

Les ambivalences du féminisme québécois face au discours postcolonial

Diane Lamoureux

Département de science politique, Université Laval (Québec)

Il serait probablement possible de dire que tel monsieur Jourdain faisant de la prose sans le savoir, le féminisme québécois a été postcolonial avant la lettre. En effet un de ses slogans principaux du début des années 1970 était « pas des Québec libre sans libération des femmes, pas de libération des femmes sans Québec libre! » et les militantes féministes n'hésitaient pas à affirmer qu'elles s'abreuyaient intellectuellement aux textes de Fanon et Memmi (O'Leary et Toupin, 1982). Pourtant, cela n'a pas empêché certaines féministes sensibles aux problématiques postcoloniales (Osmani 2002 et Maillé 2007) de mettre en lumière les réticences des féministes québécoises par rapport au discours postcolonial.

Je procéderai en deux temps pour cette communication. D'abord, je ferai état des divers points de jonctions du féminisme québécois avec les problématiques « nationales ». Ensuite, j'essaierai d'expliquer la frilosité du féminisme québécois par rapport au discours postcolonial.

Nationalismes et féminismes au Québec

Dans cette première section j'esquisserai à grands traits les principaux moments de rencontre de la problématique « genre et nation » dans le féminisme québécois depuis la fin des années 1960. L'objectif de cette section est de rappeler certains événements qui ne sont pas toujours évident pour les personnes peu familières avec les développements du féminisme québécois.

La population québécoise de près de 8 millions de personnes a une composition complexe. Si près de 70% de la population est composée de « francophones de souche », les personnes nées à l'extérieur du Québec y représentaient tout de même près de 20% de la population en 2009, les autochtones composent un peu moins de 1% de cette populations (onze peuples amérindiens et des inuits) et les anglophones (qui ne sont pas tous d'origine anglosaxonne) un peu moins de 1 million de personnes. En outre plusieurs personnes se réclament d'origines culturelles diverses, les « communautés culturelles » les plus anciennes (et les mieux organisées sur le plan politique et social) étant les Italiens, les Grecs et les Juifs. En 2009 les principaux pays d'où provenait l'immigration au Québec étaient l'Algérie, le Maroc et la France, mais il faut également mentionner l'existence d'une importante communauté d'origine haïtienne, ainsi qu'une émigration soutenue en provenance de l'Amérique latine et des Caraïbes. Bref, une population bien diversifiée sur le plan de ses origines (Fahmy, 2011).

Sur le plan politique, le Québec est une des provinces qui forment le Canada. Il s'est profondément modernisé sur le plan politique et institutionnel depuis les années 1960, au cours d'un phénomène qualifié de « révolution tranquille ». Ce processus de modernisation a donné naissance à un mouvement politique réclamant la souveraineté du Québec, mouvement incarné sur le plan de la politique partisane par le Parti québécois au plan provincial et le Bloc québécois au plan fédéral. À deux reprises, la question de l'avenir constitutionnel du Québec a été soumise à des référendums; les deux fois, le clan souverainiste a essuyé la défaite. Il n'en reste pas moins

que le sentiment d'une spécificité du Québec est fortement présent dans l'ensemble de la population et que la plupart des mouvements sociaux sont structurés sur une base québécoise plutôt que pan-canadienne.

Dès ses débuts, le mouvement féministe québécois est confronté au nationalisme. En effet, la plupart des militantes qui forment le Front de libération des femmes (FLF) sont issues de la mouvance nationaliste radicale qui s'est développée au Québec dans la deuxième moitié des années 1960. Cette mouvance est fortement influencée par la révolution algérienne et plus généralement par les mouvements de décolonisation en Asie et en Afrique et par la Tricontinentale. C'est en prenant en compte l'oppression nationale du Québec que le FLF forme un groupe distinct du Montreal Women's Liberation Movement et qu'il sent le besoin de former une organisation québécoise distincte des mouvements féministes ailleurs au Canada. Le FLF refusera même de se joindre à une caravane pancanadienne pour le droit à l'avortement, parce qu'elle est dominée par les anglophones et que ses activités se déroulent exclusivement en anglais. Cette origine explique assez bien l'impact du slogan mentionné plus haut.

