gaussaient de la conjointe de leur poulain dégrossi en la traitant de « dinde » ou de « cruche » comme si l'injure sexiste, loin d'être bannie, était devenue un privilège communautaire des homosexuels...

Ainsi, après avoir laissé passer le rétablissement du travail de nuit des femmes par le gouvernement Jospin, les féministes n'ont rien eu à opposer au retour médiatique du stéréotype de la séductrice vénale. Un silence étonnant qui s'explique peut-être par les trajectoires de personnalités emblématiques de « la cause des femmes ». On entend moins aboyer les Chiennes de Garde depuis qu'Isabelle Alonso a trouvé un boulot à la télé dans l'émission de Laurent Ruquier où elle a quotidiennement l'occasion de démontrer que les hommes et les femmes peuvent être égaux dans la bêtise et la vulgarité. De même, la journaliste Michelle Cotta, autrefois symbole de l'accession des femmes aux cercles de pouvoir (elle présida dans les années 1980 la Haute Autorité de l'Audiovisuel), se fait plus discrète depuis qu'elle est devenue directrice générale du groupe AB dont la chaîne XXL diffuse sur le câble des paquets de films pornos produits en Europe de l'est en exploitant sans vergogne la crédulité de starlettes sous-payées.



Ces contradictions n'épargnent d'ailleurs pas la jeune génération de militantes féministes comme l'ont récemment montré des exemples fameux. Le mouvement Ni Putes Ni Soumises, qui avait su attirer l'attention des médias et de l'opinion par un discours démagogique désignant le mâle de banlieue comme un violeur en puissance, peine aujourd'hui à retenir ses soutiens qui se détournent d'un mouvement de plus en plus porté sur les affaires, voire l'affairisme. Selon des méthodes rappelant SOS Racisme à la grande époque, l'association

s'est montrée plus habile à solliciter les sponsors et engranger les subventions publiques qu'à mener des actions concrètes. La multiplication des produits dérivés (disques, T-shirts...) estampillés Ni Putes Ni Soumises ne suffit plus à masquer l'indigence d'un mouvement qui n'a jamais réussi à s'implanter véritablement dans les banlieues et s'est montré incapable de faire ce qu'il avait promis aux pouvoirs publics en matière d'accueil des femmes battues, par exemple.

[n Suite et fin page 8](#)

1869

Première femme avocate aux Etats-Unis.

1874

Interdiction du travail des femmes dans les mines.

1875

Première femme médecin.



Création de l'association suffragiste le "Droit des femmes" par Hubertine Auclert.

1880 (21 décembre)



La loi Camille Sée organise l'enseignement secondaire féminin. Hubertine Auclert lance le journal La Citoyenne.

1881 (9 avril)



Création de l'École normale supérieure de jeunes filles de Sévres. Loi autorisant les femmes à ouvrir un livret de Caisse d'Épargne sans autorisation de leur mari.

1882



Loi Jules Ferry instituant l'obligation de l'enseignement primaire pour les filles comme pour les garçons.

n Suite et fin de la page 7

Ni Putes Ni Soumises n'a finalement fait que relayer à grande échelle la nouvelle doctrine du parti socialiste -où sont encartées les dirigeantes de l'association- sur l'intégration, désormais envisagée comme un sous-ensemble du combat féministe. Porte-parole d'un féminisme à l'américaine, aussi radical dans sa conception que revendicatif dans son expression, Caroline Fourest a elle aussi fait le pari que les militantes féministes gagneraient à surfer sur la méfiance de la société française à l'égard d'une culture islamique étrangère à sa tradition. Dans son livre sur Tariq Ramadan, elle reproche ainsi au prédicateur musulman de prôner la séparation des hommes et des femmes dans les piscines, ce qui ne l'empêche pas de présenter un film au

programme de Cineffable, un festival de cinéma lesbien, dont les projections sont interdites aux hommes! Ceci étant la preuve que l'on peut à la fois dénoncer les « talibans » et se montrer moins regardante lorsqu'il s'agit de « talibanes »

Ce décalage entre le discours et la réalité montre que le féminisme est aujourd'hui dans une impasse. On ne peut pas s'en prendre au phénomène bien réel du communautarisme et à ses manifestations concrètes en tenant un discours différentialiste tout comme il est malhonnête de parler de la paille des différences homme-femme en refusant de voir la poutre des inégalités économiques. S'il est évident que le fait de porter un voile n'est sans doute pas le meilleur

moyen d'embrasser les valeurs de la République française et de s'affirmer comme citoyenne, il n'est pas plus efficace de distinguer la situation des hommes et des femmes au cœur de problématiques écrasantes par leur ampleur et leurs conséquences comme la crise urbaine ou la précarité économique. Si l'on se place sous l'étendard de la République pour mieux se réclamer de son projet émancipateur et invoquer ses principes fondateurs, l'universalisme n'est pas moins négociable que la laïcité ou l'égalité homme-femme.

LES KHMERS ROSES :
Essai sur l'idéologie homosexuelle.
Édition Blanche, novembre 2003.
Collection Essais.

LE DROIT DE VOTE

La lutte des femmes pour l'égalité des droits politiques commence dès le milieu du XIX^e siècle en France, en Angleterre et aux États-Unis. Mais à la fin du siècle, il faut bien reconnaître que celle-ci n'a obtenu que très peu de résultats. En 1890, le droit de vote est pourtant accordé aux femmes dans certains États de l'ouest américain. Et trois ans plus tard, le suffrage féminin aux élections générales est introduit en Nouvelle-Zélande. Il en est de même en Australie en 1902, en Finlande en 1906 et en Norvège en 1913. En Angleterre, cette revendication se radicalise et prend une forme violente à partir du début du XX^e siècle avec le mouvement des suffragettes qui est réprimé par une série d'arrestations. Les femmes anglaises ne conquièrent finalement la pleine égalité électorale avec les hommes qu'en 1928 après une période transitoire de 10 ans qui n'accorda ce droit qu'à une partie seulement d'entre elles (loi de 1918). Les femmes russes l'obtiennent en 1917 dans le sillage de la Révolution, tandis que les Allemandes attendent 1918 et l'ensemble des citoyennes américaines, quant à elles, attendront jusqu'à 1920 avec l'application du 19^e amendement de la Constitution : "Le droit de vote des citoyens des États-Unis ne pourra être dénié ou restreint pour cause de sexe par les États-Unis ni par l'un de ses États". Depuis Alger, en avril 1944, le Gouvernement provisoire du général de Gaulle accorde le droit de vote aux femmes françaises, alors que le territoire est toujours occupé. Mais il faut attendre un an (avril 1945) pour que celles-ci votent pour la première fois à l'occasion d'élections municipales. Les Françaises sont donc parmi les dernières femmes du monde occidental à acquérir le droit de voter et le droit de se faire élire. Paradoxe pour le moins étonnant dans un pays où pourtant, dès 1936, trois femmes avaient siégé pour la première fois en qualité de sous-secrétaire d'État dans un gouvernement (Front populaire).

1882

Création par Léon Richer de la Ligue française pour le droit des femmes.

1884 (27 juillet)

Loi Naquet rétablissant le divorce mais excluant le consentement mutuel.

1897 (9 décembre)

Marguerite Durand crée La Fronde, quotidien entièrement dirigé et réalisé par des femmes.

XX^e

1900



Première femme avocate.

1903

Emmeline Pankhurst lance en Angleterre le mouvement des suffragettes.



Marie Curie, prix Nobel de physique.

1907 (13 juillet)

Loi donnant la possibilité à la femme mariée de disposer de ses revenus.

1908



Manifestations à Paris des suffragettes pour le droit de vote à l'occasion des élections municipales.

Entretien avec **Nathalie Heinich**

Quel bilan peut-on faire d'un siècle de lutte pour les droits des femmes ?

N.H. : Tout d'abord, il convient d'étendre un peu la portée historique du mouvement : il a commencé en France il y a au moins deux siècles, au moment de la Révolution, notamment grâce à Olympe de Gouges. Mais il est resté longtemps confiné au plan des idées et des déclarations de principe, puisqu'il a fallu ensuite environ un siècle pour obtenir toute une série d'avancées : progrès dans les droits civils, avec notamment la loi sur le divorce dans les années 1880 et, dans les années 1970, le partage de l'autorité parentale ; progrès dans les droits sociaux, avec le droit à travailler sans l'autorisation du mari, à disposer de son salaire, ou encore l'édiction du principe « à travail égal, salaire égal » ; progrès dans les droits civiques, avec le droit de vote en 1944, ou encore la signature conjointe de la déclaration fiscale ; et – enfin et surtout – accès à ce « droit de l'homme » qu'est la libre disposition de son corps, avec l'autorisation de la contraception, dans les années 1960, et de l'avortement, dans les années 1970.

Concernant la dernière génération, il faut noter une inflexion notable dans le type de valeurs visées par le mouvement féministe, entre affranchissement des femmes et égalité entre les sexes. La génération précédente, encore fortement soumise à l'autorité masculine et à des lois contraignantes, notamment en matière de contrôle des naissances, était principalement tournée vers l'idéal d'affranchissement, la conquête de plus de libertés. La génération actuelle, qui n'a plus grand-chose à revendiquer sur ce point, est davantage préoccupée d'assurer l'égalité hommes-femmes, que ce soit pour les salaires, le partage des tâches ou l'accès à la représentation politique. Ainsi s'explique sans doute la relative indifférence des mouvements féministes à la cause « Ni putes ni soumises », dont se sont plaint les intéressées : c'est que la rébellion des jeunes femmes issues de l'immigration contre la condition qui leur est faite participe avant tout du mouvement d'émancipation qui avait marqué la génération précédente ; les militantes actuelles des mouvements féministes peuvent, certes, le comprendre et l'approuver, mais sans y investir l'énergie et l'empathie qu'elles mettraient à défendre une cause plus proche de leurs préoccupations actuelles.

Deux grands courants de pensée divisent le mouvement féministe, universaliste et différentialiste, pourriez-vous les définir ?

N.H. : Il semble que tout mouvement de ce type – qu'il s'agisse d'anti-sexisme ou d'anti-racisme – passe par les mêmes phases : en un premier temps, on tend à nier ou à minimiser son appartenance à une catégorie dominée en tâchant de prouver individuellement sa capacité à s'intégrer à la catégorie dominante (faire « aussi bien » que les blancs, les hommes etc.) ; en un deuxième temps, on insiste plutôt sur la spécificité et les qualités de la catégorie dominée, pour exiger qu'elle soit respectée voire admirée en tant que telle. C'est le célèbre slogan « Black is beautiful » des Black Panthers américains dans les années 1960, et c'est la tendance « différentialiste » qui s'est affirmée dans le féminisme occidental à partir des années 1970, avec la revendication d'une féminité valorisante et non plus discréditante, qui permette aux individus de se définir dans l'espace civique et politique en fonction, et en vertu – à tous les sens du terme – de leur « différence » sexuelle.

Il faut un troisième temps pour arriver à une position diamétralement opposée au différentialisme : la position universaliste, qui ne consiste plus, comme la première position, à nier une appartenance discréditante, mais à exiger que, dans le contexte limité de la citoyenneté (et non pas, bien sûr, dans la vie personnelle ou professionnelle), on soit considéré non pas en tant qu'appartenant à un collectif, quel qu'il soit (de sexe, de race, de religion etc.), mais en tant qu'individu défini simplement par sa citoyenneté, c'est-à-dire par son appartenance au collectif plus général d'une nation, voire de l'humanité tout entière (selon l'expression « citoyen du monde »).

Cette position universaliste est un peu plus difficile à comprendre, car elle implique de prendre en compte les différents contextes de la vie en société, et à considérer que les êtres sont pluriels, faits de diverses facettes dont toutes n'ont pas à être considérées comme pertinentes en toutes circonstances. Cette incompréhension se retrouve par exemple, à propos du voile islamique, dans les arguments de ceux qui estiment avoir le droit de proclamer leur foi en tous moments et en tous lieux, alors que le point de vue laïque – sous-tendu par le principe universaliste – estime que la religion relève de la

sphère privée, et que sa pratique n'a pas sa place dans la sphère publique ni, surtout, civique. Mais la même incompréhension s'est retrouvée chez les parlementaires français qui ont voté la loi sur la parité : ils n'ont pas compris ou, en tout cas, pas admis l'argument universaliste, puisqu'ils ont pris ainsi une mesure typiquement « différentialiste », consistant à considérer les candidats à la représentation politique en fonction de leur sexe. C'est pourquoi cette loi a été durement critiquée par toute une partie du mouvement féministe, qui ne se reconnaît absolument pas dans l'idée que l'appartenance sexuée (le fait d'être un homme ou une femme) devrait fonder le statut de citoyen – pas plus d'ailleurs que l'appartenance ethnique ou religieuse.

Dans les luttes pour les droits des femmes ces deux courants sont-ils complémentaires ou opposés ?

N.H. : La première position que j'évoquais – la négation ou la minimisation de l'appartenance à une catégorie dominée – relève plutôt de stratégies personnelles, tandis que universalisme et différentialisme relèvent pleinement, elles, de positions politiques.

Ces deux points de vue peuvent être complémentaires si l'on accepte de les spécifier selon les contextes : par exemple, s'affirmer dans la différence, « en tant que femme », dans sa vie privée et, notamment, sexuelle, tout en s'affirmant dans la suspension des différences, en tant que professionnel(le), au travail, ou en tant que citoyen(ne), dans l'exercice des droits civiques. Mais si l'on ne fait pas ces différences, alors il faut bien reconnaître qu'une politique différentialiste est forcément en guerre ouverte avec une politique universaliste (comme on le voit, sur un plan analogue, avec les clivages à l'intérieur des mêmes partis politiques à propos du voile islamique, selon qu'on privilégie la suspension ou l'affirmation des appartenances religieuses dans le contexte des institutions civiques). Les féministes universalistes sont accusées par les féministes différentialistes de mépriser la spécificité féminine, tandis que les différentialistes sont accusées par les universalistes de vouloir enfermer les êtres, sur le modèle communautariste, dans une identité pré-assignée une fois pour toutes, au mépris de leur liberté.

Entretien avec **Nathalie Heinich** (suite et fin)

Il semble que la sensibilité différentialiste, qui s'est fait de plus en plus entendre à partir des années 1970, l'emporte aujourd'hui sur la sensibilité universaliste, comme l'indiquent, entre autres, la loi sur la parité ou la tendance à la féminisation des noms de profession. Dans ces conditions, le seul point commun entre ces deux courants est leur anti-sexisme : terme que je préfère donc à celui de « féminisme », d'autant plus qu'il n'est pas nécessaire d'être une femme pour être anti-sexiste, pas plus qu'il n'est nécessaire d'être arabe, noir ou asiatique pour être anti-raciste !

4) Vous dites dans votre livre « On ne peut s'en tenir à la stigmatisation des ennemis extérieurs : « la société », « les hommes » ne sont souvent qu'une rationalisation des ennemis intérieurs... » Pourriez-vous expliciter cette citation.

N.H. : Les nécessités de la lutte militante tendent souvent à occulter le fait que la domination peut être profondément intériorisée par les dominés eux-mêmes : soit parce que ses victimes n'imaginent pas d'autre condition possible ; soit parce qu'elles y trouvent, à l'occasion, des bénéfices secondaires ; soit encore, tout simplement, parce que leur condition est ambiguë, étant génératrice de profits sur un plan en même temps que de problèmes sur un autre plan.

Ainsi, les femmes peuvent désirer sincèrement accéder à l'émancipation et à l'égalité et, en même temps, continuer à rêver d'épouser un prince charmant qui fera d'elles une épouse-et-mère pour la vie. Autant dire qu'elles ont intériorisé l'ancien modèle de la femme au foyer tout en aspirant à l'autonomie. C'est ce que j'appelle leur « ambivalence », c'est-à-dire une situation où sont également valorisées deux aspirations contradictoires entre elles. C'est aussi le cas, sur le plan culturel, des hommes issus de l'immigration, qui ont du mal à renoncer aux bénéfices du modèle patriarcal traditionnel, tout en rêvant de devenir des « hommes modernes », ayant des relations libres avec des femmes elles-mêmes « libérées ».

Mais les gens – et c'est bien normal – ont du mal à assumer leurs propres contradictions,

non seulement aux yeux d'autrui mais aussi à leurs propres yeux. C'est pourquoi ils projettent souvent sur un tiers la responsabilité de leurs conflits intérieurs, préférant imputer à « la société », au « système », des maux dont eux-mêmes sont les auteurs autant que les victimes. C'est une rationalisation facile et qui arrange tout le monde, en évitant de faire face à la complexité d'un monde où ce qui est vécu comme intime et personnel relève souvent d'un problème collectif, partagé au même moment par beaucoup de gens ; et où ce que le discours politique stigmatise comme étant imposé de l'extérieur aux individus est en même temps profondément intériorisé par eux – surtout dans les domaines touchant à la différence des sexes. Cela ne signifie pas, bien sûr, qu'il faille s'abstenir de toute lutte politique, car il existe des éléments concrets sur lesquels on peut agir collectivement : ne serait-ce que par les lois élaborées par nos représentants élus, et par les choix de gouvernement de ceux qui ont été désignés par un Président également élu ; mais mieux vaut être également lucide sur les obstacles intérieurs à la réalisation de nos aspirations.

Quels sont les grands défis du xx^e siècle pour les féministes ? Quels seront leurs obstacles ? Quels sont leurs moyens ?

