

Les Cahiers de l'IREF

NUMÉRO 18

Citoyenneté plurielle : paradoxes et tensions de l'inclusion des femmes. Le cas des femmes zapatistes du Chiapas, Mexique

Anahí MORALES HUDON

I R E F

Institut de recherches
et d'études féministes

UQAM

www.iref.uqam.ca

Anahi Morales Hudon

**CITOYENNETÉ PLURIELLE : PARADOXES
ET TENSIONS DE L'INCLUSION DES FEMMES.
LE CAS DES FEMMES ZAPATISTES DU CHIAPAS, MEXIQUE**

**Prix de publication du meilleur mémoire de maîtrise
Concentration études féministes pour l'année 2007**

**Institut de recherches et d'études féministes
Université du Québec à Montréal**

LES CAHIERS DE L'IREF présentent une série de documents inédits dans le but explicite de contribuer au développement des connaissances et de la recherche féministes.

Les manuscrits publiés sont soumis à un comité de lecture.

Distribution : **Institut de recherches et d'études féministes**

Université du Québec à Montréal

Téléphone : (514) 987-6587

Télécopieur : (514) 987-6742

Courriel : iref@uqam.ca

Commande par Internet : www.iref.uqam.ca

Adresse postale :

Case postale 8888, Succursale Centre-ville

Montréal, Québec

Canada H3C 3P8

Adresse géographique :

Pavillon WB, local WB-3200

500, boulevard René-Lévesque Est

Montréal

Institut de recherches et d'études féministes

Dépôt légal : 4^e trimestre 2008

Bibliothèque et Archives nationales du Québec

Bibliothèque et Archives Canada

ISBN 978-2-922045-26-0

Les textes publiés dans les Cahiers de l'IREF n'engagent que la responsabilité de leurs auteures et auteurs.

Couverture : Service des communications, UQAM.

Ce cahier est en partie financé par le Fonds de l'Institut de recherches et d'études féministes. Nous remercions les donatrices et donateurs qui contribuent à la réalisation de cette publication.

À Pierrette et José Luis

Table des matières

Remerciements	ix
Résumé.....	xi
Introduction	1
Chapitre I : Critiques féministes des modèles classiques de citoyenneté.....	7
1.1 La citoyenneté moderne : historique de l'exclusion des femmes	8
1.1.1 De la citoyenneté antique à celle des modernes	9
1.1.2 Le sujet comme noyau de la citoyenneté moderne.....	10
1.1.3 Contrat social et contrat sexuel.....	12
1.1.4 Vers l'inclusion politique ?	14
1.2 Brève typologie des conceptions féministes de la citoyenneté	15
1.2.1 Thèses dualistes : citoyenneté sexuellement différenciée.....	16
1.2.2 Thèses pluralistes et paritaires : le principe d'égalité	20
1.3 Vers un dépassement du dilemme égalité/différence ?	25
Chapitre II : Dépassement du dilemme égalité-différence dans une perspective plurielle : au cœur de la citoyenneté paradoxale	27
2.1 Les enjeux de la citoyenneté paradoxale pour les femmes	28
2.2 Nouvelles articulations du sujet politique : les enjeux du pluralisme.....	32
2.2.1 L'égalité : au-delà du principe de l'égalité formelle.....	33
2.2.2 Identité : de la tension entre diversité et égalité	36
2.3 Enjeux de l'inclusion politique dans la citoyenneté : processus d'individuation pour une citoyenneté féministe	40
2.3.1 L'individuation : un processus d'inclusion dans la citoyenneté	41
2.3.2 Naturalisation des rôles et dichotomie privé/public à la base de l'exclusion	43
2.4 De l'affirmation de l'inclusion vers sa concrétisation ?	47
Chapitre III : Reconfigurations citoyennes chez les femmes autochtones zapatistes du Chiapas	49
3.1 Trajectoires de la citoyenneté des femmes au Mexique.....	50
3.1.1 Historique de la citoyenneté des femmes.....	50
3.1.2 Ruptures et reconfigurations dans le mouvement des femmes	61

3.2	Organisation et mobilisation des femmes au Chiapas : enjeux d'une citoyenneté féministe plurielle.	66
3.2.1	Contexte de mobilisation des femmes autochtones au Chiapas : l'émergence de nouveaux espaces citoyens.....	66
3.2.2	Participation des femmes zapatistes : les lois zapatistes et les nouveaux espaces de participation	70
3.3	Nouvelles reconfigurations	76
3.3.1	Articulation genre-ethnicité comme forme spécifique émergente dans l'organisation féministe au Chiapas.....	77
3.3.2	Enjeux d'individuation : leur importance dans la constitution d'un mouvement organisé chez les femmes autochtones zapatistes.....	86
3.4	Vers une redéfinition nécessaire.....	93
	Conclusion	95
	Appendice A : Loi Révolutionnaire des femmes.....	99
	Appendice B : Proposition d'extension de la Loi Révolutionnaire des femmes zapatistes	101
	Appendice C : Notes sur les entretiens avec divers groupes de femmes	105
	Bibliographie	109

Remerciements

Je voudrais d'abord remercier ma directrice Micheline de Sève, professeure au Département de science politique de l'UQAM, pour son appui soutenu et ses conseils judicieux.

J'aimerais également remercier la Chaire C.-A. Poissant de recherche sur la gouvernance et l'aide au développement de l'UQAM pour la bourse accordée à la réalisation de mon mémoire. De plus, j'aimerais remercier la Fondation UQAM pour la Bourse du Fonds interculturel.

Par ailleurs, je tiens à souligner la contribution des groupes de femmes rencontrés au Chiapas, lesquels ont généreusement partagé leurs expériences avec moi (Marie Stopes, COFEMO, Centro de derechos de la Mujer de Chiapas A.C., FOCA et les femmes zapatistes du Caracol de Morelia), tout comme la contribution d'Aida Hernandez Castillo, qui m'a donné accès à des versions de travail d'articles à paraître ainsi que celle de Marie-José Nadal, qui a généreusement accepté de partager ses réflexions sur mon travail.

Finalement, je tiens à remercier tout spécialement mon conjoint pour son appui indéfectible. Un grand merci également à mon frère qui m'a fortement appuyée dans mes recherches sur le terrain.

Résumé

Penser la citoyenneté au-delà de ses formes restreintes et exclusives exige de reconfigurer celle-ci dans un horizon pluriel et inclusif. Les théories féministes égalitaristes et différentialistes ont rendu compte de l'étroitesse des conceptions classiques de la citoyenneté, tout comme de ses mécanismes d'exclusion. Ces théories se sont toutefois polarisées dans le débat égalité/différence, qui a limité l'articulation des différences avec la visée égalitariste de la citoyenneté. Cherchant à dépasser le dilemme entre universalisme et particularismes qui polarise les théories féministes de la citoyenneté, nous analysons les propositions conceptuelles qui visent une citoyenneté inclusive tout en conservant l'horizon d'égalité comme idéal politique. En ce sens, la citoyenneté est considérée comme paradoxale, car elle se situe continuellement dans les tensions entre identités de groupe et droits individuels. Une telle conception articule à la fois la reconnaissance des différences comme condition même de l'égalité formelle, et l'élimination de diverses formes d'oppression systémiques comme condition d'une égalité réelle. De plus, pour penser la question de l'inclusion réelle dans la citoyenneté, et donc le plein exercice de celle-ci, l'entrée du sujet dans le collectif est pensée à travers le concept d'individuation. Cette reconfiguration théorique de la citoyenneté sera analysée à la lumière des formes émergentes d'action politique que mettent de l'avant les femmes autochtones au Chiapas (Mexique). Cette mobilisation rend compte des nouvelles articulations entre enjeux identitaires et droits individuels dans l'accès au plein exercice de la citoyenneté. Par ce dialogue théorie/pratique, nous tenterons d'asseoir les bases d'une réflexion politique cherchant à dépasser les impasses des débats actuels sur l'inclusion dans la citoyenneté et sur son plein exercice.

Mots clés : Féminisme, Citoyenneté paradoxale, Citoyenneté plurielle, Exclusion/inclusion, — Individuation, Différences, Identité, Droits des femmes, Femmes autochtones du Chiapas, Articulation genre/ethnicité/classe.

Introduction

L'articulation des différences et la participation politique des citoyennes et citoyens sont des défis majeurs qui interpellent les démocraties contemporaines par une contestation grandissante des conceptions classiques de la citoyenneté. S'impose alors une analyse critique des mécanismes par lesquels la citoyenneté a été conçue et construite historiquement, mécanismes qui ont eu comme conséquence des mouvements tant d'inclusion que d'exclusion à une communauté. Ces nouveaux enjeux seront abordés ici par un examen critique des propositions théoriques féministes contemporaines qui cherchent à articuler une citoyenneté plurielle en s'appuyant sur les idéaux démocratiques, tout en intégrant les rapports sociaux issus des différences et des particularités des sujets. Dans cet essai, la citoyenneté sera pensée à la fois dans son statut théorique et dans les formes concrètes qu'elle engendre.

Cherchant à dépasser les tensions du dilemme entre universalisme et particularismes dans la formulation d'une citoyenneté plurielle, nous analyserons les propositions conceptuelles qui visent une citoyenneté inclusive tout en conservant l'horizon d'égalité comme idéal politique. Ce dépassement permet-il d'envisager une théorisation de la citoyenneté capable de rendre compte des particularismes qui ont jusqu'à présent été relégués au privé et donc, occultés par le politique ?

Nous tenterons de démontrer qu'une telle reconfiguration de la citoyenneté est possible. Pour ce faire, nous appuyons notre démarche sur le postulat selon lequel l'inclusion réelle des femmes dans la citoyenneté oblige à reconfigurer cette dernière sur la base du paradoxe égalité/différence. La citoyenneté doit en ce sens devenir la base même de l'exercice d'une démocratie radicale dans un objectif d'égalité reposant sur les tensions entre les enjeux collectifs et individuels¹.

¹ Une interprétation radicale de la démocratie se base sur des principes de liberté et d'égalité, l'objectif étant de construire un « nous » dans une identité politique commune articulée sur le principe d'équivalence démocratique. Ainsi, « à l'opposé du libéralisme, qui évacue l'idée du bien commun, et du républicanisme civique, qui le réifie, une approche démocratique plurielle appréhende le bien commun comme un *point d'horizon*, un idéal qui nous sert constamment de référence lorsque nous agissons en tant que citoyens » (Mouffe, 1994 : 189). La citoyenneté ainsi articulée, autour d'une identité politique commune, créerait « les conditions pour la mise en place d'une nouvelle hégémonie articulée par l'intermédiaire de pratiques, institutions et rapports sociaux nouveaux et égalitaires » (Mouffe, 1994 : 192).

Redéfinie par ses tensions, la citoyenneté en dépasse les conceptions classiques pour devenir un enjeu central de la démocratie contemporaine. Interpellée par une articulation constante entre particularismes et universalisme, la citoyenneté se pose comme l'unité du social qui, tenant compte des différences issues des divers rapports sociaux de pouvoir, redonne tout son sens au projet politique moderne inachevé.

Afin de dégager les implications théoriques et politiques de la reconfiguration de la citoyenneté, articulant à la fois les enjeux d'égalité et les identités des groupes, seront analysées les formes concrètes que revêt la citoyenneté telle que proposée par les femmes autochtones zapatistes du Chiapas, au Mexique. Par une étude des nouvelles modalités de l'organisation politique de ces femmes, nous étudierons les formes émergentes de l'action politique dans ce contexte de mobilisation citoyenne, à travers l'articulation d'une citoyenneté plurielle et radicale. Ces demandes et pratiques cherchent à articuler une citoyenneté qui tienne compte du contexte spécifique de ces femmes, dans lequel s'entremêlent racisme, sexisme et exploitation de classe. Elles font dès lors apparaître une possible redéfinition de la citoyenneté qui, tout en mettant de l'avant des demandes particulières, cherche à construire un mouvement de contestation aux niveaux régional et national. Cette analyse posera la question suivante : la reconfiguration de la citoyenneté, telle que proposée par les théoriciennes féministes, permet-elle d'envisager de nouveaux possibles théoriques et politiques ?

Le premier chapitre vise à exposer les enjeux centraux dans la trajectoire de la citoyenneté des femmes. Un survol historique de l'exclusion des femmes de la citoyenneté y sera présenté afin de dégager les enjeux des théories féministes sur la citoyenneté, lesquels émergent dans les années 1980. Ces théorisations seront abordées par une étude du débat égalité/différence, à partir de la typologie, établie par Marques-Pereira, des théorisations de la citoyenneté. Cette mise en perspective théorique permettra de repérer les enjeux auxquels fait face la reconfiguration de la citoyenneté dans les sociétés contemporaines.

Dans le deuxième chapitre, afin de sortir de l'impasse créée par le débat égalité/différence, sera mise de l'avant la perspective de la citoyenneté paradoxale, telle qu'exposée par Joan Scott, pour comprendre les tensions à l'œuvre dans la constitution d'une citoyenneté plurielle. À cette fin, les

axes centraux sur lesquels repose la reconfiguration de la citoyenneté dans une perspective féministe pluraliste seront explicités, notamment en abordant les tensions et paradoxes qui existent entre le statut de citoyen et la reconnaissance effective, et non purement formelle, des droits sous-entendus par les principes démocratiques. Ces enjeux concernent la redéfinition du sujet politique par l'analyse des tensions entre droits individuels et identités de groupe, ces dernières étant envisagées à travers le processus d'individuation.

Dans un troisième et dernier chapitre, les bases théoriques jetées précédemment serviront à illustrer les reconfigurations issues des nouvelles formes de citoyenneté qui opèrent dans le sud du Mexique. L'émergence de nouvelles pratiques citoyennes, lesquelles posent de nouveaux enjeux et défis pour la construction d'une citoyenneté plurielle, sera analysée à travers les travaux de Edmé Dominguez, Inés Castro Apreza et Hernández Castillo, parmi d'autres travaux importants qui se penchent sur les transformations des pratiques citoyennes chez les femmes du Mexique. Cette analyse portera un regard particulier sur l'organisation du mouvement autochtone depuis les années 1990, qui appelle à un élargissement de la citoyenneté sur la base des revendications pour la pluralité politique. De plus, afin d'illustrer certains des enjeux exposés, nous présenterons du matériel issu de sept entrevues semi-dirigées que nous avons menées auprès des leaders des principaux groupes de femmes de la région (voir Appendice C). Ces données serviront à compléter l'analyse qui se fait principalement sur la base des travaux théoriques mentionnés plus haut. Ce chapitre ne sera pas l'occasion de décrire les conditions de vie des Mexicaines, mais plutôt d'examiner comment leur action politique interpelle les approches féministes hégémoniques. Ainsi, nous verrons comment ces manifestations peuvent nous éclairer sur les nouvelles reconfigurations de la citoyenneté en théorie politique.

Orientations théoriques et conceptuelles

Dans une perspective théorique critique, le politique, dans la formulation du vivre-ensemble que traduit la citoyenneté, est perçu comme une sphère où se jouent différents rapports de pouvoir structurels. L'articulation d'une position critique dans la sphère théorique et politique permet de dégager les différents rapports de pouvoir dans les sphères du social et d'entrevoir des possibilités politiques qui rompent avec la reproduction des divers systèmes d'oppression. En ce sens, nous

considérons l'utilisation du concept de citoyenneté comme critique puisqu'elle crée une distance dans l'analyse des inégalités sociales et des projets politiques qui en découlent.

La démarche théorique sur laquelle s'appuie notre mémoire est avant tout définie par une approche féministe. La position féministe adoptée part d'un ancrage dans la théorie critique et intègre la contribution des théories féministes matérialistes et post-structuralistes. Le féminisme est entendu ici comme une perspective qui considère les rapports sociaux de sexe comme des rapports de pouvoir légitimés par une vision asymétrique des sexes. Il met donc en lumière les processus de construction et de reproduction des rapports de pouvoir entre les hommes et les femmes. Nous le concevons comme anti-essentialiste car, partant d'une analyse constructiviste, nous affirmons que ces rapports sont le produit de construits sociaux qui n'ont rien de naturel ou d'inné².

Ainsi, les différences entre les hommes et les femmes découlent des constructions sociales qui font que la correspondance entre genre et sexe est à la base de l'antagonisme légitimant la division sexuelle. Dès lors, les catégories « hommes » et « femmes » sont posées comme des constructions sociales et politiques et non pas comme des *a priori* biologiques : « être femme ou homme n'est dès lors plus uniquement une question de biologie, mais aussi et surtout de pouvoir social, donc de conflit » (Ballmer-Cao et *al.*, 2000 : 9).

Le concept de genre est devenu un outil important d'analyse, en ce sens qu'il plaide pour une « redéfinition des approches et concepts traditionnels qui tiennent compte de l'importance capitale du genre comme facteur de définition et de structuration du champ du politique » (Ballmer-Cao et *al.*, 2000 : 8). La définition de genre comprend deux niveaux d'analyse. Au premier niveau, le genre sert à analyser les effets des rapports sociaux de sexe car il est « un élément constitutif de rapports sociaux fondés sur des différences perçues entre les sexes » (Scott, 1988 : 141). Ces différences se constituent à travers des symboles culturels porteurs de représentations, des concepts normatifs qui définissent les significations données aux symboles, par la construction du masculin et du féminin et de l'identité subjective sexuée. Le deuxième niveau de la définition permet une théorisation du

² Les perspectives abordées ici se positionnent à partir d'une démonstration qui pose le genre comme une construction sociale susceptible d'être transformée. Les divergences théoriques féministes, qui ne seront pas abordées dans ce mémoire, pourraient faire l'objet d'un autre débat.

genre : « Le genre est un champ premier au sein duquel, ou par le moyen duquel le pouvoir est articulé » (Scott, 1988 : 143). Le genre structure l'organisation et la perception des relations sociales selon une distribution particulière du pouvoir. Dès lors, « le genre devient impliqué dans la conception et la construction du pouvoir lui-même » (Scott, 1988 : 143).

De cette perspective théorique découle la visée politique du féminisme, qui pose comme défi de « trouver, entre des perspectives différentes de critique de la domination, une possibilité d'action concertée pour son abolition » (Varikas, 1993 : 9). Ce défi ne peut se détacher du projet moderne d'émancipation, mais nécessite une remise en question de sa fausse universalité, telle que posée dans le projet moderne. Cette possibilité d'action nous conduit au cœur même du débat féministe sur la citoyenneté et c'est sous cet angle que nous mènerons notre analyse.

Dans ce cadre, la citoyenneté est définie en dehors des limites de la citoyenneté étatique-nationale. Elle est entendue comme « une pratique conflictuelle liée au pouvoir et aux luttes pour la reconnaissance des acteurs considérés comme protagonistes de revendications légitimes » (Marques-Pereira, 2003 : 27). La citoyenneté est un statut garantissant des droits, mais aussi une pratique qui se traduit par une participation politique et sociale : « la citoyenneté est entendue à la fois comme un *statut*, comprenant un ensemble de droits sociaux et reproductifs, et comme une *pratique*, impliquant une participation politique au sens large, qui englobe les politiques informelles dans lesquelles les femmes sont plus à même de s'engager » (Lister, 1997 : 196, *traduction libre*)³.

La position théorique envisagée se situe dans une critique des modèles libéraux et républicains de la citoyenneté. La vision libérale réduit la citoyenneté à une question de droits civils, politiques et sociaux. Quant à la vision républicaine, elle repose sur l'idée que la citoyenneté est une question d'exercice de devoirs dans une communauté politique unifiée. À partir du constat de ces limites surgit ainsi le besoin de redéfinir la citoyenneté. Les propositions de Ruth Lister⁴ et de

³ Dans le texte : « citizenship is thereby understood as both a *status*, carrying a set of rights including social and reproductive rights, and a *practice*, involving political participation broadly defined so as to include the kind of informal politics in which women are more likely to engage ».

⁴ Ruth Lister envisage une théorisation de la citoyenneté féministe à partir de ces deux traditions historiques : d'une part, la tradition républicaine et, d'autre part, celle du libéralisme. Elle se propose de faire une synthèse critique qui définisse la citoyenneté comme statut et comme pratique.

Marques-Pereira, tout en tenant compte de l'articulation entre participation et représentation, jettent de nouvelles bases pour concevoir une citoyenneté qui dépasse les conceptions libérales et républicaines⁵. La perspective des droits individuels y est mise de l'avant, mais une place importante y est également accordée à la dimension participative dans l'articulation du vivre-ensemble. On retrouve ici l'idée d'une synthèse théorique et politique qui rendrait possible une citoyenneté complète, laquelle prendrait en compte les enjeux politiques, mais aussi civiques et sociaux. Dans cette perspective, la réappropriation du concept de citoyenneté est un enjeu central pour le développement d'une théorie politique féministe (Marques-Pereira, 2003 et Lister, 1997).

La citoyenneté, ainsi entrevue, vise comme objectif politique l'égalité et cherche à mettre fin à des rapports sociaux inégalitaires issus de structures hiérarchiques, tels les rapports sociaux de sexe, de race et de classe. Or, il est essentiel de préciser ici que l'égalité est considérée dans son acception politique, soit comme l'égalité des conditions et des chances s'opposant à la discrimination et au privilège. En ce sens, égalité et différence ne s'opposent pas, mais sont plutôt constitutifs de la citoyenneté. Comme l'affirme Scott, l'égalité ne signifie pas l'effacement de la différence, tout comme cette dernière n'est pas garante d'égalité.

⁵ Leur réflexion part du constat que ces visions comportent des limites importantes : « Les lectures libérales et républicaines de la citoyenneté, qui la réduisent à un ensemble de droits (civils, politiques et sociaux) et de devoirs exercés dans le cadre d'une communauté politique donnée et à un moment spécifique de son histoire [...] ne suffisent plus à saisir la citoyenneté comme phénomène dorénavant fluide et caméléonesque dans le temps et l'espace. En effet, la citoyenneté déborde aujourd'hui de ses référents traditionnels liés aux acquis du passé et aux frontières nationales » (Tremblay et *al.*, 2007 : 5).

Chapitre I

Critiques féministes des modèles classiques de citoyenneté

*Au cours de l'histoire, les principes fondateurs de la démocratie
se sont accommodés de l'exclusion politique des femmes
(Marques-Pereira, 2003 : 45)*

Le projet démocratique sur lequel repose la notion de citoyenneté s'est construit sur le principe d'égalité. La démocratie qui prend place dans la modernité politique repose donc sur une opposition à la hiérarchisation des différences et au principe du privilège. Toutefois, dans sa concrétisation, ce projet est marqué par l'exclusion de « certains groupes sociaux [dans] l'accès à l'égalité des droits » (Varikas, 1995 : 145). L'égalité est donc limitée, car purement formelle, et les principes démocratiques se traduisent concrètement par une légitimation de certaines hiérarchies.

En effet, le projet politique moderne n'a pas su dégager des rapports sociaux de sexe qui structurent la pensée. Les idéaux d'égalité et de liberté portés par la modernité se voulaient universels. Toutefois, la pensée politique, en reproduisant une hiérarchisation entre les sexes fondée sur l'idée de nature, a exclu les femmes de la pleine citoyenneté et les a ainsi privées des droits que cette citoyenneté garantissait au sujet moderne. L'« universalisme » porté par les idéaux modernes a amené à conceptualiser la sphère du politique et, plus particulièrement, de la citoyenneté de manière étroite et limitative, notamment par l'exclusion des femmes. Malgré son apparente neutralité, la citoyenneté s'est donc construite sur l'exclusion. La conception « abstraite » de l'individu ainsi que la dichotomie privé/public sont à la base même de cette conception restreinte de la citoyenneté.

Comme le soulignent Eleni Varikas (1995) et Joan Scott (2002), il est important de comprendre que la perception de la différence qui marque le champ politique est en fait le produit d'une différenciation politique et historique. En d'autres mots, l'exclusion des femmes de la citoyenneté n'est pas la conséquence d'une différence « naturelle », mais bien de la construction sociale et politique d'une différence. À la source de cette exclusion, on retrouve la division sexuelle du travail qui a été naturalisée dans le champ du politique. Ainsi, le vrai problème n'est pas celui de

« la " différence " des exclu(e)s », mais bien de « la différenciation productrice d'exclusion » (Varikas, 1995 : 147). Cela appelle au besoin de poser la question de la citoyenneté des femmes non pas comme la « question des femmes », mais plutôt comme le problème d'un système en entier, comme :

[...] *la question de la démocratie historique*, c'est-à-dire d'un système politique qui, tout en se réclamant de l'égalité des droits, se sert en même temps *de la loi générale et du privilège* pour légitimer des rapports de domination. Un système qui procède à une différenciation arbitraire et hétéronome de rôles et de fonctions, empêchant l'auto-définition des différences et enfermant certains individus dans une *identité* figée, décrétée incompatible avec une citoyenneté effective. (Varikas, 1995 : 148).

Il importe donc de voir comment la citoyenneté s'est construite dans un processus de différenciation sociale excluant les femmes afin de comprendre les enjeux d'inclusion qui en découlent. À cette fin, un bref rappel historique sera exposé dans les prochaines pages afin de mettre en évidence le processus d'exclusion sur lequel repose la citoyenneté. Ce survol du processus d'exclusion des femmes de la citoyenneté moderne, bien que partiel, permettra de cerner les limites de cette même citoyenneté. Une fois établies les bases de l'exclusion, nous serons en mesure de dégager les enjeux et défis que pose l'inclusion des femmes dans le politique. Nous examinerons ensuite les premières théories féministes qui, rendant visible ce processus, visent un dépassement des limites pour rendre possible l'inclusion des femmes dans la citoyenneté.

1.1 La citoyenneté moderne : historique de l'exclusion des femmes

Cette première partie du chapitre retrace l'exclusion des femmes de la construction de la citoyenneté dans la modernité politique. À cette fin, nous y exposerons les fondements de la citoyenneté qui prennent forme dans la période de l'Antiquité et posent les bases de la citoyenneté moderne. Ensuite, nous verrons comment s'est construite une citoyenneté exclusivement accessible aux hommes, confinant les femmes dans un rôle de mères et non de citoyennes. Nous examinerons ensuite les caractéristiques qui définissent le sujet moderne ayant accès à l'exercice de la citoyenneté, ce qui nous conduira, dans un dernier temps, à préciser comment le sujet moderne s'inscrit dans le contrat social qui est, en fait, un contrat sexuel basé sur une dichotomie entre les sexes, lesquels sont affectés à des sphères désignées. Cela délimitera les avenues des changements à effectuer pour l'inclusion des femmes dans la citoyenneté.

1.1.1 De la citoyenneté antique à celle des modernes

L'Antiquité classique voit la naissance des principes de la citoyenneté qui émergent de la démocratie athénienne. Cette démocratie est toutefois façonnée par une logique d'exclusion qui se traduit par une définition étroite du statut de citoyen. Ainsi, bien que cette démocratie pose les bases de la citoyenneté, cette dernière n'est accessible qu'à une mince partie de la population. Comme le soulève Lamoureux, les principes sur lesquels repose la citoyenneté à cette époque sont « l'exclusion, la délibération publique et le service militaire » (Lamoureux, 2001 : 43). L'exercice de la citoyenneté est exclusif, car il est réservé aux adultes de sexe masculin, natifs d'Athènes et libres de tout asservissement (esclavage). Le citoyen athénien doit participer à la délibération politique mais aussi au service militaire. Ces principes définissent la figure du *citoyen soldat*, laquelle sera l'assise même de la citoyenneté jusqu'à la modernité politique.