Au moment du référendum de 1980 sur la souveraineté du Québec, les féministes sont divisées, essentiellement sur une base générationnelle. Les féministes plus âgées, qui gardent le souvenir des combats épiques qu'elles ont dû mener sous le gouvernement autonomiste de Maurice Duplessis, ont tendance à rallier le camp du « non », tandis que les féministes plus jeunes (et plus radicales) rallient massivement celui des partisans du « oui ». Quelques années auparavant, le Conseil du statut de la femme avait intitulé son rapport d'ensemble *Pour les Québécoises, égalité et indépendance*, dans un clin d'œil évident aux idées souverainistes.

C'est au moment de la célébration du 50^e anniversaire de l'obtention du droit de vote, en 1990, lors d'un événement appelé *Femmes en tête*, que les choses commencent sérieusement à se complexifier. La majorité du comité organisateur décide de faire appel à Lise Payette pour marainner l'événement. Cette dernière avait été ministre responsable de la condition féminine dans le premier gouvernement du PQ en 1976, avait joué un rôle de premier plan dans la campagne référendaire de 1980; cependant elle était aussi la réalisatrice d'un documentaire, *Disparaître*, qui était centré sur le risque d'assimilation et de disparition de la nation québécoise en l'absence de souveraineté politique du Québec. Cette décision a suscité l'ire des groupes de femmes immigrantes ou appartenant à des minorités culturelles qui voient dans cette décision une négation de leurs réalités par les Québécoises francophones puisque dans ce documentaire, Lise Payette attribuait, entre autres, aux immigrants qui avaient plutôt tendance à s'identifier au monde anglophone, la responsabilité de l'assimilation.

Pour tenter de colmater la brèche qui s'était ouverte entre féministes francophones et « autres », un colloque de réflexion sur les enjeux du féminisme québécois a été convoqué en 1992, *Pour un Québec féminin pluriel*. Dans le document produit suite à ce colloque, les organisatrices soulignait qu'elles avaient su « s'allier, pour la première fois, la participation des groupes de femmes de toutes couleurs et origines ethniques, un rapprochement de première importance pour toutes, vu la diversité des organisations de femmes des communautés ethnoculturelles et l'histoire difficile de nos alliances passées » (Beauchamp 1994 :23). Un chapitre est consacré à la diversité ethnoculturelle traitant d'une part des femmes autochtones et d'autre part des communautés ethnoculturelles issues de l'immigration plus ou moins récente. Dans la foulée de cette rencontre, la principale organisation féministe, la Fédération des femmes du Québec (FFQ) signera une

entente de collaboration avec Femmes autochtones du Québec (FAQ) et mettra sur pied un comité des « femmes de diverses origines ».

Lors du deuxième référendum sur la souveraineté du Québec en 1995, la plupart des féministes se sont rangées dans le camp des appuis à la souveraineté du Québec, y compris certains groupes de femmes des minorités ethnoculturelles. Mais la souveraineté ne s'est toujours pas faite. La Marche mondiale des femmes (MMF) qui a commencé à se préparer à Beijing à peu près au même moment allait d'une part sensibiliser les Québécoises aux dynamiques de la mobilisation et d'autre part, leur montrer le parti qu'elles pouvaient tirer, pour l'organisation d'une mobilisation internationale, de la présence au Québec de femmes issues de toutes les régions du monde.

Au cours des travaux de la Commission Bouchard-Taylor et dans ses interventions subséquentes sur la question des signes religieux dans l'espace public, la FFQ tiendra un discours qui va dans le sens du pluralisme ethnoculturel, du respect des droits des femmes des minorités ethnoculturelles et prônera une forme de laïcité « ouverte » qui refuse de stigmatiser les femmes musulmanes, qu'elles portent ou non des signes religieux. De plus, plusieurs groupes de femmes invoquent l'intersectionnalité comme principe directeur de leurs pratiques.