N.H. : Ces défis sont différents, selon les catégories de population ayant pu bénéficier, plus ou moins, des avancées de la lutte anti-sexiste. Pour les femmes occidentales issues de milieux relativement favorisées, l'émancipation est, pour l'essentiel, accomplie, sauf en ce qui concerne le droit à la libre circulation en toute sécurité (quel homme accepterait que des quartiers ou des heures lui soient à peu près interdits, sauf à y risquer sa peau ?). Reste l'égalité, qui existe au niveau des principes et des lois, et qui doit encore être totalement assurée au niveau politique et professionnel, d'une part (ce qui relève de la lutte politique), et au niveau personnel, d'autre part (ce qui relève de l'effort individuel pour le partage des tâches ménagères et, concrètement, de la capacité des mères à éduquer leurs fils en ce sens).

En revanche, pour les femmes issues de l'immigration, les efforts à accomplir sont beaucoup

plus lourds, car elles se trouvent dans une situation analogue à celle des Françaises il y a plusieurs générations. Il leur faut prioritairement affirmer et faire admettre, par elles-mêmes et par les hommes de leur famille, qu'elles ont des droits égaux à ceux des hommes en matière de libre circulation, de libre disposition de leur corps, d'accès à l'espace public : d'où l'importance, encore une fois, du mouvement « Ni putes ni soumises », qui a bénéficié de considérables avancées féministes pour trouver une assise et des appuis politiques qu'elles n'auraient jamais obtenu jadis.

On sait les profondes résistances que suscite – y compris chez certaines femmes – la lutte contre l'excision et contre la polygamie, deux entorses particulièrement lourdes au droit à l'intégrité et à la dignité, ainsi qu'à l'égalité entre hommes et femmes. Pour les surmonter, il faut bien sûr que les femmes elles-mêmes s'approprient la conscience de ces droits. Mais il faut surtout que les hommes qui les entourent se persuadent que la lutte contre les ségrégations dues au sexe est aussi importante et aussi légitime que la lutte contre les ségrégations dues à l'origine ethnique ou religieuse ; et que ce n'est pas parce qu'on est victime du racisme qu'on ne peut pas être en même temps fauteur de cette autre blessure, tout aussi intolérable, qu'est le sexisme, dont sont victimes celles-là mêmes qui devraient trouver, chez leurs compagnons, aide et solidarité dans le combat contre l'injustice.





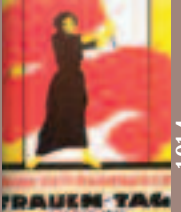

LES AMBIVALENCES DE L'ÉMANCIPATION FÉMININE
Édition Albin Michel, septembre 2003.
Collection Bibliothèque des idées.

LE DROIT À L'AVORTEMENT

À partir des années 1950, après que les femmes aient obtenu dans la plupart des pays développés l'égalité des droits politiques, les revendications féministes se portent sur la maîtrise de la maternité. Dans les années 1950, la pilule et l'avortement sont légalisés dans la plupart des pays socialistes européens, dans certains États américains, les pays scandinaves et en Grande-Bretagne. En France, la pilule (contraception) n'obtient une reconnaissance juridique qu'en 1967. Malgré une proposition de loi autorisant l'avortement en cas de risque pour la vie de la mère, viol ou malformation incurable de l'embryon (juin 1970), la loi en vigueur en France est toujours celle de 1920 interdisant catégoriquement l'avortement mais aussi le simple fait d'en parler publiquement ou de donner des informations sur le sujet. Le 5 avril 1971, par la "Pétition des 343" parue dans le *Nouvel Observateur*, les femmes signataires, ordinaires ou célèbres, déclarent avoir avorté et réclament l'avortement libre et gratuit. Ce combat que mènent les femmes n'a alors aucun soutien politique. Le jugement rendu lors du procès pour avortement de la jeune Marie-Claire à Bobigny (1972) confirme que la loi de 1920 n'est plus applicable. À partir de 1973, le Planning familial commence à pratiquer des avortements clandestins. Le MLAC, le Mouvement pour la liberté de l'avortement et de la contraception, créé la même année, pratique des avortements au grand jour et en apprend la technique à tous ceux et celles qui le souhaitent. C'est dans ce climat, que le 26 novembre 1976, Simone Veil, alors ministre de la Santé, propose à l'Assemblée nationale son projet de loi sur l'interruption volontaire de grossesse, qui selon les propres termes du Président de la République de l'époque (Valéry Giscard d'Estaing), a pour objet de "mettre fin à une situation de désordre et d'injustice et d'apporter une solution mesurée et humaine à un des problèmes les plus difficiles de notre temps". Cette légalisation de l'avortement a peu d'effet sur la dénatalité malgré les prédictions de certains. Mais elle permet surtout de sortir de la clandestinité près de 100 000 femmes qui risquaient leur vie en pratiquant des avortements clandestins dans des conditions sanitaires précaires. La loi est définitivement votée en 1979-1980 mais sa mise en application dans les hôpitaux est longue et se heurte à la désapprobation d'une partie du corps médical. En octobre 1979, le mouvement français pour le planning familial lance une vaste campagne publicitaire: "un enfant... si je veux... quand je veux...". Le 31 décembre 1982, la loi Roudy autorise le remboursement de l'interruption volontaire de grossesse, et par la loi du 4 juillet 2001, l'IVG est autorisée jusqu'à 12 semaines de grossesse, tandis que l'obligation d'autorisation parentale pour les mineurs est supprimée.

LE MLF

Le mouvement de libération des femmes apparaît en France deux ou trois ans après la création aux États-Unis du *Woman's Lib*. Créé par Antoinette Fouque, Josiane Chanel et Monique Wittig, il s'inscrit dans le prolongement des événements de mai 1968, qui grâce au bouleversement culturel qui les accompagne ont permis au mouvement féministe de se constituer de façon autonome. Fortement influencé par le courant "gauchiste" des événements, l'un des principaux objectifs du mouvement est alors la remise en cause des institutions dites "bourgeoises". Ce mouvement qui refuse la mixité (les hommes en sont exclus), affirme que l'oppression des femmes n'a rien à voir avec un système économique mais trouve ses origines dans la société patriarcale. Le mouvement n'a pas de représentante désignée, ni de statut et encore moins de dirigeante (le sigle MLF est d'abord inventé par les journalistes). Son fonctionnement est plutôt spontané, voire même chaotique. Refusant le modèle du parti et se méfiant des institutions représentatives, le mouvement rassemble sans présidence de séance ni ordre du jour ses militantes dans les amphithéâtres des Beaux-Arts. Ses stratégies reposeront essentiellement sur le pouvoir de la rue et des actions directes dont l'équation « provocation = médiation » fera merveille. Ce sont d'ailleurs les manifestations qui fonderont véritablement le MLF, comme celle du 26 août 1970 à l'Arc de Triomphe où une gerbe est déposée par quelques jeunes femmes en l'honneur de la femme du soldat inconnu. Dans cette agitation débordante, la créativité est à son comble et des centaines de tracts et de slogans fleurissent. Le mouvement, en dénonçant le sexisme et l'oppression d'une société patriarcale, revendique pour les femmes la libre disposition de leurs corps qui ne doit plus être considéré comme un simple objet sexuel, tout en réclamant aussi le droit au plaisir, sans norme, sans hiérarchie et sans oppression. Mais outre la question de l'accès à cette "autonomie", c'est la conquête de leurs "droits propres" qui figurent en première place des orientations politiques du mouvement. Radicales, elles veulent tout et tout de suite. Le contrôle de la procréation par l'accès à la contraception et le droit à l'avortement "libre et gratuit" est au centre des revendications. Pourtant, malgré les premières années d'intense mobilisation, l'unité du mouvement est mis à mal dès la fin des années 1970 et des divergences apparaissent jusqu'à constituer des tendances hostiles. Le mouvement finit par s'essouffler. Les années 1980 sont souvent perçues comme une mise en suspension du mouvement féministe (malgré des acquis législatifs indéniables). Le mouvement connaît un second souffle à partir des années 1990 avec la revendication du principe de parité.

<p>1908</p>  <p>Manifestations à Paris des suffragettes pour le droit de vote à l'occasion des élections municipales.</p>	<p>1909</p>  <p>Loi instituant un congé de maternité sans traitement de 8 semaines.</p>	<p>1910</p>  <p>Le congrès de Copenhague des femmes socialistes adopte la "Journée internationale des femmes".</p>	<p>1914 (8 mars)</p> <p>Pour la première fois, les femmes fêtent en France la journée des femmes.</p>	<p>1915 (3 juin)</p> <p>Les femmes disposent de l'autorité paternelle en l'absence du mari et pour la durée de la guerre (1914-1918).</p>	<p>1919</p> <p>Création d'un baccalauréat féminin.</p>	<p>1919 (15 juillet)</p> <p>Déclaration pontificale en faveur du vote des femmes.</p>	<p>1920</p> <p>Loi contre l'avortement et la contraception. Les femmes peuvent adhérer à un syndicat sans autorisation de leur mari. Les institutrices obtiennent l'égalité de rémunération avec les hommes.</p>	<p>1920</p>  <p>Léon Blum (président du Conseil) nomme trois femmes sous-secrétaires d'Etat (Brunschvicg, Lacore et Joliot Curie).</p>	<p>1939</p> <p>Code de la famille. Allocation pour la mère au foyer.</p>
---	--	---	---	---	--	---	--	---	--

FEMINISMES

entre sciences et politique

Certains féminismes des pays avancés qui ont pour ambition de regrouper la majorité de la population et des cultures et d'imposer à celles-ci une vision univoque de la femme peuvent-ils résister à l'épreuve de l'hétérogénéité des conduites sociales, de la pluralité culturelle et des civilisations? Comme nous le verrons, parce que la science demeure la justification « épistémocratique » la plus indiscutable de la vision du monde qu'ils veulent instituer, le politique, le féminisme ou l'économie invoquent la science pour imposer ou promouvoir « une » conception de la femme.

Influence interactionniste entre le féminisme et la science : institution d'une conception univoque de la femme.

Pour imposer une conception univoque de la femme dans une société, faire barrage aux féminismes porteurs de conceptions différentes, certains féminismes instrumentalisent le champ scientifique au nom duquel ils légitiment ou condamnent des comportements sociaux. Nombreux sont les chercheurs qui mettent en exergue la révolution féministe comme facteur d'influence théorique. Le féminisme impose même une posture épistémologique selon laquelle le « corps » féminin forme le socle profond sur lequel s'érige l'ordre social. **Déconstruction de l'hétérosexualité par recours à la science.** L'imposition d'une vision « particulariste », comme peut le faire le néolibéralisme ou le néo-conservatisme (selon une « doxa paradoxale »), passe par l'invocation des notions incontestables, en l'occurrence, la « modernité » et la « raison » (« modernisation et rationalisation de la sexualité » Robinson, 1976). Le féminisme commence par opérer une déconstruction de la notion d'hétérosexualité, effectuée à partir des années 1980 par le recours à la science (influence de J. Gagnon et W. Simon, 1973 et par

M. Foucault, 1976) en remettant en cause le caractère « normal et naturel » de l'hétérosexualité en la considérant comme « un arrangement historiquement daté des sexes et de leurs plaisirs » (J. N. Katz, 1995).

Recours au Paradigme naturaliste. Le féminisme a mis au centre du rapport entre sexes la notion de plaisir. Les travaux scientifiques influencés par ce type de féminisme appliquent un paradigme naturaliste à l'humain. Le zoologue A. Kinsey (1930), s'inspirant des comportements animaux, est l'inventeur du concept moderne de « comportement sexuel », dans lequel il donne une place importante à l'orgasme comme la finalité principale, sinon unique qui permet de caractériser tous les actes sexuels. En fondant l'acte sexuel sur l'orgasme (la fonction érotique et non reproductive) l'hétérosexualité perd son statut d'universalité pour devenir un groupe parmi d'autres groupes, l'orgasme ne s'obtenant nécessairement pas à l'aide d'un acte sexuel génital entre partenaires de sexe différent dans le cadre du couple conjugal.

Afin de contrecarrer cette position, d'autres travaux scientifiques ont abandonné la vision essentialiste (naturalisme) pour se tourner vers une méthodologie quantitative (statistiques). Masters et Johnson (1966) affirment l'idée selon laquelle l'épanouissement de la

sexualité féminine ne résulte pas d'un simple processus physiologique et psychophysiologique, mais serait plus dépendant de la situation du couple que celui de la sexualité masculine. Statistiquement, A. Kinsey (1953) note que « pour la plupart des hommes et des femmes, le coït réalisé dans le cadre du mariage fournit, au cours de la vie, une proportion d'orgasmes supérieure à n'importe quel autre type d'activités. Par ailleurs, la sexualité conjugale est l'activité sexuelle la plus importante au plan social, du fait de son importance et de sa signification dans l'origine et le maintien du couple ».

Féminisme qui critique la science qui entrave le processus de l'institution de son idéologie.

Mais le rejet de cette « biologisation du social » fera l'objet de la critique des féministes au cours des années 1970. À cette date, c'est principalement sous l'influence du mouvement féministe que les travaux de S. Hite ont remis en question le caractère inéluctable de l'obtention de l'orgasme féminin à l'aide du coït. Cette théorie a été amplifiée par le « féminisme radical » américain qui a été jusqu'à considérer le rapport sexuel comme une forme de violence et un crime exercé par les hommes sur les femmes.

Par Driss Bachiri

bachiri_driss@yahoo.fr

Docteur au LARSEF (Laboratoire de Recherches Sociales en Éducation et Formation), Université Victor Segalen, Bordeaux 2

1942



L'avortement est déclaré crime contre l'État, passible de la peine de mort (Gouvernement de Vichy).

1944 (21 avril)



Ordonnance d'Alger qui accorde le droit de vote aux femmes.

1944 (novembre)

Les femmes sont admises dans les jurys d'assises.

1945

Loi instituant le congé de maternité obligatoire et indemnisé à 50%.

1946

Le préambule de la Constitution pose le principe de l'égalité des droits entre les hommes et les femmes.

1948 (8 mars)

100 000 femmes défilent à Paris (Journée des femmes).

1949



Simone de Beauvoir. Le deuxième sexe.

1956

Création du mouvement "Maternité heureuse" qui devient Planning familial en 1958.

1965

La femme peut exercer une activité professionnelle et ouvrir un compte en banque sans l'autorisation de son mari.

1966

Aux États-Unis, Betty Friedan crée le mouvement féministe "Now".

12

Le coït hétérosexuel est alors apparu, pour les femmes, comme la forme la moins appropriée pour l'épanouissement de la sexualité féminine.

Féminisme mis à mal par consensus et conflits paradigmatiques.

D'autres études scientifiques ont reproché au féminisme « particularisant » d'orienter la science dans le sens d'une dualisation des sexes et d'omettre que l'appropriation du corps est hétérogène selon les individus et les cultures. Des chercheurs trouvent que l'engouement de rigueur dont le corps jouit aujourd'hui dans certains secteurs de la recherche est le fait du féminisme. D'autres réfutent directement les théories en vogue chez les tenants du féminisme qui veulent à tout prix voir un « discours oppositionnel » entre hommes et femmes. Le féminisme est alors perçu comme naturalisant une conception rigidement dimorphique et inégalitaire des sexes. Le rejet de cette dichotomisation des deux univers des sexes est une occasion pour d'autres travaux de pointer un déficit théorique quant à l'abstraction de la perspective interactionniste, découverte dans la psychologie du vivant (l'étude du sujet humain dans ses relations avec autrui) entre les deux sexes. C'est la question des sentiments et de l'émotivité qui a été mise de côté dans les travaux sur la femme selon l'auteur qui avance l'idée que c'est uniquement lorsque les deux sexes auront appris à parler les deux langues (masculin et féminin) et comprendront du coup les valeurs de l'échange que l'égalité pourrait naître. D'autres auteurs, posent comme approche celle de s'attacher aux relations entre l'interne et l'externe du corps dans une perspective qualifiée de « psychosomatique ». Mais il convient de souligner que récemment, des chercheurs qui ont mené une enquête sur « les violences envers les femmes en France » se sont vus reprocher de recenser sous la même rubrique de « violence conjugale », « les atteintes psychologiques et physiques » subies, c'est à dire cette connexion entre le « dedans » et le « dehors ».

À l'encontre du réductionnisme biologique des féministes (et psychologique dans une moindre mesure), diverses approches constructivistes démontrent que

le corps est un produit social modelé par des forces historiques qui lui sont transcendantes. La dimension politique est mise en avant dans la domination de la femme. Pour donner la mesure de cet aspect, sous le régime de Vichy, le politique a, à son tour, instrumentalisé la science (« les producteurs des représentations atemporelles ») et les mouvements catholiques pour naturaliser les inégalités sexuelles en imposant un ordre des corps comme un ordre social. La femme était au centre du dispositif de la « régénérescence de la race ». La dénatalité entraînerait la naturalisation d'immigrés, la corruption de la race et donc le déclin de l'occident (« la dégénérescence de la race »). Au lendemain de la défaite de 1940, afin d'aboutir à cette entreprise, différentes réformes politiques sont mises en place : restriction du droit à l'enseignement et au travail pour les femmes, « virilisation des élites naturelles », recensement des souches saines en France des familles fécondes et professionnellement douées » qui n'ont le « devoir de s'unir qu'à des êtres héréditairement et biologiquement doués ». Même la Gauche radicale socialiste s'opposa jusqu'en 1945 au vote féminin. Ce paradoxe conduit certaines féministes à parler, aujourd'hui, de « modèle républicain misogynne », d'un ordre « phalocratique » quelles que soient les sensibilités politiques. En France, le nombre des mouvements féministes (libertaires etc..) est tel que certains d'entre eux reprochent au mouvement « ni putes ni soumises » d'être piégé par la classe politique (et les médias). Ce qui a valu à ce dernier d'être déserté par celles-là mêmes qu'il est censé représenter, lui reprochant « d'essentialiser » la violence (dans une opposition homme/femme) au lieu de l'inscrire dans un contexte social (discrimination raciale, enfermement territorial...).