Au cours de cette période historique, la participation directe des citoyens à la gouverne est une des caractéristiques premières de l'exercice, bien que restreint, de la citoyenneté. Toutefois, cette participation la distinguera de la citoyenneté moderne dans laquelle prime plutôt la représentation : « l'élément central qui distingue la citoyenneté moderne de la citoyenneté antique, c'est qu'elle repose sur le principe de l'autorisation populaire du pouvoir politique (la représentation) plutôt que sur l'idée d'une participation directe à l'exercice du pouvoir » (Lamoureux, 2001 : 46). Cependant, au-delà de cette transition, l'accès à la citoyenneté moderne passe obligatoirement par la construction du sujet libre, ce qui implique un processus d'émancipation individuelle, refusé aux femmes au nom de leur « dépendance naturelle » aux hommes dans la sphère privée.

L'exclusion politique des femmes se fonde sur la négation de leur individualité par leur assimilation historique à la figure maternelle. Dans le droit romain, l'accès à la sphère politique était nié aux femmes au nom de leur incapacité à agir pour un tiers, car « elle [la femme] est définie comme celle qui n'a d'autre intérêt à faire valoir que le sien propre » (Tahon, 1997 : 23). Cette réduction des femmes à la sphère domestique, reposant sur le présupposé de leur incapacité à représenter le collectif, est en fait l'élément qui assure une indépendance au père, seul reconnu apte à devenir citoyen. Ainsi est présupposée l'indépendance des hommes face aux intérêts particuliers, ce qui est nié aux femmes au nom du rôle maternel qui leur est assigné :

Que ce soit à Athènes ou à Rome, au berceau de la citoyenneté ou au berceau de la fonction du père, [...] la femme est exclue du politique parce qu'un lien est établi entre femme et mère, la mère étant incontournable pour que puisse être édifié le citoyen voué à Athena, pour que puisse être édifié le *pater familias* dégagé du génétique. [...] La maternité, soit la construction de la mère, est là pour dire le caractère irréductible, incomparable de la citoyenneté, de la paternité (Tahon, 1997 : 25).

Ainsi, la naturalisation de la maternité comme une des figures principales admises pour la femme a eu comme conséquence l'incompatibilité de la citoyenneté avec la maternité et donc avec la femme⁶. La maternité, infériorisée socialement, devient en apparence la base de l'exclusion, mais ce sont en fait sa naturalisation et son infériorisation qui expliquent cette exclusion. L'opposition entre femmes et citoyenneté s'enracine dans la division sexuelle du travail qui est entérinée par le patriarcat (Boudreault, 2001 : 36). Cette construction érige les bases de la dichotomie privé/public caractéristique de la citoyenneté moderne et de l'exclusion des femmes du politique.

1.1.2 Le sujet comme noyau de la citoyenneté moderne

La naissance des États souverains (XV^e et XVI^e siècles) est très importante pour la création d'un sentiment d'identité nationale qui jette les bases de la citoyenneté dans son sens moderne. Lamoureux décrit les éléments fondamentaux de la notion de citoyenneté à cette époque, le premier étant la « responsabilité du pouvoir politique par rapport à la société, qui correspond au passage du statut de sujet à celui de citoyen dans l'État; ensuite, l'idée d'une liaison institutionnelle qui passe par l'État de la communauté politique » (Lamoureux, 2001 : 50-51). Se pose donc la nécessité d'une remise en cause des « formes traditionnelles d'autorité politique en vertu desquelles le sujet est assujéti à un pouvoir absolu » (Tremblay, 2007 : 3). Cette rupture a comme conséquence l'intégration du citoyen au corps politique. La modernité politique conduit ainsi à une transformation des formes d'autorité politique par un passage du *sujet-assujéti* à celui d'*individu-citoyen* menant à la formation du contrat social.

⁶ Cette association sera critiquée et dénouée dans les années 1970 pour rendre possible une citoyenneté des femmes comme individus libres. Cette critique a été amenée par la reconnaissance du droit de contrôle de la fécondité, qui rend possible dès lors la « disjonction entre la femme et la mère » (Tahon, 1997 : 22). Cette disjonction permet de penser l'opposition entre mère et politique, mais non entre femme et politique.

Aux XVII^e et XVIII^e siècles, la citoyenneté s'inscrit dans le principe du contrat social, fondé sur « la raison, l'adhésion volontaire et la participation à la communauté politique, la règle du droit, la liberté individuelle et l'égalité de tous devant la loi » (Tremblay et *al.*, 2007 : 3). Les récits du contrat social s'appuient sur ces traits caractéristiques qui permettent l'accès à la citoyenneté par le passage de l'état de nature à l'état civil. Toutefois, cette rupture avec les formes traditionnelles du pouvoir n'intervient que dans le cas des hommes, car les femmes, elles, restent assujetties au pouvoir paternel (Marques-Pereira, 2003 : 17).

L'accès à la citoyenneté est limité par des caractéristiques jugées essentielles à la reconnaissance du statut d'*individu citoyen* : « Trois traits de l'humanité émergent qui permettront d'exclure certains groupes sociaux de la citoyenneté : l'indépendance, la responsabilité et la raison » (Lamoureux, 1997 : 35). Ces traits, essentiels à l'accès à la citoyenneté, sont refusés aux femmes. L'indépendance leur est niée à la suite de leur assujettissement aux hommes, père ou mari. La responsabilité juridique leur échappe en raison de leur statut de mineures. Finalement, les femmes sont considérées comme des êtres de passion et non pas de raison : « Seules les personnes reconnues comme des individus autonomes et suffisamment indépendantes de fortune [...] pouvaient exercer des droits politiques » (Boudreault, 2001 : 25).

Ces éléments d'exclusion sont renforcés notamment par « le Code Napoléon (1804), qui consacre l'incapacité juridique des femmes mariées » (Marques-Pereira, 2000 : 17). Le Code Napoléon reflète bien la naturalisation des rapports asymétriques entre les hommes et les femmes. Il juge les femmes comme « incapables en matière civile et juridique, les mettant ainsi hors jeu dans le nouvel ordre social, politique et juridique qui se dessine à partir de la Révolution » (Lamoureux, 1997 : 37). Le Code civil vient donc légitimer la différenciation qui relègue les femmes au privé et leur refuse la participation au politique au nom de leur dépendance économique aux maris et aux pères de famille, de leur « incapacité » juridique et de la « nature spécifique » qui les éloigne de la raison. Cette vision asymétrique des sexes s'inscrit dans le code civil et naturalise ainsi l'exclusion des femmes du politique.

La reconnaissance de l'accessibilité à la citoyenneté se fait uniquement pour les hommes, c'est-à-dire ceux d'entre eux qui n'ont pas été exclus sur la base des relations de classes sociales, car

seuls les riches propriétaires étaient admis dans l'arène politique. L'extension de la citoyenneté à tous les hommes, indépendamment de leur richesse ou de leur classe sociale, s'est faite à la fin du XVIII^e et au début du XIX^e siècle. En fait, la figure-type du citoyen qui était celle du citoyen propriétaire au XIX^e a été élargie pour inclure tous les hommes majeurs, ce qui a donné à la figure du citoyen celle du citoyen soldat (comme à l'âge classique).

Ces figures du citoyen-type excluent manifestement les femmes. Dans un premier temps, les femmes n'ont acquis que tardivement le droit de propriété, au cours du XX^e siècle. Ne pouvant être considérées comme propriétaires, elles se voyaient exclues de la citoyenneté, laquelle était basée sur le droit de propriété. Dans un second temps, le rôle social des femmes n'était pas considéré comme un sacrifice pour la nation. Ce n'est qu'au milieu du XX^e siècle que le suffrage des femmes s'acquiert, non pas à cause d'une reconfiguration du statut de la citoyenneté, mais bien d'un élargissement de la signification du patriotisme citoyen, qui inclut alors le rôle des mères dans la formation des futurs citoyens (Marques-Pereira, 2003 : 3-4). Or, bien que la maternité soit reconnue comme une contribution à la nation, sa naturalisation n'a pas mené à ce que celle-ci soit considérée comme l'équivalent de la figure-type du citoyen soldat. Les femmes ont ainsi été reléguées, une fois de plus, à une citoyenneté de seconde classe.

1.1.3 Contrat social et contrat sexuel

L'exclusion qui découle de la nature sexuée du contrat social est marquée par l'unité fraternelle de la citoyenneté moderne. Cette conception de la citoyenneté et du sujet politique s'inscrit dans une division entre l'espace privé et l'espace public, laquelle sert à légitimer l'exclusion des femmes de la citoyenneté. En effet, il y a un réaménagement du système patriarcal selon lequel le droit conjugal ou le « contrat sexuel » remplace le droit paternel. À l'ère moderne, c'est principalement Jean-Jacques Rousseau qui légitime cette dichotomie, laquelle est au fondement même de la pensée politique et délimite ainsi la citoyenneté des femmes.

L'exclusion des femmes de l'exercice de la citoyenneté jusqu'au XIX^e siècle s'appuyait sur une conception dualiste du genre humain dans lequel les femmes avaient comme rôle *naturel* la reproduction, assurée par la structure familiale :

L'espace public et l'espace privé sont définis en opposition l'un de l'autre et ce, en vertu de leurs acteurs et des activités qui s'y déploient : aux hommes la sphère publique où ils s'adonnent à la production de la société, et aux femmes la sphère privée où elles reproduisent la vie [...]. (Tremblay *et al.*, 2007 : 4)

Les femmes sont alors vues comme des êtres inférieurs de par leur « nature différente ». Cette différence, réputée naturelle, est posée comme l'origine de l'exclusion des femmes car elle les relègue au privé. Toutefois, c'est une vision politique qui est à la source de la différenciation utilisée pour justifier l'exclusion des femmes : « La famille devient le lieu d'une domination *naturelle*, et pour cela *invisible*, qui prive les femmes des attributs constitutifs de la liberté civile et politique » (Pisier et Varikas, 2002 : 5).

Comme le soulève Joan Scott, le recours aux analogies entre mariage/famille et ordre social dans un idéal-type de société politique est récurrent chez les théoriciens politiques, notamment chez Edmond Burke, Louis de Bonald et Jean-Jacques Rousseau. Cet ordre social repose sur l'idée que la famille est un fait naturel assurant l'unité du social. Conséquemment, cette unité passe par une séparation entre le privé et le public, séparation qui naturalise les rôles sociaux de sexe. Un nombre important de féministes ont posé l'hypothèse que cette exclusion du public est avant tout le produit des rapports de pouvoir hiérarchiques entre les sexes. Ces rapports de pouvoir assurent aux institutions et aux hommes le contrôle de la moitié du genre humain. Ce contrôle permet à son tour l'appropriation du corps et du travail gratuit des femmes, chargées, à travers la structure familiale et le mariage, de la reproduction et de l'éducation des futurs citoyens : « Le discours moderne de la citoyenneté codifie donc les rôles sociaux de sexe dans un double registre : les hommes sont virilisés (les citoyens soldats), alors que les femmes sont “maternalisées” » (Lamoureux, 2001 : 55). L'exclusion des femmes de la citoyenneté se traduit en somme par leur confinement à la sphère privée, par la naturalisation de la maternité :

[La maternité] vient souligner l'absence de « corps propre » des femmes puisque la mère et le fœtus sont en partie confondus ; ensuite, la maternité assigne les femmes à l'espèce, ce qui est à l'opposé de l'individualisme moderne ; finalement, la maternité revêt une fonction de naturalisation alors que l'univers politique est perçu comme un arrachement à la nature et à l'état de nature (Lamoureux, 2001 : 55).

Ce raisonnement a servi à légitimer la négation des femmes comme sujets politiques. Toute possibilité d'être considérées comme des sujets autonomes, dotés de raison, leur était niée. Dès lors, les femmes se voyaient refuser le droit à l'exercice de la citoyenneté. L'individu auquel font référence les théories classiques renvoie exclusivement à l'homme, en tant que *chef* de famille. Le statut de sujet est donc fondé sur la distinction entre privé et public, laquelle est à la base même de la citoyenneté moderne. Le rôle politique des femmes, limité à la sphère privée et fondé sur leur sujétion, « dessine le périmètre dans lequel sera contenue la liberté des femmes en tant que sujets politiques dans les siècles suivants » (Pisier et Varikas, 2002 : 5).

1.1.4 Vers l'inclusion politique ?

Face à cette exclusion, le parcours menant à l'inclusion des femmes dans la citoyenneté est difficile et complexe. La capacité civile des femmes non mariées et le droit au travail sont acquis avant le droit de vote (Marques-Pereira, 2000 : 17), mais ces acquis ne sont que partiels et la citoyenneté est loin d'être obtenue pleinement par l'obtention du droit de vote, qui se situe au milieu du XX^e siècle dans les pays occidentaux. En effet, les femmes obtiendront des droits sociaux avant d'obtenir des droits politiques, mais l'incapacité juridique des femmes mariées est maintenue après l'adoption du droit de vote et n'est abolie que quelques décennies plus tard. De plus, l'obtention du droit de vote se fait sur la base de la différence. Par leur « rôle complémentaire de sexe », les femmes obtiennent une reconnaissance de leur patriotisme comme mères assurant l'unité familiale sur laquelle repose l'ordre social. Ainsi, l'inclusion des femmes passe par une naturalisation de leur rôle social et pose les jalons de l'idée de la différence entre les sexes. La citoyenneté des femmes n'est donc pas acquise au nom d'une égalité démocratique mais plutôt au nom de leur différence : « Les femmes ont donc simplement été ajoutées à un modèle de citoyenneté qui, à l'origine, les excluait » (Boudreault, 2001 : 32). Cet ajout, comme elle ne remet pas en cause les structures à la source de l'exclusion, ne permet pas une réelle inclusion. En effet, cette inclusion formelle n'a pas été accompagnée de mécanismes visant à transformer les pratiques de pouvoir qui posaient des obstacles spécifiques aux femmes, notamment à leur plein accès à la représentativité politique.

Face aux limites d'une telle conception de la citoyenneté s'impose une réflexion importante sur la théorisation de la citoyenneté et ses conséquences particulières pour les femmes en tant que

sujets politiques. Cette remise en question, mettant en lumière l'exclusion des femmes de la sphère du politique, conduit à interroger les fondements mêmes de la citoyenneté, entendue comme le lieu principal où s'articule le vivre-ensemble dans la modernité. Leur exclusion n'est plus seulement perçue comme une erreur historique, mais bien comme partie constitutive de la formation de la citoyenneté.

C'est donc par l'analyse de la construction de cette exclusion que la reconfiguration théorique de la citoyenneté devient l'enjeu de l'inclusion politique des femmes. En effet, l'identification des bases mêmes de l'exclusion des femmes du politique par les théoriciennes féministes pose le défi de redéfinir le politique pour rendre possible et effective l'inclusion des femmes. Ce défi est surtout soulevé par l'enjeu de l'inclusion des femmes dans la citoyenneté, abordé par les théoriciennes féministes des années 1980 et 1990. Afin de voir sur quelles bases a été pensée l'inclusion, nous présentons à présent une brève typologie de ces approches.

1.2 Brève typologie des conceptions féministes de la citoyenneté

Les suffragettes, issues de la première vague féministe, sont les premières à utiliser le principe d'égalité entre les sexes « pour faire valoir les droits politiques et civiques des femmes » (Boudreault, 2001 : 36). Lorsque ce principe d'égalité semble trouver son aboutissement avec l'obtention du suffrage universel, les suffragettes mettent fin aux revendications d'égalité formelle concernant les droits politiques de vote et d'éligibilité (Marques-Pereira, 2003 : 84). La priorité accordée aux droits politiques fait place, avec la deuxième vague féministe, aux enjeux de pouvoir au sein de la sphère privée. Dès lors, une politisation des enjeux dits privés, comme la violence à l'égard des femmes, les droits reproductifs et la libre disposition de soi, se fait jour. Il s'agit donc d'une période de lutte en faveur d'un élargissement des droits sociaux et civiques : « Les grandes réformes des années soixante et soixante-dix, dans les démocraties occidentales, ont aboli la tutelle masculine dans le droit civil et partiellement dans le droit social » (Marques-Pereira, 2003 : 84). Toutefois, le féminisme de la deuxième vague n'est pas directement axé sur les droits relatifs à la citoyenneté, bien qu'il ait mis en place les bases mêmes d'un questionnement profond des structures de pouvoir. C'est surtout dans les deux décennies suivantes que cette question émerge avec la naissance d'un féminisme d'État.

Ce n'est qu'au début des années 1980 que les sociologues et les politologues commencent à envisager la citoyenneté dans le cadre des rapports de genre, ce qui conduit à une remise en question du principe d'égalité de la démocratie libérale, principe grâce auquel sont nés les droits politiques des femmes, car « ce modèle a été critiqué sur la base de son incapacité à tenir compte de la diversité et de la pluralité de l'espèce humaine » (Boudreault, 2001 : 36). Le caractère « universel » de la citoyenneté est questionné par différentes approches, ce qui permet de révéler la conception étroite de l'« universel » qui caractérise les principes démocratiques. Ce regard critique posera la question problématique de l'inclusion des femmes dans la citoyenneté comme porte d'entrée dans la sphère politique.

Cette problématique fait principalement l'objet de deux débats distincts. D'une part, on retrouve des propositions féministes qui posent le genre humain dans une dualité entre hommes et femmes. Cette vision a pour origine le constat que la citoyenneté a été exclusivement masculine. En somme, l'accès à la citoyenneté pour les femmes passe par la reconnaissance de la différence entre les sexes, rendant cette dernière significative dans la conception du politique. D'autre part, on retrouve des propositions qui envisagent l'égalité comme principe politique afin de dénaturiser cette différence. Ainsi, la citoyenneté doit être dégagée de ses bases androcentristes pour rendre effectif le principe d'égalité entre les sexes. On cherche donc à inclure les femmes dans la citoyenneté en s'opposant à leur exclusion, laquelle a été construite au nom d'une « différence ». Ces deux perspectives correspondent à ce que l'on nomme généralement le débat « égalité/différence » : d'une part, on met de l'avant la différence et, de l'autre, l'égalité.

1.2.1 Thèses dualistes : citoyenneté sexuellement différenciée

La proposition d'une citoyenneté différenciée est identifiée comme la première perspective analytique dans les théories sur la citoyenneté. Durant les années 1980, Carole Pateman et Jean Elshtain remettent en question le « caractère neutre de la citoyenneté et son corollaire, la séparation entre le privé et le public qui définit le politique, en soutenant l'idée d'une citoyenneté différenciée, centrée sur les femmes » (Marques-Pereira, 2002). Ces théoriciennes « de la différence » tentent donc de faire reconnaître l'expérience des femmes dans le privé afin que ces dernières ne soient pas assimilées à une citoyenneté masculine, notamment en réaffirmant que la maternité est culturelle et

en définissant ainsi l'identité des femmes en lien étroit avec la maternité. Elles « reprochent à l'idéal égalitaire d'offrir aux femmes un modèle masculin, ce qui mettrait en péril les valeurs et les expériences vécues par ces dernières dans la sphère privée » (Boudreault, 2001 : 36).

Un des premiers travaux sur la citoyenneté mené dans une perspective féministe est celui de Carole Pateman, qui considère que la citoyenneté a été conçue historiquement en antagonisme à l'expérience des femmes. Cette position s'inscrit dans une mouvance anti-libérale qui pose comme essentielle la problématisation des rapports entre sphère privée et publique. Ainsi, cherchant à démocratiser ces deux sphères, on opte pour une démocratie participative plutôt qu'une démocratie libérale basée sur la représentation. On retrouve majoritairement deux argumentaires combinés dans ces analyses. D'un côté, on met l'accent sur la construction biaisée sur laquelle repose l'idée d'une neutralité dans la citoyenneté; d'un autre côté, on désigne cette « neutralité » comme étant le problème en soi. Pour Carole Pateman, l'universalité abstraite de la citoyenneté est fondée sur le masculin comme norme de référence, ce qui est à la source du *Dilemme de Wollstonecraft*, que l'on peut définir ainsi :

Considérant que les attributs de la citoyenneté reposent sur des critères uniquement reconnus aux hommes, les femmes auraient le choix entre s'intégrer à la sphère publique « comme des hommes » et ce, au détriment de la reconnaissance de leurs besoins spécifiques ou bien tenter de faire reconnaître politiquement ces spécificités, ce qui porte atteinte à la reconnaissance pleine et entière de leur citoyenneté, puisque ces besoins ont longtemps été les motifs évoqués pour justifier l'exclusion des femmes de l'univers politique. (Boudreault, 2001 : 61).

Pour sortir de ce dilemme, Pateman propose d'envisager une citoyenneté différenciée selon le genre, tout en accordant une signification politique à la maternité.

On trouve dans cette même perspective analytique la thèse de Jean Elshtain, identifiée comme maternaliste car elle met en valeur l'*éthique de la sollicitude* qui vise à remplacer les valeurs machistes de la citoyenneté républicaine (logique des droits) par des valeurs dites maternelles (protection de la vie et de l'environnement, compassion et non-violence). Marques-Pereira affirme que « la volonté d'élargir la citoyenneté aux expériences de vie quotidienne des femmes débouche sur l'affirmation de la positivité d'un féminin centré sur la famille ». Ainsi, la thèse maternaliste

cherche à réhabiliter la sphère du privé à travers l'idée que l'implication des femmes doit passer par le social, donc par les lieux qu'elles occupent traditionnellement. « Contrairement aux féministes égalitaristes, Elshtain croit que les femmes doivent refuser d'intégrer le modèle masculin et préserver leur identité traditionnelle acquise dans la sphère domestique » (Boudreault, 2001 : 45), mais cette conception entérine une vision a-historique, car elle présuppose et renforce la dichotomie privé/public.

Les travaux sur lesquels reposent ces visions essentialistes sont ceux de Nancy Chodorow (1978) et de Carol Gilligan (1986). Ces auteures, qui ont eu une influence considérable sur les théoriciennes de la différence, mettent de l'avant une critique de l'androcentrisme de la psychologie et de la psychanalyse. En fait, elles concluent que ces sciences établissent leurs catégorisations sur une logique dite masculine en ce qu'elle pose la norme du masculin comme référent et exclu l'expérience des femmes. Cette vision ne laisse pas de place aux différences chez les femmes, différences façonnées par des expériences spécifiques comme la maternité. Ainsi, ces théoriciennes considèrent que *l'éthique de la sollicitude*, fondée sur les principes de préservation et de non-violence, et les activités maternelles représentent des bases possibles pour repenser la citoyenneté des femmes et, par conséquent, dépasser les limites de la citoyenneté masculine (Boudreault, 2001 : 44).

Les perspectives de Pateman et Elshtain, comme auteures clés du courant différentialiste en théorie féministe, soulignent le besoin de renouveler la citoyenneté par la reconnaissance des activités traditionnelles des femmes dans la sphère privée et des valeurs dites féminines. Les féministes de la différence affirment donc que la citoyenneté des femmes passe par la reconnaissance des expériences et valeurs féminines et non pas par l'inclusion des femmes dans les normes masculines qui délimitent les sphères publiques.

Parmi les auteures ayant critiqué la perspective différentialiste, surtout celle de Elshtain, on retrouve Eisenstein et Dietz. Pour la première, la perspective de Elshtain idéalise la sphère domestique et évite de politiser cet espace, ce qui a comme conséquence de rendre invisibles les rapports de pouvoir qui s'y vivent. Il y a donc une reproduction des rôles sociaux, car ceux-ci sont perçus comme naturels. Pour Dietz, la perspective de Elshtain, en plus d'idéaliser la famille, la présente comme une entité figée en la généralisant, ce qui ne tient pas compte de l'historicité des

familles et de leur diversité. De plus, Dietz critique le lien établi par Elshtain entre pensée maternelle et citoyenneté, car il n'y aurait aucune garantie qu'ériger la pensée maternelle comme modèle permettrait d'assurer la réalisation des valeurs démocratiques (Boudreault, 2001 : 38-39).

Ces thèses posent des problèmes majeurs car elles s'inscrivent, malgré leur volonté de s'en éloigner, dans la conception androcentriste de la citoyenneté en reproduisant la bi-catégorisation sexuelle. Cette approche tend à nier les enjeux de pouvoir historiques ancrés dans les rapports sociaux, ce qui a comme conséquence d'occulter l'asymétrie des relations hommes-femmes que reproduisent des institutions comme la famille, l'éducation et l'Église. De plus, cette vision essentialiste nie l'importance de la participation des femmes dans la sphère publique et réifie la dichotomie privé/public à la base de l'exclusion des femmes. Le courant de la différence est marqué par un risque essentialiste car il « peut s'accommoder de la hiérarchisation entre les sexes au nom de la complémentarité de leurs rôles » (de Sève, 2001 : 3, citée dans Boudreault, 2001 : 60), ce qui reproduit la dichotomie privé/public. Il ne représente donc pas un modèle permettant une reconfiguration de la citoyenneté en vue de la rendre moins exclusive⁷. À ces visions essentialistes s'oppose ainsi le besoin de repenser la citoyenneté sans réifier la catégorisation des rapports sociaux selon une distinction de genre.

Malgré le fait que le courant différentialiste aborde plusieurs problèmes majeurs, « sa principale contribution est d'avoir révélé les lacunes de la pensée libérale issue de la modernité et démontré que la recherche de l'égalité avec les hommes pouvait comporter quelques pièges » (Boudreault, 2001 : 54). Ainsi, le constat de la fausse neutralité du sujet moderne devient central dans une remise en question des limites de la citoyenneté moderne, conçue dans une perspective patriarcale.

⁷ Dans une tentative de dépasser l'essentialisme du courant de la différence, on retrouve des perspectives qui posent *l'éthique de la sollicitude* comme une éthique politique pour les deux genres et non pas comme une caractéristique naturelle de la maternité. Les travaux de Sevenhuijsen sont dignes de mention, même s'ils comportent des failles sur le plan de l'applicabilité (Boudreault, 2001 : 53-54).

1.2.2 Thèses pluralistes et paritaires : le principe d'égalité

La deuxième perspective dans le débat sur la citoyenneté est celle des théoriciennes qui se positionnent fermement contre les courants différentialistes. La perspective des thèses égalitaristes a comme caractéristique « de proposer une citoyenneté politique qui reconnaisse les spécificités découlant du genre sans, toutefois, se fonder sur ce dernier » (Boudreault, 2001 : 55). Dans cette perspective égalitariste, on retrouve les thèses du pluralisme politique des années 1980, qui font du principe d'égalité des groupes sociaux l'enjeu central de la citoyenneté. Dans la décennie suivante émergent les thèses paritaires. Si les premières voient la présence et la participation politiques des femmes comme l'élément central de la citoyenneté, chez les secondes, la parité devient une mesure assurant une représentation égale dans la sphère politique (Marques-Pereira, 2003). Ces thèses égalitaristes reprennent les revendications des groupes de femmes en ce qui a trait à la reconnaissance de leurs droits politiques, sociaux et économiques.

Le courant égalitariste se situe dans l'axe libéral de la théorie démocratique dominante. Les thèses féministes de ce courant examinent l'apport du féminisme dans la théorisation de la démocratie, particulièrement en ce qui concerne la relation entre participation et représentation. Cette perspective tend vers une nouvelle conception de la citoyenneté dans laquelle la différence sexuelle ne serait pas pertinente, comme le soulignent Chantal Mouffe (1999), Anne Phillips (2000) et Iris Marion Young (2002). Or, c'est notamment par la redéfinition de la séparation entre les sphères privée et publique que ces auteures tentent de re-conceptualiser la citoyenneté pour la dégager de ses fondements androcentristes et y inclure réellement les femmes.