Heurs et malheurs du postcolonial

Si l'on peut déduire de ce bref rappel historique que le féminisme québécois est probablement né postcolonial, à la manière dont Tocqueville disait des USA qu'ils étaient nés démocratiques, il me semble intéressant de porter maintenant le regard sur ce qui résiste à un tel discours et d'essayer d'en comprendre les motifs. Pour ce faire, il me semble utile de distinguer le féminisme universitaire, celui des femmes autochtones, celui des femmes immigrantes et celui du féminisme québécois *mainstream*¹.

Le féminisme autochtone est de formation récente et hésite parfois à s'afficher comme féministe même s'il est impliqué dans la défense des droits des femmes autochtones et qu'il a noué certaines alliances avec le féminisme québécois *mainstream*. D'une certaine façon, c'est celui qui pourrait avoir l'usage le moins problématique des théories postcoloniales dans la mesure où dans un État raciste, sexiste et capitaliste comme le Canada et le Québec, les situations vécues par les femmes autochtones articulent des dimensions de race, de classe et de genre, dans un rapport colonial on ne peut plus classique. Pourtant, du moins au Québec, FAQ adopte un positionnement qui suit de très près le positionnement des organisations autochtones dominées par les hommes et s'inscrit principalement dans le contexte de la mouvance autochtone, tout en pratiquant un féminisme de « dossiers² ». Ces « dossiers » revêtent très souvent des dimensions qui articulent genre race et classe, sont présentées pragmatiquement de cette façon, mais sans nécessairement recourir à la terminologie du féminisme postcolonial, ni même au discours de l'intersectionnalité. Par ailleurs, dans ses collaborations avec le féminisme québécois *mainstream*, FAQ est toujours

¹ Je parle de féminisme *mainstream* à des fins de raccourcir et de n'avoir pas à répéter constamment francophones de souche, blanches, urbaines et de classe moyenne. Rien à voir donc avec les politiques de *gender mainstreaming*.

² Par féminisme de « dossiers », j'entends la propension à identifier un enjeu (par exemple la perte du statut d'Indienne pour les femmes autochtones qui épousaient un « Blanc » ou encore les femmes itinérantes en milieu urbain.

soucieuse de faire ressortir les modalités particulières d'un enjeu qui peut être commun aux femmes autochtones et non autochtones. C'est ainsi que dans son analyse de la pauvreté des femmes autochtones FAQ met de l'avant la dynamique de dépossession de l'ensemble des populations autochtones, même si elle peut participer à des initiatives avec d'autres groupes de femmes, comme cela a été le cas lors de la MMF.

Au cours des dernières années, les femmes immigrantes³ ont à la fois pris conscience des manifestations de racisme dans les organisations féministes dominées par les francophones blanches et ont entrepris de se situer dans une posture critique par rapport aux organisations « ethniques » censées les représenter mais dominées par les hommes. Tout comme pour les femmes autochtones, le discours postcolonial pourrait s'avérer assez utile pour articuler leur féminisme. Cependant, dans une large mesure, les organisations de femmes issues de l'immigration ont principalement adopté le langage de l'intersectionnalité après avoir longtemps développé celui de la double oppression.

Leur posture en a surtout été une de documenter les injustices que vivent les femmes immigrantes ou appartenant à des groupes ethnoculturels et racisés. C'est ainsi qu'elles ont insisté sur les abus sexuels qui peuvent résulter des lois sur l'immigration, qu'elles ont milité pour que la violence de genre fasse partie des motifs permettant d'accéder au statut de réfugié au Canada, qu'elles ont attiré l'attention sur les situations vécues par les travailleuses domestiques ou encore rappelé qu'une grande partie des travailleuses au salaire minimum sont des femmes immigrantes ou racisées.

Mais ce travail s'est essentiellement fait à l'intérieur du mouvement des femmes *mainstream* avec l'objectif de les conscientiser sur le fait que les revendications générales doivent comporter une sensibilité aux situations des femmes immigrantes et racisées, ce qui fut partiellement fait lors de la marche *Du pain et des roses* ou encore de la MMF. On peut certainement attribuer à leur travail le fait que plusieurs groupes de femmes aient refusé d'adopter une position stigmatisante sur la question du voile lors des divers débats publics sur la question, mais on peut s'interroger sur la pertinence d'avoir un « comité des femmes de diverses origines » à l'intérieur de la FFQ, comme si seules les femmes minorisées avaient une origine ethnique.