Plus tard, les chercheurs font une tentative de dépassement de ce dualisme entre nature (les féministes) et culture. Naturalisme et constructivisme pèchent par excès symétriques : le premier hypostasie (réifie) l'ordre biologique tandis que le second fait paradoxalement disparaître le somatique comme épiphénomène du social. Ils trouvent dans divers travaux variés d'autres concepts qu'ils estiment pertinents tels que le corps « sexué », le corps émotif, mais surtout le

corps comme capital physique (Pierre Bourdieu) et le corps civilisé (Norbert Elias) en tant qu'éléments nécessaires à une sociologie unifiée du corps, « phénomène biologique et social inachevé », en devenir permanent sous l'influence double des structures objectives et somatisées. Ici, on retrouve parmi d'autres la notion de la « lutte des sexes » appréhendée sous l'angle de celle de la « lutte des classes ». Mais comme s'ils apparaissaient vouloir absolument épouser une posture Bourdieusienne, certains féminismes s'obstinent à refuser la nécessaire désolidarisation entre ces deux notions. Cette erreur de diagnostic les pousse à appréhender les condamnables discriminations dont sont victimes les femmes sous le seul angle d'une opposition homme/femme (domination masculine) ou de la religion alors que, par exemple, certaines minorités ethniques en France en sont autant victimes (sous-représentation politique par exemple). Sur cette dernière question de la sous-représentation des personnes d'origine non européenne, l'auteur souligne la responsabilité de la science qui y attache peu d'intérêt. De même, en matière de conflit conjugal, la violence n'est ni l'apanage d'une culture, ni des personnes « peu éduquées » comme l'on dit, ni de la religion elle-même « victimisée » par le politique. La récente enquête sur la violence envers la femme montre qu'elle s'exerce contre elles d'abord dans les sociétés avancées (déacralisées), ensuite dans les pays du Nord où les droits de l'homme sont les mieux respectés, enfin par des hommes issus d'une classe sociale aisée. La violence n'est parfois même pas l'exclusivité des hommes (tortionnaires femmes dans la prison d'Abou Graib en Irak).

Le capitalisme aiguille le féminisme et la science.

Mais si certains féminismes et certaines sciences interagissent pour se promouvoir, afin de comprendre la domination de la femme, il faut se tourner vers le capitalisme comme promoteur à la fois du féminisme et de la science. La domination de la femme est l'effet d'une « violence économique » capitaliste qui ressemble plus à la guerre de tous contre tous (« rivalité mimétique ») qu'imaginait Hobbes qu'à la lutte des classes de Marx.

n Suite et fin page 14



En Inde, Indira Gandhi est première ministre.

La loi Neuwirth autorise la contraception.

Les revendications féministes se multiplient avec le MLF.

Golda Meir, Première ministre en Israël.

Procès de Bobigny : une mineure, défendue par Gisèle Halimi, est jugée pour avortement.

n Suite et fin de la page 13

Ce qui structure le rapport homme/femme est aussi dépendant de l'absorption de l'organisme par la forme marchande. La révolution féministe s'est faite aussi dans l'émergence d'un capitalisme consumériste, « pour lequel le corps cesse d'être le vaisseau du péché pour devenir objet de jouissance et de parade ». C'est ainsi que la promotion des théories physiologiques de l'orgasme tant défendues par les féministes que nous avons évoquées plus haut sont à replacer dans le contexte du marché de la diffusion de la contraception orale. Marketing commercial et science s'alimentent mutuellement. Les périodes de grossesse, d'accouchement sont considérées comme des obstacles à la réponse sexuelle. La « pilule » sera disponible sur le marché en 1966, date de la première publication de *Human Sexual Response*. Dans le même mouvement, la technologie de l'orgasme commence à être élaborée. Les thérapies sexuelles, fondées sur les découvertes scien-

tifiques, amorcent leur essor qui se poursuivra, au début des années 1980, avec la mise au point des traitements pharmacologiques de l'impuissance masculine, en attendant la mise au point des pilules de l'orgasme...

Le discours féministe de la division sexuelle est mis à mal par une progression scientifique en quête de « sens » dans l'appréhension des faits. Le corps sur la scène sociologique est appréhendé comme tendant à « assumer un rôle clef dans la construction du moi au sein des sociétés avancées », au point de devenir le support privilégié d'un « projet de vie » individuel pour de nombreuses catégories sociales; positionnements théoriques auxquels d'autres travaux greffent une posture « verticale » qui se concentre sur les rapports du corps au divin. Traduite dans la société, cette dernière relation a divisé les féministes Français sur le sujet de la loi interdisant les « signes ostensibles » à l'école. Aux

féminismes de « principes » interprétant le foulard islamique comme un symbole d'oppression s'oppose le « féminisme de responsabilité » soucieux de la déscolarisation des filles voilées comme conséquence de l'application de la loi.

En résumé, l'institution d'une vision univoque de la femme est le produit d'une influence interactionniste et mutuelle entre un type de féminisme, une science, une économie et enfin une politique. Le premier désire imposer une idéologie comme la seule valable par le recours à la seconde qui viole la « neutralité axiologique ». Le féminisme et la science sont instrumentalisées à la fois par l'économie pour en tirer un profit et par la politique pour se perpétuer sous un ordre inégalitaire multiforme et pas forcément qu'androcentrique. Ne faut-il pas alors appréhender la domination de la femme dans une optique systémique ?

MONIQUE WITTIG

Militante de la première heure et cofondatrice du Mouvement de libération des femmes (MLF), Monique Wittig a participé aux premières manifestations emblématiques du mouvement comme le dépôt d'une gerbe en l'honneur de la femme du soldat inconnu à l'Arc de Triomphe le 26 août 1970. Intellectuelle engagée, son œuvre littéraire, politique et théorique a profondément marqué le mouvement féministe et lesbien des années 1970-1980 dont elle a été pour beaucoup une égérie incontestable. Prix Médicis en 1964 avec *l'Opoanax*, qualifiée d'« œuvre éclatante » par Marguerite Duras, et auteur des *Guerrières* en 1969, on la retrouve l'année suivante au sein du premier groupe lesbien de Paris, les « Gouines rouges ». Elle publie trois ans plus tard le *Corps lesbien* dont le titre fait aussitôt scandale. Installée aux États-Unis à partir de 1976 (ou 86), elle y poursuit son combat et sa réflexion. Diplômée des Hautes Études en Sciences sociales, elle enseigne notamment le français et les « études féminines » (Women studies) dans plusieurs grandes universités américaines comme celles de Tucson en Arizona. Décédée à l'âge de 67 ans en janvier 2003, elle laisse derrière elle une œuvre considérable mieux connue outre-Atlantique qu'en France. Théoricienne du féminisme matérialiste, Monique Wittig dénonça le mythe de « la femme » et, tout en plaçant le lesbianisme au centre de son écriture et de sa réflexion, analysa l'hétérosexualité comme un régime politique coercitif: « La femme n'a de sens que dans les systèmes de pensée et les systèmes économiques hétérosexuels. Les lesbiennes ne sont pas des femmes ».

LA PARITÉ

Le principe de parité est né de la revendication du droit à une présence égale des femmes et des hommes au sein des instances représentatives. Il devient un slogan politique pour le mouvement des femmes à partir des années 1990. En 1992 notamment, la publication du livre *Au pouvoir citoyennes!* permet de diffuser plus largement cette revendication initialement portée par une poignée de féministes. Après une décennie caractérisée par une certaine atonie, la parité devient pour le mouvement féministe un nouveau combat qui consacre son renouveau médiatique et politique à partir de 1995. En effet, la question de la présence des femmes dans les lieux de pouvoir n'était pas jusqu'ici un thème de mobilisation, surtout au cours des années 1970 et ce, contrairement à ce qui se passait dans les pays scandinaves. La priorité était alors donnée aux revendications pour l'autonomie des femmes et leurs « droits propres ». En 1993, un mouvement pour la parité est créé par le collectif féministe « Ruptures ». Celui-ci aboutit en juillet 1999 au vote d'une loi sur la parité politique. La parité consacre le principe d'égal accès des femmes et des hommes aux mandats électoraux. En France, la loi du 3 mai 2000, applicable dès les élections municipales de 2001, oblige les partis politiques à inscrire autant de femmes que d'hommes, à une unité près, sur les scrutins de listes (municipales, régionales, européennes et sénatoriales). Pour les législatives (scrutin majoritaire uninominal), la loi se veut incitative: la subvention publique perçue par les partis sera diminuée dès lors que « l'écart entre le nombre de candidats de chaque sexe dépasse 2 % du total de candidats ».

L'engagement féministe

Plus de six mois après le vote de la loi, près de deux mois après le début de la rentrée scolaire, les positions des féministes au sujet du voile islamique ont, pour le moins, très peu évolué : malgré les exclusions (visibles et invisibles) désormais définitives de jeunes filles de l'espace scolaire, la grande majorité du courant féministe français reste très largement fervente partisane de la loi contre « le port de signes religieux ostensibles » dans l'école publique.

Jeune militante engagée depuis plus de six ans dans une association féministe, cet état des lieux reste pour moi encore une énigme. Et pour cause : le féminisme tel que je l'ai compris est un vecteur extrêmement puissant de critique à « l'universalisme abstrait » des Lumières, ce concept habile qui a permis de consacrer la citoyenneté des dominants en même temps qu'il rendait invisible les discriminations à l'égard des dominés – en l'occurrence, les femmes. Pour faire adopter la parité, il a bien fallu par exemple démontrer que l'égalité de principe n'empêchait pas -voire encourageait- la reproduction de mécanismes d'exclusion des femmes de la classe politique. Cette même analyse a servi d'appui aux revendications des minorités, notamment celles issues de l'immigration post-coloniale. Je n'ai jamais lu un ouvrage déconstruisant les rapports de pouvoir institués par le colonialisme qui ne rende hommage à la pensée féministe. Malheureusement, ils sont nombreux et nombreuses ceux et celles qui en France ont préféré troquer les œillères d'un ethnocentrisme dominant au détriment de l'intelligence du dialogue et de la rencontre. Les féministes qui prétendent défendre les droits des femmes quitte à les exclure des espaces publics (et particulièrement ceux de la connaissance et de la socialisation...) nous disent en effet tout savoir sur ce que signifie le port du foulard. Quels que soient les récits individuels qu'en font les femmes qui le portent, le foulard serait de façon univoque le « symbole de l'oppression masculine » au sein de l'Islam.

Quant à moi, je préfère affirmer bien haut mon ignorance en la matière et, j'estime être plus conforme à l'éthique féministe en considérant comme mon égale la femme qui est en face de moi, l'écouter et juger sur ses actes plutôt que sur ce que les autres en disent. En ce sens, mon engagement dès leur création au Collectif Une Ecole pour Tous-Toutes et plus encore au Collectif Féministes Pour l'Égalité, représente une expérience irremplaçable. Ce que j'ai découvert est que le voile en dit bien moins sur la personne que tout ce qu'on veut lui faire signifier. Il ne définit absolument pas une catégorie d'individus ! Une seule chose est sûre : il ne favorise, ni n'empêche l'émancipa-

tion des femmes. J'ai rencontré dans ces organisations des femmes de tous les âges qui avaient choisi de porter un voile, chacune à sa façon, et face à qui il aurait été à la fois absurde et incroyablement arrogant, de prétendre que j'étais plus libre qu'elles ! Il ne s'agit pas de dire que ces militantes sont représentatives de toutes les femmes voilées de France, mais le fait que de telles figures de femmes musulmanes, pratiquantes, voilées et féministes existent est un sacré pied de nez aux préjugés... L'étude des symboles est censée aider à mieux comprendre la réalité sociale ; si elle s'y substitue, c'est qu'il y a quelque chose qui ne tourne pas rond dans la méthode.

Plus que jamais, alors que les droits des femmes sont devenus le nouvel étendard de politiciens autrefois indifférents à la question, les féministes seraient bien avisées de ne pas trahir leurs idéaux. Lorsqu'on défend la liberté des femmes à disposer d'elles-mêmes (en plaidant notamment pour le droit à l'avortement et à une sexualité librement choisie, ou

en s'élevant contre la marchandisation du corps des femmes), on peut difficilement imposer une nouvelle discipline au corps des femmes en les obligeant à se dévoiler. Autant dire que les injonctions sur nos corps n'ont pas fini de nous agresser. Autrefois dénoncées parce qu'elles portaient des minijupes... d'autres jeunes femmes sont aujourd'hui sommées de montrer leurs cheveux pour être de bonnes citoyennes... Entre « couvre-toi » et « découvre-toi », les messages contradictoires des moralisateurs et détenteurs de vérité auront toujours matière à nous dérouter... C'est pourquoi je l'affirme une fois de plus : mon combat de féministe auprès des femmes que l'on oblige à porter le foulard n'aura de sens qu'aux côtés de celles que l'on force à le retirer. Reconnaître le libre choix des femmes est le seul moyen d'en faire des sujets de droits et non plus des objets soumis aux décisions des autres.

Par Cécilia Baeza

Doctrante à l'Institut d'Études Politiques de Paris.

Entretien avec **Houria Boutelja**

Vous être proche de Christine Delphy, compagne de Simone de Beauvoir, vous considérez-vous dans la continuité du féminisme militant, initié par ces deux figures du mouvement ?

H.B. : Nous les blédardes avons émergé en réaction au très médiatisées ni Putes ni Soumises prétendues héritières de ce que l'on se doit d'appeler les Lumières. Pour nous, les Lumières ont abouti à nombre de valeurs positives mais aussi à des aberrations dont la pire est, peut-être, le colonialisme et sa mission civilisatrice abattant une violence sans précédent sur les peuples colonisés.

Contrairement à leur démarche, nous nous définissons comme critique à l'égard des Lumières et profondément anti-colonialiste. En tant que filles et fils d'immigrés, nous sommes d'abord issus du post-colonialisme, je ne me sens donc pas issue des Lumières mais des luttes qui ont été menées par nos pères et grands-pères pour se libérer de la domination occidentale. Et cela ne peut être occulté car les violences du « blanc » ont eu et aurons encore de nombreuses conséquences sur les générations à venir. Partout où il y a des femmes, il y a du féminisme, la lutte des femmes contre l'oppression patriarcale est universelle. L'expression du féminisme varie indéniablement au gré des cultures et en cela je peux être proche de déclinaisons infinies du féminisme. Donc je me sens héritière de Simone de Beauvoir, de Christine Delphy, mais aussi de ma mère qui malgré le fait de ne savoir ni lire ni écrire a su produire une sorte de féminisme en tenant tête à mon père. Je me sens enfin héritière de toutes celles dans le monde qui ont lutté contre la domination masculine.

Quelles sont aujourd'hui à vos yeux les grandes figures du mouvement ?

H.B. : Christine Delphy évidemment dont je me sens proche mais je ne suis fan de personne, je suis ouverte à tous les discours, en partant du principe qu'il n'y a pas un seul modèle d'émancipation. Sachant qu'aujourd'hui en France la voix du féminisme est dangereusement monopolisée par une frange du féminisme se situant dans la droite file de l'esprit colonialiste niant tout relativisme culturel, je pense naturellement à Elisabeth Badinter, mais aussi aux Chiennes de Garde.

Quels sont les facteurs sociaux favorisant, à votre avis, les inégalités entre les hommes et les femmes ?

H.B. : Soyons claire, il y a des formes d'oppressions des femmes dans l'ensemble des strates sociales, du milieu ouvrier de banlieue aux bourgeois des beaux quartiers en passant par la France rurale, sa concrétisation peut varier mais pas toujours. Fadhela Amara dit de façon très consensuelle qu'il y a une forme d'omerta de la violence faite aux femmes dans les banlieues, moi je dis qu'il y a une forme d'omerta dans les banlieues soit, mais aussi chez les bourgeois, chez les étudiants etc.

En tant que féministe militante, quelles sont vos principales revendications ?

H.B. : Il faut reposer la question du féminisme en France, il y a une domination d'une forme de féminisme directement issue de l'esprit colonial exemple en Algérie où l'on a cherché à « émanciper » les femmes malgré elle, mais sous couvert d'émancipation c'est une négation pure et simple de la culture du dominé pour celle du dominant que l'on proposait. La France en dévoilant publiquement les femmes faisait ainsi passé le colonisateur pour un libérateur. Aujourd'hui encore une jeune fille issue de l'immigration est, de la même manière appelée à s'émanciper tandis qu'il s'agit une fois de plus d'une amputation de sa personnalité culturelle au profit du modèle culturel dominant. Et cela, alors que nous sommes largement capable d'opposer une critique du système patriarcal sans une rupture avec la culture d'origine. Le « combat » de ni Pute ni Soumise ne relève pas du féminisme mais bien du post-colonialisme.

Contrairement à la période post soixante-huitarde, ne constatez-vous pas un manque de mobilisation des femmes pour défendre leurs droits ?

H.B. : La mobilisation des femmes reste, il est vrai, fragmentaire mais entre un féminisme médiatique anti-homme qui ne renvoie du mouvement que l'image d'amazone prête à émasculer tout ce qui bouge et une presse féminine dépolitisant le débat ramenant la femme à une identité « féminine » c'est-à-dire maquillage, mode etc. Ce sont là, je crois, deux freins

importants à la mobilisation.

Le féminisme est souvent associé à la gauche voir l'extrême gauche, le féminisme est-il au-delà des clivages politiques traditionnels ?

H.B. : Le féminisme est, à mon sens, transversal au delà de la droite de la gauche, il concerne toute les femmes même s'il est plus militant à gauche qu'à droite. C'est l'expression et le sens de l'action qui peuvent être très différents. Le féminisme peut aller d'Arlette Laguiller à Marine Le Pen pourquoi pas, leurs expressions seront, en revanche, radicalement différentes, voir opposées. Si l'on prend le cas d'Elisabeth Badinter elle est féministe soit, mais elle défend un féminisme réactionnaire, bourgeois, dominant, un féminisme de « blanc » au sens colonial du terme.