Ces perspectives s'inscrivent dans le courant égalitariste en ce qu'elles conçoivent le genre en termes de rapports de pouvoir. Les différences entre hommes et femmes y apparaissent comme des construits sociaux et non comme des données naturelles, ainsi que le prétendent les différentialistes. Les féministes égalitaristes refusent donc la conception de la citoyenneté des différentialistes, car un projet basé sur la différence sexuelle renforcerait les « stéréotypes sexuels et la division du travail en fonction du sexe, ce qui serait préjudiciable aux objectifs d'inclusion et d'égalité promus par le féminisme égalitaire » (Boudreault, 2001 : 38).

Le féminisme égalitariste pose que les inégalités entre les sexes peuvent être résolues par l'intervention de l'État. Cette perspective propose une citoyenneté politique qui reconnaisse les spécificités du genre sans toutefois se fonder sur celui-ci. L'accès à l'égalité mis de l'avant par cette perspective passe par l'abolition des préjugés et des discriminations, mais aussi par des changements des structures sociales qui perpétuent la discrimination envers les femmes. En ce sens, « la stratégie de l'accès à l'égalité reconnaît l'existence d'une discrimination systémique. Elle tente d'y mettre fin par des mesures et des programmes » (Boudreault, 2001 : 57). Cette conception égalitariste a beaucoup évolué depuis les années 1980, allant « de l'égalité devant la loi et de l'égalité de statut à l'égalité des résultats en passant par l'égalité de traitement, l'égalité des chances et la discrimination positive » (Marques-Pereira, 1999 : 105).

L'approche égalitariste avance différentes propositions dont nous retenons les thèses pluralistes pour illustrer le féminisme libéral égalitariste. Ces thèses proposent de rendre effective une articulation entre la participation politique et la représentation, tout en tenant compte des différences entre les groupes sociaux dans la sphère politique. Il s'en dégage le besoin de penser l'inclusion des femmes par un élargissement et une reconfiguration de la différence : « La principale innovation des récents débats concernant la citoyenneté a été d'admettre le caractère réducteur des discours sur l'universalisme ou l'assimilation, et leur incapacité à prendre en compte les différences de groupe » (Phillips, 2002 : 43). Iris Marion Young propose d'envisager la citoyenneté à travers une *solidarité différenciée* en posant les groupes sociaux au centre de la participation pour fonder la représentation politique sur des politiques délibératives. Pour sa part, Anne Phillips met de l'avant une *politique de présence* qui vise à assurer une présence active dans les instances décisionnelles afin de tenir compte des groupes exclus de la citoyenneté.

Iris Marion Young soutient que les théoriciens contemporains qui mettent de l'avant une démocratie participative, en réaction à la démocratie libérale, proposent un idéal citoyen de droits civiques publics, lesquels laissent de côté les particularités et les différences. Young propose de repenser le public afin de reconnaître l'apport positif des différences des groupes dans une vision alternative de l'idéal de la communauté homogène. Ainsi, pour Young, ce sont non pas la pluralité et la particularité des groupes qui posent problème, mais bien la relégation de ces différences à la sphère privée, en dehors du politique. Pour cette auteure, la re-politisation de l'espace public

nécessite une re-conceptualisation de la dichotomie public/privé, ainsi que de leur relation, laquelle permettra de rompre avec la tradition républicaine de la modernité.

La proposition de Young vise une représentation spécifique des groupes car elle « favorise la participation et la politisation des groupes et révèle la partialité des perspectives sociales exprimées au cours des processus de décision politique » (Marques-Pereira, 2002 : 6). Young cherche ainsi à permettre la formation d'un « intérêt général qui ne soit pas excluant et producteur de discriminations et d'inégalités » (Marques-Pereira, 2002 : 6). Sa proposition alternative est celle d'une solidarité différenciée (*differentiated solidarity*), ce concept permettant, selon Young, d'entrevoir une reconnaissance du pluralisme politique tout en posant le respect et la reconnaissance comme principes clés. Cette reconnaissance doit conduire à des actions politiques qui favorisent la mise en place d'actions collectives et adoptent les principes de justice. Ce ne sont donc pas les différences qui sont identifiées comme problématiques, mais plutôt la discrimination : « les individus différenciés en groupes d'affinités, sociaux et culturels, reconnaissent leur association à d'autres groupes d'affinités et affirment leur être ensemble sur la base de relations de justice » (Young, 2002 : 224-225, *traduction libre*)⁸.

Ainsi, Young conçoit que le groupe social fait référence à « l'expression d'une diversité des expériences historiques et de vie, c'est-à-dire au positionnement social des individus, [plutôt] qu'à leur identité » (Marques-Pereira, 2002 : 6). En ce sens, Young affirme que la représentation spécifique des groupes favorise la participation et révèle la partialité des perspectives sociales dans les processus de décision politique. Toujours selon Young, bien que ces perspectives soient partielles et partiales, on doit en tenir compte dans la formulation d'un intérêt général qui ne soit ni excluant, ni producteur de discriminations ou d'inégalités. Ainsi, Young encourage une interaction constante entre les institutions et les mouvements sociaux par l'implication active du plus grand nombre. Sa conception est dynamique, car elle articule à la fois représentation et participation. Young considère la représentation au-delà de l'élection car elle pose aussi comme centrales dans le processus démocratique la délibération, la participation et l'inclusion.

⁸ Dans le texte : « persons differentiated into social and cultural affinity groups recognize their togetherness with other affinity groupings and affirm their being together with them in relations of justice ».

En reformulant l'articulation entre les sphères privée et publique, Anne Phillips met en lumière la nécessité, pour le féminisme, de faire un retour au politique. En affirmant que le *personnel est politique*, on ouvre la voie à de multiples interprétations, en particulier en ce qui a trait à la conception de la démocratie, rendant ainsi possible un élargissement de l'ordre du jour politique qui fasse place aux femmes. Phillips propose une « politique d'action affirmative qui repose sur deux piliers — la présence et les idées, dans la mesure où celles-ci sont intrinsèquement liées — dans le cadre d'une citoyenneté plurielle fondée sur le compromis et la négociation politiques entre les différents groupes » (Ballmer-Cao *et al.*, 2000 : 8). La *politique des idées* est identifiée au jugement et au débat sur les politiques publiques. Pour sa part, la *politique de présence* sous-entend une similitude entre les personnes représentantes et représentées. Phillips propose d'envisager une politique de présence, entre une politique des idées et des identités, afin d'atteindre une égalité politique effective, ce qui constitue, à ses yeux, une condition préalable à toutes les autres formes d'égalité. Le traitement des inégalités politiques comprendrait également les inégalités économiques et sociales, « ainsi que la volonté de changer le statu quo en matière de division sociale et sexuelle du travail » (Ballmer-Cao *et al.*, 2000 : 8). Phillips met plutôt de l'avant la politique de présence qui « possède toute son importance symbolique, car elle marque la rupture par rapport aux mécanismes d'infantilisation et d'infériorisation des groupes exclus » (Marques-Pereira, 2002 : 135).

L'enjeu d'un projet commun féministe ne serait plus alors d'identifier des intérêts partagés, mais plutôt de montrer que les intérêts différents des hommes et des femmes (découlant des processus de différenciation) « rendent nécessaires une 'politique de présence' : la présence en nombre et en idées sont des constituants indissociables d'un projet de représentation politique des femmes » (Marques-Pereira, 2002 : 5). On reconnaît ainsi que les différences entre les intérêts des deux groupes résident essentiellement dans leurs positions matérielles respectives et comprennent une diversification qui empêche de les entrevoir comme des groupes unifiés. En somme, le fait de favoriser la représentation politique des femmes s'explique par le désavantage historique de leur « groupe » et par leur intérêt, partagé, à améliorer leur accès à la sphère publique et politique (Phillips, 1991 : 7).

La représentation et la participation active deviennent dès lors des conditions nécessaires pour assurer une vision de la politique qui envisage la diversité et l'égalité, ce qui pourra se faire par

l'action affirmative, laquelle, entrevue comme une période de transition, devient l'instrument qui permet d'enrayer l'oppression reproduite par la conception classique de la citoyenneté. Cette période, temporaire, durerait jusqu'à l'atteinte d'une citoyenneté ayant réalisé pleinement ses prémisses égalitaires. Dès lors, ces actions affirmatives, tenant compte des relations de genre, ne seraient plus pertinentes pour la compréhension de la citoyenneté : « Dans ce contexte, la notion de citoyenneté peut commencer à assumer sa signification entière et les personnes peuvent participer en tant qu'égaux au choix de leurs buts communs » (Phillips, 1991 : 7, *traduction libre*)⁹.

Les deux perspectives d'Iris M. Young et d'Anne Phillips mettent en lumière certains des enjeux centraux des thèses égalitaristes. Retenons qu'un des plus grands apports de cette perspective est l'articulation, nécessaire, entre participation et représentation. Pour ces féministes, l'accès des femmes au politique est un enjeu clé de la citoyenneté, lequel permet de questionner et transformer les rapports sociaux de sexe. Ainsi, les égalitaristes soulignent la nécessité pour les femmes d'investir la sphère publique et tentent d'invalidier l'essentialisme caractéristique des positions des théoriciennes de la différence. Les égalitaristes posent les différences entre les sexes comme une conséquence de la socialisation et tentent donc de dénaturaliser leur impact dans la sphère du politique. Parallèlement, une critique de l'individu libéral abstrait permet de sortir des limites de la conception républicaine moderne et d'envisager la pluralité sur le plan politique.

Toutefois, les thèses égalitaristes présentent des problèmes de taille. D'une part, le rôle que les égalitaristes accordent à l'État dans l'application de mesures favorables aux femmes est problématique, car leur présence dans les positions de pouvoir politique est faible (Boudreault, 2001 : 56). De plus, l'accès des femmes au pouvoir n'assure pas automatiquement une reconfiguration des hiérarchies que commandent les rapports sociaux de sexe. D'autre part, mettre de l'avant une citoyenneté définie majoritairement par la participation politique des femmes tend à éclipser les difficultés quotidiennes et systémiques auxquelles elles font face. Ainsi, leur participation rencontre nécessairement des obstacles systémiques dans la division sexuelle du travail, ce qui rend nécessaire l'application de mesures positives pour contrer les disparités historiques qui perdurent et limitent l'exercice d'une égalité réelle. Ainsi, « l'égalité [formelle] peut gommer des disparités entre

⁹ Dans le texte : « In such context, the notion of the citizen could begin to assume its full meaning, and people could participate as equals in deciding their common goals ».

individus selon leur identité de genre, de race, d'orientation sexuelle ou de classe » (de Sève, 2001 : 3, citée dans Boudreault, 2001 : 60).

Ces critiques ont amené les féministes égalitaristes contemporaines à revoir la notion d'égalité et les moyens d'en assurer l'accès. Dès lors, les thèses plus récentes, tenant compte des limites des perspectives initiales du mouvement, cherchent à abolir tant les discriminations envers les femmes que les structures sociales qui sont à la base de l'ensemble des discriminations sociales (Boudreault, 2001 : 57).

1.3 Vers un dépassement du dilemme égalité/différence ?

Les critiques de la construction de l'universalisme et de la neutralité du sujet politique ont permis de dégager l'androcentrisme sur lequel repose la citoyenneté moderne. La perspective historique mise de l'avant par certaines féministes montre que l'exclusion des femmes de la sphère du politique tire sa source de la conception même du politique : « Ce fut dans le contexte des tensions au sein du concept de l'individu que les féministes se firent valoir comme celles qui exposent et formulent les inconsistances et les incompatibilités des doctrines fondatrices de la démocratie » (Scott, 1994 : 19). L'analyse féministe des limites de la démocratie occidentale et, plus particulièrement de la citoyenneté, met au jour la nécessité de reconfigurer ces catégories exclusives afin de penser l'inclusion. Cette critique permet de re-conceptualiser le politique, tout en réhabilitant les idéaux qui étaient portés par le projet politique moderne. Cette réflexion s'impose, puisque se perpétue une conception qui échoue dans la traduction politique des idéaux modernes qu'elle met de l'avant.

Toutefois, la remise en question du sujet moderne, « universel », représente un défi majeur pour les théoriciennes féministes. D'une part, les idéaux portés par le projet moderne sont encore revendiqués et, d'autre part, les fondements de celui-ci posent des limites considérables à la remise en cause des hiérarchies de genre, tout comme des divers rapports de pouvoir marqués par les distinctions de classe ou d'ethnie. Comme il a été exposé précédemment, la problématique de la citoyenneté dans une perspective féministe est l'objet du débat entre différentialisme et égalitarisme :

« L'un et l'autre mettent en cause la neutralité de la citoyenneté et cherchent à dépasser les tensions entre égalité et différence » (Marques-Pereira : 2003 : 111). Ainsi, nous croyons que le dépassement du dilemme entre égalité et différence rend possible une inclusion réelle des femmes dans la citoyenneté.

Or, cela permet-il d'envisager une théorisation de la citoyenneté qui parte des tensions entre universalisme et particularismes afin d'envisager une citoyenneté inclusive et plurielle ? À travers le dépassement du dilemme entre égalité et différence, il devient possible de reformuler le féminisme comme une pensée critique cherchant à reconceptualiser la citoyenneté dans un objectif d'inclusion réelle afin de la rendre plurielle et de tenir compte des positionnements divers des sujets.

C'est dans cette perspective que nous examinerons diverses propositions théoriques dans le chapitre suivant. En effet, nous verrons que le dépassement du dilemme égalité/différence est un enjeu central pour qui veut penser la citoyenneté des femmes. Ce dépassement sera envisagé sous deux angles qui permettent une reconfiguration de la citoyenneté. D'abord, le besoin de concevoir la pluralité et l'identité dans un horizon égalitaire exige la théorisation des différentes formes d'oppression afin de sortir de la fausse universalité du sujet politique. Ensuite, envisager la tension entre enjeux individuels et collectifs dans l'exercice de la citoyenneté nécessite de revoir les processus d'individuation susceptibles d'assurer un accès égal à la sphère du politique.

Chapitre II

Dépassement du dilemme égalité-différence dans une perspective plurielle : au cœur de la citoyenneté paradoxale

Cherchant à dépasser le dilemme égalité/différence, nous analyserons les propositions conceptuelles visant une citoyenneté inclusive, plurielle, tout en conservant l'horizon d'égalité comme idéal politique. Notre objectif est d'évaluer si ce dépassement permet une théorisation de la citoyenneté qui tienne compte des particularismes jusqu'à présent relégués au privé. Suivant notre thèse initiale, nous croyons que les enjeux d'inclusion des femmes dans la citoyenneté passent par sa reconfiguration sur la base du paradoxe qui rend possible le dépassement du débat égalité/différence. Cela implique de voir la citoyenneté comme la base même de l'exercice d'une démocratie radicale visant la réalisation d'une égalité réelle, tout en tenant compte des différences.

La citoyenneté apparaît comme un concept théorique stratégique pour l'analyse de la subordination des femmes et de leur exclusion du politique. Or, la citoyenneté représente également un potentiel politique important pour la lutte contre cette subordination. En ce sens, la citoyenneté peut être envisagée comme un statut garantissant des droits individuels et une pratique se traduisant par une participation à la fois politique et sociale dans la définition du politique (Lister, 1997 : 196). Par une articulation des visions libérale et républicaine, cette définition de la citoyenneté tend vers le dépassement de ces deux pôles théoriques. D'une part, elle reprend les termes de la vision libérale, qui « met l'accent sur les droits civils et politiques; ces droits-libertés que l'individu possède face à l'intervention de l'État sont la garantie de son autonomie » (Marques-Pereira, 2000 : 17). D'autre part, elle met en lumière le potentiel de la « participation de l'ensemble des citoyens à une communauté d'intérêts politiques » pour la construction d'un projet politique commun (Marques-Pereira, 2000 : 17). En effet, il est nécessaire d'envisager la citoyenneté selon une conception qui reconnaisse la centralité de la notion de droits, mais aussi l'importance de la participation politique et de l'appartenance à une communauté politique. En ce sens, dans une démocratie plurielle, on voit la citoyenneté comme une forme d'identité politique commune au sein de laquelle les personnes suivent des buts différents, mais demeurent unis par leur identification à une interprétation donnée d'un ensemble de valeurs éthico-politiques telles que l'égalité. Cela se traduit par un « principe

d'articulation qui affecte les différentes positions du sujet, tout en respectant une pluralité d'appartenances spécifiques ainsi que la liberté individuelle » (Mouffe, 1994 : 187).

Notre examen des enjeux majeurs d'une reconfiguration de la citoyenneté dans la perspective de la citoyenneté paradoxale exposera d'abord une définition de ce dernier concept, définition qui permettra d'établir le cadre théorique et conceptuel de ladite reconfiguration. Ce positionnement, reprenant les bases théoriques et conceptuelles proposées par Joan Scott, servira d'assise aux enjeux, identifiés comme centraux, d'une citoyenneté plurielle et inclusive. Le premier enjeu que nous analyserons, en considérant la place des identités et des différences dans tout projet citoyen qui affirme le principe politique d'égalité, sera l'articulation du sujet politique; le deuxième enjeu, celui de la tension entre l'individu et le collectif que soulève la question de l'individuation dans l'accès à la citoyenneté, au collectif. Nous poserons enfin l'enjeu de l'individuation comme processus permettant un accès réel à la citoyenneté et tenant compte des tensions découlant des enjeux identitaires. Cette présentation permettra de jeter les bases d'une réflexion qui tend à dépasser les impasses des débats actuels sur l'inclusion dans la citoyenneté et son plein exercice.

2.1 Les enjeux de la citoyenneté paradoxale pour les femmes

La citoyenneté est confrontée à une reconfiguration rendue possible par l'utilisation du paradoxe comme outil analytique, tel que proposé par Joan W. Scott (1994, 2002). Poser le dépassement du débat égalité/différence en termes de paradoxe permet de théoriser la citoyenneté à partir des tensions inhérentes au projet démocratique. Entrevoir la citoyenneté dans une tension nécessaire permet d'éviter à la fois un universalisme qui ne tient pas compte des oppressions systémiques et une politique identitaire qui fige les appartenances.

En effet, pour permettre de nouvelles configurations sociales, comme une démocratie plurielle, il est nécessaire de poser les enjeux en termes de paradoxes en « admettant et en préservant une tension nécessaire entre égalité et différence, entre droits individuels et identités de groupe, on atteindra [ainsi] les meilleurs résultats démocratiques » (Scott, 2002 : 18). Concevoir la citoyenneté comme paradoxale signifie de considérer les tensions, traduites par le dilemme égalité/différence, comme assises théoriques. Ainsi, la citoyenneté des femmes ne peut être envisagée dans la recherche

d'une solution qui trancherait entre égalité ou différence, mais bien dans une perspective articulant ces enjeux, lesquels ne sont pas opposés mais plutôt constitutifs de la citoyenneté. C'est la situation paradoxale des femmes « en tant qu'êtres humains et individus qui, dans une société démocratique, étaient exclus de la participation totale à l'humanité ou l'individualité de par leur sexe — qui donna aux féministes la capacité d'identifier et de déployer l'ambiguïté pour en arriver à leurs propres fins » (Scott, 1994 : 23). Si cette situation d'exclusion s'est transformée historiquement, elle reste néanmoins au cœur de l'enjeu de l'exercice d'une citoyenneté pleine et entière.

Joan Scott décrit deux tensions importantes sur lesquelles reposent ces paradoxes. D'une part, on retrouve la tension entre égalité et différence et, d'autre part, celle entre les droits individuels et les identités de groupe. Envisager le politique au travers de ces tensions ne signifie pas de choisir entre une perspective ou l'autre, mais bien de partir de leur articulation pour poser les bases d'un projet inclusif. Ces tensions sont au cœur même du paradoxe des demandes démocratiques, en ce sens que les demandes d'inclusion dans la citoyenneté, dans un horizon d'égalité, reposent à la fois sur le refus et la reproduction des termes de l'exclusion qui fondent la discrimination (Scott, 2002). Dès lors, leur articulation s'impose comme la condition même du projet d'inclusion politique et de reconnaissance du pluralisme.

La tension entre groupes et individus est importante car elle permet, tout comme dans le cas du débat égalité/différence, de sortir d'une opposition par l'articulation des éléments en tension. D'un côté, on soutient l'idée que les individus sont limités par leur appartenance à un groupe social. Conséquemment, l'égalité entre les individus implique que ceux-ci soient traités comme des individus indifférenciés. D'autre part, on pose l'idée que « les individus ne sont pas traités équitablement — par le droit et par la société en général —, tant que la même valeur n'est pas accordée aux groupes auxquels ils s'identifient » (Scott, 2002 : 20). La première perspective envisage l'égalité comme un principe de traitement indifférencié, tandis que la seconde la conçoit comme une application différenciée selon les groupes sociaux. Or, plutôt que de voir dans le débat groupes/individus une opposition, le fait de le considérer comme une tension nécessaire permet d'éviter à la fois l'universalisme et une politique identitaire figeant les appartenances. Cette tension reprend les termes du débat entre égalité et différence. Nous proposons de les dépasser en

considérant ces enjeux comme constitutifs à trois niveaux distincts, tels que décrits par Joan Scott (2002).

Dans un premier temps, s'inscrivant dans un paradoxe, « l'égalité est un principe absolu et une pratique historique contingente » (Scott, 2002 : 21). L'interprétation historique de ce principe rompt avec la valeur absolue de celui-ci, le posant comme un principe partiel dans la mesure où l'identification de certaines différences délimite l'accès à l'égalité. Ce paradoxe représente la tension, au sein de l'individualisme abstrait, entre le principe d'inclusion universel, qui s'oppose aux hiérarchies et privilèges, et la « norme d'exclusion en définissant en termes de non-individus ceux qui étaient différents de l'image toute particulière de l'être humain » (Scott, 1994 : 15). Ainsi, l'égalité formelle, en principe reconnue universellement à tous les individus, excluait certains groupes sociaux comme les femmes, les Noirs et les autochtones. Ce paradoxe de l'égalité, comme principe ou pratique contingente, révèle que le projet démocratique moderne est inachevé, au moins sur la base de ce principe, et que l'accès à l'égalité est affecté par des processus de différenciation qui marquent les groupes sociaux; d'où le besoin de gestes politiques significatifs pour passer d'une égalité formelle à une égalité réelle.

Dans un deuxième temps, les identités jouent un rôle paradoxal, car « les identités de groupe définissent les individus et dénie la pleine expression ou la pleine réalisation de leur individualité » (Scott, 2002 : 22). Ici le paradoxe réside dans le fait que « la réduction d'un individu à une catégorie intensifie le sentiment d'appartenance au groupe, ce qui est tout à la fois humiliant et exaltant » (Scott, 2002 : 26). Les identités de groupe peuvent donc être source d'identification dans un mouvement social, mais aussi source de discriminations. Le paradoxe se situe dans le fait que ces identités sont « un moyen grâce auquel et contre lequel les identités individuelles s'expriment » (Scott, 2002 : 28). Ainsi, pour Joan Scott, les identités de groupe sont inévitables et constituent une possibilité importante d'organisation sociale. Elle souligne toutefois la nécessité de ne pas passer sous silence le fait qu'elles soient politisées, étant donné « qu'elles sont tout à la fois l'expression d'une discrimination et une révolte contre la discrimination, et qu'elles sont un moyen grâce auquel et contre lequel les identités individuelles s'expriment » (Scott, 2002 : 28).

Il est important de souligner que lorsque l'on parle d'identités de groupe, on entend celles-ci non pas comme naturelles, mais bien comme la conséquence d'un processus de différenciation. Les processus de différenciation « produisent les exclusions et les asservissements, lesquels sont ensuite justifiés en termes de biologie ou de race » (Scott, 2002 : 26). Par exemple, la différenciation à la base de l'exclusion des femmes du politique découle de la construction d'une « différence sexuelle ». Le processus est en fait un rapport de pouvoir qui pose l'exclusion sur la base de traits imposés à un groupe à travers des arguments biologiques ou naturalistes.

Le troisième paradoxe soulève l'idée que « les revendications d'égalité impliquent l'acceptation et le rejet de l'identité de groupe découlant de discriminations » (Scott, 2002 : 22). Cette perspective met en lumière l'impossibilité d'envisager l'égalité uniquement dans la perspective des droits individuels ou des droits spécifiques des groupes. C'est par leur articulation que l'accès à l'égalité peut relever à la fois de l'individualité et de l'identité de groupe. Par exemple, les femmes demandent l'inclusion dans la citoyenneté en tant que femmes, considérant que c'est sur cette base qu'elles ont été exclues de la définition de l'individu abstrait. Cette catégorie ayant été la justification du rejet de l'exclusion, la demande d'inclusion s'appuie (comme sujets politiques), sur une identité de groupe prescrite.

Selon Scott, ces trois paradoxes nous conduisent à constater que « si les identités de groupe sont un fait de l'existence sociale et si la possibilité d'identités individuelles repose sur elles, dans un sens positif ou négatif, il est absurde d'essayer de démanteler les groupes ou d'ignorer délibérément leur existence au nom des droits des individus » (Scott, 2002 : 39). Dès lors, penser la citoyenneté sans tenir compte des tensions entre groupes et individus, ni entre égalité et différence, limite la possibilité de la rendre plurielle et inclusive. Ces tensions et paradoxes exigent une prise en compte des enjeux identitaires. Toutefois, dans une perspective anti-essentialiste, tendant vers la dénaturalisation des différences au sein des rapports de pouvoir, il importe de voir les identités comme des processus politiques et sociaux et non pas comme des entités fixes, ce qui implique également qu'une contextualisation des enjeux est nécessaire : « les tensions s'exercent selon des modalités historiquement déterminées et il est préférable de les analyser dans leurs configurations politiques spécifiques, et non en tant que choix intemporels d'ordre moral ou éthique » (Scott, 2002 : 21). Cette perspective inscrit la reconnaissance de ces modalités dans une pratique citoyenne ayant

l'égalité et la justice sociale comme base politique commune. C'est donc dans cette optique que sera analysée, dans les pages à venir, la redéfinition du sujet politique dans le projet démocratique, redéfinition partant de la tension entre identités de groupe et droits individuels et obligeant donc à une articulation constante des enjeux collectifs et individuels dans la formulation d'une pluralité qui pose l'égalité comme un horizon politique. Ainsi, tant l'égalité que les identités deviennent des éléments centraux à reformuler pour permettre de théoriser une citoyenneté plurielle dans un horizon égalitaire.

2.2 Nouvelles articulations du sujet politique : les enjeux du pluralisme

La conception classique du sujet politique sur laquelle repose la citoyenneté a fait l'objet de critiques, notamment au sujet de la fausse neutralité de l'individu abstrait du projet moderne. Les féministes, mettant au jour l'étroitesse de cette conception, éprouvent le besoin de repenser ce sujet dans ses multiples représentations. Ainsi, pour que le sujet politique dépasse les limites sur lesquelles il a été érigé, il doit pouvoir rendre compte de toutes les positions différentes qu'occupent les individus. Cette perspective commande la réflexion sur les différences qui marquent les sujets et sur la base desquelles a été justifiée l'exclusion.