Le féminisme universitaire est quant à lui profondément divisé entre celles qui adoptent une logique de promotion des intérêts des femmes, sans égard aux considérations de classe, de race et de sexualité, et qui tentent construire un « nous » des femmes sur la base d'une oppression commune et celles qui, sans renoncer aux solidarités féministes, pensent que le « nous » est toujours le fruit d'un travail d'homogénéisation où toutes n'ont pas les mêmes compromis à faire et que le « nous » ne peut être que provisoire et soumis à une négociation constante. C'est principalement dans ce milieu qu'on assiste à l'émergence d'un discours postcolonial, même si celui-ci reste encore très minoritaire⁴, et à des tentatives de mettre en évidence les narrations contradictoires selon nos diverses localisations dans le social.

³ Comme c'est le cas dans d'autres contextes, le terme « immigrante » peut autant désigner une femme qui est née à l'étranger et a migré au Canada qu'une femme née au Canada mais qui appartient à une minorité ethnoculturelle ou racisée autre que les Autochtones.

⁴ Un bon indice en est les mémoires produits par les féministes universitaires dans le cadre des travaux de la commission Bouchard-Taylor

Quant aux principales organisations des féministes québécoises (le féminisme *mainstream*), elles restent encore trop souvent dans une logique de promotion des intérêts catégoriels des femmes, sans nécessairement prendre en compte le fait que les logiques de classe, de race et de genre sont à l'œuvre dans la société québécoise. Encore là, il faudrait nuancer puisque ces dernières années dans un cycle de luttes commencées avec la marche *Du pain et des roses* et poursuivies dans la MMF mais aussi dans diverses coalitions d'opposition au néolibéralisme et au néoconservatisme, l'articulation entre genre et classe a été plus prononcée, dans une logique générale de lutte contre la pauvreté des femmes.

Il me semble que dans ce dernier cas, le principal obstacle au discours postcolonial soit la situation particulière du Québec et, par extension, des féministes québécoises issues du groupe majoritaire. Une explication s'impose qui nécessite un léger détour sur les évolutions du nationalisme québécois depuis les 50 dernières années.

Comme je l'ai déjà mentionné, le nationalisme québécois des années 1960 s'est largement inspiré des discours de la décolonisation et cela a marqué les premiers collectifs féministes qui sont issus des luttes sociales des années 1960 (mouvements de jeunesse, contreculturels, antiimpérialistes, antiautoritaires). Il est intéressant également de mentionner que ce nationalisme a un discours tout à fait genré, dans la mesure où il s'agit de faire passer le Québec, à travers un projet de souveraineté d'une masculinité émasculée à une masculinité épanouie et hégémonique. À côté de ce nationalisme de la décolonisation, commence à se constituer un parti politique, le Parti québécois, qui parviendra à fédérer l'ensemble des courants indépendantistes sur le plan électoral et parviendra au gouvernement en 1976. L'objectif de ce parti est de parvenir à la souveraineté du Québec par les voies législatives (gagner un référendum sur la souveraineté du Québec), dans ce qu'il qualifie de « normalisation » de la société québécoise, i.e. l'accession à un statut d'État souverain.

Lors du premier référendum sur la souveraineté en 1980, le discours souverainiste oscille entre libération nationale (langage de la décolonisation) et affirmation nationale (langage de la normalisation). Même si les forces souverainistes perdent ce référendum, le résultat paradoxal en est que le Québec se définit de plus en plus comme une société autonome et que, par conséquent, les Québécois francophones blancs de souche, se perçoivent comme un groupe majoritaire, confronté sur son territoire à l'existence de deux minorités nationales dont les statuts sont aux antipodes : les populations autochtones et la minorité anglophone; de plus, il doit composer avec l'existence en son sein de divers groupes ethnoculturels issus d'une immigration qui s'est beaucoup transformée depuis les années 1960, passant d'une origine principalement européenne à une origine des divers pays du Sud politique (Seymour, 2008). C'est ainsi qu'on peut aboutir, après la deuxième défaite référendaire des souverainistes en 1995 au discours d'un Jacques Parizeau qui rejette le poids de cette défaite sur « l'argent [les anglophones] et le vote ethnique [le fait que les non francophones de souche aient voté quasi unanimement en défaveur de la souveraineté] ». Mais le paradoxe continue dans la mesure où les Québécois se définissent principalement comme majoritaires au Québec, mais minoritaires au Canada, voire en Amérique du Nord, et ont tendance à interagir avec leurs minorités nationales ou ethnoculturelles comme groupe majoritaire.