Comment définiriez-vous votre lutte pour la cause des femmes ?

H.B. : Notre collectif se veut héritier des luttes anti-colonial et tente de promouvoir un féminisme paradoxal contre les hommes et en solidarité avec eux. Pour lutter contre le patriarcat, aux cotés d'hommes eux-mêmes dominés du fait d'un discours ambiant qui les déshumanisent. Ce sont des hommes issus de la colonisation qui sont poursuivis par un imaginaire collectif post colonial qui les ramène à une identité de « voleur », « violeur », « voieur ». C'est ensemble que nous menons nos actions, nous sommes de ce fait, l'antithèse de Ni Pute Ni Soumise.

Entretien avec **Louisa Larabi Hendaz**

En tant que femme musulmane engagée, vous définissez-vous comme féministe ?

Je ne me revendique pas personnellement comme étant féministe. Le féminisme en soi, ou la pensée féministe contemporaine est la continuité d'une équation différentielle complexe formée de nombreux courants hétérogènes (libéralisme, marxisme, radicalisme, environnementalisme, etc.) créés depuis les années 50. Le féminisme est né de la révolte contre la situation sociale des femmes et leurs subordinations par rapport à l'homme (pilier du patriarcat) et il ne peut se défaire de cette notion de « révolte ». Conjointement, le néo-féminisme des années 70 fut même très révolutionnaire contre l'androcentrisme et l'hétérocentrisme. Ceci étant, en tant que musulmane, même si je ne conçois pas un monde asexué ou bien un regard biaisé d'un sexe sur l'autre, je partage nombreuses des luttes de ce mouvement, telles que le droit à l'égalité des chances dans le monde du travail, le droit à l'éducation, les luttes contre la femme-objet de consommation : En fait ces luttes sont aussi les miennes. Cependant, je crois pertinemment en ce concept de « complémentarité d'équilibre » entre femmes et hommes que Dieu nous enseigne dans le Coran. Le bien-être de la société tout entière ne pourra être authentique que si le projet de lutte pour les droits des femmes est une priorité pour tous. Et l'on peut ne pas être féministe pour autant : tant bien que la lutte contre la misère n'est pas que le combat des pauvres, la lutte contre les discriminations faites aux femmes ne doit pas être l'exclusivité des femmes.

La pluralité d'expression possible dans le lexique islamique donne-t-elle une place à un féminisme islamique ?

Je ne pense pas que l'on doit aujourd'hui innover un féminisme « islamique » ni « musulman » d'ailleurs qui serait conforme à l'air du temps. Le féminisme a été pensé et fondé en Occident selon sa propre histoire. Il n'est pas adapté à la femme musulmane puisqu'elle trouve tous ses droits et son bonheur social à l'intérieur de l'islam. Dire qu'il a toujours existé des féministes musulmanes depuis l'âge d'or de l'islam (l'époque du Prophète (PSL)) n'est pas correct, ces grandes effigies oeuvraient à côté de l'homme sans révolte contre celui-ci. Même s'il existait parfois des revendications de femmes auprès

des hommes c'était toujours dans l'objectif de se rapprocher de la vérité divine pour mieux satisfaire Dieu. Au moment où certains théosophes chrétiens discutaient : « La femme est-elle un être humain ou a-t-elle une âme ? », l'islam ne se posait pas ce type de questions. Vu sous cet angle-là, il est d'ailleurs assez surprenant qu'en Occident les femmes musulmanes soient toujours perçues comme soumises, alors qu'on ne parlait pas encore de féminisme islamique, et que le féminisme d'Occident ne cessait de se démultiplier et de se métamorphoser. Ceci étant, certifier que l'islam ne discrimine pas la femme mais qu'il l'honore, ne signifie pas qu'elle ne subit jamais la subordination ou l'oppression à travers la violence conjugale (physique et psychologique), les différentes formes d'interdictions abusives, etc. Ces actes répréhensibles recensés dans certains environnements et à certaines époques, ne proviennent pas de l'islam mais plutôt des mœurs ou des traditions locales inventées par ses sociétés respectives, et en dépit de l'humeur de l'islam. Ces comportements excessifs, traditionnellement ancrés dans certaines cultures dites musulmanes sont, malheureusement, les résultantes d'une ignorance des commandements divins. Cette ignorance fut causée par de nombreux paramètres (analphabétisme, interprétations liées aux différentes langues et dialectes, etc.), à travers l'histoire de la civilisation musulmane, elle a même subi des évolutions. Cela étant, prenant en compte toutes les mutations de cette notion d'ignorance qui a enfanté en définitive, de ce que j'appelle dans mon livre l'Ignorance convaincue qui signifie, en fait, que certains peuples étaient persuadés d'appliquer la lettre de l'islam, n'ayant pas conscience qu'au fil des temps ces paramètres sont venus l'altérer. De plus, chaque peuple possédant ses propres habitudes culturelles (coutumes), il s'est parfois permis de les fusionner aux prescriptions religieuses. Par coutume et par routine on finit par ne plus se rendre compte de l'erreur. Hélas la femme en fut victime. Ainsi, je pense que c'est en réaffirmant les préceptes authentiques de l'islam par une meilleure connaissance du Coran et de ses règles que l'on combattra l'ignorance et, de surcroît, les discriminations faites aux femmes sans passer nécessairement par l'institution d'un féminisme islamique. Pour moi, le véritable combat se situe au niveau du respect de la condition humaine, que l'on soit un homme ou une

femme. C'est en éveillant la prédisposition naturelle de chacun (que l'on appelle la fitra) en passant par l'imprégnation des attributs divins (le Clément, le Miséricordieux, la Paix, le Juste, etc.) que l'être humain devient responsable de lui-même. En islam, qu'ils soient vivants ou morts, les femmes et les hommes sont sacrés. C'est pourquoi, plutôt que d'utiliser le terme de féminisme islamique, je préférerais celui d'humanisme musulman.

Quels sont donc les projets de cet humanisme musulman concernant la femme ?

Une société sans femmes perd la légitimité de son nom et ne peut ni évoluer, ni s'épanouir : c'est une société sans vie. Il en est de même pour une société sans hommes d'ailleurs. Quant au rôle de la femme, il ne se limite absolument pas à un acte de présence léthargique exempte de toute action. Ceci étant, concernant les projets essentiels à l'épanouissement des femmes musulmanes en France, je les diviserai en deux parties : d'une part, lutter contre les injustices intra-communautaires faites à l'encontre des femmes, et d'autre part, lutter contre les injustices extra-communautaires, c'est-à-dire venant de la société même. Ainsi, les injustices venant de la communauté musulmane en soi regroupent entre autres : les inégalités entre les filles et les garçons, la privation des droits des femmes, toutes formes de violences conjugales, toutes formes d'aliénation et d'humiliation, etc. Toutes ces discriminations-là sont constamment développées par les féministes, c'est pourquoi, je ne m'y attarderai pas, nonobstant l'importance ultime à les éradiquer. En outre, les injustices de la société sur la femme musulmane ne cessent d'augmenter. Tout d'abord, il est impératif que la femme ait accès au savoir, à l'éducation et à la compréhension du contexte dans lequel elle vit. Cela est loin d'être inné ou acquis d'office. C'est pourquoi la loi discriminatoire contre le voile à l'école s'inscrit dans ce processus de marginalisation des femmes car ses éclaboussures ont, en définitive, atteint tous les domaines de la société : On interdit le voile quasiment partout dans le public et dans le privé. La femme voilée est condamnée à un chômage généralisé, le système les a strictement enfermées à l'intérieur de leurs voiles.

Entretien avec **Louisa Larabi Hendaz** (suite)

De plus, l'image médiatique de ces femmes est constamment préfabriquée pour l'avilir. Par exemple, chaque fois que l'on interviewe la femme voilée, c'est pour l'interroger sur le voile ou sur sa soi-disant position d'infériorité par rapport à l'homme. On ne la sollicite jamais afin qu'elle s'exprime sur des sujets touchant la société française (art, littérature, politique, nature). Pourquoi? Probablement parce qu'elles ne sont pas considérées comme des citoyennes à part entière, ni des êtres à penser pouvant émettre des réflexions intéressantes pour l'épanouissement de la société. Elles sont distinguées comme des cerveaux vides entourés d'un fichu: elles sont, ainsi, classées comme n'étant pas représentatives de la société française, alors on exclut leurs opinions. A travers cette démarche, elles sont inexistantes dans les projets de société, car ni elles, ni leurs avis ne présentent d'intérêts. C'est pire que de la discrimination: c'est une mise à mort psychosociale. On exclut des femmes au nom de la non-exclusion (égalité homme/femme, émancipation des femmes). Et pourtant, l'émancipation n'est pas liée au non-voile car le féminisme en général n'est pas voilé.

Quel bilan faites-vous de la lutte pour l'égalité entre hommes et femmes en France?

Je pense que cette égalité est loin d'être acquise, on le voit par un développement accru du féminisme en tout genre et notamment à travers l'établissement de la loi discriminatoire anti-voile et de la création d'associations du type Ni putes Ni soumises amorcée par le PS. En effet, la croissante frustration des systèmes politiques ne parvenant pas à solutionner les inégalités économiques, sociales et politiques entre hommes et femmes, a engendré une « malhonnêteté politiquement correcte »: la mise en exergue malsaine et perverse de l'infériorité de la femme musulmane par rapport à l'homme. Tous les projecteurs se sont tournés vers les musulmans au point de mettre en stand by les véritables inégalités hommes/femmes. En novembre 2004, les accords interprofessionnels pour l'égalité hommes/femmes ne progressaient pas en raison des mésententes entre patronat et syndicats. L'utopie présidentielle de parvenir à cette égalité salariale dans un délai de 5 ans à travers une nouvelle loi est encore un mirage politique étant donné que ces inégalités

perdurent depuis des décennies et que des lois existent déjà mais ne sont pas appliquées. De même, la parité hommes/femmes dans les domaines professionnel et politique n'est pas une solution au problème de l'égalité entre eux: Imposer une mixité équilibrée en fonction des compétences, ce n'est pas imposer des quotas improductifs. De plus, la maison est un des lieux où les femmes se plaignent de plus en plus d'inégalités, elles dénoncent ce « travail invisible, gratuit et en dehors de la production sociale » qui n'est pas valorisé par la société. Hélas, dans ces projets politiques, le concept d'égalité exclut totalement la femme musulmane voilée (sauf bien sûr par rapport à cet homme musulman iconoclaste). A défaut de l'homme, c'est plutôt la société qui la discrimine et l'exclut. En ce XXI^e siècle, lorsque j'entends que la France dépense des millions d'euros pour l'exploration de l'Univers à la recherche de l'Autre Intelligence différente en tout genre, et qu'elle m'interdit, à moi (femme et surtout être humain), diplômée en mathématiques, d'enseigner avec mon foulard, je me dis que l'on nous a réduites au néant et à l'humiliation totale et que ce n'est pas fini!

Certaines féministes militantes ne semblent-elles pas davantage évoluer vers un particularisme sexué plus que vers un universel asexué?

En effet, et parce que cet universel asexué qu'amorçait Simone de Beauvoir et qu'exhortait ensuite Monique Wittig (féministe radicale matérialiste décédée en 2003), est plutôt perçu comme un mouvement extrémiste du féminisme qui remet en causes certains invariants ou acquis de la société voire la société tout entière perçue comme totalement fondée sur l'hétérosexualité. Simone de Beauvoir (dans Le deuxième sexe 1949) séparant pour la première fois la femme de la mère et avec sa formule phare: « On ne naît pas femme, on le devient », passera le flambeau idéologique à Monique Wittig qui poussera le féminisme à son paroxysme en concevant un universel asexué, dans lequel les femmes ne sont pas un groupe naturel, mais que c'est la politique esclavagiste des hommes qui les a classées. C'est pourquoi Monique Wittig voudrait refaçonner l'humain pour rompre avec cette hétérosexualité: visant l'abolition du genre et du sexe, elle prêche le lesbianisme comme mouvement universel d'émanci-

pation politique de la « femme » (la femme étant par définition esclave de l'homme), car, selon elle, « les lesbiennes ne sont pas des femmes ». Cette vision marginale du féminisme ne pourra jamais prospérer dans les consciences humaines car d'une part, elle scinde en deux mondes hermétiques, hostiles et antinomiques, les hommes et les femmes, et d'autre part, car elle désavoue cette « fitra » (que je cite plus haut) ou prédisposition naturelle que Dieu a mis dans chaque être humain qui illumine ses pas vers l'humanisme, vers le respect naturel de l'humanité (un « vivre ensemble » harmonieux des hommes et des femmes qui bannit toute notion de backlash). De là, le militantisme féministe s'identifiant à celui de 1968, c'est-à-dire violent et anti-homme, allant de la création de « commission femmes » interdites aux hommes, au séparatisme (lesbianisme/célibat), n'est pas bien moins dangereux. Pour les féministes matérialistes (de la femelléité), la « différence biologique des sexes » (décrite par la psychanalyse) ne fait référence qu'à la domination des femmes par les hommes. La féminité liée à la sensibilité de la femme et l'instinct maternel y sont perçus négativement. Vers où va le féminisme en ce siècle? Certainement pas vers un féminisme universaliste.

Croyez-vous possible et souhaitable un rapprochement entre le « féminisme islamique » existant et les autres courants du féminisme?

Possible oui, puisqu'il existe déjà avec la participation active et positive du Collectif féministe pour l'égalité à la lutte contre la loi anti-voile, auprès du collectif Une école pour tous-tes. Souhaitable aussi, à partir du moment où ces courants n'imposent pas leurs propres modèles de la « femme libérée », et leurs convictions personnelles. La femme musulmane a des valeurs religieuses, qui doivent être respectées et qui ne l'empêche pas d'être émancipée dans la société, qu'elle soit voilée ou pas. Que ce soient les Chiennes de garde ou les Ni putes ni soumises, ces féministes se sont virulemment attaquées aux femmes voilées les définissant comme aliénantes (avec les non-voilées) et aliénées (avec les hommes).

Entretien avec **Louisa Larabi Hendaz** (suite et fin)

Ou bien la féministe, côté pile, et l'antiféministe, côté face, Elisabeth Badinter, qui, d'une part, accuse les féministes d'encourager la « foularisation » dans les écoles, et d'autre part, dénigre sans cesse les orientations axiologiques des femmes voilées au moyen de son sacro-saint principe de la victimologie. D'ailleurs, elle reste difficilement crédible, car étant directrice d'une entreprise publicitaire, bon nombres de féministes dénoncent sans cesse le caractère sexiste de ses publicités. Ainsi, avec ce genre de féministes, malgré des tentatives de dialogue de

musulmanes convaincues d'une possible convergence, je reste sceptique quant à un partenariat authentique et efficace avec elles étant donné les évidentes manipulations politiques qui les entretiennent.

J'ai donc écrit ce livre afin de montrer aux français, ô combien, les femmes musulmanes portant un foulard se sont faites humiliées à travers ces « affaires de voile », qu'elles n'ont pas été comprises, qu'on les exclut quotidiennement, alors qu'elles sont ouvertes à toutes les bonnes initiatives pour une citoyenneté libre et active.



LE VOILE HUMILIÉ
Édition Marjane,
janvier 2005.

CHRISTINE BARD

Maîtresse de conférences en histoire contemporaine (Université d'Angers), Christine Bard est aujourd'hui une des rares spécialistes en France de l'histoire du féminisme. Militante depuis toujours, sa rencontre avec Michelle Perrot marquera définitivement l'orientation de ses recherches, lorsque celle-ci lui propose "un superbe sujet de thèse" : le féminisme en France des années 1914 à 1940. Auteur de nombreux articles et ouvrages spécialisés comme *Les Filles de Marianne* et *l'Histoire des féminismes, 1914-1940* (1995), *Les Garçonnes. Modes et fantasmes des années folles* (1998), ou encore *Les femmes dans la société française au XX^e siècle* (2001), Christine Bard appartient en outre depuis sa création en 1995 au comité de rédaction de la revue *Clio. Histoire, femmes et sociétés*. Elle préside depuis 2000 l'association "Archives du féminisme", qu'elle a créée et qui constitue un vaste réseau d'historiennes, archivistes, bibliothécaires et militant(e)s dont le principal mot d'ordre répond à une urgence : préserver les sources de l'histoire des féminismes. À l'initiative de cette association, le premier centre d'archives dédié aux archives féministes en France est d'ailleurs créé la même année à Angers sous le nom de Centre des archives du féminisme. Destiné à accueillir les fonds à portée nationale et certains fonds plus volumineux qui requièrent un traitement particulier, le CAF a déjà recueilli 15 fonds depuis la fin 2000, dont certains d'une grande importance historique, allant des années 1870 à aujourd'hui. Parmi ceux-là, le fonds Cécile Brunschvicg, l'une des grandes figures du féminisme du XIX^e siècle (dont les archives, avant de revenir en France, ont transité pendant plusieurs décennies entre Berlin et Moscou), le fonds Yvette Roudy ou encore celui du MLAC (Mouvement pour la liberté de l'avortement et de la contraception). Christine Bard coordonne également un projet de musée d'histoire des femmes.

1973	Création du Mouvement pour la liberté de l'avortement et de la contraception (MLAC).
1974	Création de Ligue des droits des femmes par Simone de Beauvoir, Anne Zelenski et Anne Sugier.
1974	Françoise Giroud devient secrétaire d'Etat à la Condition féminine.
1975	Loi instituant le divorce par consentement mutuel.
1975 (17 janvier)	 Loi Veil autorisant l'interruption volontaire de grossesse.
1979 (16 janvier)	En Iran, la révolution islamique oblige les femmes à porter le voile.
1979 (5 mai)	 Margaret Thatcher devient Première ministre du Royaume-Uni.
1980	Marguerite Yourcenar entre à l'Académie française.
1981	Mise en place d'un ministère des droits de la femme.