Ces différences, trouvant leur expression politique sur le terrain du pluralisme, ne s'opposent aucunement à l'égalité prétendue des sujets modernes dans le projet démocratique. Toutefois, elles remettent en question la conception réductrice de l'égalité qui, historiquement, a exclu des groupes d'individus sur la base de leurs différences. En ce sens, pour contrer l'exclusion fondée sur la différenciation, il importe de reconfigurer l'égalité pour la définir comme un principe reposant sur la pluralité des sujets politiquement reconnus. En effet, les sujets sont multiples et s'inscrivent dans une sphère commune définie par un principe politique d'égalité. Dès lors, l'égalité devient un principe qui vise à éliminer les discriminations légitimées sur la base d'une différenciation des groupes sociaux, à la recherche de formules concrètes d'application d'une égalité réelle.

En d'autres mots, la citoyenneté plurielle reposerait sur un principe d'égalité politique qui s'inscrit dans un pluralisme politique faisant place aux différences et luttant contre les structures inégalitaires, car « les injustices en matière de reconnaissance sont intimement imbriquées avec les

injustices de caractère économique » (Fraser, 2005 : 29). Dans cette optique, le passage du principe de l'individu abstrait « universel » au principe d'une égalité politique ouverte à la différence sera tout d'abord examiné. Suivra une analyse des enjeux identitaires issus de la prise en compte des différences dans une perspective anti-essentialiste. Ces observations nous conduiront à envisager la citoyenneté plurielle comme un enjeu majeur du projet démocratique, ainsi qu'à poser le politique comme le lieu de l'articulation nécessaire de la diversité dans l'exercice de la citoyenneté, mais aussi comme un espace de lutte contre les inégalités sociales. Cette articulation se fonde sur les tensions et paradoxes au sein des reconfigurations de la citoyenneté.

2.2.1 L'égalité : au-delà du principe de l'égalité formelle

La notion d'égalité, centrale dans le projet politique moderne, a été présentée par les féministes égalitaristes comme la première justification de l'inclusion politique des femmes. Toutefois, ce principe a fait l'objet de nombreuses interprétations dont la plus problématique a été celle qui considérait les demandes égalitaristes selon une logique de similitude. Cette interprétation a approfondi le fossé entre égalité et différence, car elle assimilait l'égalité à la similitude. Celle-ci tendait à ne pas questionner les rapports de pouvoir sur lesquels repose la différenciation ayant servi de justification à la discrimination de certains groupes, d'où la nécessité, pour penser l'inclusion, de mieux préciser le principe de l'égalité dans la théorisation de la citoyenneté plurielle.

Reposant sur l'idée que la différence sexuelle n'est qu'une construction, l'inclusion des femmes dans le politique s'inscrivait dans une logique d'égalité entre les sujets politiques. Cependant, les premières demandes égalitaristes ne questionnaient pas les structures politiques desquelles elles réclamaient l'inclusion, ce qui leur est reproché par les féministes différentialistes convaincues que ces structures reconduisent une logique androcentriste. Les féministes égalitaristes, en posant uniquement l'inclusion des femmes sur la base d'une critique de la différenciation sexuelle, ont omis de prendre en compte la logique de la *mêmeté* que sous-entendaient leurs demandes d'égalité. Cet enjeu est également questionné par divers groupes sociaux, anti-racistes surtout, et qui dénoncent la façon de poser l'égalité comme une logique de similitude puisque celle-ci reconduit également certaines exclusions.

Or, pour sortir de ce glissement de l'égalité à la similitude, il est important d'insister sur la fausse opposition entre égalité et différence : « l'égalité s'oppose au privilège et à la discrimination, tandis que la différence s'oppose à la similitude » (Marques-Pereira, 2003 : 125). Cette distinction entre le statut philosophique de la différence et de l'égalité est fort intéressante : « la différence est un concept ontologique alors que l'égalité, trop souvent opposée à la différence, est en fait un concept politique qu'il importe de distinguer de cet autre concept ontologique qu'est la similitude » (Marques-Pereira, 2003 : 124). La richesse du concept d'égalité ne saurait être restituée « qu'en lui donnant la place d'un terme tiers, concept politique vis-à-vis des deux réalités ontologiques, identité et différence » (Marques-Pereira, 2003 : 125). Ainsi, poser l'égalité comme principe politique n'implique pas en soi le refus de la différence, mais bien celui de la discrimination. Cet objectif, qui avait été celui de la modernité, s'est concrètement traduit par la mise en place d'une égalité paradoxale dans laquelle certaines différences étaient nécessaires pour délimiter l'inclusion dans la citoyenneté. Les démocraties naissantes avaient restreint la notion de sujet politique à un point tel que seule une minorité d'hommes avait accès au statut d'égalité. C'est en ce sens que la redéfinition du sujet, pour contrer la fausse universalité de l'individu abstrait, devient un des enjeux centraux d'une citoyenneté qui s'inscrit dans le principe d'égalité.

Le défi devient alors de poser l'égalité comme horizon politique (Lamoureux, 1996 : 54), ce qui implique de réaffirmer le principe d'égalité tout en questionnant les mécanismes de différenciation ayant rendu sa concrétisation historique contingente. Selon cette perspective, le principe d'égalité signifie la possibilité d'une unité politique qui remette en question les enjeux de domination sur lesquels s'appuient les processus de différenciation et les inégalités. Comme le soutient Joan Scott (2002), l'égalité ne signifie pas l'effacement de la différence, et l'affirmation de la différence n'est pas garante d'égalité.

Cette conception de l'égalité s'inscrit dans une critique des divers systèmes de domination (patriarcaux, néo-colonialistes et capitalistes) et tend non seulement à définir la citoyenneté comme un statut affirmant l'égalité politique, mais bien comme une pratique cherchant à mettre fin à la reconduction des inégalités sociales et politiques. Une prise en compte des processus de différenciation à la base des inégalités est essentielle pour analyser les divers systèmes d'oppression et prendre les moyens politiques de les enrayer. Néanmoins, cette reconnaissance ne peut se faire à

travers un traitement égalitaire des sujets politiques seulement, car « en traitant pareillement des êtres inégaux on ne fait que reproduire l'inégalité, puisqu'on ne se donne pas les moyens d'en saper les fondements » (Lamoureux, 1996 : 57). C'est dans cette perspective qu'ont été proposées les actions positives¹⁰ qui cherchent à donner un accès égal aux groupes historiquement défavorisés. En d'autres mots, le principe d'égalité doit nécessairement passer par une reconnaissance des inégalités qui sont reproduites systémiquement si l'on souhaite prendre les moyens de les contrer (rattrapage par l'action positive¹¹).

On voit ainsi le besoin de penser le plein exercice de la citoyenneté comme un processus qui repose sur un principe politique d'égalité, tout en articulant les différences découlant des processus d'oppression et de différenciation : « Il faut cheminer vers une notion plus complexe d'égalité qui permette de réduire effectivement les inégalités sociales » (Lamoureux, 1996 : 58). Cela implique d'introduire la diversité au sein des enjeux de la citoyenneté. Dès lors, l'égalité doit être posée « comme principe régulateur en tenant compte de la complexité des relations sociales et en mettant l'indétermination et l'indécidabilité au cœur même du projet politique » (Lamoureux, 1996 : 63). Cette perspective, préoccupée par les difficultés apparentes lorsque l'égalité est envisagée au-delà de sa déclaration formelle, rend nécessaire un ancrage dans les relations sociales et l'adoption d'une perspective qui laisse place à l'émergence de nouvelles formulations.

La citoyenneté, lorsqu'elle est considérée en termes de diversité, soulève le besoin de repenser l'idéal unitaire sur lequel repose le projet politique moderne. Lamoureux soutient qu'une perspective pluraliste rend possible « l'inscription de la différence au cœur du politique » (Lamoureux, 1996 : 59), ce qui fait l'objet des réflexions féministes cherchant à dépasser le débat égalité/différence. Cette réflexion « s'accompagne d'ailleurs souvent d'une critique de la notion même d'identité et prône ce que l'on pourrait qualifier de fluidité des rapports sociaux qui ne se

¹⁰ Les actions positives sont des mesures contraignantes ayant comme objectif de mettre un terme aux discriminations basées sur une différenciation des groupes sociaux. Elles visent la suppression des obstacles auxquels certaines personnes font face dans l'exercice et la réalisation de leurs droits individuels, par leur appartenance à un ou des groupes. Ces obstacles découlent des « pratiques sociales ayant empêché certaines personnes d'être incluses » dans la catégorie universelle de l'individu au sein du libéralisme, comme les discriminations basées sur le racisme et le patriarcat (Scott, 2002 : 31-39).

¹¹ L'action positive est un moyen politique qui cherche à permettre que tous les individus soient traités de manière égale : « les pratiques sociales ayant empêché certaines personnes d'être incluses dans cette catégorie universelle [individu abstrait], il fallait supprimer les obstacles à la réalisation de leurs droits individuels » (Scott, 2002 : 31).

joueraient plus en termes d'identité et d'opposition pour ouvrir la voie à un repositionnement constant » (Lamoureux, 1997 : 47).

Ainsi conceptualisée, la pluralité dans la citoyenneté implique le questionnement des bases identitaires sur lesquelles repose le groupe « femme » dans les politiques féministes. Un tel repositionnement oblige à sortir de la fausse idée d'homogénéité du groupe des femmes afin de penser l'action et de permettre un pluralisme politique qui tienne compte des enjeux identitaires et des positionnements distincts créés par les processus de différenciation. Dès lors, les revendications féministes peuvent s'articuler autour d'une unité contingente construite sur une identification mouvante quant à l'identité du groupe social représenté.

Ces éléments théoriques nous conduiront à envisager la pluralité comme un enjeu majeur du projet démocratique en posant le politique comme le lieu de l'articulation de la diversité dans l'exercice de la citoyenneté, articulation qui prend place dans la diversité et le conflit et qui trouve son unité dans des valeurs comme l'égalité et la liberté (Chantal Mouffe, 2000). C'est dans cette perspective que nous tenterons d'articuler l'égalité avec l'identité, tous deux enjeux théoriques d'une citoyenneté plurielle et inclusive qui cherche à en finir avec la reconduction des discriminations du modèle actuel de citoyenneté.

2.2.2 Identité : de la tension entre diversité et égalité

Les enjeux identitaires sont centraux dans les questionnements actuels concernant la citoyenneté. Les politiques identitaires répondent en fait aux lacunes de la démocratie occidentale, qui a défini le sujet politique de manière étroite et exclusive. Le recours à l'identité des groupes a donc été reçu comme une solution de rechange au faux universalisme de la citoyenneté, ce qui rejoint la conception du paradoxe de Scott (2001), selon laquelle l'identité est à la fois l'expression d'une discrimination et une révolte contre celle-ci. Cependant, les demandes en faveur des politiques identitaires comportent le risque de verser dans un essentialisme qui fixe l'identité des groupes dans des catégories données et réputées homogènes : « elle procède à des regroupements erronés, fige des identités hybrides et changeantes, enferme les individus dans des identités inadéquates et les baptise en quelque sorte de " faux noms " » (Phillips, 2002 : 43). Ce risque de naturalisation des différences

subies et revendiquées rejoint le paradoxe de la citoyenneté des femmes, selon lequel elles revendiquent la citoyenneté au nom de ce qui a légitimé leur exclusion, soit le fait d'être femmes.

Ce paradoxe met donc en lumière l'intérêt d'une approche qui a inscrit les enjeux identitaires sur le plan politique pour sortir du faux universalisme des discours sur la démocratie (multiculturalisme) et qui, par ailleurs, a révélé le danger de sombrer dans une vision centrée sur l'identité (anti-essentialisme) (Fraser, 2005 et Phillips, 2002). D'une part, bien que les approches anti-essentialistes, envisageant les identités comme une construction, ouvrent ainsi la voie à leur politisation, elles « ne s'interrogent pas sur ce qui lie une identité ou une différence donnée aux structures sociales de domination ou aux rapports sociaux inégaux » (Fraser, 2005 : 43). D'autre part, le multiculturalisme, s'il permet de se soustraire à une vision faussement universelle du sujet par la valorisation de la diversité, tend parfois à glorifier la différence « sans établir de lien avec le problème de l'inégalité » (Fraser, 2005 : 45).

Tenant compte des apports, mais aussi des limites d'une conception de la citoyenneté fondée sur une base identitaire, nous croyons pertinente la proposition de Chantal Mouffe : envisager l'action politique, en l'occurrence la citoyenneté, dans une perspective anti-essentialiste, ce qui rejoint l'idée de paradoxe de Joan Scott en ce sens que l'identification à un groupe est à la fois une source de discriminations, mais aussi une possibilité d'organisation solidaire pour contester les discriminations et entraîner des changements structurels. Tout en considérant les différences, cette position ne les enferme pas dans une fixité identitaire ou naturaliste, mais les envisage plutôt comme un levier politique révélant les rapports de pouvoir au centre des questions politiques (comme c'est le cas dans les politiques d'action positive). Affirmant le besoin d'en finir avec la vision essentialiste de l'identité, Chantal Mouffe soutient que l'on peut déconstruire les identités essentielles sans rendre impossible l'action politique. Ainsi, afin de pouvoir articuler une démocratie plurielle, l'auteure pose « la déconstruction des identités essentielles comme [une] condition nécessaire pour appréhender adéquatement et dans toute leur variété les relations sociales fondées sur des principes de liberté et d'égalité » (Mouffe, 2000 : 172).

Comme le soutiennent un nombre important de féministes post-coloniales, il est nécessaire de repenser les bases sur lesquelles une identité commune aux femmes a été établie, permettant ainsi

la théorisation des multiples relations de subordination qui se tissent entre elles. Une telle démarche implique aussi de considérer l'enjeu de l'identité comme un processus mouvant et non pas comme une donnée statique. En fait, par le discours, les différentes positions du sujet s'articulent ensemble dans le champ du politique en une chaîne d'équivalences, mais ne sont pas pour autant stables et définitives. Ainsi, aucune identité sociale n'est jamais acquise définitivement; l'unité est plutôt le résultat, non pas d'une essence commune, mais bien d'une « fixation partielle d'identités par la création de points nodaux » (Mouffe, 2000 : 175). Refusant l'idée d'une essence commune, on abandonne alors l'entité « femme » pour envisager les luttes politiques comme « une multiplicité de rapports sociaux dans lesquels la différence sexuelle est toujours construite de diverses manières et où la lutte contre la subordination doit être envisagée sous des formes spécifiques et différenciées » (Mouffe, 2000 : 175). Cela redonne tout leur potentiel politique aux tensions entre les identités de groupe construites et l'individualité des sujets, marquée par une multiplicité de rapports de pouvoir.

Toutefois, il est important de ne pas considérer la citoyenneté uniquement dans une perspective anti-essentialiste. En effet, comme le soulèvent Phillips (2002) et Fraser (2005), il est important de ne pas négliger d'articuler la question des différences, donc de la reconnaissance de celles-ci, avec une approche qui tienne compte de la matérialité des rapports de pouvoir, car, « s'intéresser exclusivement à la reconnaissance et à la réévaluation des différentes identités de groupe risque de détourner l'attention des institutions et structures contribuant à maintenir les inégalités et les injustices en question » (Phillips, 2002 : 52).

Pour Phillips, le danger premier des politiques identitaires est de mettre de côté les inégalités politiques en posant les inégalités identitaires comme primordiales. Bien qu'il soit important de traiter les enjeux identitaires comme des rapports de pouvoir à désarticuler, Phillips en appelle à un retour aux enjeux économiques sur lesquels s'inscrivent les enjeux identitaires. Ce point de vue est important à nos yeux, étant donné qu'il y est proposé d'analyser les enjeux de pouvoir en tenant compte des inégalités politiques, sociales et économiques sur lesquelles reposent les inégalités structurelles. L'égalité politique, en effet, ne peut se réaliser concrètement sans l'égalité économique et sociale : « les différences culturelles ne peuvent être librement développées et démocratiquement gérées que sur la base de l'égalité sociale » (Fraser, 2005 : 48).

La reconnaissance de la diversité est donc essentielle afin de rendre la citoyenneté réellement plurielle et de ne pas reproduire les hiérarchies structurant le genre et les différentes positions de classe et d'ethnicité. Néanmoins, cette reconnaissance doit s'accompagner d'un questionnement sur les structures matérielles qui sont à la base des inégalités. Ainsi, les catégories ou groupes sont considérés comme des unités partielles et mouvantes de représentation et d'action politique, ce qui permet dès lors de politiser les enjeux identitaires (compris dans leur relation paradoxale) et d'éviter l'écueil essentialiste qui tend à les concevoir comme une donnée fixe. Cette perspective, s'inscrivant directement dans l'analyse de Scott, part des tensions entre identité de groupe et droits individuels pour penser l'action politique.

Cette reconfiguration du sujet tient compte des particularités individuelles sans toutefois rendre incompatible cette conception avec des principes politiques universels comme la liberté et l'égalité. Ces principes sont considérés comme nécessaires dans la reconfiguration de la citoyenneté, puisque les conditions d'actualisation d'une égalité réelle ne dépendent pas uniquement de la pluralité comme fondement de la citoyenneté. Pour que cette pluralité puisse s'affirmer, une action politique significative est nécessaire, une action qui, tout en articulant la pluralité et la diversité, repose sur des principes de justice sociale et vise à dépasser les limites des conceptions basées sur des enjeux uniquement identitaires (Barret et Phillips, 1992 et Phillips, 2002).

Nous retiendrons de cet apport, qui articule les enjeux identitaires avec les enjeux matériels de concrétisation de l'égalité, l'ouverture théorique que permet l'articulation d'une action féministe plurielle avec un questionnement des structures matérielles des rapports de pouvoir. Il s'agit dès lors de penser une citoyenneté qui tienne compte des positionnements individuels, donc des particularités, tout en redonnant un sens politique au principe d'égalité, en s'attardant à la construction historique et sociale des différentes positions inégalitaires des sujets. En d'autres mots, la reconfiguration de la citoyenneté passe par une reconnaissance de la discrimination vécue sur la base d'un processus de différenciation sociale, processus qui se traduit par le paradoxe des demandes d'inclusion dans lesquelles les identités de groupe sont à la fois contestées et revendiquées politiquement. L'enjeu central est donc l'articulation d'une position théorique qui revisite les apports de la reconnaissance des différences à travers une approche anti-essentialiste tout en les mettant en relation avec les enjeux égalitaires afin que la citoyenneté recouvre réellement son potentiel de

changement social et permette le passage vers une démocratie plurielle, radicale et égalitaire. Théorisée en ces termes, la citoyenneté doit poser les enjeux concrets de la pleine inclusion des femmes. À cette fin, nous présenterons à présent le processus d'individuation, lequel constitue à nos yeux une condition nécessaire de l'accès à l'exercice d'une pleine citoyenneté.

2.3 Enjeux de l'inclusion politique dans la citoyenneté : processus d'individuation pour une citoyenneté féministe

Partie intégrante de la reconfiguration de la citoyenneté, le principe d'égalité exige d'aller au-delà de sa déclaration formelle par un questionnement des structures reconduisant les inégalités auxquelles font face les femmes et qui limitent le plein exercice de la citoyenneté. L'inclusion des femmes implique donc de dégager les obstacles à l'accès à la pleine réalisation de la citoyenneté, en commençant par leur incapacité à s'affirmer comme sujets politiques indépendants, laquelle résulte du fait que le processus d'individuation n'a pas été pleinement réalisé.

Le processus d'individuation, tel que conçu par Marques-Pereira, consiste à acquérir un statut politique autonome afin de pouvoir jouer un rôle significatif dans la sphère politique. En effet, le plein exercice de la citoyenneté comporte plusieurs conditions nécessaires, conditions qui ne sont accessibles qu'à travers un processus d'individuation permettant d'acquérir ce statut politique autonome afin de pouvoir jouer un rôle significatif dans la sphère publique et politique.

Par l'analyse de l'individuation en tant que processus clé de l'accès à la citoyenneté, on peut voir que l'exclusion des femmes de cette sphère ne peut pas trouver de solution uniquement par l'inscription de principes politiques dans le système de droits. Nous croyons que c'est le processus d'individuation qui permet de faire le pont entre l'accès individuel à la citoyenneté et la participation au politique, comme lieu de formation de tout projet démocratique. Bérengère Marques-Pereira pose comme nécessaire à l'entrée dans le collectif le processus d'individuation, essentiel à la constitution d'un sujet citoyen complet et autonome. Ce processus s'inscrit dans la tension entre droits individuels et identités de groupe. Pour avoir un poids réel dans la définition des enjeux et afin de pouvoir participer pleinement à cette sphère, le sujet politique doit avoir accompli un processus d'individuation lui donnant un accès plein et entier à la citoyenneté.

2.3.1 L'individuation : un processus d'inclusion dans la citoyenneté

C'est par le constat de l'accès restreint à l'exercice de la citoyenneté que la notion d'individuation prend tout son sens en ce qui a trait à la citoyenneté des femmes. Ce concept, tel qu'élaboré par Marques-Pereira, repose sur trois éléments à la source de l'exclusion des femmes de l'exercice de la citoyenneté.

Le processus d'individuation est composé de trois symboles : la monnaie, le droit et la discursivité, lesquels ont été niés aux femmes et sur lesquels repose l'exercice de la citoyenneté (Marques-Pereira, 2003). En effet, en « symbolisant le privé-domestique au sein de la division du travail entre hommes et femmes, ces dernières sont exclues des trois grands symboles de l'individuation » (Marques-Pereira, 2003 : 20). L'exclusion des femmes, reposant sur une naturalisation des rôles dans les sphères privée et publique, a été légitimée sur la base d'arguments naturalistes différentialistes qui « faisaient obstacle à l'individuation des femmes » (Marques-Pereira, 2003 : 45).

Le premier symbole, la monnaie, signifie la capacité d'être libéré de toute tutelle économique et assure à l'individu son affranchissement de toute dette. Les femmes mariées ont longtemps été dans une situation de dépendance économique à cause de la tutelle imposée par le contrat de mariage et de l'accès limité au travail salarié. Ainsi, l'assignation des femmes au privé, donc au travail domestique, les a exclues de l'échange monétaire. Dans le cas des femmes célibataires, cette tutelle était maintenue par la hiérarchie du *pater familias* qu'exerçait le chef de la famille. Les femmes célibataires vivant en dehors des schèmes patriarcaux de tutelle économique peuvent dès lors participer à cet échange monétaire qui constitue l'un des symboles du processus d'individuation. Toutefois, il est important de tenir compte des limites d'un tel accès à l'échange monétaire dans le contexte du néo-libéralisme, qui exacerbe les conditions de précarité économique. Dans une telle situation, qui touche tout particulièrement les femmes, se libérer de la tutelle du père ou du mari sur le plan économique ne signifie pas automatiquement un accès réel à l'échange monétaire. Ce dernier peut résulter, au contraire, en une paupérisation plus importante en raison du fait que la pauvreté se vit majoritairement au féminin. En ce sens, l'accès à l'indépendance économique doit être vu comme

étant interdépendant des autres symboles dans l'accès à la citoyenneté par le processus d'individuation.

Le deuxième symbole de l'individuation est « le droit, dont les formes démocratiques de liberté et de l'égalité définissent l'individu comme citoyen libéré des assujettissements tutélaires » (Marques-Pereira, 2003 : 20). Les tutelles découlant du mariage et du patriarcat ont réduit les femmes à un statut secondaire, dans lequel elles étaient juridiquement dépendantes de leurs époux, en plus de se voir refuser la propriété de leurs avoirs. Dans cette libération des formes tutélaires s'inscrit l'obtention récente d'une égalité de droits dans les sociétés occidentales. Cependant, cette égalité de droits n'a pas été obtenue partout. En outre, même dans certains pays l'ayant adoptée, elle n'est pas toujours respectée ou appliquée.

Les deux premiers symboles représentent la capacité des sujets à être libérés des tutelles économiques et juridiques par l'accès à l'échange monétaire et l'accès à l'exercice de ses droits individuels de liberté et d'égalité. Ces symboles représentent deux éléments centraux dans l'accès individuel au plein exercice de la citoyenneté, éléments qui ont été revendiqués dans les premières luttes féministes. Toutefois, les limites de cette autonomie sont encore importantes car l'accès à l'échange monétaire est en constante redéfinition et les droits individuels sont constamment renégociés. Dans le contexte du néo-libéralisme, les droits économiques et juridiques sont menacés par une précarisation des conditions de vie. L'accès à l'échange monétaire et juridique ne peut dès lors être envisagé sans un questionnement critique des structures économiques qui sont inscrites dans des systèmes d'oppression telles le patriarcat, le capitalisme et le néo-colonialisme. Par ailleurs, il est important de se pencher sur les obstacles de l'exercice des droits individuels, qui, dans certains cas, limitent l'exercice des droits collectifs.

Le troisième et dernier symbole de l'individuation est la discursivité, définie « comme système de communication permettant à l'individu d'exister dans l'espace public, comme sujet politique » (Marques-Pereira, 2003 : 20). Or, l'exclusion des femmes de la sphère publique et politique a profondément limité leur accès à l'échange discursif. Un des éléments que comprend la dynamique de l'individuation consiste en la « capacité d'une personne à agir et à parler en son nom propre et non pas seulement au nom de son appartenance à tel groupe social ou à telle identité

prescrite » (Marques-Pereira, 2007 : 24). Cet élément, caractéristique de l'échange discursif, constitue la condition même de l'exercice de la citoyenneté étant donné qu'il implique la capacité d'évaluer politiquement la gestion du bien commun, celle de se positionner en dehors des chaînes d'intermédiaires et le droit de revendiquer et d'exercer des droits : « La dynamique d'individuation suppose les moyens d'acquérir un statut personnel sans devoir se situer constamment comme membre d'une catégorie sociale pour agir et se poser comme sujet politique » (Marques-Pereira, 2003 : 123). C'est donc à travers ce symbole qu'est négociée la tension entre droits individuels et identité de groupe.

En somme, ces symboles mettent en lumière le fait que le processus d'individuation, primordial dans l'accès à la citoyenneté, a été freiné chez les femmes par la séparation privé/public, qui leur refusait le statut de sujets libres des tutelles économiques, juridiques et discursives. Le processus d'individuation est donc significatif dans la construction d'un sujet politique, car il souligne le nécessaire rejet de « la naturalisation des places et des fonctions sociales ou la simple évidence du partage des rôles, [et invite] à rejeter la ligne de partage des occupations entre l'espace public et l'espace domestique pour transformer en chose publique ce qui était censé être une affaire privée » (Marques-Pereira, 2003 : 128). Ce processus redonne tout son sens à l'importance de l'autonomie réelle pour les femmes qui souhaitent s'inscrire comme actrices sociales dans les enjeux citoyens. Pour les femmes, l'individuation signifie dès lors une affirmation individuelle qui rend possible un accès plein et entier dans le collectif.

2.3.2 Naturalisation des rôles et dichotomie privé/public à la base de l'exclusion

Le dilemme égalité/différence révèle clairement que l'exclusion politique des femmes repose sur la séparation entre sphères privée et publique. Ainsi, les demandes d'inclusion dans la citoyenneté au nom de l'égalité politique passent nécessairement par la dénonciation du processus de différenciation qui ont conduit à une naturalisation des rôles sociaux.

L'exclusion politique des femmes, comme nous l'avons vu au premier chapitre, s'est fondée sur une assignation des rôles sociaux selon la dichotomie privé/public, qui reléguait les femmes au privé, les excluant ainsi du politique. Cette division sexuelle du travail a été légitimée au nom d'un

essentialisme naturaliste qui assimilait les femmes au statut de mères et d'épouses. Ces rôles les maintenaient dans une situation de citoyennes de seconde classe, car elles vivaient sous la tutelle constante de l'homme, seul représentant de la famille et de l'épouse dans la sphère publique et politique.