Depuis le référendum de 1995, la vaste coalition idéologique allant de la gauche à la droite que constituait le PQ se fissure de façon importante, d'autant plus qu'il s'est plus que moins rallié à l'air du temps néolibéral. On a assisté à la formation de partis ou de courants politiques sur sa droite qui prônent une forme de nationalisme ethnoculturel tout en prônant le maintien du Québec dans la fédération canadienne. On a assisté également à la formation d'un autre parti politique sur sa gauche, qui se dit souverainiste, mais qui voit la souveraineté de façon largement instrumentale, comme moyen de développer un projet de société plus social-démocrate.

Cela a évidemment laissé des traces dans le mouvement féministe comme dans d'autres mouvements sociaux. De façon générale, on peut dire qu'il y a eu une alliance fonctionnelle non dénué de polémique entre le mouvement souverainiste québécois et le féminisme dans la période qui s'étend du début des années 1970 jusqu'au référendum de 1995. Les deux mouvements convergeaient en effet au moins sur trois plans : la modernisation de la société québécoise, la construction de l'État providence et la politisation de l'identité. Évidemment, la signification des deux projets variait. Ainsi, la modernisation signifiait essentiellement, pour les souverainistes, l'accession à un statut d'État nation souverain tandis que pour les féministes cela revêtait la forme d'une individuation des femmes. Pour les souverainistes, l'État providence québécois signifiait à la fois l'embryon de leur futur État souverain et la possibilité d'encadrer la société civile. Pour les féministes, cela signifiait la mise en place de politiques allant dans le sens d'une plus grande égalité entre les femmes et les hommes et un remplacement partiel du patriarcat privé par une forme de patriarcat public qui permettait de politiser certains enjeux autrefois privatisés dans le cadre de la famille ou des institutions religieuses. Quant à la politisation de l'identité, dans le cas des souverainistes, c'est l'identité ethnique qui est mobilisée, tandis que les féministes mettent l'accent sur les identités de genre.

Dans la mesure où la défaite référendaire des souverainistes en 1995 coïncide avec un tournant des luttes féministes vers un agenda de lutte à la violence et à la pauvreté, les positions des deux mouvements allaient rapidement s'éloigner, mais certains traits de leur ancienne convergence perdurent. C'est ainsi que l'égalité entre les femmes et les hommes devenait une « valeur fondamentale de la société québécoise », et allait même être instrumentalisée dans une sorte de « racisme vertueux » par les ethnonationalistes pour se distinguer des « barbares » issus de l'immigration qui voilent « leurs » femmes. Par ailleurs certaines féministes pensaient que la modernisation de l'État québécois était allée jusqu'à réaliser la laïcité, une laïcité qu'il fallait désormais défendre au nom de l'égalité entre les femmes et les hommes face aux menaces que faisait peser le développement de l'intégrisme religieux sur les droits des femmes (Guilbault, 2008).

À la décharge d'une bonne partie du mouvement féministe *mainstream*, on peut dire que les réflexions sur l'intersectionnalité ont fourni les bases d'une pragmatique qui cherche à prendre en compte l'interaction des différents systèmes de domination et à développer des modes de solidarité qui tiennent compte des diverses localisations des femmes dans les rapports sociaux. Cependant si, sur le mode pragmatique, l'intersectionnalité peut s'avérer une boussole pertinente, elle s'avère nettement insuffisante pour comprendre la complexité sociale dans laquelle s'inscrivent les luttes féministes et surtout pour permettre qu'émergent les voix dominées, y compris au sein du mouvement féministe. Cela a évité à plusieurs de tomber dans le piège du « racisme vertueux » qui fait des femmes du tiers-monde — et singulièrement des femmes musulmanes — le nouveau territoire à libérer et à moderniser, surtout depuis le 11 septembre

2011. Il n'en reste pas moins qu'une critique féministe de la mondialisation passée et présente reste encore largement à élaborer et surtout à traduire dans les actions féministes.