Derrière les apparences, les voix féministes au Yémen

Les femmes yéménites ont cela d'intéressant que leur apparence cristallise tous les a priori occidentaux sur la condition de la femme musulmane : le voile noir qui les dissimulent, leur présence rare dans les rues de Sanaa, la ségrégation des sexes, semblent confirmer sa soumission, son oppression, sa négation même. Pourtant, derrière le "fantôme de drap noir", se dessinent non seulement des espaces de liberté, de paroles et d'action mais également de véritables réflexions sur la place de la femme dans la société.

Ce paradoxe n'en est assurément pas un. Parce que les attributs de la liberté sont différents selon les latitudes et que l'on ne peut évaluer ni le degré d'émancipation des femmes ni l'existence d'une revendication féministe à l'aune des centimètres de tissu qui les couvrent.

Parmi les femmes du Yémen, certaines voix "féministes" expriment ainsi, par la recherche, la poésie ou l'action sociale, une vision critique et différenciée du monde et de la condition des femmes. Leurs identités multiples et complexes, ancrées dans une culture endogène et néanmoins ouverte sur le monde, leurs attitudes critiques et leur volonté de répondre aux défis du monde actuel sont caractéristiques d'un comportement "moderne". Elles expriment par ailleurs une réalité que l'on peine à concevoir en France en intégrant dans leur répertoire d'actions des influences culturelles aussi diverses que l'islam et la lecture de Simone de Beauvoir.

En investissant des espaces de paroles et d'actions traditionnels, ces "féministes" participent à la réinvention permanente des pratiques. Ainsi en est-il des "tafrita", moment de socialisation qui se situe entre la prière de l'après-midi et celle du soir chez l'une ou l'autre des participantes. L'urbanisation et la scolarisation des femmes ont favorisé de nouveaux cercles de rencontre, basé sur les affinités plutôt que sur la parenté et le voisinage. En investissant ces espaces de liberté légitimes où chacune peut se rendre et s'exprimer, certains groupes de femmes ont créé de véritables entités politiques et culturelles. Les débats y font rage autour de thèmes choisis et sur une totale liberté de ton et de sujet. Cette liberté d'expression se retrouve d'ailleurs dans la création poétique. Instrument traditionnel de contestation au Yémen, la parution de poèmes, sous forme de recueil ou dans les journaux, permet à leur auteure d'aborder des sujets particuliè-

rement crus, notamment sur la sexualité, et de développer une critique acerbe de la société dans le cadre socialement accepté qu'est la poésie.

Ces différentes formes de mobilisation féministe ne vont pas de soi. S'il faut faire l'effort de ne pas réduire les femmes yéménites à l'image figée de victimes de l'islam, les comprendre impose quelques détours sociologiques. Comme dans la plupart des sociétés patriarcales, le statut de la femme est un sujet de conflit parce qu'il remet en cause l'ordre social établi et les relations de pouvoir. La revendication féministe se heurte ainsi à des tendances conservatrices parfois répressives car la condition de la femme est au centre d'enjeux sociétaux majeurs, telles que la relation à l'Occident, l'organisation sociale, la place de la religion, la sexualité, etc. Il en va ainsi du destin d'un centre d'études de genre (gender studies) créé à l'université de Sanaa avec le soutien du pouvoir, investi autant par les étudiants que les étudiantes, qui a dû fermer ses portes suite à de nombreuses controverses sur la notion de 'genre' initiées par des éléments conservateurs du pouvoir et de son opposition.

Ces dynamiques sociales complexes et contradictoires autour de la question des femmes sont le produit des influences multiples (culture tribale, pratique religieuse, parabole, droits de l'homme...) qui travaillent la société et constituent le débat politique. Il est d'autant plus important de le comprendre que cette perspective remet en cause une vision essentialiste de l'islam pour mettre à jour les enjeux de pouvoir et de domination sous-jacents à la place de la femme dans la société.

Dans ce sens le cas du Yémen est particulièrement instructif car si la pratique religieuse organise la vie en société et donne un sens aux pratiques, la place de l'islam dans le discours

sur la condition de la femme est limitée. Certes il est parfois instrumentalisé par les différents tenants du débat car il représente un instrument de légitimité essentiel. Mais il s'agit d'une caution morale plus que d'un outil idéologique. L'importance que peut prendre l'islam comme référent identitaire et enjeu même du débat féministe dans d'autres contrées, tel que l'Iran (voir les ouvrages de F. ADELKHA), la Turquie (N. GÖLE, "Musulmanes et Modernes".) ou même la France (la question du voile) tient non pas à la religion en tant que telle mais aux expériences historiques fortement déstructurantes que ces communautés ont pu traverser. Ce qui n'est pas le cas du Yémen où l'islam n'a jamais été contesté et n'a donc pas besoin d'être revendiqué pour exister comme un déterminant culturel parmi d'autres.

Ne pas se fier aux apparences nous oblige non seulement à voir que le voile n'empêche pas les femmes yéménites de s'exprimer et même de s'interroger sur leur condition de femmes mais également que, au-delà du voile, ce n'est pas l'islam qui détermine leur place dans la société et leur identité de femmes yéménites.



L'instrumentalisation des problématiques

de la condition féminine comme vecteur de l'islamophobie.

Parmi les dogmes qui balisent la production du prêt-à-penser médiatique, dont le ressort primordial est de décliner des frayeurs sur tous les registres possibles, les questions qui touchent à la condition féminine et au statut de la femme en Islam occupent une place de choix. En érigeant comme canon péremptoire que l'Islam décrirait une fois pour toutes et sans possibilité d'aggiornamento la place de la femme dans la société, cette démarche s'inscrit dans un registre dangereux qui enferme toute approche des sociétés musulmanes dans le corset d'une représentation « exceptionnalisante » et essentialiste de l'Islam.

Cette construction du regard, qui induit l'idée d'une altérité irréductible, ne renvoie pas à l'Islam avec ses réalités complexes, qui se déploie en des islamités vécues au quotidien de façon différenciée, mais à un Islam fantasmatique et menaçant, un Islam reformaté en épouvantail par un Occident en crise de projet de société.

Une généalogie de la construction de la représentation de l'« objet » Islam en Europe, et plus particulièrement en France, nous indiquerait que les thèmes porteurs de l'hostilité et de la dévalorisation de la religion du Prophète ont varié dans le temps et l'espace, des Sarrasins au Grand Turc, des Croisades aux expéditions coloniales. Le souci de la condition féminine n'y eut guère de place jusqu'à ce que la résistance à la domination coloniale imposât de jouer sur la division des sexes : comme le note, à propos de l'Algérie, Frantz Fanon, « la femme constitu(ant) le pivot de la société algérienne » « convertir la femme, la gagner aux valeurs étrangères, l'arracher à son statut, c'est à la fois conquérir un pouvoir réel sur l'homme et posséder les moyens pratiques, efficaces, de déstructurer (s) a culture. ».

Historiquement, la soudaine compassion à l'endroit de la condition ou du statut de la femme musulmane est d'autant plus suspecte que les anthropologues coloniaux qui cornaquent l'entreprise sont fort conscients du paradoxe : la femme est le pivot, sa position est centrale dans la société musulmane mais,

en même temps, il est décrété que son sort est peu enviable.

Pourquoi ne pas manifester une compassion semblable pour la condition de la femme, par exemple chinoise, aux pieds bandés, ou de la femme hindoue, promise au bûcher lors de son veuvage ? Sans parler du mutisme sur l'oppression et l'exploitation des femmes dans les sociétés conquérantes qui se targuent d'apporter la « civilisation » à l'humanité ?

Une telle sélectivité dans cette brusque empathie avec la femme-victime, quand elle est musulmane, impose de s'interroger sur ce choix. Nous pouvons faire, hélas, l'hypothèse que ce n'est pas l'oppression de la femme en soi qui dérange la bonne conscience occidentale prétendument universaliste. C'est, au contraire, parce que l'accès à la femme musulmane se heurte à un bouclier de protection culturel et religieux qui empêche à la société libérale/coloniale de pouvoir la soumettre sans difficultés. Ce bouclier est alors décrit -et décrié- comme un enfermement, comme une réclusion. C'est d'ailleurs faute de pouvoir accéder librement à la femme, que fantasmes et frustrations sexuelles des Occidentaux pétris du puritanisme bourgeois du Second Empire vont se déployer : on voit naître la vague des peintures orientalistes et toute l'ambiguïté érotico-exotique qui s'en dégage : ne pouvant transformer la femme en marchandise dans la réalité, c'est la représentation picturale de la femme-objet, odalisque lascive, qui vient compenser ce déficit, tradui-

sant un obscur désir, inassouvi, de prédation.

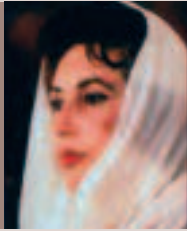
Cette construction historique de la représentation de la femme musulmane continue à être prégnante en filigrane dans cette alternative perverse, recluse ou exhibée, en dépit du discours de la modernité libéralo-mondialiste.

Cette obsession de faire de la femme un enjeu (un otage ?) de la modernité aboutit à présenter comme antagoniques identité musulmane et identité féminine et participe de cette assignation à identification quasi-unique et exclusive qui sous-tend une conception du monde fondée sur la compétition des individus : est alors présenté comme anachronique et dépassé, ou, au mieux, utopique, tout ce qui a un relent de solidarité et d'harmonie sociales.

En ce sens, le référent à l'Islam et à ses valeurs, dérange. Car ce qui tisse ce référentiel, par delà des modalités d'appropriation, de ritualisation et d'observance variables, c'est sa résistance à la marchandisation de l'être humain, à sa réduction à une individualité dont l'unique mode de valorisation consisterait à s'intégrer (à se vendre ?) dans un univers assimilé à un vaste marché.

Est-ce à dire, pour autant, que l'Islam ignorerait la légitimité de l'affirmation individuelle, dynamique dans laquelle s'inscrit l'émancipation individuelle de la femme ?

Le désir d'harmonie entre les sexes, les injonctions insistantes d'établir des rapports équitables entre eux, l'affirmation de l'impérieuse nécessité de protéger la femme sont présents dans la révélation coranique.

1983 (13 juillet)	Loi Roudy qui interdit toute discrimination professionnelle en raison du sexe.	1986	Circulaire légalisant l'emploi du féminin pour les noms de métier.	1988		1990 (5 septembre)	Arrêt de la Cour de cassation condamnant le viol entre époux.	1992	Vote de deux lois, l'une réprimant les violences conjugales, l'autre sanctionnant le harcèlement sexuel au travail.	1999 (28 juin)	Réforme de la Constitution : la loi « favorise l'égal accès des hommes et des femmes aux mandats électoraux et aux fonctions électives. »	2000	Marche mondiale des femmes à Paris (17 juin), à Bruxelles (14 octobre) et à New York (17 octobre).	2000 (3 mai)	La parité entre les faits par le vote d'une loi.	2001	Mise en application du principe de parité aux élections municipales.
-------------------	--	------	--	------	---	--------------------	---	------	---	----------------	---	------	--	--------------	--	------	--

Benazir Bhutto, première femme chef de gouvernement dans un pays musulman (Pakistan).

Bien sûr, cette reconnaissance des droits de la femme s'exprime dans le contexte social de l'époque. Aussi, c'est par rapport à la situation anté-islamique que doit être mesurée l'ampleur de cette révolution culturelle; mais aussi en comparaison avec la condition féminine dans les autres sociétés de l'époque. Une certaine malhonnêteté intellectuelle se manifeste aujourd'hui dès lors qu'une approche anachronique passe, dans le cas de l'Islam, pour pertinente. L'essence de l'approche islamique de la femme, c'est la reconnaissance de son humanité à part entière, de sa dignité, de son rôle social. Aussi, les limites posées à l'exercice de sa liberté individuelle ne sont guère de nature différente de celles posées aux hommes, et se circonscrivent à ce que chaque société trouve comme acceptable à chaque étape de son développement, c'est-à-dire qui ne soit pas menace de destruction de sa cohésion. On retrouve ici le souci d'unité, qui renvoie à l'unicité divine, et s'insurger contre la recevabilité sociale de ces limitations ne peut faire sens que si on la contextualise.

Les pourfendeurs de l'Islam n'ont guère de ces attentions; comprendre (qu'ils traduisent par agréer) n'est pas leur objectif; il s'agirait plutôt pour eux de s'ériger en procureurs prompts à chercher des chefs d'accusation: aussi se mettent-ils à établir tout un catalogue de violations des droits de la femme, d'atteintes à sa dignité et à son intégrité, pourvu que celles-ci aient lieu, de près ou de loin, à l'ombre du Croissant. S'il convient de

reconnaître que ce catalogue est hélas largement fondé, ce qui fait problème, c'est d'en inculper l'Islam sans même le bénéfice du doute.

Quelques thèmes récurrents jalonnent cette inculpation: sans prétendre être exhaustif, examinons-en quelques uns. Ainsi, le contrôle de la sexualité féminine comme pierre angulaire de l'honneur familial: s'il affecte bon nombre de sociétés, méditerranéennes notamment, beaucoup d'entre elles ne sont pas musulmanes. A cet égard, si les statuts les plus gratifiants de la femme sont ceux de vierge ou de mère, cela est assez universel et n'est pas spécifique à l'Islam. La séparation spatiale des sexes n'est pas non plus une caractéristique islamique. Le harem des femmes est la perpétuation de la tradition d'origine byzantine du gynécée, qui n'a rien à voir avec l'Islam. Enfin, la lapidation relève d'une coutume sémitique longtemps présente dans la société hébraïque et contre laquelle s'est insurgé le christianisme, l'Islam confirmant cette dénonciation. Que les sociétés aient conservé des pratiques anté-islamiques en dépit de leur adoption de la foi et que celles-ci aient par la suite été validées par des pouvoirs politiques soucieux avant tout de l'ordre social, n'autorise pas à décréter l'Islam comme le responsable de ces pratiques.

Sauf à recourir à l'amalgame qui frise la mauvaise foi, on peut citer l'exemple, de l'Iran, où l'université est fréquentée par plus de 60 % de femmes et qui subit le même anathème en étant qualifiée d'« islamiste » -

terme à géométrie variable mais opérateur efficace comme repoussoir- que l'Afghanistan des talibans interdisant toute instruction aux femmes.

La sélection orientée de l'information, le refus systématique de contextualiser, l'ignorance et l'approximation ne sont pas le résultat du hasard.

À qui a-t-on jamais dit le rôle éminent de plusieurs reines de Sumatra dans l'islamisation de l'univers malais? Qui rappelle qu'au Yunnan, l'une des provinces les plus islamisées de Chine, la présence de femmes-imams n'est pas rare? Pourquoi oublie-t-on si souvent que plusieurs femmes de pays musulmans ont occupé des positions politiques éminentes?

Cet acharnement à construire, en utilisant comme levier des problèmes réels douloureux, une équation entre Islam et misogynie ne peut que nourrir l'islamophobie. Pire, la haine de l'Islam se dote alors du masque de la bonne conscience propre à une certaine victimologie féministe. Pourtant, chaque jour plus nombreuses, sous toutes les latitudes, sont les femmes musulmanes revendiquant leurs droits, et ce, au nom de leur foi. Que les obstacles à leur émancipation résident dans l'Islam reste à démontrer. À moins que la désignation de ce coupable sur mesure n'ait l'immense avantage de faire diversion? ...Allez demander leur avis aux femmes palestiniennes...

LES MUSULMANS DE THAÏLANDE
Édition L'Harmattan, novembre 2003.
Collection Analyses en regard.

JOCELYNE CESARI



"On ne soulignera jamais assez la diversité religieuse des femmes musulmanes. Dans ce livre, je montre que leur engagement dans l'islam se décline en plusieurs modalités, d'une approche culturelle (qui ne s'accompagne pas toujours d'un respect des prescriptions) jusqu'à un respect intégral de toutes les prescriptions religieuses. L'étalon or d'évaluation de la religiosité féminine en islam est devenu le port du hijab, pour les musulmans comme pour les non musulmans. En fait, y compris sous le voile règne la diversité.

Il y a plusieurs voiles: du voile militant, au voile traditionnel en passant par le voile "pieux" que l'on a tendance à négliger dans le contexte français.

De nombreuses jeunes femmes sont convaincues de la nécessité de séparation des sexes et du respect des règles de modestie et les appliquent dans leur vie sans que cela soit automatiquement un acte militant ou politique ou la conséquence d'une oppression masculine. Nous devons nous interroger sur pourquoi et comment certaines d'entre elles nées et éduquées dans le contexte des sociétés occidentales, choisissent une voie de séparation stricte comme celle des Tablighis ou des wahabis qui implique une grande austérité dans le vêtement et pour les wahabis le niqab (qui couvre le bas du visage) et les gants.

Que signifie ce choix dans le contexte des sociétés sécularisées? c'est une des questions posées dans le livre et auquel j'essaie de répondre".

C'est dans cette inertie de l'Histoire du progrès et de l'évolution des mentalités que l'idéologie égalitariste est venue s'exprimer sous la plume de E. Badinter, pour nous décrire, sous forme de prédiction, une évolution naturelle de notre espèce -évolution biologique et psychologique, qui se fera par la culture, laquelle ne serait plus une expression de cette même Nature, un simple traducteur de celle-ci, mais un pouvoir humain capable d'agir sur elle et de la modifier. Une première dans l'histoire du vivant. À la différence, c'est qu'elle s'accomplirait, cette fois-ci, selon la théorie du transformisme du Français Lamarck (évolution finaliste procédant de la nécessité sans hasard). Une sorte de revanche du lamarckisme sur le darwinisme. La transmission des caractères acquis se faisant, selon Lamarck, grâce à l'environnement, une fois appliqué à notre sujet, ce changement naturel et génétique se ferait par la culture. C'est dans cette perspective lamarckienne que vient s'inscrire la théorie des mèmes de R. Dawkins.