C'est sur ces fondements que la citoyenneté moderne a posé l'exclusion politique des femmes, exclusion qui a été plus radicale dans les pays de tradition juridique latine comme la France. En effet, on peut l'observer à travers l'obtention graduelle des droits pour les femmes (des droits civils aux droits politiques et civiques). À l'époque de la Révolution française par exemple, l'exclusion des femmes se caractérise par une négation de leurs droits politiques, mais on leur reconnaît une « citoyenneté passive : les femmes bénéficient des droits civils mais non des droits civiques » (Marques-Pereira, 2003 : 21). Cette tradition justifie l'exclusion des femmes par leurs particularités de sexe (les hommes étant vus comme neutres), particularités qui font en sorte qu'elles « rest[ent] marquées par les déterminations naturelles de leur sexe qui constitueraient la limite à leur individuation » (Marques-Pereira, 2003 : 21).

Le principe d'égalité affirmé par la Révolution française sous-tend l'idée que les citoyens sont interchangeables; néanmoins, c'est sur la base de la différence sexuelle que les femmes se sont vues nier le statut de citoyens. Cette exclusion s'appuie sur le « prétexte qu'elles n'étaient pas suffisamment universelles, sans doute parce que le moulin de l'abstraction parvient mal à gommer certains traits (comme le sexe ou la couleur de la peau) » (Tremblay *et al.*, 2007 : 5). Cette exclusion explique que le processus d'individuation nécessaire à la pratique citoyenne concerne uniquement les hommes pendant que les femmes « restent soumises ou à l'ordre naturel des choses, ou à la volonté divine, ou au masculin » (Tremblay *et al.*, 2007 : 3). Le statut de sujet politique est donc accessible uniquement aux hommes car chez les femmes, l'individuation ne peut être atteinte qu'à la suite de leur reconnaissance en tant que sujets, au-delà des rôles assignés de mère et d'épouse, donc en tant qu'individus à part entière.

Comme le soulève Eleni Varikas (1995), l'autonomie individuelle, au lieu d'être un but de la citoyenneté, a été considérée comme la condition même de son exercice. Ce présupposé fait ainsi reposer la responsabilité de l'exercice de la citoyenneté sur les individus. Cependant, cette idée ne

remet pas en question les rapports de pouvoir dans la division sexuelle du travail, qui est à la source de l'exclusion des femmes de l'accès à cette autonomie. Les deux traditions politiques modernes, libérale et républicaine, entérinent la séparation entre « l'appartenance citoyenne et l'appartenance à des groupes sociaux, dans une dynamique d'individuation qui suppose les moyens d'acquérir un statut personnel sans devoir se situer constamment comme membre d'une catégorie sociale pour agir et se poser comme sujet politique » (Marques-Pereira, 2003 : 19). En somme, l'autonomie, reconnue aux hommes, implique un processus d'individuation chez les femmes, processus leur permettant de s'inscrire comme sujets politiques entiers dans l'arène politique.

Dans l'optique de l'exercice de la citoyenneté, on voit ainsi le besoin de questionner la dichotomie privé/public et la division sexuelle du travail, à la base de la relation indépendance/autonomie. Si l'autonomie est une condition même de la citoyenneté, il est impératif de voir à ce que tout individu, selon le principe d'égalité politique, ait un accès égal aux conditions qui lui accordent le plein exercice de cette citoyenneté.

La mise en évidence de la différenciation qu'a produite la division sexuelle du travail s'est faite par l'analyse féministe des rapports de pouvoir dans la sphère « privée ». La deuxième vague féministe a soutenu l'idée centrale de cette analyse, soit que *le personnel est politique*. Cette affirmation s'est faite dans un contexte où les enjeux considérés comme privés (violence domestique et division sexuelle du travail) n'étaient pas vus comme des questions d'ordre public, donc politique :

En effet, des pratiques restées longtemps confinées au secret de la vie privée sont d'intérêt public et devraient être considérées comme telles. La division sexuelle du travail, ainsi que la distribution sexuelle du pouvoir, relèvent de la politique au même titre que les questions relatives aux relations entre les classes sociales ou aux négociations entre pays (Phillips, 2000 : 398).

Insistant sur la nature politique de ces enjeux, les féministes ont mis en lumière le fait que la distinction entre sphères privée et publique invisibilisait les rapports de pouvoir exercés par les hommes sur les femmes. En déplaçant ces débats sur la scène publique, elles les ont politisés. Cette déconstruction de la dichotomie privé/public permet de redéfinir les enjeux politiques en y incluant les rapports sociaux de sexe. Dès lors émerge la possibilité de se soustraire à la naturalisation sur laquelle reposait cette dichotomie.

La séparation entre sphère privée et sphère publique peut ainsi être envisagée en faisant fi de la différence sexuelle, « car il s'agit d'une distinction éminemment politique [...] chaque action posée par les individus est privée, mais son exécution n'est jamais étrangère aux conditions, la plupart du temps publiques, dans lesquelles elle est posée » (Boudreault, 2001 : 64). Cette reconfiguration permet donc de penser le public dans un sens moins restrictif, en intégrant différents enjeux sociaux marquant le lieu d'oppression des femmes. La politisation de ces enjeux vient briser la logique dans laquelle les problèmes auparavant « privés » relevaient du domaine des femmes et non pas du politique, ce qui permet de sortir de la vision androcentriste et dichotomique du politique en ce qui a trait aux questions qu'ont soulevées les femmes par l'affirmation que le *personnel est politique*.

La conséquence première de la naturalisation des rôles a été de placer les femmes dans une position considérée comme extérieure à la chose publique et politique. Les femmes se sont vues nier, dans un premier temps, le statut de citoyennes à part entière sur la base de leurs « particularités », et ont été jugées incapables d'être des sujets rationnels et des individus abstraits comme les hommes. En fait, leur mise en tutelle et leur dépendance économique à l'égard de l'homme (époux), découlant de la division privé/public et de la naturalisation des rôles, servait de motif d'exclusion, car l'autonomie nécessaire à l'exercice de la citoyenneté leur était inaccessible. Ultérieurement, l'accès au droit de suffrage a donné aux femmes le statut de citoyennes. Toutefois, « être considérée comme individu abstrait pour des raisons politiques ne faisait pas gagner à la femme l'individualité psychique qui semblait être chez l'homme la clé du succès. L'indépendance, l'autonomie, la raison et le droit de se gouverner étaient encore loin d'être atteints » (Scott, 1994 : 24). En effet, le statut de citoyennes ne suffisait pas à déconstruire les mécanismes d'exclusion ayant relégué les femmes dans une situation de dépendance juridique, économique et politique, d'où la nécessité de dépasser le statut formel de la citoyenneté par le plein exercice de celle-ci, notamment à travers le processus d'individuation.

Cette remise en question de la naturalisation des rôles rend possible, pour les femmes, le processus d'individuation dans l'accès à la citoyenneté, processus regroupant trois symboles : l'échange monétaire, l'échange contractuel et l'échange discursif. Ainsi, l'individuation des femmes passe par la libre disposition de leurs biens et du produit de leur travail les conduisant à l'échange monétaire. Ensuite, pour l'accès à l'échange contractuel, les femmes doivent sortir de la tutelle des

hommes pour accéder à un statut autonome sur le plan juridique. De plus, elles doivent pouvoir revendiquer et faire usage des droits politiques qui leur reviennent par l'accès à l'échange discursif. Ces éléments caractéristiques du processus d'individuation pour les femmes concernent le « droit au divorce, ainsi que la libre disposition de leur corps que ce soit au travers de la liberté reproductive ou de la lutte contre la violence physique dont elles peuvent être l'objet de la part des hommes » (Marques-Pereira, 2004 : 3).

Nous croyons, à l'instar de Marques-Pereira, que le processus d'individuation est nécessaire à la constitution d'un sujet citoyen qui participe à la définition collective du politique. Pour exercer un poids réel dans la définition des enjeux et pour pouvoir participer pleinement à cette sphère, le sujet politique doit avoir accompli un processus d'individuation lui donnant plein accès à la citoyenneté.

2.4 De l'affirmation de l'inclusion vers sa concrétisation ?

Les avenues conceptuelles explorées ici permettent de poser les jalons d'une reconfiguration de la citoyenneté plurielle sur la base du principe d'égalité. La citoyenneté, considérée en termes de paradoxes, représente un potentiel critique et subversif du féminisme ainsi qu'une avenue intéressante pour penser l'inclusion. De plus, l'enjeu de l'inclusion, envisagé à la fois à travers le processus d'individuation et l'approche anti-essentialiste des identités, permet de dépasser l'affirmation du principe d'égalité pour mettre de l'avant sa concrétisation. Penser la problématique de l'inclusion et de la pluralité dans cette perspective signifie de poser les enjeux définis en termes politiques. Dès lors, le paradoxe rend possible la mise en évidence des contradictions et tensions et permet de rompre avec le statu quo qui fait obstacle à l'accès à la citoyenneté, ce qui interpelle notre compréhension de la place des identités et des différences dans tout projet citoyen affirmant le principe politique d'égalité.

Dans le prochain chapitre, cette perspective théorique soutiendra notre analyse des formes émergentes de mobilisation politique portées par les femmes au Mexique et, plus spécifiquement, au Chiapas. Nous y verrons comment les tensions et paradoxes marquent les moments de reconfiguration du mouvement féministe dans un objectif de démocratie radicale et plurielle.

Chapitre III

Reconfigurations citoyennes chez les femmes autochtones zapatistes du Chiapas

Mi nombre es Esther, pero eso no importa ahora. Soy zapatista, pero eso tampoco importa en este momento. Soy indígena y soy mujer, y eso es lo que importa ahora.
(Discours de la Commandante Esther devant le Congrès de l'Union à Mexico, 2001)¹²

Nous montrerons dans le présent chapitre comment les formes émergentes d'action politique des femmes autochtones zapatistes du Chiapas peuvent être analysées à la lumière des théories féministes pluralistes de la citoyenneté. Ce dialogue entre théorie et pratique nous servira de point d'ancrage pour mettre en évidence et interroger les limites théoriques de la notion de citoyenneté.

Dans un premier temps, nous dresserons un bref historique de la trajectoire de la citoyenneté des femmes au Mexique, tout en révélant les moments de rupture et de reconfiguration dans la construction du mouvement des femmes. Nous pourrons ainsi déterminer sur quelle base émergent les tensions dans le projet féministe de construction d'une citoyenneté axée sur l'atteinte d'une égalité réelle. Dans un deuxième temps, nous présenterons la récente articulation entre genre et ethnicité qui émerge de la mobilisation des femmes autochtones zapatistes du Chiapas, articulation reposant sur les enjeux de reconnaissance de la pluralité et d'affirmation d'une tension nécessaire entre égalité et différence. Cette démarche nous permettra de dégager, par la suite, les enjeux et tensions présents dans cette articulation, en l'occurrence la tension entre droits des femmes et traditions et l'enjeu de l'individuation pour le plein exercice de la citoyenneté. Ce processus d'individuation, dont nous analyserons les formes concrètes, révèle les enjeux politiques impliqués dans la reconfiguration de la citoyenneté telle que proposée au chapitre II. Les nouvelles articulations qui naissent de la construction d'une citoyenneté des femmes autochtones zapatistes nous permettront, ultimement, d'illustrer les défis et enjeux que sous-tend une définition radicale et

¹² Traduction : « Mon nom est Esther, mais cela est sans importance présentement. Je suis zapatiste, mais cela est également sans importance en ce moment. Je suis autochtone et je suis femme, et cela est la seule chose qui importe présentement » (Discours de la Commandante Esther devant le Congrès de l'Union à Mexico, 28 mars 2001). Ce discours est disponible sur le site de Revista Chiapas : <http://www.ezln.org/revistachiapas/No11/ch11congreso.html>.

plurielle de la citoyenneté dans une perspective féministe. Cela dit, il convient de préciser que l'analyse de la citoyenneté des femmes zapatistes en lien avec le mouvement féministe national s'explique par le besoin de faire ressortir les enjeux de la pluralité en suivant une perspective féministe de la citoyenneté. Enfin, notons que le présent chapitre constitue une analyse partielle, car il ne porte que sur les tensions entre genre et ethnicité; c'est donc dans le cadre de ces limites qu'il doit être considéré.

3.1 Trajectoires de la citoyenneté des femmes au Mexique

3.1.1 Historique de la citoyenneté des femmes

Les revendications suffragistes des Mexicaines auront mis 30 ans à se concrétiser, pour se traduire par l'obtention du droit de vote aux élections législatives et présidentielles de 1953 (Marques-Pereira, 2003 : 63)¹³. Le droit de vote des femmes avait d'abord été réclamé au Congrès constitutif lors de la Révolution mexicaine de 1910. Cependant, il avait été refusé aux femmes, comme en 1935 d'ailleurs, et malgré une mobilisation massive, sous prétexte que les femmes pouvaient être « manipulées » par les forces conservatrices qui s'opposaient à la révolution (Domínguez, 1998). Cet argument cachait en fait la construction d'une citoyenneté reposant sur une différenciation qui reléguait les femmes hors du politique. Ces mobilisations suffragistes, dans une logique paradoxale, visaient l'obtention de droits politiques pour les femmes tout en s'inscrivant dans un discours qui tendait à mettre en valeur la différence sexuelle dans un objectif de reconnaissance politique (Domínguez, 2004a). Cela rejoint le paradoxe de Scott (2002), selon lequel les demandes d'inclusion reposent sur l'identité, mise de l'avant pour justifier l'exclusion. Toutefois, la participation citoyenne des Mexicaines s'est faite majoritairement en marge des sphères du pouvoir public. En effet, leur implication politique se situait plutôt dans les mouvements sociaux, ce qui limitait leur implication dans les structures officielles. Il faudra attendre deux décennies après l'obtention du droit de vote pour voir l'émergence d'une mobilisation et d'une concertation visant la participation politique des femmes.

¹³ Bien que dans certains États, comme c'est le cas du Chiapas, l'égalité politique entre hommes et femmes ait été obtenue officiellement en 1925, sa mise en œuvre devra attendre les années 1950 (Domínguez, 1998).

Contrairement au système politique, caractérisé par les relations clientélistes et corporatistes du Parti unique, les mouvements sociaux ont joué un rôle important dans la construction d'espaces démocratiques. Dans un contexte de lutte contre les dictatures et les injustices sociales, la mobilisation et la participation politique a uni le mouvement populaire et ouvrier dans les années 1970; de même pour les luttes citoyennes des années 1980-1990 (Domínguez, 2004a). Or, même si cette mobilisation vise la construction d'une citoyenneté démocratique, certains rapports de pouvoir y sont reconduits, notamment en ce qui concerne les rapports de genre (Espinosa Damián, 2004) :

Après l'obtention de la citoyenneté politique en 1953, le mouvement féministe a vécu un cycle de repliement jusqu'aux années 1970, en partie en raison du processus d'intégration des femmes au développement, mais surtout à cause de la nature du système politique institutionnel qui a exclu et réprimé celles qui ne se sont pas intégrées aux rangs du parti officiel, rompant ainsi la solidarité, les réseaux et organisations qui leur avaient permis l'accès à la politique formelle. (Tarrés, 2004 : 54, *traduction libre*)¹⁴.

Domínguez (2004a) répertorie plusieurs problèmes et obstacles à la citoyenneté des femmes au Mexique. Parmi les principaux, elle soulève la culture politique autoritaire, le manque de démocratisation des institutions étatiques, l'absence des enjeux de genre dans les politiques ainsi que le manque de femmes critiques au pouvoir. Selon Marques-Pereira, ces éléments démontrent que bien que l'exercice du droit de vote n'ait pas connu d'interruption comme ailleurs en Amérique latine, son exercice réel mérite en fait d'être questionné : « Le simulacre de citoyenneté au Mexique est cependant bien réel, tant les élections seront systématiquement entachées de fraudes patentées » (Marques-Pereira, 2003 : 64). Ces éléments, caractéristiques d'une citoyenneté fortement restreinte et superficielle, ont limité l'émergence de sujets politiques libres et autonomes, particulièrement dans le cas des femmes et, plus encore, des autochtones, qui ont été mis en marge de la construction de l'État-nation (Espinosa Damián, 2004 et Marques-Pereira, 2001).

Comme le souligne Tarrés (2004), ce n'est que dans les années 1970 que l'on constate une redéfinition concrète de la mobilisation citoyenne par une participation accrue des femmes dans les

¹⁴ Dans le texte : « Después de la obtención de la ciudadanía política en 1953 el movimiento feminista sufrió un ciclo de reflujo hasta los años 70, en parte por el proceso de integración de las mujeres al desarrollo, pero sobre todo debido a la naturaleza del sistema político institucional que excluyó y reprimió a aquellas que no se integraron a las filas del partido oficial, rompiendo así la solidaridad, las redes y organizaciones que les habían permitido el acceso a la política formal ».

lieux de pouvoir. C'est d'ailleurs à la fin de la décennie 1960 et au cours de la décennie 1970 que l'on assiste à l'émergence d'un mouvement féministe. Celui-ci est caractérisé par la présence majoritaire de féministes de classe moyenne : « durant les années 1970, on voit l'émergence d'un mouvement féministe qui a peu de contacts avec les secteurs ouvriers ou les premiers mouvements populaires urbains » (Domínguez, 1998 : 4, *traduction libre*)¹⁵. Hernández (2001) et Domínguez (2004c) parlent donc d'un féminisme hégémonique pour définir ce mouvement qui a mis de l'avant des demandes concernant l'avortement et les droits reproductifs¹⁶. En effet, « ce féminisme était hégémonique face à d'autres féminismes populaires et ruraux dont les demandes de classe étaient véhiculées en lien étroit avec les demandes de genre » (Hernández Castillo citée par Domínguez, 2004c : 210, *traduction libre*)¹⁷.

Ce n'est que dans la décennie 1980 que le féminisme rejoint le mouvement urbain populaire. Cette association est lancée par la Première Réunion Nationale de femmes en 1980 : « pour la première fois depuis l'époque des suffragistes, un dialogue sérieux s'est établi entre les discours féministes et divers secteurs populaires en lutte pour des revendications sociales » (Domínguez, 1998 : 5, *traduction libre*)¹⁸. En effet, cette décennie voit l'émergence de nouvelles protagonistes féministes concernées par la lutte des femmes de milieux populaires revendiquant de meilleurs services : « si, dans les années soixante-dix, les regroupements féministes ont réussi à convoquer de petits noyaux d'une classe moyenne éclairée, aux débuts de la nouvelle décennie, ce sont les femmes ouvrières et paysannes qui donnent un nouveau visage et ouvrent d'autres perspectives à la mobilisation féminine » (Espinosa Damián, 2004 : 176, *traduction libre*)¹⁹.

Ce rapprochement est difficile et s'accompagne de tensions et de divisions importantes qui découlent principalement du fait que le féminisme hégémonique a du mal à articuler les demandes de

¹⁵ Dans le texte : « Durante los años 70 vemos el surgimiento de un movimiento feminista que tiene pocos contactos con los sectores trabajadores o los primeros movimientos populares urbanos ».

¹⁶ La création de la *Coalición de Mujeres Feministas* en 1976 et du *Frente Nacional para la Liberación y los Derechos de la Mujer* en 1979 définissent ce féminisme qui lutte pour le droit à l'avortement et contre la violence domestique.

¹⁷ Dans le texte : « “ Este feminismo era hegemónico frente a otros feminismos populares y rurales en los que las demandas de clase se vinculaban estrechamente a las demandas de género ”. Ver : Hernández Castillo 2001 : 207 ».

¹⁸ Dans le texte : « Por primera vez, desde la época de las sufragistas, un diálogo serio se estableció entre los discursos feministas y diversos sectores populares en lucha por reivindicaciones sociales ».

¹⁹ Dans le texte : « si en los setenta las agrupaciones feministas lograron convocar a reducidos núcleos de una clase media ilustrada, al comenzar la nueva década serían mujeres trabajadoras, campesinas y colonas quienes darían un nuevo aire y otras perspectivas a la movilización femenina ».

classe à celles de genre. Même si de nouvelles alliances se créent, la diversité de courants et de perspectives qui y sont développés ne conduisent pas automatiquement à un pluralisme politique où reconnaissance et négociation sont présentes :

Non seulement il y avait des différences entre féministes et femmes des secteurs populaires, mais aussi à l'intérieur de chaque tendance, ce qui a fait en sorte que le mouvement est devenu plus hétérogène, complexe et riche que dans les années 1970 et que les tendances unificatrices se sont complexifiées, car la diversité n'a pas automatiquement conduit au pluralisme (Espinosa Damián, 2004 : 182, *traduction libre*)²⁰.

Dans cette conjoncture difficile, les années 1980 sont marquées par le problème de la construction d'un mouvement de femmes fort et capable d'articuler la problématique de genre avec celle des luttes sociales (Domínguez, 1998 : 5). Malgré ces difficultés, cette période sera significative en ce qui a trait à la nécessité d'envisager cette articulation dans la construction d'un mouvement plus large. Par contre, il faudra attendre la décennie 1990 pour que le mouvement des femmes soit interpellé par les demandes du mouvement autochtone (Domínguez, 2004a).

Ces moments de confrontation, qui affectent l'émergence d'un mouvement féministe organisé, découlent d'un contexte socio-économique et politique spécifique. Tarrés (2004) soutient que la mobilisation des femmes à cette époque est marquée par trois moments importants, lesquels ont permis de consolider les alliances et les demandes féministes. Le premier se situe au moment de la crise financière de 1982 et, plus particulièrement, du tremblement de terre de 1985 à Mexico. Le mouvement pour la démocratie en 1988, centré sur les élections présidentielles, constitue le deuxième moment important de la mobilisation des femmes. Finalement, c'est la mise en vigueur de l'ALÉNA ainsi que le soulèvement zapatiste de 1994 qui cristallisent le troisième moment clé de la mobilisation féministe (Tarrés, 2004 : 54). C'est ce dernier qui marque la création de la jonction entre féminisme et mouvement autochtone, jonction qui relance, par le fait même, le débat sur le pluralisme et la diversité au sein des demandes féministes.

²⁰ Dans le texte : « No sólo había diferencias entre feministas y mujeres de sectores populares, sino al interior de cada vertiente, de modo que el movimiento se hizo más heterogéneo, complejo y rico que en los setentas, y se dificultaron las tendencias unificadoras, pues la diversidad no condujo de inmediato al pluralismo ».

Le premier moment important qui consolide la mobilisation des femmes découle de l'organisation de groupes d'appui et de services sociaux à la suite de crises économique (crise financière de 1982) et sociale (tremblement de terre de 1985). Ces crises, qui ont mis en évidence le manque de ressources et de services offerts aux populations les plus démunies, ont stimulé une organisation populaire importante. Dans ce contexte, les féministes, ayant déjà un discours sur la condition des femmes, ont créé des organisations offrant des ressources et des services aux populations affectées par ces crises. Cette mobilisation s'est construite sur une collaboration entre divers groupes populaires et a couvert plusieurs enjeux, notamment en matière de santé, de santé reproductive, de violence et d'éducation. Ainsi, cette période permet une nouvelle alliance entre les femmes des mouvements populaires (groupes de gauche et organisations de l'Église catholique progressiste, inspirées par la théologie de la libération) et le féminisme de classe moyenne. Une des conséquences de ces alliances est l'échange qui se produit entre féministes et femmes œuvrant dans les groupes communautaires ecclésiastiques. Ce contact aura des impacts importants sur la place qu'occuperont les problématiques liées au genre dans les mobilisations locales : « En réalité, l'accès du féminisme aux secteurs populaires a été véhiculé par des militants d'organisations de gauche et par certains groupes proches de la " théologie de la libération ", également étroitement liés à un secteur de la gauche » (Espinosa Damián, 2004 : 177, *traduction libre*)²¹. Ces nouveaux échanges ont donné naissance au courant du *féminisme populaire*²² qui a deux référents : la gauche et le mouvement féministe. Ce féminisme regroupe des femmes habitant les quartiers pauvres des villes, des paysannes, des employées et des ouvrières. En somme, le féminisme populaire proposait une articulation entre les demandes féministes et les demandes populaires de gauche.

Certaines y voient un moment important de rassemblement, comme Tarrés : « L'échange entre les femmes de classe moyenne et celles des secteurs populaires a produit un mouvement " transclassiste " inédit dans une société aussi stratifiée et ayant autant de préjugés culturels et racistes que la société mexicaine » (Tarrés, 2004 : 57, *traduction libre*)²³. D'autres s'intéressent

²¹ Dans le texte : « En realidad, el acceso del feminismo a los sectores populares estuvo mediado, sobre todo, por militantes de organizaciones de izquierda y por algunos grupos cercanos a la " teología de la liberación ", vinculados también y estrechamente con una parte de la izquierda ».

²² Pour une analyse détaillée du féminisme populaire, voir Espinosa Damián (2004).

²³ Dans le texte : « El vínculo entre las mujeres de clase media y de los sectores populares produjo un movimiento transclassista inédito en una sociedad tan estratificada y con tantos prejuicios culturales y racistas como la mexicana ».

davantage aux confrontations et séparations qui en ont émergé, comme Espinosa Damián. Selon cette dernière, un faible nombre de féministes se sont impliquées dans le mouvement populaire alors que la majorité s'est tenue à distance des mouvements émergents : « Seulement quelques féministes organisées — au début de la décennie de la CIDHAL — se sont impliquées dans le travail populaire et se sont organisées avec des militants de gauche qui tentaient d'incorporer la problématique des femmes à leur agenda politique » (Espinosa Damián, 2004 : 178, *traduction libre*)²⁴. Cette deuxième perspective est importante à retenir étant donné que les moments de rupture dans le mouvement féministe ne conduisent pas à des redéfinitions et des repositionnements chez toutes les femmes. Bien que des alliances et des liens soient tissés dans ces contextes, il reste toujours des noyaux réticents à ces nouvelles ouvertures.

Le deuxième moment important pour le mouvement des femmes a été celui de la mobilisation générale autour des élections présidentielles de 1988²⁵. Le caractère frauduleux des élections a galvanisé les organisations sociales, qui ont dénoncé les limites du système en place et exigé une démocratisation du système politique. L'année 1988 a signé la fin du règne du parti unique, ouvrant ainsi la voie à de nouvelles pratiques politiques : « avec l'année 1988, le débat chez les citoyens pour le pouvoir formel et la nation s'est ouvert » (Espinosa Damián, 2004 : 195, *traduction libre*)²⁶. C'est dans cette conjoncture qu'est créé le Parti de la Révolution Démocratique (PRD) en 1989, lequel sera le premier à établir un quota de représentation des femmes (établi à 30% minimalement). Cette politique aura un impact certain sur l'adoption éventuelle de telles mesures par les autres partis (Tarrés, 2004). Comme l'observent Espinosa Damián (2004) et Domínguez (2004a), la conjoncture politique d'alors est marquée par une volonté de mettre de l'avant un changement démocratique concret qui oblige à questionner le système politique en insistant sur l'aspect social et participatif de la citoyenneté. En ce sens, les obstacles supplémentaires auxquels font face les femmes, les autochtones et les pauvres dans l'exercice d'une pleine citoyenneté deviennent plus

²⁴ Dans le texte : « Sólo unas cuantas feministas organizadas — al comenzar la década sólo CIDHAL — se volcaron a un trabajo popular y se vincularon a militantes de izquierda que intentaban incorporar a su quehacer político la problemática de las mujeres. ».