Plus particulièrement, ce que peuvent apporter les théories féministes postcoloniales, c'est de montrer comment les sujets sociaux sont construits et contribuent à construire les rapports sociaux dans lesquels ils et elles sont insérés. Ainsi, elles permettent d'éviter la victimisation de certaines femmes et la prise en compte réelle de leurs expériences dans l'élaboration d'un discours féministe véritablement global. Mais elles rendent aussi possible de comprendre la construction d'une narration historique qui a non seulement occulté les femmes, mais aussi l'ensemble des subalternes. Dans le rapport complexe qu'entretient le Québec avec la dynamique colonisation / décolonisation, « nation conquise, mais également nation complice d'un Occident triomphant, adhérant au récit des deux peuples fondateurs, duquel est occulté toute référence à l'idée de conquête, de génocide ou d'esclavage » (Maillé 2007 : 98). Or si l'on veut réintégrer toutes les femmes dans l'histoire et pas uniquement celles qui peuvent bénéficier des politiques néolibérales de « diversification des élites », il faut faire émerger l'ensemble de ces expériences et montrer que, hier comme aujourd'hui, l'émancipation des femmes ne peut se faire au prix du racisme qui permet à certaines d'être plus égales que d'autres.

Bibliographie

BEAUCHAMP, Colette (rédaction) (2001), *Pour changer le monde*, Montréal, Écosociété

BELLEAU, Josée (1994), *Le féminisme tricoté serré en question, le renouvellement des pratiques organisationnelles féministes d'après les perspectives des femmes des minorités ethnoculturelles*, Mémoire de maîtrise, UQAM.

DELPHY, Christine (2008), *Classer, dominer*, Paris, La Fabrique.

DORLIN, Elsa (dir.) (2009), *Sexe, race, classe. Pour une épistémologie de la domination*, Paris, PUF.

FAHMY, Myriam (dir.) (2011), *L'État du Québec 2011*, Montréal, Boréal.

FRASER, Nancy (2005), « Multiculturalisme, essentialisme et démocratie radicale. Genèse de l'impasse actuelle de la théorie féministe », *Cahiers du genre*, 39.

GIRAUD, Isabelle et Pascale Dufour (2010), *Dix ans de solidarité planétaire*, Montréal, Remue-ménage.

GUÉNIF-SOUILAMAS, Nacira et Éric Macé (2003), *Les féministes et le garçon arabe*, Paris, L'Aube.

GUILBAULT, Diane (2008), *Démocratie et égalité des sexes*, Montréal, Sisyph.

JASSER, Ghaïss (2006), « Voile qui dévoile intégrisme, sexisme et racisme », *Nouvelles questions féministes*, 25 :3.

LAMOUREUX, Diane (2001), *L'amère patrie. Féminisme et nationalisme dans le Québec contemporain*, Montréal, Remue-ménage.

MAILLÉ, Chantal (2007), « Réception de la théorie postcoloniale dans le féminisme québécois », *Recherches féministes*, 20 :2.

MOHANTY, Chandra Talpade (2003), *Feminism without Borders*, Durham, Duke University Press.

NARAYAN, Uma (1997), *Dislocating Culture*, New York, Routledge.

O'LEARY, Véronique et Louise Toupin (1982), *Québécoises deboutte!*, Montréal, Remue-ménage.

OSMANI, Farida (2002), « L'égalité pour toutes? L'engagement des féministes et les droits des immigrantes au Québec », *recherches féministes*, 15 :2.

SEYMOUR, Michel (2008), *De la tolérance à la reconnaissance. Pour une théorie libérale des droits collectifs*, Montréal, Boréal, 2008.

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