Les mèmes sont les comportements et les idées copiés par imitation de personne à personne, de génération à génération, au sein d'une culture. Selon cette théorie, les mèmes qui ont le plus de succès, finissent par décider quels sont les gènes qui leurs sont les plus favorables. Il s'agit alors d'un « pilotage mémétique », c'est à dire un mécanisme de commande génétique assuré par le mème. On sait que le gène est sélectionné par les contraintes naturelles, selon le néodarwinisme. Mais pour le transformisme néolamarckien, l'adaptation morphologique imposée par les contraintes et les lois de la compétition qu'impose la nature peuvent se traduire au niveau génétique. Cette dernière vision une fois reprise par la théorie des mèmes permet d'avancer la possibilité pour une culture d'avoir un impact sur la modification génétique de l'homme. Même si elle est contestée, elle reste une logique du changement de la nature humaine par la culture que les faits concrétisent de plus en plus. Autrement ce n'est plus la Nature qui fera évoluer, naturellement, biologiquement l'Homme, mais c'est l'Homme lui-même, par l'intermédiaire de sa culture (notamment les biotechnologies, la biomédecine...), qui réalisera cette évolution biologique. Ce mode nouveau de l'évolution risque de réduire des pans considérables de notre humanité à un phénomène dépourvu de sens. Mais peut-être que le sens est déjà là : c'est l'évolution et le progrès, où le non sens est le sens même.

Dans ses deux livres « L'identité masculine » et

« L'un est l'autre », E. Badinter nous décrit justement une possible évolution sexuelle. Son récit historique et ses analyses psychologiques et sociologiques de l'évolution ou de la révolution sexuelle, ne peuvent être totalement contestés. Toutefois, comme dans ce type d'essais, la sémantique n'est pas nue de toute « norme », elle est souvent agissante. L'historique et la sociologie de cette évolution sexuelle y sont tacitement autant prescriptifs que descriptifs, autant performatifs qu'assertoriques, dans le sens kantien. Selon la théorie mémétique précitée, les idées qui y sont, procèdent de mêmes intellectuels ; une fois banalisées, reprises et répétées de génération en génération, une fois l'environnement sociétal favorable, elles finiraient par se traduire dans la réalité. En somme, cette idéologie relève en quelque sorte d'une théorisation pour l'extinction de l'actuelle espèce humaine, tout du moins occidentale, pour que l'« ancienne humanité » cède la place à une « humanité mutante », une évolution, progrès, vers un post-Homme, dont la reproduction serait découplée de la sexualité, laquelle reproduction serait (sera) possible grâce à la sophistication et l'évolution des techno-sciences et particulièrement par le développement de la génomique.

Le travail esthétique est la pédagogie actuelle pour initier cette évolution biologique. Elle prépare les esprits pour l'accueillir en même temps qu'elle l'oriente et l'inspire. La création artistique, représentée, par exemple, par la compagnie américaine Osseus labyrinthe qui appartient au courant du Body-art, propose à cet effet un projet de corps ambigu, celui d'un humain qui ne reproduit pas les dominations et les inégalités habituelles mais qui les transcende. Maxence Grugier suggère le corps d'un « mutant techno biologique », humanimal, transgressant les règles traditionnelles, communes au reste de l'humanité, et en particulier les dualités, homme/femme, bien/mal, corps/âme. La chorégraphe Maguy Marin dans cette même optique réalisa une chorégraphie du XXIe sous-titré « femmes et hommes », sans qu'aucune motricité particulière, aucun rôle spécial ne soit réparti en fonction des sexes. Elle y propose l'effacement de la distinction des genres.

Le travail artistique, esthétique, qui s'inscrit dans cette idéologie égalitariste est lui-même aidé et travaillé par la technologie de l'image qui plonge le corps dans l'électricité, le secoue par les projections numériques, le fait baigner dans le flot de l'imagerie synthétique, réinventant des figures mythiques. Il s'agit dans cette

phase de l'évolution culturelle d'un travail esthétique sur le phénotype en attendant l'évolution vers l'unification du génotype.

D'une ancienne vision de complémentarité entre les deux sexes, nos sociétés modernes en ce domaine seraient alors dans une logique déterministe de l'Histoire, arrachée au déterminisme théiste puis sécularisé, condamnées à évoluer selon cette idéologie qui gommerait toute différence et du sexe et du genre.

L'archéologie de cette tension entre nature et culture qui caractérise de plus en plus notre modernité tardive, remonte -et passez-moi cette « obsession généalogique »- à deux visions antagonistes : l'une biblique judéo-chrétienne et l'autre mythologique gréco-romaine. Le rapport contradictoire, entre une culture du progrès et une nature « handicapante » peu trouver, en effet, ses sources dans un récit à deux variantes : biblique et mythologique. La Bible dans la Genèse nous rapporte que Dieu avait interdit à Adam de manger de l'arbre de la connaissance, source du péché originel ; et la mythologique grecque nous rapporte la résistance Prométhéenne contre un dieu cachant le savoir au genre humain. Ces deux récits se rejoignent subrepticement, sauf qu'au lieu d'être soumis et repentant, comme Adam, c'est par un processus de révolte contre Zeus, que Prométhée a pu divulguer le secret de l'utilisation du feu, et enseigner les arts. « C'est de Prométhée que toute science vient aux mortels ». Cette tension entre l'humain et l'Ordre divin -entre la Raison et la Révélation- est au fondement, entre autres facteurs historiques, de la vision séculière de la science occidentale avec toutes ses incidences technologiques sur l'avenir du vivant. Cette vision est confortée indirectement par une autre lecture biblique -voire talmudique, où la Création de Dieu serait une œuvre inachevée et dont la perfection et la réalisation du dessin incombe à l'Homme lui-même. Je ne m'étalerai pas sur cette herméneutique biblique de la Création qui sous-entendrait un faillibilisme de Dieu.

Avec la science moderne on pourrait, en tout cas, corriger une erreur biologique, une erreur de la Nature, qui ne serait en définitive que celle du Créateur Lui-même, en mettant la femme au même niveau ontologique, biologique... que l'homme, selon cette vision égalitariste, de ressemblance.

En attendant une égalité absolue.

Le discours dominant sur une certaine égalité revendiquée exclut par essence tout partage et orientation des rôles, de places et de domaines, que Parsons et Bales ont prôné et appelé par une « démocratie asymétrique ». Selon ces deux auteurs, celle-ci permet à la spécificité des deux orientations de fournir la base d'une autoréalisation positive aux membres de chaque groupe de sexe. Que l'homme, pour cette vision des choses, occupe une activité et la femme une autre, voilà l'égalité envolée, estimeront d'aucuns. Mais comment alors reconnaître que la femme, comme le pensent même une catégorie de féministes est, de par son corps, "désavantagée" physiquement et continuer parallèlement ou paradoxalement à prôner une mythique égalité, qu'il suffirait d'espérer pour lui permettre de se concrétiser?

Une esquisse de réponse est donnée par John Rawls dans un passage de son célèbre ouvrage sur la théorie de justice: « Personne ne mérite ses capacités naturelles supérieures ni un point de départ plus favorable dans la société, dit-il. Mais, bien sûr, ceci n'est pas une raison pour ne pas tenir compte de ces distinctions, encore moins pour les éliminer. Au lieu de cela, on peut organiser la structure de base de la société à ce que ces contingences travaillent au bien des plus désavantagés. Ainsi, nous sommes conduits au principe de différence si nous voulons établir le système social de façon à ce que personne ne gagne ni ne perde quoi que ce soit, du fait de sa place arbitraire dans la répartition des atouts naturels ou de sa position initiale dans la société, sans donner ou recevoir des compensations en échange... la répartition naturelle n'est ni injuste ni juste... Il s'agit seulement de faits naturels. Ce qui est juste ou injuste par contre, c'est la façon dont les institutions traitent ces faits ». Cet aspect général de la théorie de la justice comme équité chez J. Rawls peut être valable, dans une certaine mesure, au domaine lié aux « caractéristiques » de chaque sexe. La légalité d'une loi doit trouver sa justesse en se nuancant en fonction des « inégalités naturelles » (pris ici dans le sens des différences naturelles) en les rendant moins handicapantes. Il faudrait éviter, à ce niveau, la confusion que certaines idéologies égalitaristes commettent concernant le concept de l'égalité devant la loi et l'affirmation que tous les individus sont égaux naturellement et de fait. Or les individus ne naissent pas égaux biologiquement, intellectuellement... et même socialement. « Le spécialiste de sciences sociales,

écrit Doreen Kimura, qui refuse obstinément l'idée que la biologie joue un rôle important dans les variations du schéma cognitif d'une personne à l'autre n'est plus un scientifique, il est devenu un idéologue... Le sexisme, le racisme et l'égalitarisme peuvent tous être considérés comme des idéologies dans la mesure où sont des engagements dans un système de croyances sans support empirique ». Mais l'idéologie égalitariste va souvent plus loin en avançant que les individus seraient égaux s'ils avaient les mêmes stimuli de l'environnement (éducation, alimentation, cadre de vie, opportunité...) et ils atteindraient tous les mêmes compétences. Il faut dire que c'est là une idée, qu'il est difficile à faire admettre, car le réel sociétal la dément chaque jour malgré les avancées réalisées dans le sens de doter la femme de tous les mêmes moyens donnés à l'homme, pour assumer son autonomie. En effet, « les progrès de la femme, écrit Bourdieu, ne doivent pas dissimuler les avancées correspondantes des hommes qui font que, comme dans une course à handicap, la structure des écarts se maintient. L'exemple le plus frappant de cette permanence dans et par le changement est le fait que les positions qui se féminisent sont soit dévalorisées (les ouvriers spécialisés sont majoritairement des femmes ou des immigrés), soit déclinantes, leur dévaluation se trouvant redoublée, dans un effet boule de neige, par la désertion des hommes qu'elle a contribué à susciter ». Bourdieu constate également que la politique néo-libérale visant à réduire la dimension sociale de l'Etat et à favoriser la « dérégulation » du marché du travail, conduira à ce que dans l'espace social les femmes aient en commun d'être séparées des hommes par un coefficient symbolique négatif. On peut constater que pour l'instant la « Nature » résiste à la culture.

Sans sombrer dans le biologisme -idéologie qui réduit le phénomène humain à la seule explication biologique- et sans réduire l'individu uniquement à son seul registre sexuel - ce qui est loin de l'intention de nos propos, il faut reconnaître que les aptitudes ne sont pas toujours et systématiquement et dans tous les domaines identiques chez les deux sexes. Il s'agit d'une réalité de la vie que nul être sensé ne peut nier, sauf pour des idéologies qui sont aveugles devant la réalité, plus soucieuses de la changer que de la voir en face et de la comprendre. Si l'homme reste moins bien situé que la femme -et donc il n'est pas égal à la femme- dans certains domaines et la femme moins bien placée que l'homme dans certaines activités cela doit être pris en considération par le

droit en tant que lecture juste devant les inégalités biologiques, sociales... Et dans ce cas au lieu de parler de l'égalité d'une façon absolue, ne serait-il pas plus précis, plus réaliste et plus pertinent de parler de la justice en envisageant un possible concept d'« inégalité juste »?

Notre intention, ici secondaire, est tout simplement d'attirer le regard vers d'autres aspects qui ne sont pas mis assez en relief, comme l'a fait S. Agacinski dans son livre « Politique des sexes ». Cette auteure redoute que les vieux modèles de libération ne nous aient un peu aveuglés et aient alimenté le mépris du rôle traditionnel des femmes. Tout en s'opposant à l'enfermement de la femme dans le foyer -ce qu'on ne peut que partager entièrement-, elle pose la question: « fallait-il pour autant tout miser sur l'extérieur et sur les modèles masculins? » et propose « de changer à la fois les façons de travailler à l'extérieur et la vie domestique afin de rendre la vie économique compatible avec la vie privée et de concilier l'économie domestique avec le système économique global »; elle ajoute que: « Si on a mis de plus en plus en évidence, à juste titre, la nécessité pour les femmes de gagner leur vie « au dehors », pour conquérir leur liberté économique, on a trop peu souligné le scandale de la gratuité du travail à l'intérieur, qui se perpétue le plus souvent, comme si l'exclusion de la maison par l'économie moderne allait de soi », fit-elle remarquer. Voilà qui nous change un peu de l'idéologie de « l'un est l'autre ».

La famille comme lieu d'épanouissement de l'enfant et de sa socialisation, entre autres, est une des questions centrales de notre société, liée directement ou indirectement à notre sujet de l'égalité des deux sexes. Il est vrai que l'Etat prend en charge l'enfant et le protège (économiquement et juridiquement) quelle que soit la nature de la famille à laquelle il appartient, mais indirectement dépossède la famille d'elle-même, la rend de plus en plus incertaine et rend son rôle dans la société de plus en plus ambigu. Or, l'Etat fort de son service public, aujourd'hui sous l'effet de la mondialisation et une économie de plus en plus libérale, a du mal à assumer le bon fonctionnement d'un système qui jusqu'alors permettait une certaine égalité et cohésion sociale. Le droit qui était en adéquation avec un modèle socialement protecteur, obéit de plus en plus aux exigences d'une économie agressive. Le passage de la décision du marché à la décision politique, puis au juridique s'effectue dans un automatisme régulier dans tous les domaines.

Les lois de parité, sont adoptés dans ces conditions économiques difficiles. Elles s'inscrivent en effet dans un souci d'égalité. Mais perçues comme une discrimination positive par cotas, elles élimineraient paradoxalement des compétences, masculines. On est là dans un dispositif juridique -d'une contradiction manifeste- qui d'un côté veut établir une justice mais au détriment d'une autre. Or les places sont occupées en fonction du mérite et de la compétence et non pas en fonction d'un quelconque cota lié au sexe, fort ou faible soit-il. Une autre conséquence, la marginalisation de celle qu'on veut défendre, la femme. Prenons l'exemple du travail de nuit qui a été longtemps interdit aux femmes et qui est depuis lors permis par la loi. Aujourd'hui, une femme salariée ne peut le refuser à son patron, si celui-ci l'exige. Cette loi dans les faits renforce la logique de la concurrence sur le marché du travail, sans protection pour la femme. Elle s'inscrit plutôt dans un darwinisme social, où seul le plus apte survivra. Autrement dit, une égalité de droit qui produirait une inégalité de fait, une exclusion ou contrainte, avec des conséquences physiques et psychiques négatives, dont la première victime seraient les femmes, surtout celles qui sont en bas de l'échelle sociale. Cette évolution du juridique vers l'uniformisation des lois en abstraction des sexes, sans adaptation, ni souplesse, conduirait à appauvrir le féminin et à stériliser à long terme la société. Et en attendant « l'homme enceint » de Badinter et dans l'attente aussi qu'un jour la femme, à l'exemple de l'homme, puisse procréer en dehors de son corps, le procédé de renatalisation n'est pas des moyens financiers et sociaux donnés aux familles et aux femmes, en particulier, pour celles qui désirent avoir des enfants, mais plutôt l'ouverture des frontières aux flux migratoires compensateurs du déficit démographique. Entre temps, la distinction entre féminité occidentale et maternité peut prospérer grâce à la « réserve anthropologique », ce « stock humain » que constitue les pays sous-développés, en vue de solutions et de mutations dont serait capable la génétique et en l'attente d'un droit favorable qui les permettraient, malgré les protestations et les indignations actuelles. Que l'on s'entende bien, il n'est pas question ici de prôner la femme « pondeuse d'ovules », de la réduire à une machine à produire des enfants ou de la talibaniser socialement, de lui retirer son droit à gérer son corps en recourant au contraceptif ou encore de lui créer des obstacles juridiques en ne lui permettant pas de choisir le travail qu'elle veut et de s'assumer comme être autonome sans tutelle. Ce qui serait grossier. L'approche ne se situe pas à ce niveau du progrès louable en matière du statut de la femme qui présente à plusieurs égards une vraie avancée grâce justement à la science, à la démocratie...

En faisant ce constat, nous sommes en même temps conscients de la difficulté de trouver un équilibre des

valeurs et du droit avec la réalité objective en ce domaine. Nous sommes conscients aussi que nous sommes confrontés à un vrai tabou qui pèse et qui empêche l'installation d'un débat serein. Cependant, il faut essayer comme l'a fait Bourdieu : « Je me suis aventuré, avoue-t-il, après beaucoup d'hésitations et avec la plus grande appréhension, sur un terrain extrêmement difficile et presque entièrement monopolisé aujourd'hui par des femmes. ».

Quel modèle réaliser ?