²⁵ Les élections de 1988 portent au pouvoir Carlos Salinas de Gortari, dont l'opposant était Cuauhtémoc Cárdenas, lequel avait formé une alliance à l'origine du Partido de la Revolución Democrática (PRD). Le processus électoral de ces élections est frauduleux et ne respecte pas les procédures démocratiques. Ces failles mèneront à une réforme importante des procédures électorales en 1996.

²⁶ Dans le texte : « Con el 88 se abrió la disputa real de las fuerzas políticas por los votos y por los ciudadanos. Y se abrió también la disputa de los ciudadanos por el poder formal y la nación ».

visibles et se révèlent directement liés à l'exclusion historique de certains secteurs de la société dans la définition du sujet politique autonome. Cette période est donc caractérisée par une consolidation de groupes et de mouvements visant l'élargissement des conceptions et des espaces politiques afin d'investir la notion de citoyenneté²⁷ :

En ce sens, les expériences collectives sur lesquelles divers groupes et communautés s'appuient pour résoudre les questions publiques, de même que la nécessité de conjuguer le collectif avec des processus d'individuación politique revêtent une nouvelle signification; il n'est plus valide, en effet, de réduire le concept de citoyenneté à son supposé sujet universel, pas plus qu'il n'est valide d'occulter l'individu dans les sphères du respect du droit collectif (Espinosa Damián, 2004 : 173, *traduction libre*)²⁸.

Finalement, la conjoncture économique des années 1990 ainsi que le mécontentement qui en découle marquent le troisième moment clé de la mobilisation des femmes. La mise en place d'un programme politique visant une restructuration économique, sociale et politique et tournée vers une libéralisation accélérée du pays rencontre de nombreuses résistances. La société civile s'oppose à la néo-libéralisation, principalement incarnée par l'ALENA, ainsi qu'au système politique corrompu²⁹. Le mouvement zapatiste³⁰ naît en réponse à des changements législatifs menés par le gouvernement, lesquels affectent grandement les paysans du Chiapas et, plus particulièrement, les autochtones³¹. Cette période est caractérisée par un soulèvement armé, en 1994, qui fait rapidement place à une large mobilisation de la société civile dans tout le pays. Ce mouvement revendique un changement démocratique au sein de la société mexicaine et accorde une place centrale aux revendications

²⁷ Dans cette vague de contestation, deux organisations féministes naissent : la *Coordinadora Benita Galeana* (regroupant 33 organisations de femmes populaires) ainsi que l'*Asociación Civil Mujeres en Lucha por la Democracia*. Cette dernière, bien qu'elle se situe en marge des partis politiques, a eu une grande influence, à travers ses membres, sur le Parti Révolutionnaire Démocratique (PRD).

²⁸ Dans le texte : « En este plano se resignifican las experiencias colectivas que distintos grupos y comunidades tienen para resolver los asuntos públicos, y la necesidad de conjugar lo colectivo con procesos de individuación política; pues ya no es válido reducir el concepto de ciudadanía a un supuesto sujeto universal, pero tampoco es válido anular al individuo en aras de un respeto al derecho colectivo ».

²⁹ La mise en place de l'Alianza Cívica (AC), cherchant à rendre le processus électoral de 1994 plus transparent, est un aboutissement de la mobilisation de la société civile dans cette conjoncture (Domínguez, 1998).

³⁰ Au sujet du mouvement zapatiste, voir Gabriel Comparo (2001), Carlos Montemayor (2001), Marie-José Nadal (1995), June Nash (1995).

³¹ Parmi les changements législatifs les plus importants, on retrouve la réforme de l'article 27 de la Constitution, qui modifie la structure agraire communautaire en privatisant la propriété des terres et en mettant fin à leur propriété collective (Nadal, 2001 : 49). Concrètement, ces réformes mettent fin à la possibilité, pour les autochtones, de recevoir des terres, tel que le préoyaient les réformes agraires de 1915 et 1976. De plus, les délais d'obtention des titres de propriété contraignent les autochtones à se déplacer sur le territoire, ce qui aggrave la difficulté de l'accès à la propriété de la terre, lequel est le point central de la lutte du mouvement autochtone (Montemayor, 1998 : 79-80).

d'autonomie des peuples autochtones. De plus, tout en appelant à une mobilisation contre le néolibéralisme, il met de l'avant une perspective de genre dès ses débuts (Hernandez Castillo, 2001).

Le soulèvement armé des zapatistes, en révélant un état de crise sociale, rend nécessaire le débat politique sur la reconnaissance des autochtones comme sujets politiques. Les zapatistes exigent qu'un terme soit mis à l'oppression (sociale, économique et politique) dont ils et elles font l'objet. Après une courte période d'insurrection, suivie d'une forte répression, des négociations ont été entamées avec l'État mexicain. Ces échanges se sont concrétisés par les « Accords de San Andrés », signés en 1996, qui « constituent le résultat de la première session de dialogue sur les droits et les cultures indiennes [...]. Ils définissent en particulier le respect du droit collectif à la terre et aux ressources naturelles, et impliquent une réforme de la Constitution » (Sánchez Néstor, 2005 : 54). Néanmoins, ces engagements n'ont jamais été respectés. Bien que les accords aient représenté une alternative concrète pour mettre fin au conflit au Chiapas, tout règlement s'est vu compromis par le refus du gouvernement de concrétiser ses engagements. De plus, le gouvernement a agi dans un sens totalement contraire aux Accords : « la stratégie de guerre au Chiapas s'est intensifiée et cinq ans plus tard, le Parlement a voté une Loi indienne qualifiée par les organisations indiennes et le mouvement zapatiste de véritable contre-réforme par rapport à l'esprit des Accords de San Andrés » (Sánchez Néstor, 2005 : 54)³². Cela renvoyait le conflit à la case départ, dans un esprit de confrontation armée³³ (Castro Apreza et Hernandez Castillo, 2004, *Memorias del XIII Coloquio de Antropología e Historia Regionales*).

Voilà qui illustre le déficit démocratique du Mexique dans son incapacité à résoudre le conflit et à respecter ses engagements en ce qui concerne une réelle reconnaissance de l'autodétermination des peuples autochtones. Cette situation montre clairement le manque de volonté politique

³² En effet, « cette loi trahit intégralement les accords, car elle ne définit pas la notion de l'autodétermination des peuples, n'inclut pas de mention sur le territoire dans sa définition de l'autonomie, demeure silencieuse sur la question des droits collectifs à l'usufruit des ressources naturelles et ne reconnaît pas les peuples indiens en tant que sujets politiques » (Sánchez Néstor, 2005 : 54).

³³ L'armée zapatiste est encore armée; toutefois, le seul moment où elle a pris les armes, c'est au moment du soulèvement de 1994. Par la suite, les confrontations armées ont eu lieu de manière sporadique, lors d'affrontements directs à la suite des provocations des paramilitaires ou de l'armée nationale. En effet, l'État a fortement militarisé la région, par une présence accrue et un contrôle sur les populations par l'armée nationale tout comme par l'intimidation et la force qu'ont déployées les paramilitaires. Un des groupes paramilitaires existants est celui dénommé « Desarrollo, Paz y Justicia » (Castro Apreza, 2004).

d'appliquer les principes d'égalité sur lesquels sont érigés les accords convenus. Cette situation reflète l'échec d'un système « démocratique » libéral qui n'est pas en mesure d'appliquer les principes d'égalité politique. En effet, le gouvernement, dans un rapport de force, pose le conflit comme une situation antagonique, refusant ainsi un dialogue politique réel qui ouvrirait la voie à une négociation démocratique. Dans ce contexte, l'évidence du manque de volonté politique de la part des autorités a conduit au renforcement et à la création d'espaces politiques parallèles et alternatifs.

C'est dans ce contexte, marqué par des politiques économiques néo-libérales qui créent de grandes inégalités, que la société civile et le mouvement zapatiste se posent comme les principaux acteurs du changement social. Cette résistance s'oppose au modèle économique néo-libéral et accorde la priorité à un mode de fonctionnement autonome. Elle reflète une volonté de démocratiser les espaces organisationnels par un fonctionnement s'inspirant de la démocratie directe. À cet effet, il est intéressant d'observer comment le mouvement zapatiste a structuré tout un système autonome, tant au niveau politique, social, juridique qu'économique. La création des *Caracoles*³⁴ s'inscrit dans l'affirmation de cette autonomie (Olivera, 2005 : 137). Les *caracoles* « sont des centres de pouvoir et de gestion zapatiste, aussi bien politiques, économiques, que d'éducation, de santé et de culture » (Olivera, 2005 : 137). L'instance politique de chaque *Caracol* est la *Junta de Buen Gobierno* (Junte de Bon Gouvernement), créée en 2003. Chaque junte (il y en a cinq) est composée, pour chaque zone zapatiste, de un à trois délégués-es issus de tous les conseils autonomes (des 30 municipalités autonomes zapatistes au total). Il est à souligner que la parité est un enjeu important dans la constitution des juntas. Leur rôle est de « surveiller les projets et le travail dans les municipalités zapatistes autonomes en rébellion; surveiller l'implantation des lois ayant été adoptées par les communautés dans leur juridiction; résoudre les conflits et disputes dans leur juridiction; et gouverner le territoire zapatiste en rébellion selon la ligne directrice du *mandar obedeciendo*, (diriger en obéissant) : la clé de voûte de la bonne gouvernance d'un groupe qui détient l'autorité est de formuler des décisions par consensus et non de les prendre » (Speed, Hernández et Stephen, 2006 : xvi-xvii, *traduction libre*). Ces éléments révèlent la construction d'une citoyenneté active qui, à défaut de pouvoir s'exercer dans les espaces politiques officiels, met sur pied son propre système politique.

³⁴ *Caracol* signifie « escargot » au sens littéral, mais fait référence ici à des points de communication.

La mobilisation des femmes face aux injustices et aux conséquences de la libéralisation a mené à une présence importante du mouvement sur la scène politique. Ce moment est marqué par une institutionnalisation des demandes féministes au sein des structures étatiques, notamment à travers l'appui du gouvernement à la Plateforme d'action approuvée à Beijing en 1995 ainsi que par une mobilisation sociale à travers la société civile. Cette étape est centrale pour l'organisation féministe au sein de l'État. L'importance de l'émergence d'un féminisme d'État est visible à travers les initiatives comme le Parlement des femmes³⁵ de 1998 à Mexico. Les féministes s'organisent et travaillent en lien étroit avec certaines fonctionnaires de l'État pour promouvoir des changements législatifs en ce qui a trait à la représentation politique des femmes, la violence envers les femmes et les droits sexuels et reproductifs (Tarrés, 2004). La campagne lancée par diverses organisations féministes, intitulée « Ganando espacios », en est une autre initiative. Cette campagne, qui visait l'obtention de quotas de femmes dans des postes politiques, a également été utilisée pour souligner l'importance d'envisager la politique dans une perspective de reconnaissance et de respect de la diversité (Tarrés, 2004 : 64).

Or, au-delà de la création d'un féminisme d'État, cette période voit l'émergence d'une citoyenneté active à plusieurs niveaux et illustrée par la création d'une société civile forte, au sein de laquelle la participation des femmes est centrale. Domínguez soutient que la participation des femmes remet en question la dichotomie privé-public et, par le fait même, implique une réflexion élargie sur les transformations politiques : « leurs buts ne se limitent pas à l'obtention d'une démocratisation formelle : leur questionnement de l'autoritarisme du système politique mexicain les conduit à remettre en question l'ordre patriarcal dans leurs propres foyers » (Domínguez, 1998 : 17, *traduction libre*)³⁶. Par ailleurs, les questionnements posés en termes de genre sont liés de près aux enjeux socio-économiques. Les femmes du mouvement populaire formulent des revendications sur le droit à la propriété de la terre, le droit au crédit, le droit à des espaces réservés aux femmes au sein

³⁵ Ce Parlement réunit des législatrices de l'État ainsi que des représentantes de la société civile dans un objectif de délibération et de promotion d'un agenda législatif et de politiques publiques visant à éliminer la discrimination de genre et à promouvoir la participation politique des femmes. Pour plus d'informations, voir le site du Parlement consulté le 23 août 2007 : http://www.cddhcu.gob.mx/comisiones59legislatura/equidad_genero/parlamento_2002/presentacion.htm.

³⁶ Dans le texte : « sus metas no se limitan a la obtención de una democratización formal sino que su cuestionamiento del autoritarismo del sistema político mexicano actual las lleva al cuestionamiento del orden patriarcal en sus propios hogares ».

de leurs organisations (Hernandez Castillo, 2002 : 340). D'autre part, les demandes des femmes autochtones zapatistes, qu'expose la Loi révolutionnaire, font référence à leur droit à l'éducation, au travail, à la participation politique et à la reconnaissance de leur autonomie (Tarrés, 2004 : 62). La force que prend le féminisme populaire illustre ainsi la résistance qui se construit face à la pauvreté croissante des femmes et au contexte économique découlant des crises et du néolibéralisme mis de l'avant par l'État (Espinosa Damián, 2004).

De plus, cette participation citoyenne représente un avancement quant à l'alliance et à la collaboration de divers groupes sociaux et organisations. La rencontre entre groupes urbains et ruraux d'une part, et celle entre groupes ethniques, métis et autochtones d'autre part, en est une conséquence directe (Domínguez, 1998 : 18). Elle s'exprime à travers les demandes féministes qui émergent avec le soulèvement autochtone et qui confrontent le féminisme dominant au pays, marquant ainsi le début d'un rapprochement, nécessaire bien que conflictuel, entre féminisme et mouvement autochtone. Les demandes en matière de droits économiques et culturels du mouvement autochtone sont soutenues par les femmes autochtones zapatistes qui mettent en évidence le besoin d'envisager les demandes de genre dans un sens plus large. Cette articulation ne s'est pas créée automatiquement et s'inscrit dans une remise en question importante du racisme de la société métisse mexicaine. Ainsi, « bien que le caractère social du mouvement féministe se soit élargi, les barrières ethniques le limitaient encore [...]. La confrontation avec l'altérité autochtone était encore une chose à réaliser » (Domínguez, 2004c : 210-211)³⁷.

Parmi les tensions et conflits divers, en particulier à propos des types de demandes féministes, ce moment de l'organisation des femmes représente une transformation importante. La citoyenneté devient dès lors le moyen par lequel la participation politique se conjugue avec les demandes sociales, politiques et économiques, tant au niveau collectif qu'individuel. La potentialité d'une citoyenneté plurielle devient alors envisageable, notamment par une reconnaissance des différences entre les groupes sociaux. Ainsi considérée, la citoyenneté des femmes du Mexique et, plus particulièrement, du Chiapas se voit reconfigurée par les luttes sociales qui conjuguent des actions et des stratégies visant l'élimination des oppressions de classe, de genre et de race. Ces luttes

³⁷ Dans le texte : « si bien el carácter social del movimiento feminista se amplió, las barreras étnicas todavía lo limitaban. [...] La confrontación con la otredad indígena estaba aún por realizarse ».

se manifestent de diverses façons, comme cela a été le cas dans les négociations entourant les *Accords de San Andrés* ainsi que dans les espaces de résistance comme *La Otra Campaña*.

3.1.2 Ruptures et reconfigurations dans le mouvement des femmes

La reconfiguration de la citoyenneté des femmes au Mexique a ses origines dans la mobilisation des femmes des milieux populaires, qui se transpose actuellement dans la participation massive des femmes dans les mouvements sociaux, ainsi que dans la mobilisation des femmes autochtones zapatistes. En effet, pour comprendre l'émergence d'un discours qui articule le genre, la classe et l'ethnicité, il est important d'analyser comment les ruptures et oppositions entre les féministes de divers courants ont ouvert la voie à cette « ré-articulation » des différentes oppressions dans la construction d'une citoyenneté plurielle au sein de laquelle le recours aux identités n'est pas exempt de paradoxes.

L'enjeu théorique majeur dans la définition du sujet du féminisme au Mexique est l'articulation de multiples identités qui reposent sur des rapports sociaux de pouvoir tels que le sexisme, le racisme et les rapports de classes. En ce sens, tant le féminisme populaire que le féminisme autochtone ont obligé les groupes féministes majoritaires à se pencher sur l'articulation entre les diverses oppressions et, par le fait même, sur la diversité entre les femmes elles-mêmes. En fait, les femmes autochtones zapatistes ne se réclament pas du féminisme que mettent de l'avant les femmes urbaines et métisses du Mexique. Ces dernières se concentrent sur le droit à une maternité volontaire, les droits reproductifs, la lutte contre la violence sexuelle et domestique ainsi que les droits des lesbiennes et des homosexuels. Parmi ces demandes, celles qui concernent les droits reproductifs et la violence faite aux femmes sont partagées par les femmes autochtones zapatistes. Or, les demandes des femmes zapatistes portent avant tout sur des demandes économiques et culturelles qui découlent du racisme et de l'exploitation de leurs peuples. Ces demandes questionnent donc les discours généralisateurs du féminisme qui se concentrent sur le droit à l'égalité sans considérer la manière dont la classe et l'ethnicité marquent les identités des femmes autochtones. Un exemple qui illustre bien la rupture des féministes autochtones et des féministes métisses est la réalisation du premier Congrès National des Femmes autochtones en 1997. À ce congrès, les femmes autochtones ont décidé que les femmes métisses et blanches ne pouvaient participer qu'à

titre d'observatrices, ce qui s'explique par le fait que par le passé, les femmes métisses ont informellement occupé la place de leaders et n'ont repris, dans les plateformes de revendications, pratiquement aucune demande émanant des femmes autochtones (Hernandez Castillo, 2001 : 20-21).

Les discours et demandes féministes au Mexique, avant les années 1980, avaient une portée limitée car ils concernaient spécifiquement les femmes de classe moyenne. Toutefois, la décennie 1980 voit l'influence du féminisme s'étendre à d'autres secteurs, notamment au mouvement urbain et, dans les années 1990, au mouvement autochtone populaire (Domínguez, 1998 : 1). Cette influence s'exerce à travers le discours sur les droits des femmes, les demandes contre la violence faite aux femmes et les demandes concernant la participation politique. Ces articulations passent toutefois par des tensions importantes entre les divers courants féministes qui s'inscrivent dans des luttes sociales spécifiques. Tant les femmes autochtones que les femmes provenant du mouvement populaire visent à y inclure des enjeux socio-économiques et culturels. Par exemple, les femmes autochtones cherchent à définir leur lutte conjointement à la lutte du mouvement autochtone et s'opposent à l'idée de construire un mouvement de femmes qui formule seulement des demandes féministes.

Le mouvement féministe mexicain des années 1980 fait face à une critique de ses propres catégories exclusives ainsi que des discriminations qu'il reproduit. Comme le soulèvent Domínguez et Hernandez Castillo, ce questionnement rejoint celui des féministes noires des États-Unis à l'égard du féminisme hégémonique blanc de classe moyenne. Il y a donc un rapprochement entre les critiques des femmes autochtones et celles des femmes noires à l'égard d'un féminisme exclusif, surtout métis, urbain et de classe moyenne, dans leurs contextes respectifs. Des leaders autochtones dénoncent, à l'instar des féministes noires des États-Unis, le fait d'être entre « un mouvement autochtone qui refuse de reconnaître son sexisme et un mouvement féministe qui refuse de reconnaître son ethnocentrisme » (Hernandez Castillo, 2001 : 2, *traduction libre*)³⁸, ce qui soulève la question de l'articulation des rapports de genre avec divers rapports de pouvoir fondés sur la « race » et les classes sociales. Ainsi est mis en cause le rôle joué par les féministes majoritaires dans la

³⁸ Dans le texte : « un movimiento indígena que se niega a reconocer su sexismo y un movimiento feminista que se reusa a reconocer su etnocentrismo ».

reconduction de certains rapports de pouvoir : « Et les femmes métisses et même les féministes, ne faisaient-elles pas partie de ces structures de pouvoir discriminatoires pour ne pas dire ouvertement racistes ? » (Domínguez, 2004c : 213, *traduction libre*)³⁹.

Les enjeux féministes, fortement marqués par le racisme de la société mexicaine, le sont également par une division importante des classes sociales. Le mouvement féministe au Mexique est ainsi principalement affecté par deux tensions. Dans un premier temps, les femmes des milieux populaires (ne se définissant pas comme féministes) ont confronté les féministes urbaines de classe moyenne. La tension principale reposait sur la portée des demandes : du côté des féministes, les demandes concernaient uniquement les enjeux de genre (participation politique et droits sexuels), tandis que pour les femmes des mouvements populaires, les demandes de genre s'articulaient aux demandes socio-économiques, et étaient ancrées dans une perspective marxiste. Dans un deuxième temps, les femmes autochtones organisées confrontent le féminisme hégémonique au sujet du fait qu'il ne tient pas compte de la spécificité de leurs demandes et qu'il n'est pas exempt de rapports racistes : « Ce qui s'applique aussi aux femmes zapatistes autochtones dont les demandes pratiques liées à leur survie socioéconomique alternent avec des questionnements de genre dans les sphères familiale, communautaire et nationale » (Domínguez, 1998 : 7)⁴⁰.

C'est la rencontre difficile du féminisme populaire avec le féminisme « hégémonique » qui marque les débuts de la construction d'une citoyenneté féministe plurielle. Ce moment est décrit comme un processus de « ré-articulation » qui pose les identités en termes de déconstruction et de reconstruction :

Le processus analysé nous montre non seulement la diversité discursive des sujets qui s'articulent, mais également les processus de *déconstruction* et de *reconstruction* des identités de celles qui participent au dénommé féminisme populaire. C'est au sein de ce processus dynamique, à partir de graves carences sociales et économiques et de la subordination découlant de la construction du *féminin* dans le monde populaire, qu'ont pris naissance d'autres *féminismes* et d'autres *citoyennetés*. C'est là que les femmes des secteurs populaires ont

³⁹ Dans le texte : « ¿Y no eran las mujeres mestizas e incluso las feministas, parte de este aparato de poder discriminatorio por no decir abiertamente racista ? ».

⁴⁰ Dans le texte : « Esto último se aplica incluso a las mujeres zapatistas indígenas cuyas demandas prácticas ligadas a su supervivencia socioeconómica se alternan con cuestionamientos de género a su entorno familiar, comunitario y nacional ».

enrichi et résignifié leur discours en rassemblant les dimensions socioéconomique, de genre et politique (Espinosa Damián, 2004 : 175, *traduction libre*)⁴¹.

Le courant du féminisme populaire rend visible la nécessaire articulation, dans les demandes féministes, entre revendications de genre et revendications pour une plus grande égalité socio-économique. Aux demandes concernant la violence envers les femmes et l'avortement, ce courant ajoute des demandes concernant le travail domestique, l'accès aux services de santé, l'éducation sexiste et la participation des femmes. Cette articulation intégrera par la suite les demandes en ce qui a trait à la reconnaissance de la diversité et à la lutte contre l'oppression coloniale et raciste des autochtones.

Selon Domínguez (2004c), le racisme structurel de la société mexicaine n'a pas épargné le féminisme. La négation du statut de sujet aux autochtones par la société métisse reconduit la domination coloniale d'avant la période révolutionnaire. Le métis devient le sujet représentant l'unité de la nation, contrairement à l'autochtone, qui devient la figure de l'altérité vue comme l'autre à assimiler dans la nouvelle nation moderne (Domínguez, 2004c : 211-112). Ces rapports de pouvoir posent donc le métis comme représentant des intérêts généraux alors que le statut de sujet plein et entier est nié aux autochtones. En fait, ces derniers, pour être entendus, doivent faire appel à une médiation métisse. Dans le cas du féminisme, ceci devient évident lorsque, « pour dépasser les barrières ethniques, [le féminisme] devait être véhiculé par des féministes métisses qui non seulement apportaient ces revendications aux femmes autochtones mais qui de plus assumaient la représentation de ces femmes et de leurs demandes pour que ces dernières soient acceptées dans la société métisse » (Domínguez, 2004c : 213). En ce sens, il est difficile pour les féministes majoritaires d'accepter que les femmes autochtones deviennent des sujets, de même que les porteuses de leurs propres demandes (Domínguez, 2004c : 213). Cette tension s'accroît d'ailleurs lorsque les femmes autochtones se positionnent de manière critique à l'égard des demandes portées par les féministes métisses en s'exprimant au nom de toutes les femmes.

⁴¹ Dans le texte : « El proceso analizado nos muestra no sólo la diversidad discursiva de los sujetos que están articulándose, sino los procesos de *desconstrucción* y *reconstrucción* de las identidades de quienes participan en el llamado feminismo popular. Es en este dinámico proceso donde, a partir de graves rezagos y carencias sociales y económicas, así como de la subordinación que ha implicado la construcción de lo *femenino* en el mundo popular, se han ido construyendo otros *feminismos* y otras *ciudadanías*. Allí, las mujeres de sectores populares enriquecieron y resignificaron su discurso al amalgamar las dimensiones socioeconómicas, de género y política ».

Une des principales raisons expliquant les tensions entre féministes et femmes populaires est liée au fait qu'aucun des deux groupes ne se reconnaît dans les demandes des autres (Espinosa Damián, 2004). C'est également sur ce fait que reposent les tensions entre féministes issues des mouvements populaires et des organisations civiles et femmes autochtones, zapatistes plus particulièrement. Le problème de fond repose sur le fait que les féministes majoritaires cherchaient une identité commune et homogène pour organiser la lutte des femmes, excluant ainsi toute possibilité d'envisager les différences entre les femmes (Espinosa Damián, 2004).

Plus encore que les limites posées par cette tentative de construire un sujet commun au sein d'un mouvement des femmes, l'accès restreint à l'exercice de la citoyenneté apparaît comme un facteur déterminant de la tension entre féministes urbaines de classe moyenne et femmes populaires et autochtones. Dans le mouvement général de 1988, orienté vers l'exercice actif de la citoyenneté, les difficultés relatives à l'accès au politique se révèlent plus importantes pour les femmes des milieux populaires, notamment en raison des conditions socio-économiques auxquelles elles sont confrontées. C'est à ce moment que le féminisme urbain de classe moyenne investit la sphère publique et que la rencontre entre les femmes populaires et les féministes permet la formation d'un nouveau mouvement des femmes. Par ailleurs, le féminisme populaire, pour se situer dans cette arène, devra lier l'action sociale à la politique et la politique informelle aux pratiques politiques formelles (démocratie directe versus démocratie électorale) (Espinosa Damián, 2004 : 197).

La mobilisation autour de la citoyenneté, dans les années 1990, a donc interpellé le féminisme populaire tout comme le féminisme hégémonique. D'une part, le féminisme populaire nécessitait une présence plus forte sur la scène politique, tant sur le plan de la mobilisation que de la représentation politique (Domínguez, 2004a : 22). D'autre part, le féminisme hégémonique, caractérisé par des demandes provenant surtout de la classe moyenne (contre la violence sexuelle et domestique, pour le droit à l'avortement, pour les droits des lesbiennes), devait intégrer des demandes du milieu populaire aux demandes de genre qu'il privilégiait.

L'émergence d'une mobilisation des femmes autochtones zapatistes fait en sorte qu'à l'articulation entre féminisme de classe moyenne et féminisme populaire s'amalgame aussi un enjeu de lutte contre l'oppression coloniale et raciste. En effet, dans la deuxième moitié des années 1990,

tant les féministes urbaines de classe moyenne que celles issues des milieux populaires sont interpellées par les demandes des femmes autochtones zapatistes. Ces dernières signalent que les femmes métisses ne reconnaissent pas les spécificités de leurs luttes et les raisons expliquant leurs réticences à l'égard du mouvement féministe (Entrevue FOCA, Appendice C). Dès lors, « les processus d'autocritique et de questionnement des méthodologies de travail ont commencé à se développer [...], processus dans lequel a été fondamental le dialogue constructif avec les femmes autochtones organisées » (Hernandez Castillo, 2001 : 9-10, *traduction libre*)⁴². Dans ce qui suit, nous analyserons les enjeux que soulève ce nouveau moment de rupture.