La question cruciale qui se pose à un certain égalitarisme radical et jusqu'au-boutiste est de quel modèle la femme doit-elle s'émanciper et pour réaliser quel modèle ? Or ignorer dès le départ les différences, la division des deux sexes, l'idéologie égalitariste serait bien obligée d'opter pour l'un des modèles, celui de l'homme bien sûr. La logique « universaliste », s'opposant au « différentialisme », aura à surmonter l'androcentrisme ancien, ce phallocentrisme encore pesant. Or ce type de féminisme est entrain de devenir paradoxalement et monstrueusement -dans le sens génétique- sa forme moderne. Il est illustré entre autre domaine par le développement d'un certain type de sports, tel que le culturisme, qui permet de travailler anatomiquement le corps féminin pour se conformer le plus possible aux étalons physiques de l'homme. Car incapable de trouver d'autres sources où s'abreuver, ce féminisme égalitariste -conscient ou inconscient, idéologique ou non- en voulant réduire jusqu'à l'insignifiance la différence homme-femme ferait allégeance à l'idéologie masculine, renforçant le paradigme masculin à penser l'espèce humaine. Ce qui reviendrait à une autre forme de soumission de la femme au modèle masculin jusqu'à ne revendiquer plus rien d'autre, c'est à dire aller jusqu'à l'abdication du féminin, sa disparition, par la fusion à l'idéologie de l'autre (l'homme). Cette erreur monumentale de S. Beauvoir est à éviter. Avec son « deuxième sexe », celle-ci a effectivement lancé le pavé dans la mare, mais elle n'a pu sortir de la domination intellectuelle qu'exerçait sur elle Sartre. Son ouvrage n'est qu'une illustration de la théorie de l'Autre de Sartre. « Ainsi, note S. Lilar, alors même qu'elle se voulait chantre de l'émancipation égalitaire de la femme, Simone de Beauvoir, plus que jamais, faisait acte d'allégeance à ce qui, pour elle, personnifiait le mâle, à savoir Sartre », un homme, qu'elle a déclaré un jour comme son dieu.

Aux sources d'une vision philosophique inédite de l'Histoire :

L'inertie portée vers un futur, que l'on a invoquée tout au début, explique pourquoi les penseurs de l'histoire ne se contentent plus de poser la question : comment cela s'est produit ? Mais posent aussi la

question comme l'avait posée Tocqueville dans son introduction à la Démocratie en Amérique : « Où allons-nous donc ? ». Cette question s'applique totalement à notre sujet. Nous venons d'aborder l'obstacle et la contradiction auxquels est confronté notre égalitarisme féministe, la réalisation paradoxale du modèle masculin dont il est censé s'émanciper. Or l'égalitarisme extrême et abouti, lui, pense que le féminin est le produit de la culture et qu'on ne naît pas femme, mais on le devient ; et que l'homme ne naît pas -non plus- homme, il le devient. Ce qui ouvre la voie vers un autre modèle à réaliser, ni masculin ni féminin selon la « traditionnelle » conception. Pour le réaliser, il faudrait d'abord déconstruire les deux anciennes identités sexuelles pour en proposer une, commune et partagée. Et ceci passe par un certain degré de « masculinisation » de la femme d'un côté et par un certain degré de « féminisation » de l'homme de l'autre. C'est ce qui peut-être compris du développement de la théorie égalitariste de E. Badinter.

Ce qui est paradoxal dans les conséquences de cette vision de l'homme et de la femme, c'est qu'il s'agirait en définitive d'opérer un retour aux origines de l'Homme biblique, primordial. Le progrès selon cette perspective ne serait plus une découverte d'un modèle inédit, mais un retour à un modèle archétypal qui a déjà existé. En effet, asexué, l'Homme Adamique originel, après avoir subi une parthéno-génèse ou « colonage primordial différencié », si j'ose m'exprimer ainsi, a donné naissance à la femme. C'est ainsi qu'il devint homme, masculin. Pour retourner à l'Homme archétypal, l'égalitarisme sexuel serait alors, mais cette fois-ci inconsciemment, un processus régressif qui ne voudrait passer que provisoirement par le modèle de l'homme sexué (masculin), dont il faudrait modifier également l'identité, en mettant-en quelque sorte- en relief les traces féminines originaires qu'il aurait gardées en lui, après la sortie -de sa côte- de la femme, pour retrouver enfin l'Homme parfait, asexué, car à « l'image de Dieu ». En effet, génétiquement, l'homme contient à la fois le masculin et le féminin (avec ses chromosomes sexuels, XY), alors que la femme ne contient que le féminin (avec ses chromosomes sexuels, XX). Aussi, et contrairement à l'ADN nucléaire dont la moitié vient du père et l'autre de la mère, l'ADN mitochondriale est-elle entièrement féminine. Tout ceci qui reconforte la présence du féminin dans le masculin. Passer par l'homme serait alors le passage obligé pour accéder à ce modèle, étrangement divin, originel, biblique, contenant les deux sexes confondus en un seul. Ainsi, nous sortirions de la philosophie et de la théologie linéarité de l'Histoire pour opter pour une fois pour l'« éternel retour du même » de Nietzsche.

Nous sommes là en présence d'une fiction, mais fiction d'hier est réalité d'aujourd'hui, et fiction d'aujourd'hui réalité de demain. Tout serait possible.

La philosophie du progrès est ici renversée par une théorie d'un retour qui progresse parallèlement mais négativement. Selon cette vision égalitariste féministe dans sa forme achevée, totalement sécularisée, la sexualité serait totalement découplée de la reproduction. Pour les évolutionnistes en rupture avec toute référence biblique, il s'agirait alors d'une sorte de régression vers des modèles de reproduction, telle qu'elle s'effectue chez les organismes primitifs, par scissiparité et parthénogenèse. Ce qui conduirait en quelque sorte à une défaite

et du néodarwinisme, et du néolamarckisme dont l'évolutionnisme reste globalement linéaire et déterministe, au profit de la théorie neutraliste de Motoo Kimura, procédant de hasard sans nécessité, une vision qui nous fait sortir d'un anthropomorphisme souvent porté à un déterminisme, en réhabilitant le hasard et qui ouvre le champ à une possible évolution dans le sens de la régression et du retour.

En guise de conclusion on peut avancer, qu'après avoir subi une première sécularisation en devenant une philosophie linéaire irréversible de l'Histoire -selon cette idéologie égalitariste évolutionniste qui fait son chemin, la théologie judéo-chrétienne pourrait subir une deuxième forme de sécularisation pour devenir une phi-

losophie de l'Histoire réversible et circulaire, de retour, permise par les techno sciences, la génomique, le clonage...

On peut conclure également, et sans témérité, qu'axiologiquement d'aucuns penseraient que la linéarité de l'Histoire nous conduirait au progrès dans le sens positif, alors que d'autres penseraient que le progrès en le domaine resterait linéaire, certes, mais tendrait vers un déclin inéluctable. C'est dans cette ambivalence que le fatalisme du progrès actuellement régnant tiendrait le milieu entre les deux, en l'attente d'une philosophie des limites.

Stephen Jay Gould, Darwin et les grandes énigmes de la vie, p. 24. 1957.

Edition Pygmalion/Gérard Watelet, pour la traduction française.

(Collection point science)

Jacques Ruffié, De la biologie à la culture, p.46. Flammarion. 1976

Comme l'a démontré K. Löwith dans livre Histoire et Salut, sous titré par Les présupposés théologiques de la philosophie de l'histoire.

Ce livre constitue en quelque sorte l'application du « théorème de la sécularisation » énoncé par Carl Schmitt.

Voir article de Jean Arcady Meyer. Agnès Guillot.

Robotique évolutionniste. POUR LA SCIENCE n°284 juin 2001.

Paul Feyerabend. Contre la méthode. Chapitre 18. 1979,

Edition du Seuil, pour la traduction française.

Voir le Chapitre II, Les mèmes, nouveaux répliqueurs

(in Richard Dawkins. Le gène égoïste)

Ils sont l'équivalent des gènes, au niveau de la culture.

Les gènes sont transmis biologiquement, les mèmes culturellement.

Les deux sont en liens, et il y a possibilité d'action

des mèmes sur la modification des gènes.

Philippe Liotard, Le corps humanimal de mutant asexués,

p.40, article in Science de l'homme et société, n°73, Décembre 2004

Janvier2005.

Mais où sont passé les genres? de Nancy Midol in op. cit.

Friedrich Wilhelm Schelling. Introduction à la philosophie

de la mythologie. 1998. Gallimard.

Fabio Lorenzi-Cioldi. Individus dominants et groupes dominés,

images masculines et féminines.1988. Presse universitaire de Grenoble.

John Rawls. Théorie de la justice. p. 132-133. Edition Seuil

(collection point).

Doreen Kimura. Cerveau d'homme, cerveau de femme?

p.14. 2001.Edition Odile Jacob

P. Bourdieu. La domination masculine. p. 98. 2000. Seuil.

Ibid.p. 100.

Sylviane Agacinski. Politique des sexes,

précédée de mise au point sur la mixité. p. 116. Seuil. 2001.

Pierre Bourdieu. Op. cit. p. 123.

Yves Christen, L'égalité des sexes (l'un n'est pas l'autre),

p.123. 1987. Editions du Rocher.



Aceh entre deuil et sourire

La fête de l'Aïd dans un paysage dévasté

Avec 280 000 morts et disparus, la province indonésienne d'Aceh est la plus touchée par le tsunami. Trois semaines après l'une des plus graves catastrophes humanitaires des temps modernes, les Acehnais continuent à enterrer leurs morts et à rechercher leurs proches. Mais dans cet affairement devenu quotidien, une pause a été marquée par l'Idhul Adha (Aïd El-Adha ou encore Aïd El-Kébir), *sans* pour autant faire oublier le conflit armé opposant les forces gouvernementales indonésiennes aux rebelles séparatistes acehnais.

Dans le district de Lhoknga, sur le bord de la route, une mosquée s'élève au milieu du paysage dévasté. Cette image retransmise des centaines de fois par les médias depuis la catastrophe a été interprétée pour les musulmans les plus fervents comme le signe d'une punition divine qui aurait épargné les lieux de culte. Pour les plus sceptiques, dont l'aguerri repère les villas encore presque entières, il s'agit simplement de la preuve qu'en Indonésie les constructions de meilleure qualité sont les édifices religieux. Un peu plus loin, assis en *tailleur près d'une fosse commune (kubur masal)*, un homme a la tête penchée sur le Coran. Tourné en direction de La Mecque, il prie. Nous sommes le vendredi 21 janvier 2005, le 10e jour du mois Dhou al hijja de l'an 1425 de l'hégire, jour de l'Idhul

Adha.

Après maints calculs et plusieurs hésitations, les autorités religieuses indonésiennes ont déclaré que la fête se déroulerait le vendredi, et non la veille comme l'avait annoncé l'Arabie saoudite suivie d'une grande partie des pays musulmans. La décision du gouvernement indonésien s'est basée sur des calculs et des observations le 10 janvier (29 Dhu al Qa'da) de la Commission des calculs et des observations du département des religions (Badan Hisab Rukyat Depag) qui ne constatait pas à cette date l'apparition de la nouvelle lune (hilal). Chaque mois du calendrier musulman démarrant avec le premier croissant visible de la nouvelle lune, le mois peut démarrer plus ou moins tôt selon l'endroit d'où est effectuée l'observation. Bien que cette décision ait été

soutenue par les deux plus grandes organisations musulmanes du pays, le Nahdlatul Ulama et la Muhammadiyah, certains Acehnais ont préféré jouer double jeu.

Ainsi le chef du camp de Lampaya, Pak Burhanuddin, explique que l'Idhul Adha tombe jeudi, mais que la prière en commun ainsi que le sacrifice des bêtes se fera vendredi, en accord avec la décision du gouvernement indonésien. Entre complaisance avec un pouvoir central en mal de domination dans la région et prise de parti sur le calcul du calendrier musulman, il est difficile de voir clair dans le cas d'Aceh. À la voix du muezzin, il semble cependant que la grande fête ait été annoncée le matin du jeudi 20 janvier.

Cette journée n'a pourtant pas été chômée et les femmes l'ont passée à préparer des lontong, pain de riz cuit à la vapeur dans des feuilles de bananes, ainsi que d'autres mets dont les gâteaux de riz gluant à la srikaya, confiture aux œufs et à la noix de coco, sont les plus typiques de la région.

Le soir, au moment où le soleil se couche et où les différences de calendrier s'effacent, le camp de Lampaya s'illumine de mille bougies, tenues par les enfants qui défilent sur les routes en chantant Allahu Akbar. Une panique joyeuse envahit la nuit déjà entamée par les prières de la musholla (petite mosquée) qui, transmises par le haut-parleur, atteignent tout le camp. Un camion a été prêté pour que cette nuit soit semblable à celle des années précédentes, afin que les enfants, selon la coutume, fassent le tour de la ville la plus proche, Banda Aceh, en chantant la grandeur et l'unicité de Dieu. Encadrés par quelques jeunes gens, bénévoles d'associations humanitaires indonésiennes ou réfugiés, ils partent dans les rires, les invitations à se joindre à eux et les bousculades. Rien ce soir ne rappelle le tsunami, rien ne rappelle les pleurs et la désolation, rien, seuls les absents peut-être. Entassés dans la benne du camion, des flammes sortant des mains, garçons et filles de Lampaya commencent le tour des mosquées de Banda Aceh pour finir à la Mesjid Raya Baiturrahman, symbole de la ville et déjà pleine.

Dans ces préparatifs aux festivités du lendemain, il faut rendre leur part aux participants. Les organisations locales indonésiennes ou internationales, telles Mercy Malaysia, répondent aux besoins humains que demandent les plus jeunes. D'autres participent en offrant nourriture et argent. Des organismes turcs ont ainsi acheminé un grand nombre de vaches et

de chèvres dans le district de Lhoknga, couvrant largement les besoins des 1 500 réfugiés du camp et des populations alentour, familles en visite ou bénévoles des diverses associations. Après le sacrifice, la viande est amassée selon la tradition acehnaise en petits tas de tailles équivalentes, et non pesée, avant d'être répartie entre les familles. Ces dernières la cuisinent rapidement en gulai, plat en sauce épicé au nombre des spécialités d'Aceh. Tout se fait aujourd'hui alakadarnya, c'est-à-dire à la bonne franquette. Dans l'espace restreint des tentes, on accueille les restes des proches tout en essayant de recomposer un cercle désormais brisé. Mais, on ne pleure pas, on ne veut que des sourires et c'est ce que l'on essaie de donner même s'il est difficile de parcourir parfois des kilomètres dévastés avant d'atteindre son village d'origine.

La première étape de la fête musulmane la plus importante de l'année est de se rendre pour prier dans son village natal, ou dans ce qu'il en reste, puis de visiter les proches encore vivants et localisables. Le va-et-vient incessant sur les routes, signe caractéristique de cette période de fête, s'est intensifié cette année en raison du nombre important des déplacés qui osent pour certains tout juste sortir des camps en ce jour. Mais pour ceux qui ont fui dans les régions montagneuses reculées, comme à Jantho, les retrouvailles seront plus difficiles. Malgré cela, en ce jour de l'Idhul Adha, ceux qui circulent à pied sur la route reliant *autrefois* Banda Aceh à Meulaboh sont revêtus de leurs plus beaux atours (nouvellement reçus pour beaucoup des diverses organisations humanitaires religieuses).

Depuis quelques jours, ces dernières distribuent tapis de prière, pagnes locaux pour hommes (sarong) et habits de prière féminins

(mukena). Hommes et femmes reviennent de la mosquée, les uns têtes couvertes et vêtus de sarong rayés, les autres en jilbab et longues tuniques colorées à la mode musulmane. Un autre costume, celui des militaires, est également très présent. Souriants, ces derniers se sont pressés comme le reste de la population à la prière surérogatoire du matin, tapis sur l'épaule et fusil usi en bandouillère. Leur présence dans l'assemblée des croyants du camp de Lampaya ne laisse personne dupe. S'ils sont bien musulmans, ils sont aussi militaires. Ils accomplissent leur devoir envers Dieu en gardant un œil sur les fidèles, parmi lesquels se cachent partisans et sympathisants du mouvement séparatiste du GAM (Gerakan Aceh Merdeka, Mouvement pour Aceh libre). Aujourd'hui, dans les alentours du camp de Lampaya, baptisé du nom d'un des cinq villages qu'il regroupe, des hommes seront tués. Les conditions de leur mort resteront vagues, leur décès non-officiel. Nous apprendrons simplement que dans les montagnes des hommes ont été abattus, car ils étaient coupables de se trouver là. Rebelles aux yeux du gouvernement, ils auront simplement voulu se rendre à la mosquée de leur ancien village, voir leur famille, chercher une part de la viande partagée. Ils auront voulu participer à la grande fête qui est aussi l'occasion de se rencontrer et de demander pardon de tout son être, intérieur (batin) et extérieur (lahir). Pardon que les villageois semblent s'être accordé au camp de Lampaya, mais pardon qu'a oublié le gouvernement indonésien en ne promulguant pas la trêve en ce jour pourtant si particulier.



Entretien avec Gaëlle Clavendier

Pourriez-vous définir le concept de mort collective ?

G.C. : Avant d'être un concept, les morts collectives sont des objets d'étude. Elles correspondent aux décès massifs, la plupart du temps brutaux et imprévus. Pour autant l'indicateur du nombre de mort et l'origine de ces drames ne suffisent pas à catégoriser cet objet. En effet, ce qui fait la spécificité de ces « décès collectifs » c'est le traitement original de la mort qui s'en suit, traitement qui s'opère en plusieurs temps mais qui est toujours soumis au même objectif : une volonté que la vie reprenne le dessus et que le drame ne se reproduise pas. Il faut réapprendre à vivre malgré l'irruption d'un désordre inhérent à tout sinistre de ce type. On observe ainsi une écriture de la catastrophe qui consiste à la rendre lisible : elle est nommée, mise en série, des bilans chiffrés sont établis. En parallèle la société dans son ensemble (pouvoirs publics, sinistrés, quidam) se mobilise afin de se rassurer sur sa capacité à faire face à l'imprévu. Des réseaux de solidarité se mettent en place, les dons affluent, les messages de solidarité se succèdent, les autorités prennent la parole. Ces actions redondantes viennent atténuer le sentiment d'urgence pour proposer une lecture du drame. Ensuite, la gestion des corps (chapelle ardente, cérémonie funèbre), les commissions d'enquêtes et jugements qui ont pour objectif la recherche de responsabilités, la création de familles de victimes, l'établissement d'une mémoire collective (monumentalité, commémoration), viennent compléter ce processus de mise à distance de la catastrophe.

La mort collective au singulier correspondrait-on dire à un fait social total qui a une historicité, un fait social singulier qui permet d'analyser des morts qui nous dépassent et ne correspondent pas aux « deuils ordinaires ».

En plus des événements tragiques en Asie du sud, quels ont été les autres exemples récents de mort collective ?

G.C. : La question de la temporalité est capitale pour qualifier ou non une mort de collective. Même pour le raz de marée qui a eu lieu en Asie du Sud il est trop tôt pour en tirer des conclusions définitives. Je considère qu'il faut être en mesure de tester trois types de dimensions pour savoir si oui ou non une mort peut entrer dans ce registre de catégorisation : mise en événe-

ment, ritualisation de la mort, existence de deux mémoires concurrentes (mémoire commémorative et mémoire vive). Certes le Tsunami du 26 décembre semble constituer un idéal-type de mort collective pour autant il faudra l'analyser à plus long terme. Certains exemples comme celui de l'épidémie du sida sont significatifs de cette nécessité d'interroger une temporalité étendue car ils peuvent être à un moment donné de leur « histoire » une mort collective et à d'autres s'en extraire.

Pour répondre précisément à votre question, on peut citer parmi les morts collectives ayant eu lieu sur le sol français ces dernières années : la catastrophe de Vaison-la-Romaine en 1992, l'incendie du tunnel du mont-Blanc en 1999, l'effondrement de la tribune du stade Furiani en 1992... Cependant faire un inventaire n'a guère de sens, il faut bien comprendre que l'objectif ici n'est pas d'établir une liste exhaustive de cas, mais bien d'analyser comment une société fait face à ce type de décès. C'est pour cela que le concept de mort collective n'est pas fondé sur l'origine des drames et peut ainsi rendre compte des conflits armés, génocides, attentats, épidémies, suicides collectifs, catastrophes naturelles et accidents technologiques ou de transports.

Quelles sont les particularités de la catastrophe Asiatique ?

G.C. : En touchant un territoire étendu et des populations très variées cette catastrophe amène à s'interroger sur les divers modes de lecture du drame. Je vais centrer mon propos sur l'imputation des responsabilités pour montrer les enjeux d'une telle situation.

La spécificité du Tsunami qui a affecté l'Asie du Sud est qu'il renvoie à différents modes de perception de la réalité, à des cultures distinctes. Sans parler de mondialisation, terme de mon point de vue galvaudé, il est intéressant de constater ici que la diversité des points de vue s'énonce dans un discours à vocation syncrétique. Ceci étant particulièrement évident à propos de l'imputation des responsabilités suite au drame et de l'examen de son origine. Depuis le tremblement de terre de Lisbonne en 1755 et la célèbre controverse Rousseau-Voltaire, on repère trois modèles explicatifs de la catastrophe : la punition divine venant châtier le péché des hommes qui doivent alors expier leur faute, la nature toute-puissante qui ne peut être

en certains cas combattue, la responsabilité le plus souvent partagée des hommes qui sont soumis à des aléas qu'ils doivent gérer.

Lors du raz de marée plusieurs indicateurs semblent dessiner une figure hybride de cette imputation. Le thème de la « colère » des éléments, de la terre a été maintes fois repris comme pour signifier que la nature reprenait ainsi ses droits face à une humanité qui l'a désarmé. On oublie ici que parler de colère suppose une vision anthropocentrée dans la mesure où l'on prête ainsi des intentions profondément humaines à une Nature qui nous échappe. Le courroux est du registre des sentiments. Cette vision du monde permet de s'extraire tant bien que mal des interprétations religieuses où un Dieu tout puissant vient à bout du péché des hommes en les punissant sévèrement. Pourtant cette philosophie conserve l'idée d'une toute puissance des éléments et une faiblesse de l'homme. En quelque sorte la Nature – fondée en instance unique et indivisible – serait réactive aux atteintes qui lui seraient portées (un des paradigmes de la pensée écologique). Dans ce schéma l'homme ne peut impunément se jouer d'elle sans s'attirer de sérieux désagréments.

Face à cette conception, on remarque que l'image d'une communauté humaine unie dans l'adversité – figure du don – s'élabore à partir de valeurs morales. Certes, une solidarité massive peut être le signe d'une compassion, mais cette humanité renvoie également à un autre aspect celui de la culpabilité. Comment ne pas lire en filigrane des dons un désir de repenser les rapports humains plus égalitairement. La présence de touristes sur place, leurs décès a certes impliqué les pays occidentaux, mais surtout elle a permis de renforcer l'image d'une absence d'équité entre les hommes (par exemple, les corps des touristes ont été soumis à une attention toute particulière afin de recourir à une identification). La figure la plus marquante est à ce propos celle de la demande d'adoption d'enfants supposés orphelins émanant tant de couples candidats à l'adoption, que de familles avec enfants. Cet élan présenté comme louable mais peu raisonnable a été le plus souvent considéré comme un geste altruiste. Pour autant il est à replacer dans le contexte du drame. On peut en effet se demander s'il ne constitue pas une manière de se libérer d'une pratique condamnable que l'on préfère taire parce qu'elle ne nous affecte pas directement, celles de la prostitution d'enfants.

Entretien avec **Gaëlle Clavendier** (suite et fin)

G.C. : Se centrer sur le don, c'est signifier clairement que la morale est sauve et l'excès constaté par les représentants d'organismes humanitaires comme Médecins sans frontières, montre bien que cette solidarité dépasse très largement une action concertée et rationnelle. Cette culpabilité latente, si elle ne s'énonce pas directement sur le schéma de la punition divine y fait écho par les images qu'elle mobilise.

Le dernier modèle, celui de la responsabilité, a moins été mis en évidence, contrairement aux catastrophes qui touchent le sol français de nos jours. Guère explicité, il a été pourtant suivi d'effets. Il était effectivement difficile de stigmatiser le manque de vigilance et l'absence de dispositifs d'alerte dans la mesure où la plupart des pays impliqués sont considérés comme émergents ou en voie de développement. Accepter que la plupart des Etats ne soient pas en mesure d'assurer leur sécurité, c'est consentir à ce que de tels événements puissent se produire. Dans les faits, un système d'alerte tel celui mis au point au Japon aurait sans doute permis l'évacuation de certaines zones côtières, périmètres les plus touchés par la vague déferlante. Pourtant, quelques semaines après le drame, sans en faire une condamnation des Etats en question, il a été proposé (notamment par l'Etat français) de se doter d'un organisme de surveillance internationale des raz de marée.

Dans le même ordre d'idée, la possibilité de se doter SAMU international pour une meilleure gestion des secours a été évoquée par les Nations Unis.

Le fait médiatique agit-il comme un amplificateur de la mort collective ?

G.C. : Tout dépend ce que l'on entend par fait médiatique. Il va de soi que pour qu'un événement prenne forme, il est nécessaire qu'il soit médiatisé. Pourtant relais médiatique ne veut pas dire, prise en charge par les télévisions, la presse ou les radios. Cette vision me paraît bien trop enfermante dans la mesure où depuis le XVIII^e siècle au moins d'autres relais se mettent en place. On peut en effet considérer que la querelle autour du tremblement de terre de Lisbonne constitue une écriture de la catastrophe. De même, la production artistique (tableaux, opéras, poèmes, romans...) entre dans cette fabrique de l'événement. Un autre média très important ici est la rumeur. Nombre de catastrophe est suivi de « bruits », d'interprétations qui s'échangent par le bouche-à-oreille et constitue ainsi un mode de lecture particulier et fort vivace de la catastrophe. Un autre phénomène plus contemporain est à prendre en compte, le réseau internet qui voit l'élaboration de tout un panel de situations

assez inédites : appel à témoin, liste des organismes humanitaires, photographies des disparus, forums...

Bien sûr, et tel est le sens de votre question, un relais médiatique relativement uniforme permet de décrire une situation, de partager des analyses et des émotions. L'onde de choc provoquée par ces drames, la vitesse à laquelle se diffuse l'information tient en partie à l'écho qui en est fait. En France, la rupture du barrage de Malpasset en 1959 est spécifique en ce qu'elle a été la première à être relayée par la télévision. Tout le monde se souvient ensuite des images dramatiques au lendemain de l'incendie du « 5/7 » à Saint-Laurent-du-Pont en 1970. Si j'insiste sur le statut de l'image, c'est que ce type de médiation a pour propriété de reprendre l'une des caractéristiques de la catastrophe : le sensationnel, ou plus exactement l'immédiateté. L'image agit comme un choc et ne requiert pas une analyse pour être intégrée. En cela, elle produit un effet de vérité qui donne la sensation d'accéder directement au drame – ceci étant particulièrement saillant pour les photographies ou films mettant en scène des cadavres. Il faut donc considérer les médias classiques à leur juste place, comme des instruments favorisant la construction événementielle du drame.



**LA MORT COLLECTIVE :
POUR UNE SOCIOLOGIE DES CATASTROPHES**
Édition CNRS, septembre 2004.
Collection Cnrs sociologie.

Qui sont les musulmans de Thaïlande ?

On peut estimer à environ 5 millions le nombre de musulmans thaïlandais sur une population totale de 65 millions, c'est-à-dire une situation assez comparable à celle de la France pour une superficie équivalente. Toutefois, la comparaison s'arrête là, car la répartition géographique, leur lointaine origine ethnique, ainsi que les cadres social et politique sont totalement différents.



L'Islam thaïlandais est très diversifié du fait des itinéraires variés qui ont amené son introduction dans le pays. Les musulmans d'origine persane ont joué un rôle de premier plan dans les affaires politiques du royaume du Siam dès l'aube du XVII^e siècle. Leurs descendants sont pour la plupart devenus sunnites comme 99 % de leurs coreligionnaires. Un autre segment des musulmans du pays est d'ascendance indienne et particulièrement bengalie tandis que d'autres sont de souche chinoise, surtout de la province du Yunnan. Ces deux composantes sont disséminées dans les plaines centrales (autour de Bangkok) et dans le Nord où ils se sont établis au XIX^e siècle. Enfin une partie des musulmans, quasi-exclusivement concentrés dans la capitale, sont des Chams, originaires du Champa, royaume jadis situé dans l'actuel Vietnam central, qui ont migré vers le Cambodge puis vers le Siam.

Mais l'immense majorité des fidèles a une ori-

gine malaise. Migrants volontaires ou prisonniers déplacés suite aux conflits opposant le Siam aux principautés péninsulaires, ils sont présents dans l'ensemble du royaume bien que leur densité soit importante dans le Sud. Ces divers segments se sont thaïcisés, à la fois par métissage et sur les plans linguistique et, par certains aspects, culturels. Les particularismes de chacun restent forts dans un pays longtemps resté surtout rural. Le respect des observances varie suivant ces groupes mais aujourd'hui l'élévation du niveau d'éducation et l'urbanisation rapide suscitent un retour à des comportements plus imprégnés d'une relecture des textes sacrés.

Reste que plus des 75 % de la population musulmane est d'ethnie malaise pratiquement non métissée, et concentrée dans les cinq provinces frontalières de la Malaisie formant là une écrasante majorité (entre 75 et 85 %). Cette partie de la population musulmane thaïlandaise, de langue malaise locale -le yawi- (bien

que, dans la province de Satun, la langue thaïe soit généralisée), a beaucoup de difficultés à se reconnaître dans un Etat dont les référents symboliques nationaux sont marqués par le bouddhisme et la domination de la langue thaïe, dont la maîtrise est essentielle pour toute ascension sociale. Une réticence à l'assimilation est une constante parmi cette population depuis que ces provinces frontalières ont été rattachées définitivement au Siam en 1909. Culturellement et économiquement marginalisée, elle est sensible parfois, selon la conjoncture, notamment actuelle, à des aspirations séparatistes. Cela étant, des transformations sociologiques considérables l'affectent, dues à son insertion toujours plus grande dans l'espace et le marché thaïlandais, en particulier le marché du travail, dont un des symptômes est un exode rural massif en direction de Bangkok notamment.

Ces bouleversements l'amènent à négocier une intégration qui ne serait pas une assimilation. La Constitution reconnaît la liberté de culte et des instances de la communauté siègent auprès des autorités pour tout ce qui touche au culturel. Le Roi est constitutionnellement protecteur de tous les cultes et le souverain actuel a particulièrement à cœur de veiller à ce que l'Islam ne soit pas discriminé, finançant sur ses fonds propres la construction de mosquées, des pèlerinages à La Mecque, des bourses pour des étudiants à Al Azhar, etc...

Notons aussi que des personnalités musulmanes de premier plan ont occupé des postes décisifs dans l'appareil d'Etat dans la décennie écoulée : Ministre des Affaires étrangères (Surin Pitsuwan), ou Ministre de l'Intérieur (Wan Nor Muhamad Matha).

Entretien avec **Mahieddine Khelladi**

Directeur de développement des ressources financières du Secours islamique France.

Le Secours Islamique fait partie des ONG présentes en Indonésie et au Sri Lanka. Quels sont les premiers secours apportés aux sinistrés ?

M.K. : À Aceh, en Indonésie, le Secours Islamique a mis en place un programme d'assistance humanitaire pour les populations touchées par cette catastrophe. Ce programme a débuté dès le 27 décembre 2004 et s'étendra jusqu'en janvier 2006 :

Accès à l'eau potable

Le Secours Islamique a fourni aux différents camps de déplacés 100 citernes fixes (50 de 5000 litres et 50 de 1000 litres) ainsi que 5000 jerrycans. D'autre part, le SI a commandé de Djakarta quatre citernes mobiles (une de 15000 litres et trois de 8000 litres) pour l'approvisionnement en eau potable. Ce programme est réalisé en partenariat avec l'association « Plan International ».

Assainissement

Le Secours Islamique a fait construire 168 latrines (avec fosse sceptique) dans 20 camps. 332 autres latrines sont en phase de construction dans d'autres districts de Banda Aceh.

Kits d'hygiène

Le SI a aussi distribué des kits d'hygiène fournis par le FNUAP (Fonds des Nations Unies pour la Population) dans les régions d'Aceh Bessar et d'Aceh Barat.

Clinique mobile

Dans le cadre d'un partenariat avec le Croissant Rouge indonésien à Meulaboh, le SI a fourni une clinique mobile d'une valeur de 18 000 €. Cette clinique fait le tour des camps pour y dispenser des soins gratuits et distribuer des kits d'hygiène.

Assistance humanitaire

Le Secours Islamique a distribué plus de 72 tonnes d'aide de première nécessité (nourriture, huile, désinfectant, lait pour bébés...) d'une valeur de 100 000 €.

En ce qui concerne l'Aïd el Adha, le Secours Islamique France a distribué, dans un premier temps, des colis de viande fraîche à plus de 1815 familles à Aceh.

Au Sri Lanka, le Secours Islamique a concentré son action à Ampara, une des régions les plus touchées du pays. L'aide de première urgence s'est faite dès les premiers jours avec l'envoi de neuf conteneurs d'aide humanitaire d'urgence comportant kits d'hygiène, sous-vêtements, savons, serviettes, oreillers, moustiquaires et vêtements. 100 colis alimentaires ont été distribués à des personnes seules et 1400 « sacrifices » ont été attribués aux familles à l'occasion de l'Aïd el Adha.

Après la phase de déblayage de 1000 maisons, l'équipe du Secours Islamique a entamé le nettoyage de 2 400 autres, avec un budget de 96 000 € et a mis à la disposition des sinistrés 900 tentes en attendant la construction de logements définitifs.

Quels sont les projets du Secours Islamique qui restent à réaliser sur le terrain ?

M.K. : Durant la phase de réhabilitation, qui se déroulera d'avril 2005 à janvier 2007, le Secours Islamique mettra en œuvre les programmes suivants :

Mise en place d'unités de traitement de l'eau.

Installation de logements pour les déplacés.

Octroi de micro crédits pour les pêcheurs et les commerçants afin qu'ils puissent reprendre leurs activités.

Réhabilitation des infrastructures éducatives. En attendant, des écoles d'urgence vont être mises en place afin de permettre aux enfants de reprendre rapidement leurs études.

Programme de prise en charge de 1000 orphelins. En ce qui concerne le Sri Lanka, le SI va procéder à la réhabilitation des canalisations d'eau de 2100 maisons. En parallèle, un programme de réhabilitation a débuté en février et va se poursuivre jusqu'en janvier 2006. Ce programme prévoit une aide financière pour 3000 familles démunies, un plan de construction de 1000 logements permanents ainsi qu'une initiation à la création de micro-entreprises pour 500 veuves.

Quel est le budget prévu à cet effet ?

M.K. : Ayant un bureau permanent en Indonésie, le programme de reconstruction va durer plusieurs années. Pour l'instant, le budget alloué pour le seul programme de post-urgence est d'environ 8 900 000€. Quant au Sri Lanka, la présence du Secours Islamique sera d'une durée d'environ un an avec un budget de 5 800 000€.

Compte postal :
CCP 29 19 D Paris

HYPERLINK :
"http://www.secours-islamique.org/dons"
www.secours-islamique.org/dons

Secours Islamique :
58 Bd Ornano
93285 Saint-Denis Cedex
Tél : 01 49 17 17 17

Courrier des lecteurs

ACTUALIS « courrier des lecteurs »
57 rue de la convention 75015 PARIS
courrier.des.lecteurs@actualis.info

Coupon d'abonnement



Oui je souhaite profiter de votre offre d'abonnement pour 4 numéros
à 17,50 € au lieu de 19,60 € (Chèque à l'ordre d'Actualis)

Nom :

Prénom :

Adresse :

.....

Code postal :

Ville :

E-mail :