3.2 Organisation et mobilisation des femmes au Chiapas : enjeux d'une citoyenneté féministe plurielle

La mobilisation des femmes au Chiapas a pris un tournant particulier avec la présence accrue de nouvelles actrices politiques : les femmes autochtones zapatistes. Ce tournant sera le point de départ de l'analyse subséquente, car il représente un changement significatif dans l'articulation de différents rapports d'oppression dans une perspective féministe. L'apport des femmes autochtones zapatistes au mouvement féministe représente une ouverture importante pour la construction d'une citoyenneté qui tienne compte de l'articulation nécessaire entre les enjeux d'ethnicité, de genre et de classe. D'une part, comme nous avons pu le voir précédemment, elles ont obligé le mouvement féministe à questionner ses propres limites en ce qui a trait aux enjeux entourant le racisme dans les rapports sociaux. D'autre part, elles ont interrogé et contesté le mouvement autochtone sur les rapports de genre. Cette nouvelle articulation entre féminisme et mouvement autochtone est particulièrement importante dans le mouvement des femmes au Chiapas.

3.2.1 Contexte de mobilisation des femmes autochtones au Chiapas : l'émergence de nouveaux espaces citoyens

La présence de femmes autochtones dans diverses luttes de résistance est bien réelle. Les recherches d'Hernández Castillo retracent la construction du mouvement des femmes autochtones.

⁴² Dans le texte : « los procesos de autocritica y replantamiento de las metodologías de trabajo se han empezado a desarrollar [...], y en este proceso ha sido fundamental el diálogo constructivo con las mujeres indígenas organizadas ».

Cette auteure souligne que l'histoire de la participation des femmes autochtones est marquée, dans un premier temps, par des figures féminines ayant joué un rôle important dans l'histoire des mouvements de résistance politique, notamment face à l'administration espagnole et métisse : « À de nombreuses occasions, les femmes ont non seulement pris part aux soulèvements, mais y ont même joué un rôle de premier plan » (Hernández Castillo, 2002 : 331). Parmi ces figures, on retrouve notamment María de la Candelaria en 1712 (dans la rébellion de Cancuc), Francisca Ixcaptá en 1814 (dans la rébellion de Santa Catalina Ixtahuacán) et Augustina Gómez Checheb en 1869 (dans « La guerre des Castes »). Toutefois, la consolidation de réseaux et la participation des femmes autochtones, en tant que groupe social organisé, est plutôt récente et directement liée au mouvement zapatiste.

Au-delà de ces figures féminines engagées à titre individuel dans les luttes de résistance, la participation des femmes autochtones commence surtout avec l'organisation du mouvement indigéniste national dans les années 1970. Ces dernières ont contribué au soutien logistique et matériel de congrès ou de rencontres, à l'organisation technique de marches et de sessions de piquetage. Bien que « ce rôle d' " accompagnatrices " les excluait de la prise de décisions et de la participation active dans leurs organisations, il leur a toutefois permis de se réunir et d'échanger des expériences avec des femmes autochtones de différentes régions de l'État », créant ainsi de nouvelles alliances (Hernández Castillo, 2001 : 4)⁴³.

La création de réseaux, dans un contexte de survie économique et sociale, mènera à la formation de coopératives alimentaires et artisanales : « Les femmes indiennes sont rentrées dans les processus d'organisation par le biais des coopératives, des projets sanitaires, des caisses d'épargne où elles ont souvent été appelées à négocier directement avec les autorités nationales et celles de l'État du Chiapas afin de défendre leurs droits » (Hernández Castillo, 2002 : 334). Nous y voyons l'émergence de réseaux de femmes autochtones ayant pour objectif de faire face au contexte socio-économique précaire dans lequel elles vivent, une situation qu'exacerbe la migration des hommes à l'extérieur des communautés : « Les transformations économiques des années 1970-1980 et la

⁴³ Dans le texte : « Este papel de " acompañamiento " las seguía excluyendo de la toma de decisiones y de la participación activa en sus organizaciones, sin embargo les permitió reunirse y compartir experiencias con mujeres indígenas de distintas regiones del estado ».

restructuration des tâches économiques des femmes, à l'intérieur comme à l'extérieur du foyer, ont contribué à la formation de coopératives et d'espaces de réflexion collective » (Domínguez, 2004c : 214)⁴⁴.

D'autre part, la collaboration des femmes aux activités inspirées par la théologie de la libération a renforcé leur participation, notamment à travers les projets qui ont mené à la création de la Coordination de la Diocésaine des femmes (CODIMUJ), « un des plus importants espaces organisationnels pour les femmes autochtones au Chiapas » (Domínguez, 2004c : 214, *traduction libre*)⁴⁵. Même si le caractère patriarcal de l'Église catholique n'y est pas remis en question, la théologie de la Libération a entraîné une plus grande participation des femmes dans les activités pastorales, notamment par la création de nouveaux espaces de participation (Hernández Castillo, 2002), ce qui aura un impact dans les différents espaces organisationnels des femmes car les enjeux politiques et économiques se discutent au sein de ces espaces. La participation des femmes à des séminaires sur les inégalités sociales s'est ensuite traduite par un questionnement des inégalités vécues par les femmes à travers un discours sur la dignité de la femme.

Finalement, le soulèvement zapatiste et la mobilisation de la société civile rendent visible cette organisation des femmes autochtones zapatistes⁴⁶. Pour la première fois, cette participation ne relègue pas les femmes au second plan. En effet, tant le mouvement zapatiste que la société civile sont interpellés par la participation importante et active de femmes autochtones zapatistes, lesquelles se positionnent clairement comme actrices sociales ayant des demandes propres. Cela apparaît tant dans leur participation aux plus hautes instances de l'armée zapatiste que dans les déclarations et communiqués officiels, promouvant entre autres le respect de la dignité et les droits des femmes.

⁴⁴ Dans le texte : « Las transformaciones económicas de los 70-80s y la reestructuración de la tareas económicas de las mujeres fuera y dentro del hogar contribuyeron a la formación de cooperativas y con ellas de espacios de reflexión colectiva ».

⁴⁵ Dans le texte : « uno de los espacios organizativos más importantes para las mujeres indígenas en Chiapas ».

⁴⁶ Le mouvement zapatiste est loin d'en être le seul facteur déterminant : « les ONG féministes (formées par des féministes métisses de classe moyenne urbaine) COMALETZIN, CIAM, Mujeres por el Diálogo, Grupo de mujeres de San Cristóbal et beaucoup d'autres, ont également contribué de manière importante par une réflexion concernant les droits des femmes « et par les revendications de genre que les femmes autochtones se sont appropriées et ont " re-signifiées " dans leur dialogue avec les féministes » (Domínguez, 2004c : 213-214, *traduction libre*). De plus, il est important de rappeler qu'un autre moment clé marque l'émergence de nouvelles actrices sociales en 1992 dans la Commemoración de los 500 Años de Resistencia Indígena, Negra y Popular en réaction à la célébration du "V Centenario del Encuentro entre Dos Mundos" (Hernández Castillo, *à paraître*).

En effet, ce qui n'était au départ qu'une participation individuelle de femmes à des projets productifs ou à des activités ecclésiastiques s'est vite transformée en mouvement organisé dans lequel les femmes sont devenues des actrices de la transformation sociale :

À l'intérieur des organisations paysannes, des Communautés ecclésiastiques de base, des groupes de santé communautaires et des projets de production et de consommation, les paysannes indiennes ont commencé à réfléchir sur leurs droits spécifiques en tant que femmes et ont développé un discours contestataire face à un projet de nation qui jusqu'à présent les a toujours exclues. (Hernández Castillo, 2002 : 345).

Le contexte politique découlant du soulèvement zapatiste de 1994 a mis en branle de nouvelles formes d'organisation politique chez les autochtones, mais aussi chez les femmes (Castro Apreza, 1998 et 2004 ; Domínguez, 2004a ; Hernandez Castillo, 2001, 2002 ; Olivera, 1997 ; Zylbergberg, 2006, Entrevues terrain-2007, voir *Appendice C*)⁴⁷. La formation de nouveaux espaces de résistance se fait tant par l'engagement des autochtones dans la résistance armée mais également et, plus particulièrement, chez les femmes, par la participation active dans les nouveaux espaces que forme la résistance civile, comme les coopératives et les mobilisations appuyant la résistance (blocage des routes, occupation des mairies, participation aux marches de femmes) (Castro Apreza, 2004 et Hernandez Castillo, 2002).

L'écho provoqué par le mouvement zapatiste a exercé une influence certaine sur la mise en évidence et la consolidation de la participation de nouvelles actrices dans l'arène de la citoyenneté⁴⁸, notamment par la constitution de bases d'appui⁴⁹ au mouvement zapatiste ainsi que par l'émergence

⁴⁷ Il est toutefois important de souligner que les apports du mouvement zapatiste pour les femmes font l'objet de nombreux débats. Le dialogue entre Mercedes Olivera et Ximena Bedregal (dans Rosa Rojas, 1999, pour la version originale et Falquet, 1997, pour la version traduite en français) expose de manière intéressante quelques-unes des tensions entre féministes en ce qui a trait au mouvement zapatiste.

⁴⁸ « Devenir visibles ne voulait pas tant dire rendre les femmes visibles [...] que mettre en place les conditions spécifiques offrant historiquement la possibilité que le féminisme devienne mouvement politique » (Scott, 1995 : 19).

⁴⁹ La structure du mouvement zapatiste est complexe. Les bases d'appui sont constituées par les familles des communautés qui apportent un support matériel à l'armée zapatiste. La milice comprend des jeunes hommes et femmes qui vivent dans les communautés mais qui prennent part à l'armée zapatiste dans des conjonctures particulières. Les *insurgentes* sont partie intégrante de la structure militaire. De plus, on compte les commandantes et commandants qui font partie du CCRI (Comité Clandestino Revolucionario Indígena), qui est en soi l'organe central politico-militaire de l'armée zapatiste. Par ailleurs, le mouvement tente d'opérer une distinction entre la structure armée du mouvement et la société civile, ce qui est loin d'être simple. (Castro Apreza, 2004 et Zylbergberg, 2006).

d'une société civile en dialogue direct avec le mouvement⁵⁰. Le mouvement zapatiste a permis à certaines femmes de sortir de la sphère domestique, espace dans lequel elles étaient confinées, ce qui représente pour elles de nouvelles possibilités tant sur les plans personnel, que social ou politique (Entrevue *Junta de Buen Gobierno du Caracol de Morelia*, 2007). Les femmes autochtones zapatistes, longtemps ignorées et exclues, peuvent désormais participer au mouvement de résistance, non sans réticence de la part des hommes du mouvement. Leur opposition peut se manifester, par exemple, par l'hésitation à voir les femmes participer à des ateliers sur les droits sexuels et reproductifs (Entrevue Laura Miranda de *Marie Stopes*, 2007) ou à des ateliers sur les droits humains des femmes (Entrevue Flor de Jesús du *Centro de derechos de la Mujer de Chiapas*, 2007). De plus, la mobilisation des femmes zapatistes, en tant que nouvelles actrices sociales, ouvre un dialogue avec le mouvement des femmes et les féministes de la région, créant par le fait même des moments de rupture et, surtout, de reconfiguration.

3.2.2 Participation des femmes zapatistes : les lois zapatistes et les nouveaux espaces de participation

Deux exemples nous serviront à mieux comprendre le rôle important qu'a joué le mouvement zapatiste dans l'émergence d'une participation active et de premier plan des femmes autochtones : d'une part, la *Loi révolutionnaire des femmes zapatistes*, qui a suscité un débat important, parmi les féministes, en ce qui a trait à l'articulation entre féminisme et mouvement autochtone; d'autre part, la question de la participation des femmes, soulevée notamment par la consultation nationale menée par l'EZLN, qui a amorcé une prise en considération de certains secteurs sociaux des demandes féministes.

La *Loi révolutionnaire des femmes zapatistes*⁵¹, composée de dix demandes, a été rendue publique lors du soulèvement zapatiste, le 1^{er} janvier 1994. Elle revendique avant tout : « le droit de prendre part à la politique dans les mêmes conditions que les hommes, le droit à une vie libre de toute violence sexuelle et domestique, le droit de choisir son conjoint et le nombre d'enfants que l'on veut

⁵⁰ Cette dernière, qui est appelée Résistance Civile Pacifique, reprend les revendications zapatistes et appuie le mouvement par des blocages de routes, des grèves de la faim et différentes occupations de terres et de mairies (Hernández Castillo, 2002 : 331).

⁵¹ Voir Appendice A.

avoir » (Hernández Castillo, 2002 : 339). Cette loi, dont l'existence est connue par la grande majorité des femmes autochtones zapatistes, est parfois méconnue sur le plan de son contenu. Si plusieurs s'appuient sur elle pour avancer leurs demandes spécifiques de participation et de respect de la dignité des femmes, d'autres n'ont qu'une vague notion de son contenu ou n'en connaissent que certains éléments (comme le droit des femmes à la participation politique), voire son nom seulement (Castro Apreza, 1998), ce qui s'explique, entre autres, par le fait que l'élaboration de cette loi est le fait de femmes positionnées au plus haut échelon de l'armée zapatiste. En effet, les « commandantes » ont élaboré la première version de la loi, qui aurait ensuite été discutée dans les autres secteurs de la structure militaire et, finalement, dans les bases d'appui (Castro Apreza, 1998 : 8). Cette démarche illustre bien le fait que l'appropriation de la loi par les femmes zapatistes varie grandement, d'une femme à une autre et d'une communauté à une autre.

Pour sa part, la *Proposition d'extension de la Loi révolutionnaire des femmes zapatistes*⁵², qui n'a pas été adoptée officiellement par le mouvement zapatiste, résulte d'une assemblée préparatoire des activités de la Journée internationale des femmes de mars 1996. Contrairement à la première loi, cette proposition fait état des revendications plus spécifiques des femmes zapatistes provenant des bases d'appui et non de l'organe central. Les femmes principalement ciblées sont donc celles des communautés autochtones et les demandes renvoient de façon plus explicite à la concrétisation des demandes concernant l'élimination de la violence envers les femmes, à leur participation à tous les niveaux et à leur droit de posséder la terre. Toutefois, ladite proposition n'a pas traversé les différentes instances de consultation et ne reflète qu'un moment spécifique de l'organisation des femmes. En ce sens, elle doit être considérée comme un texte déclaratif plutôt que comme une loi au même titre que la Loi révolutionnaire des femmes. Par ailleurs, cette proposition d'extension est au cœur de plusieurs débats féministes en raison de la distance qu'elle prend par rapport aux demandes des féministes. L'article 17 a constitué un point de critique important, car il stipule que les relations sexuelles hors mariage devraient être interdites. Les réactions qu'ont provoquées certains aspects de cette loi ont révélé les différentes stratégies des femmes autochtones zapatistes et métisses urbaines. Nous croyons que ces confrontations exemplifient bien la rupture provoquée par l'articulation

⁵² Voir Appendice B.

genre/ethnicité dans le mouvement féministe, car elles reflètent un moment particulier dans la négociation entre les différents positionnements féministes :

La « Loi Révolutionnaire des Femmes » zapatistes, rendue publique dès les débuts de l'insurrection, a provoqué la surprise et l'admiration, mais aussi le scepticisme et un débat critique dans certains cercles féministes au Mexique. Les versions postérieures de cette « loi », ainsi que les demandes des femmes zapatistes, n'ont fait qu'accroître ces réactions. (Domínguez, 2004c : 205, *traduction libre*)⁵³.

Même si l'égalité est mise de l'avant par ces lois, on n'y trouve pas de moyens concrets permettant aux femmes de surmonter les obstacles quotidiens qui empêchent la concrétisation et le respect de leurs droits (Castro Apreza, 1998). Les sanctions se limitent en effet à des dénonciations, par la loi, de comportements tels la violence conjugale et familiale, la consommation d'alcool et les mariages forcés. Malgré tout, ces lois donnent des outils politiques importants aux femmes zapatistes, leur permettant de revendiquer et de promouvoir le respect de leurs droits.

La consultation nationale de 1995 sur les revendications de l'EZLN, elle, représente un rapprochement entre cette instance et la société civile mexicaine. Cette consultation attribue un rôle central à la participation politique des femmes dans le mouvement : « à travers des exercices de participation démocratique que l'EZLN a introduits pour établir un dialogue avec la société civile, les consultations ou plébiscites, les droits des femmes à la participation politique égalitaire sont soumis à discussion » (Domínguez, 2004c : 214)⁵⁴. La Convention Nationale des Femmes (CNM) a obtenu que la sixième question⁵⁵ porte sur la nécessité, pour l'EZLN, de garantir la participation des femmes dans tous les postes représentatifs, tant au niveau des organisations civiles qu'à celui du gouvernement. Il est important de souligner que la pression exercée par les femmes du EZLN, afin que soient considérées les demandes féministes (des membres de l'armée et des membres de la

⁵³ Dans le texte : « La “Ley Revolucionaria de las Mujeres” zapatistas dada a conocer desde el principio de la insurrección causó sorpresa, admiración pero también suspicacia y un debate crítico dentro de algunos círculos feministas en México. Ulteriores versiones de esa “ley”, así como el pliego de demandas de estas mujeres zapatistas no han hecho más que acendrar estas reacciones ».

⁵⁴ Dans le texte : « a través de los ejercicios de participación democrática que el EZLN introduce para establecer un diálogo con la sociedad civil, las consultas o plebiscitos, se someten a discusión los derechos de las mujeres a la participación política igualitaria ».

⁵⁵ Cette consultation, comprenant initialement cinq questions en a intégré une sixième (certains proposaient une question sur le mouvement étudiant, d'autres sur l'autonomie des groupes autochtones et d'autres encore, sur les femmes).

société civile zapatiste), a joué un rôle central dans le rapport de forces entre les parties engagées dans la négociation de cette sixième question.

Comme le souligne Domínguez (1998), l'inclusion de cette question a joué un rôle significatif dans le débat et les réflexions qu'elle a suscitées, « du fait que pour la première fois on abordait le thème de la représentativité politique des femmes comme sujet d'intérêt national » (Domínguez, 1998 : 15)⁵⁶. La mobilisation entourant cette consultation, et particulièrement la diffusion de la sixième question portant sur la participation des femmes, a eu un impact rassembleur sur les associations et les groupes de femmes. Une nouvelle alliance politique a ainsi vu le jour : *Mujeres por la Consulta* (Femmes pour la consultation)⁵⁷.

Comme on peut le constater, dès le début du mouvement zapatiste, la problématique de la participation et des droits des femmes était présente, ce qui est palpable à travers la question de la parité dans la représentation des autochtones dans les diverses commissions et dans les sorties publiques de l'EZLN avec ses bases d'appui. En outre, les premières années du mouvement sont chargées de mobilisations et de rencontres entre femmes autochtones et métisses au Chiapas. En plus des Lois des femmes et de leur participation au sein de la Consulta, les moments de rencontre et d'actions concertées entre femmes sont nombreux. En 1994 se déroule la marche des femmes du 8 mars, rassemblant des femmes autochtones de différents groupes ethniques et des femmes métisses, qui revendiquaient la démilitarisation du Chiapas. Au cours de la même année, à l'occasion de la Journée internationale contre la violence envers les femmes, les femmes dénoncent plus particulièrement l'agression des femmes par les militaires de l'armée mexicaine⁵⁸. On compte aussi de nombreux ateliers de réflexion, comme celui sur « Les droits des femmes dans nos coutumes et traditions » en mars 1994, à San Cristóbal de las Casas (Hernández Castillo, 2002). La rencontre de novembre 1999, *Foro : Reclamo de las Mujeres ante la Violencia, la Impunidad y la Guerra*, contre la

⁵⁶ Dans le texte : « dado que se trataba por primera vez el tema de la representatividad política de las mujeres como un tema de interés nacional ».

⁵⁷ Ce regroupement a assuré la diffusion et le suivi de la consultation. Elles ont fait un suivi statistique de la participation selon le sexe et des observations qualitatives diverses (ex : dans certains cas où les gens se présentaient en couple, on a observé que l'homme ne laissait pas la femme voter) (Domínguez, 1998).

⁵⁸ « Le 25 novembre 1994, lors de la Journée internationale contre la violence envers les femmes, des centaines de femmes appartenant à des organisations ont exigé que soient punis les militaires qui avaient violé trois femmes tzeltal après la reprise de la municipalité d'Altamirano le 4 juin de cette même année (Rojas 1994) » (Hernández Castillo, 2002 : 341).

violence et l'impunité au Chiapas, a également été un moment important, car il a donné naissance au Centre de Droits des Femmes du Chiapas⁵⁹. Cette association civile est l'une des plus actives en matière de travail sur les droits humains des femmes au Chiapas dans une perspective d'égalité (économique, sociale et de genre). Des campagnes de sensibilisation ont également été mises en branle, comme celle de *Mujeres sin tierra y sin derechos nunca mas* en 2005, laquelle visait à informer la population au sujet du droit des femmes de posséder la terre, à dénoncer la responsabilité de l'État en ce qui concerne le non-respect de ce droit, de même qu'à revendiquer la reconnaissance de ce droit dans les communautés. Finalement, la consultation nationale sur les droits des femmes, inscrite dans le cadre des activités de la Marche mondiale des femmes en 2000, a constitué un moment de rencontre marquant.

De nombreux groupes soucieux des problèmes spécifiques des femmes autochtones sont créés dans ce contexte. Ainsi, dans les années 1980, naît le groupe *Anzetik*, « qui produit les premières données systématiques sur la situation des femmes indiennes » (Falquet, 1999 : 96). Au cours de la décennie suivante, les femmes réfugiées guatémaltèques créent l'organisation *Mama Maquin*, « qui rompt pour la première fois avec l'idée que les Indiennes sont satisfaites de leur sort » (Falquet, 1999 : 96). Plus spécifiquement, les revendications de genre portées par les femmes autochtones provenant de différents groupes ethniques concernent la violence envers les femmes, la participation politique et la propriété de la terre. Or, on y trouve également des revendications spécifiques comme celles entourant le contrôle des naissances, l'accès à des services de santé dans leur propre langue (ou avec la présence d'interprètes) et l'interdiction de vendre les femmes (Hernandez Castillo, 2002). Ces dernières « sont apparues à l'occasion d'ateliers d'analyse, de forums de discussion de la Convention nationale démocratique, de l'Assemblée du peuple de l'État du Chiapas et lors des trois premières sessions de la Convention départementale des femmes » (Hernández Castillo, 2002 : 343)⁶⁰. Soulignons également la création de la CONAMI, Coordination nationale des femmes indiennes, mise sur pied en 1997 lors de la Rencontre nationale de femmes indiennes qui s'est tenue à Oaxaca (Sánchez Néstor, 2005) :

⁵⁹ Voir Appendice C.

⁶⁰ « La CND était un espace national de discussion convoqué par l'EZLN dès l'été 1994 afin de rencontrer la « société civile » et de réfléchir à des stratégies de lutte et à de nouvelles formes d'alliances « horizontales » entre les différents groupes sociaux en lutte » (Sánchez Néstor, 2005 : 52).

Ces discours s'accompagnent de la création de nouveaux espaces d'organisation spécifique pour les femmes, tels que la Convention des femmes de l'État du Chiapas, l'Organisation indépendante des femmes indiennes (OIMI), l'organisation des femmes Mam Nouvel Aube de la Sierra, la Table des femmes de la Convention nationale indienne, où se sont développées de nouvelles manières de s'imaginer en tant que femme, Indienne et Mexicaine. (Hernández Castillo, 2002 : 345).

En effet, les nouveaux espaces de travail abordés selon une approche de genre sont nombreux. Certains regroupent à la fois des femmes métisses et autochtones, alors que d'autres sont réservés aux femmes autochtones. Voici une liste des organisations de femmes ou des organisations mixtes (actuellement en place) qui travaillent activement sur le terrain : Movimiento Independiente de Mujeres (MIM)⁶¹, Coordinadora Diocesana de Mujeres (CODIMUJJ), Centro de derechos de la Mujer de Chiapas A.C., Colectivo feminista Mercedes Olivera (COFEMO), Formación y Capacitación (FOCA), Centro de Investigación y Acción para la Mujer (CIAM), Marie Stopes, Casa Ixim Antzetic, Artesanas de Tenejapa, Alfareras de Amatenango, Mujeres de Maíz en Resistencia, Sociedad Civil Las Abejas de Chenaló, Kinal Antzetik, Colectivo de Mujeres de Palenque.

Les réseaux, tel le MIM, occupent une place importante dans la constitution d'un espace féministe pour l'exercice de la citoyenneté. De plus, on peut constater que les féministes qui portent actuellement le mouvement sont celles qui participent, à travers ces réseaux, à l'Autre Campagne, La Otra Campaña (Entrevue Diana Damián de FOCA, 2007). *La Otra Campaña* est un espace d'organisation né de la rencontre de l'EZLN avec certaines organisations politiques de gauche, leur objectif étant de consolider les luttes de gauche et les luttes anticapitalistes. Cette consolidation est perçue comme une possibilité « d'organiser l'écoute, d'organiser le pont, d'organiser la résistance, d'organiser la rébellion, la rendant collective et la convertissant en un mouvement de transformation profond et radical, avec ceux du bas, à partir du bas et pour ceux du bas (Mots d'ouverture de l'EZLN dans une réunion avec les membres de *La Otra*) » (López Monjardin, 2005 : 47)⁶²⁻⁶³. La

⁶¹ Le Mouvement Indépendant des Femmes du Chiapas (MIM) a été créé en 2002. Les organisations et groupes participants sont : Codimuj, CIAM, Iunatik, Bordadoras de Semillas, FLor de Maíz, Centro de Derechos de la Mujer de Chiapas, Yomlej, OCEZDI. Y participent également des féministes à titre individuel.

⁶² Dans le texte : « organizar la escucha, organizar el puente, organizar la resistencia, organizar la rebeldía, hacerla colectiva, y convertirla en un movimiento de transformación profunda y radical, con los de abajo, desde abajo y para los de abajo. (Palabras de apertura del EZLN en la reunión con l@s otr@s). » (López Monjardin, 2005 : 47)

⁶³ *La Otra* est un espace qui fonctionne comme un rassemblement de différents acteurs et actrices sociaux. Il constitue un espace de consolidation cherchant à construire une résistance générale face au néolibéralisme et à implanter de

participation des femmes à ce nouvel espace est primordiale, car celles-ci militent pour l'intégration d'une perspective de genre transversale aux autres demandes.

Le principal constat qui ressort de la littérature consultée et des entretiens de terrain est que le mouvement organisé des femmes autochtones zapatistes émerge dans le contexte d'un dialogue entre le mouvement autochtone et certains groupes du mouvement des femmes. Les reconfigurations de la citoyenneté au Chiapas découlent de la mobilisation autochtone et de la participation massive des femmes dans les mouvements sociaux. Malgré les difficultés que ces récentes transformations ont causées, les nouveaux espaces ainsi créés ont facilité l'autonomisation des femmes, laquelle ouvre des possibilités réelles pour la transformation des relations de genre, principalement grâce à la possibilité de participer aux espaces décisionnels et organisationnels (Castro Apreza, 2004 : 249). Ce contexte spécifique est essentiel à la compréhension de l'émergence d'un discours qui articule le genre, l'ethnicité et la classe, discours se traduisant par la naissance de nouveaux espaces pluriels dans la formulation d'une citoyenneté pleine.

3.3 Nouvelles reconfigurations

Ces confrontations dans la construction d'une citoyenneté plurielle dans une perspective féministe soulèvent deux aspects centraux. Dans les pages qui suivent, nous présenterons l'articulation des enjeux de genre et d'ethnicité, lesquels rendent compte d'une tension particulière entre les revendications spécifiques pour les droits des femmes et le mouvement autochtone. Il sera ensuite question du processus garantissant le plein exercice de la citoyenneté, soit l'individuation.

nouveaux modes d'organisation politique. Le processus de création de *La Otra* est considéré à long terme. Dans un premier temps, de janvier à juin 2006, le *sous-commandant* a fait une tournée nationale pour rencontrer les diverses organisations de chaque région et échanger sur le travail qui s'y fait ainsi que sur les attentes quant à la création de nouveaux espaces. Ensuite, de septembre 2006 à mars 2007, l'ouverture et la création de ces nouveaux espaces d'organisation et de travail ont été impulsés par des représentants du mouvement zapatiste, par la *Comisión Sexta*, qui se répartissaient en délégations dans chaque nouvel espace pour commencer un travail important de construction du mouvement. C'est à ce moment de l'organisation que se trouve actuellement la consolidation du travail au sein des nouveaux espaces de *La Otra*. Bien que la place occupée par le mouvement zapatiste soit centrale, les différentes organisations et individus qui y adhèrent se sont réapproprié cet espace. (López Monjardín, 2005).

3.3.1 Articulation genre-ethnicité comme forme spécifique émergente dans l'organisation féministe au Chiapas

Le principal apport des femmes autochtones zapatistes se situe dans l'articulation que celles-ci effectuent entre les enjeux d'ethnicité et de genre, en posant cette dernière en relation avec les enjeux de classe. En effet, leur questionnement sur les oppressions spécifiques auxquelles elles font face a donné naissance à une réflexion féministe au sein des luttes autochtones et populaires, notamment par la création d'espaces réservés aux discussions sur cette question au sein des mouvements autochtones et populaires, ainsi que par l'inscription de certaines demandes dans les priorités politiques des organisations. De plus, un questionnement sur les enjeux d'ethnicité a surgi dans le mouvement des femmes, tant dans les organisations féministes régionales que nationales :

D'un côté, les femmes autochtones organisées ont uni leurs voix au mouvement autochtone national pour dénoncer l'oppression économique et le racisme qui marquent l'intégration des peuples autochtones au projet national. Parallèlement, ces femmes développent un discours et une pratique politique propres à partir d'une perspective de genre située culturellement, qui questionne tant le sexisme et l'essentialisme des organisations indigènes que l'ethnocentrisme du féminisme hégémonique. (Hernandez Castillo, 2001 : 2)⁶⁴.

Le nouveau discours sur le droit des autochtones et des femmes est central dans la reconfiguration des rapports de pouvoir, particulièrement en ce qui a trait à l'articulation genre/ethnicité. Comme le soulève Castro Apreza (2004), ce discours tire son origine des besoins quotidiens des sujets politiques, besoins reflétés par les demandes socio-économiques, mais aussi des conflits et processus organisationnels, illustrés par les demandes de reconnaissance, d'égalité et d'autonomie. Ainsi, les droits sont redéfinis et renégociés à partir de ces éléments, ce qui donne une signification particulière à la citoyenneté des femmes au Chiapas. D'une part, il y a reconnaissance des droits classiques de celles-ci et, d'autre part, il y a un questionnement des structures, rôles, pratiques et coutumes en place (Castro Apreza, 1998).

⁶⁴ Dans le texte : « Por un lado, las mujeres indígenas organizadas han unido sus voces al movimiento indígena nacional para denunciar la opresión económica y el racismo que marca la inserción de los pueblos indios en el proyecto nacional. Paralelamente estas mujeres están desarrollando un discurso y una práctica política propia a partir de una perspectiva de género situada culturalmente, que viene a cuestionar tanto el sexismo y el esencialismo de las organizaciones indígenas, como el etnocentrismo del feminismo hegemónico ».

Ce dernier aspect de la citoyenneté devient primordial dans la construction de la citoyenneté pour les femmes autochtones zapatistes. En revendiquant des droits spécifiques (socio-économiques et politiques), elles imposent une réflexion sur les rapports de genre présents dans le mouvement autochtone, qui participe à la reproduction de certaines formes d'oppression des femmes. Les revendications des femmes autochtones zapatistes ont posé les bases d'une critique de certaines coutumes et traditions qui étaient fondées sur des rapports de genre : « Nous savons quelles sont les pratiques et coutumes qui sont bonnes et celles qui ne le sont pas » (Discours de la Commandante Esther devant le Congrès de l'Union à Mexico, 2001)⁶⁵. Parmi les coutumes et traditions dénoncées par les femmes autochtones zapatistes, on trouve l'exclusion des femmes des assemblées communautaires et de la propriété de la terre, la vente des femmes, le refus de donner aux femmes accès à l'éducation, les mariages forcés et la violence contre les femmes.

Le discours sur les droits des femmes est central en ce qui concerne la citoyenneté, car il apporte la possibilité de redéfinir l'identité collective en valorisant la culture autochtone dans une perspective non essentialiste. À titre d'exemple, « La Loi révolutionnaire des femmes et les revendications spécifiques de centaines de femmes indiennes des organisations qui ont pris les devants de la scène depuis le premier janvier sont l'expression de la manière dont les identités ethniques et celles de genre se sont redéfinies dans les dernières décennies » (Hernández Castillo, 2002 : 339-340). C'est dans cette confrontation que réside l'apport le plus significatif des femmes au mouvement autochtone. En affirmant qu'elles ont le choix de décider des coutumes et traditions qui sont respectueuses ou non des droits des femmes, celles-ci favorisent une redéfinition constante de l'identité sur laquelle est fondé ce projet d'autonomie politique, notamment en ouvrant la voie à l'expression d'une hétérogénéité posant l'identité comme mouvante. En joignant leur lutte à celle de leurs collègues autochtones, les femmes autochtones zapatistes sont donc porteuses d'un discours qui articule genre et ethnicité à travers une relecture critique de la tradition et qui revendique la reconnaissance des différences : « questionnant les représentations statiques de la tradition et revendiquant le droit à « changer tout en demeurant et demeurant tout en changeant » (Hernandez Castillo, 2001 : 7-8)⁶⁶. Les revendications des femmes appuient la demande d'autonomie du

⁶⁵ Dans le texte : « Nosotras sabemos cuales son buenos y cuales son malos los usos y costumbres ».

⁶⁶ Dans le texte : « cuestionando representaciones estáticas de la tradición y reivindicando el derecho a “cambiar permaneciendo y permanecer cambiando” ».

mouvement autochtone et concernent à la fois une démocratisation des structures de pouvoir internes du mouvement et la transformation des coutumes qui ont servi à légitimer l'exclusion des femmes, notamment les coutumes par lesquelles ont été légitimées toutes les formes de violence envers les femmes, de même que leur exclusion des espaces publics et politiques.

Comme le soutient Inés Castro, les femmes autochtones zapatistes ont contesté la dichotomie entre tradition et modernité reproduite par le mouvement indigéniste officiel, selon lequel il y aurait uniquement deux options : rester dans la tradition ou changer à travers la modernité. D'une certaine manière, cette dichotomie divise le mouvement autochtone. Ce que proposent les femmes autochtones zapatistes est en fait une revalorisation de certaines traditions, comme le métier des sages-femmes ou le travail par délibération et consensus au niveau politique, entreprise qui laisserait néanmoins de côté les traditions jugées comme allant à l'encontre des droits des femmes : « Dans ce processus de transformation, beaucoup de femmes indiennes, plutôt que de rejeter “ la tradition ”, se sont interrogées sur l'usage qui en avait été fait pour justifier l'exclusion et l'inégalité » (Hernández Castillo, 2002 : 334). Ainsi, les traditions sont vues comme l'affirmation d'une identité qui peut être reconfigurée et qui n'est donc pas figée. Un élément illustrant bien cette négociation constante entre tradition et modernité est le différend qui existe entre le recours au droit coutumier pour le règlement des conflits interpersonnels ou au droit jurisprudentiel. Certaines organisations de femmes qui travaillent avec des communautés autochtones affirment la nécessité de tenir compte du droit coutumier, profondément ancré dans les communautés autochtones. La négociation des droits des femmes passe ainsi par la confrontation constante entre le droit coutumier et le droit jurisprudentiel. Par exemple, dans la lutte des femmes pour l'application du droit de propriété de la terre, la négociation entre ces deux niveaux de droit est constante. Pour que ce droit prenne tout son sens, les femmes doivent négocier avec la communauté et faire en sorte qu'il leur soit réellement reconnu. Ainsi, même si ce droit est reconnu aux femmes autochtones par l'État et que cette revendication est portée par un nombre important de groupes et de femmes autochtones, les femmes doivent le négocier constamment avec les communautés. Cette réalité doit être prise en compte dans toute analyse de l'obtention des droits, car leur concrétisation peut être complexe, surtout quand des structures politiques distinctes s'entremêlent.

Ainsi, la principale tension qui existe dans les nouvelles revendications pour les droits des femmes repose sur la négociation constante des traditions des communautés autochtones, les us et coutumes (*usos y costumbres*). Ces traditions, qui n'ont pas la forme de lois écrites, ont pourtant une importance politique primordiale puisqu'elles servent de normes dans la gestion du vivre-ensemble. Par exemple, la délibération et le vote en assemblées communautaires lors de la prise de décisions politiques et sociales sont considérés comme une tradition directe, inscrite dans les *usos y costumbres* (Castro Apreza, 2004 : 255). Ce mode de fonctionnement constitue un des éléments traditionnels valorisés par les femmes autochtones zapatistes, qui exigent cependant de pouvoir y participer dorénavant.

Parmi les principaux enjeux soulevés par la tension entre droits des femmes et les *usos y costumbres*, on retrouve la participation des femmes autochtones zapatistes à l'espace politique et les rôles sexués. Comme l'affirme Castro Apreza (2004), la résistance à la participation politique des femmes zapatistes est maintenue en vertu des *usos y costumbres* : « la réclusion de la femme dans la sphère privée et domestique, ainsi que son exclusion des formes d'autorité et des mécanismes décisionnels, représentent une *donnée* et un postulat implicite qui peut également faire partie des *usos y costumbres*, et qui est véhiculé tant par des hommes que par des femmes » (Castro Apreza, 2004 : 253, *traduction libre*)⁶⁷. La forte revendication pour ce droit, qui n'a d'ailleurs pas encore été obtenu dans toutes les communautés, illustre la critique à l'égard de la tradition sur laquelle reposait l'exclusion des femmes du politique, exclusion justifiée par leur « seul rôle de mères », considéré comme incompatible avec la participation publique.

Cette question conduit à celle de la reconnaissance du droit des femmes de choisir ou non de se marier et de choisir ou non la maternité. Jusqu'à récemment, le seul rôle reconnu aux femmes était celui de la mère. Les femmes d'aujourd'hui ont donc réussi à faire reconnaître, bien que partiellement encore, le droit de choisir leur propre vie. Cette revendication revêt une importance capitale puisqu'elle remet en question une des idées tenaces au sujet des rôles sexuels qui reléguaient les femmes au privé et les excluaient du public au nom de la maternité et de leur fonction de

⁶⁷ Dans le texte : « la reclusión de la mujer en el ámbito privado y el hogar, así como su exclusión en las formas de autoridad y los mecanismos decisorios constituyen un *dato* y un supuesto implícito que también puede ser parte de tales *usos y costumbres* manejado tanto por hombres como por mujeres ».

gardiennes de la tradition. Cette demande s'accompagne, en outre, d'une opposition aux mariages forcés ainsi que d'une revendication du droit au divorce. Toutefois, bien que les cas de séparation soient plus présents, il n'en demeure pas moins que le partage des biens est une question complexe car le droit de propriété de la terre des femmes ne s'est pas concrétisé de manière générale. Ces deux éléments sont un exemple de l'impact du discours féministe sur les changements mis de l'avant par les femmes autochtones zapatistes.

En plus de la tension entre droits des femmes et tradition, il existe un nouveau discours, issu du contexte entourant le mouvement autochtone, et portant sur la dignité des autochtones et des femmes. Renforcé par le discours sur les droits des femmes et accompagné de nouvelles pratiques et demandes, ce nouveau discours s'inscrit en rupture par rapport aux cadres de référence précédents (Zylbergberg, 2006). Cette rupture ouvre notamment la voie à la dénaturalisation des inégalités dans les rapports de genre et rend possible, par un processus à peine enclenché, des transformations profondes en ce qui a trait aux représentations et aux rapports de genre : « on est seulement dans la première étape d'un long processus dans lequel les femmes autochtones, zapatistes et non zapatistes, mènent une lutte quotidienne pour obtenir que les discours aient un impact réel sur leurs vies » (Zylbergberg, 2006 : 2, *traduction libre*)⁶⁸.

Il est toutefois important de noter que ces changements, concernant particulièrement la participation des femmes dans les espaces politiques et les projets coopératifs, sont récents et qu'ils font partie d'un processus de changement à peine amorcé. Ainsi, une distance importante existe entre les droits revendiqués par les femmes, les lois zapatistes et la réalité quotidienne vécue par les femmes : « il existe certaines communautés où les femmes autochtones ont gagné d'importants espaces de participation et de pouvoir mais au sein d'autres communautés, elles n'ont pas encore accès à l'assemblée communautaire » (Zylbergberg, 2006 : 5, *traduction libre*)⁶⁹. Or, c'est à travers ce constat que nous relevons une limite importante dans les études qui ne tiennent pas compte de

⁶⁸ Dans le texte : « estamos tan sólo ante una primera etapa de un proceso muy largo, en el cual las mujeres indígenas zapatistas y no zapatistas están dando una lucha cotidiana para lograr que esos nuevos discursos conlleven transformaciones reales en sus vidas ».

⁶⁹ Dans le texte : « existen algunas comunidades en donde las mujeres indígenas han ganado importantes espacios de participación y poder al interior de las mismas y otras en donde todavía ni siquiera tienen acceso a la asamblea comunitaria ».

l'analyse ethnologique. Des analyses plus ancrées dans la réalité sont nécessaires afin de rendre compte des différences entre les diverses communautés et de l'avancement dans l'application de nouvelles lois zapatistes concernant le respect du droit des femmes dans leur vie quotidienne. Dans cette perspective, le travail sur le terrain en matière de droits des femmes peut être ajusté à la réalité vécue (Entrevue Diana Damián et Laura Miranda), ce qui rejoint les constats de Zylberberg :

Le discours contre l'oppression des femmes, extériorisé par les hautes instances de l'EZLN, est réapproprié, resignifié et réélaboré vers l'intérieur des communautés d'une manière distincte. Les processus qui se vivent dans chaque communauté, et que vit chacun des acteurs sociaux, ne sont pas homogènes et en conséquence, les réussites et les limites varient d'une communauté à l'autre et d'un individu à l'autre. (Zylberberg, 2006 : 5)⁷⁰.

En ce sens, il est important de noter qu'au sein du mouvement zapatiste, les changements dans les rôles de genre sont davantage présents chez les femmes actives dans la structure armée de l'EZLN, ce qui s'explique notamment par le fait que l'armée ne peut ignorer les lois zapatistes, dont la Loi révolutionnaire des femmes, mais aussi par le fait que ces femmes vivent un changement radical par rapport aux rôles traditionnels des femmes des communautés, lesquels sont définis en fonction de la maternité. Il se construit une analyse de la condition des femmes autochtones plus approfondie chez les miliciennes que chez les femmes des bases d'appui, où cette prise de conscience féministe est en processus (Entrevue Martha Figueroa de COFEMO, 2007). En effet, dans les bases d'appui, les femmes qui ne s'engagent pas dans des projets de production coopérative ont tendance à reproduire davantage le rôle traditionnel qui les positionne comme responsables de l'espace privé (Castro Apreza, 1998). Par ailleurs, les changements de rôles entre les générations sont importants car les communautés ne sont pas statiques (Entrevue Diana Damián de FOCA, 2007). Les générations de jeunes sont exposées à une redéfinition des rôles sociaux de sexe, comme nous avons pu l'observer dans une école zapatiste autonome. Cette école vise la formation de jeunes zapatistes qui assumeront des charges politiques ou qui auront un rôle de promoteurs de la santé ou de l'éducation dans les communautés autonomes. Les élèves sont hébergés sur place et assurent le fonctionnement des activités quotidiennes avec les coordonnateurs. Les cours et ateliers sont offerts

⁷⁰ Dans le texte : « El discurso contra la opresion de las mujeres, exteriorizado por la comandancia del EZLN, es reapropiado, resignificado y reelaborado hacia el interior de las comunidades de manera distinta. Los procesos que se viven en cada comunidad y que experimentan cada uno de los actores sociales no son homogéneos y por tanto los logros alcanzados y las limitaciones que se presentan son disímiles de una comunidad a otra y de un individuo a otro ».

par des personnes engagées dans des ONG ou des projets sociaux divers. Les tâches de gestion sont assumées par les élèves qui s'organisent en équipes appelées commissions (ex : commission cuisine, commission ménage). Les tâches sont effectuées tant par les hommes que par les femmes. Contrairement à la tradition, les femmes y coupent du bois et participent aux activités sportives tandis que les hommes préparent la nourriture et effectuent des tâches ménagères. Les changements de rôles auxquels sont exposés les jeunes sont fort intéressants car ils rendent possible une redéfinition des rôles sociaux de sexe, tant chez les jeunes femmes que chez les jeunes hommes. Cela constitue également une occasion pour les filles d'aller à l'école alors que, traditionnellement, celle-ci était plutôt réservée aux garçons. Toutefois, ces changements sont récents et on ne les retrouve pas de manière homogène dans toutes les communautés (Observations à l'école autonome zapatiste du *Caracol de Morelia*, 2007).

Ainsi, la confrontation entre droits des femmes et coutumes traditionnelles se traduit différemment selon les communautés, ce qui complique la négociation des revendications des femmes. Cependant, la diversité entre les communautés profite au travail de femmes qui cherchent à distinguer les coutumes respectueuses des femmes de celles qui ne le sont pas. Le fruit de leur travail est ensuite transmis à des espaces intercommunautaires, ce qui rend possibles des échanges avec des communautés où ce processus de questionnement était absent (Castro Apreza, 2004). Cette forme d'organisation et d'action a été favorisée par certains groupes, comme FOCA et Marie Stopes, afin que le questionnement vienne des actrices elles-mêmes plutôt que d'actrices extérieures aux communautés.

Les revendications des femmes autochtones zapatistes apparaissent ainsi en rupture avec une vision essentialiste et « a-critique » de la tradition et des coutumes (Hernández Castillo, 2002 : 342). Une telle reconfiguration des identités rejoint l'anti-essentialisme dans la formation d'un sujet féministe. Par le fait même, cette conception, qui emprunte à Mouffe l'idée que les identités sont multiples et mouvantes, permet de redonner tout son potentiel au sujet, considéré dès lors comme un sujet autonome capable de participer au changement social.

Entrevue dans une perspective non essentialiste, l'identité reflète une multiplicité de positions du sujet et, par le fait même, permet la problématisation de différentes formes

d'oppression. Cela conduit à reconnaître la diversité des relations de subordination et donc des relations de genre, d'ethnicité et de classe, comme c'est le cas chez les femmes autochtones zapatistes, rendant ainsi possible la création de coalitions politiques entre des groupes qui ne partagent pas nécessairement des caractéristiques communes, mais qui se positionnent conjointement selon des principes politiques spécifiques. Il y a donc possibilité de créer une identification politique temporaire autour de revendications communes, par des identités mouvantes (conçues comme des leviers politiques), ce qui nous oblige ainsi à reconnaître, au sein du mouvement comme à l'extérieur, la multiplicité des oppressions. Ces coalitions peuvent être observées lors de rencontres comme celle de 1999 sur la violence, l'impunité et la guerre au Chiapas, qui s'est tenue à San Cristóbal de las Casas. Ce type de rencontres rassemble divers groupes autour de revendications communes et tient compte de la diversité des expériences.

Dans le mouvement autochtone, ce sont les femmes qui ont relevé le danger d'une stratégie politique visant à idéaliser et à essentialiser la culture. En effet :

Les femmes autochtones ont signalé ces dangers dans plusieurs espaces et ont choisi de revendiquer le caractère historique et changeant de leurs cultures tout en refusant les « usos y costumbres » considérés comme allant à l'encontre de leur dignité [...] Leur lutte est une lutte, non pas pour la reconnaissance d'une culture essentielle, mais bien pour le droit de reconstruire, confronter et reproduire cette culture, non pas dans les termes établis par l'État mais par ceux définis par les peuples autochtones dans le cadre de leurs propres pluralismes internes (Hernandez Castillo, 2001 : 13)⁷¹.

Cette nouvelle articulation entre genre et ethnicité est devenue un enjeu central dans les groupes travaillant sur les droits des femmes au Chiapas. Les féministes métisses, qui étaient majoritaires dans les groupes de femmes, se sont vues obligées de revoir leur approche, qui ignorait jusqu'à récemment l'articulation de différents systèmes d'oppression :

⁷¹ Dans le texte : « Las mujeres indígenas han señalado en diversos espacios estos peligros y han optado por reivindicar el carácter histórico y cambiante de sus culturas, a la vez que rechazan aquellos « usos y costumbres » que consideran que atentan contra su dignidad [...] Su lucha es una lucha no por el reconocimiento de una cultura esencial, sino por el derecho de reconstruir, confrontar o reproducir esa cultura, no en los términos establecidos por el estado, sino en los delimitados por los propios pueblos indígenas en el marco de sus propios pluralismos internos ».

Les divisions traditionnelles de classe et d'éducation qui ont été à l'origine de tant de confrontations dans les années 1980 se sont complexifiées davantage avec les discours sur l'identité ethnique et sexuelle des années 1990. Nonobstant, ceci a enrichi les discours et a multiplié les stratégies féministes en les rendant plus critiques et autoréflexives. La citoyenneté, en ce qui a trait à la participation et aux demandes de genre, a également été enrichie : les droits politiques se sont transformés en droits sociaux, qui ont conduit aux droits ethniques et sexuels. La combinaison des droits des femmes avec ces derniers a reflété la multiplicité des identités qui définissent les femmes comme individus. Au Mexique, cette multiplicité est devenue évidente avec l'émergence d'une vague de demandes de femmes autochtones et de jeunes féministes radicales au cours des années 1990. (Domínguez, 2004a : 15-16)⁷².

Les féministes ont dû entamer un travail d'autocritique afin de revoir leur pratique, limitée par l'absence de cette articulation. Le fait de révéler les mécanismes de discrimination entre les femmes elles-mêmes a été un travail difficile pour certaines féministes (Entrevue Martha Figueroa de COFEMO, 2007). Plus précisément, ce questionnement a donné lieu à l'intégration d'une approche intersectionnelle (où les différentes formes de discrimination sont imbriquées les unes dans les autres) comme axe central du travail fait en éducation populaire (Entrevue Diana Damián de FOCA, 2007), ce qui a provoqué des ruptures importantes, mais a aussi permis d'ouvrir de nouvelles perspectives sur lesquelles fonder une citoyenneté plurielle et inclusive :

Nous continuons à dire que nous ne pouvons aller au même rythme que les revendications des féministes, pour progressistes qu'elles soient dans leur domaine, car nous devons avant cela lutter contre une grande majorité de ces mêmes femmes pour qu'elles nous voient enfin comme leurs égales et reconnaissent la nécessité de faire alliance avec notre organisation [CONAMI], qui a pourtant gagné sa reconnaissance sur la scène politique indienne du pays. Nous devons encore créer les liens nécessaires pour qu'elles puissent comprendre réellement qui nous sommes, dans notre diversité, avec nos différentes manières de comprendre ce que c'est que d'être une femme actuellement dans les cultures indiennes, et prendre en compte nos propositions dans leurs agendas de fonctionnaires du gouvernement ou de législatrices (Sánchez Néstor, 2005 : 60).

⁷² Dans le texte : « Las divisiones tradicionales de clase y educación que ocasionaron tantas confrontaciones en los 80s se complicaron aún más con los discursos de identidad étnica y sexual de los 90s. No obstante, esto ha enriquecido los discursos y ha multiplicado las estrategias feministas, haciéndolas más críticas y autorreflexivas. La ciudadanía, en lo que respecta a la participación y demandas de derechos, también se enriqueció : los derechos políticos se convirtieron en derechos sociales que llevaron a derechos étnicos y sexuales. La combinación de los derechos de las mujeres con aquellos que acabamos de mencionar reflejó la multiplicidad de identidades que definen a las mujeres como individuos. En México esto se hizo evidente con la irrupción de una oleada de demandas de mujeres indígenas junto con otra de jóvenes feministas radicales durante los 90s ».

Ce processus est particulièrement récent et, par conséquent, loin d'être achevé. De plus, des tensions importantes demeurent, comme le démontrent les propos, cités ci-haut, de Sánchez Néstor, féministe autochtone impliquée dans la CONAMI (Coordinación Nacional de Mujeres Indígenas).

3.3.2 Enjeux d'individuation : leur importance dans la constitution d'un mouvement organisé chez les femmes autochtones zapatistes

La tension entre le statut de la citoyenneté et son exercice est importante pour les femmes autochtones. Comme l'explique Castro Apreza (1998), « formellement, les autochtones sont des citoyens(nes) comme tout autre secteur ou classe sociale; dans la réalité, les conditions sociales, économiques et politiques dans lesquelles ils et elles vivent, les ont empêchés ou ont limité leur capacité d'exercer leurs droits » (Castro Apreza, 1998 : 3)⁷³. Le racisme de la société mexicaine a produit des rapports d'exploitation et de discrimination qui ont marginalisé les autochtones sur tous les plans. Ces rapports se sont traduits par une répartition inégale des terres, laquelle s'exacerbe avec les changements législatifs permettant la privatisation de celles-ci (Article 27 de la Constitution). Cela se traduit par un accès de plus en plus restreint à la propriété de la terre pour les autochtones et, donc, par une plus grande précarisation économique. S'ajoutent à cela des conditions sociales très difficiles : un faible taux de scolarisation, un accès restreint à des services de santé, une marginalisation aiguë, un taux de pauvreté élevé et la féminisation de la pauvreté (Olivera, 2004 : 88-91 et 155-156). Ces conditions limitent de manière importante le plein exercice de la citoyenneté.

La mobilisation des femmes autochtones zapatistes, clairement inscrite dans un processus d'accès à la citoyenneté et d'exercice de la citoyenneté, met en lumière l'importance du processus d'individuation dans la construction d'une citoyenneté pleine et entière. Tel qu'exposé au point 2.3 du chapitre II, l'enjeu de l'individuation représente en fait un processus permettant de rompre avec les rôles assignés, soit celui de mère et d'épouse, pour accéder à la pleine reconnaissance en tant que sujets citoyens.

⁷³ Dans le texte : « Formalmente, los y las indígenas son ciudadanos (as) como cualquier otro sector o clase social; realmente, las condiciones sociales, económicas y políticas en las que viven les han impedido o les han cercenado la capacidad de ejercicio de sus derechos ».

Dans le cas du Chiapas, aborder la citoyenneté des femmes dans cette perspective permet de voir qu'effectivement, les trois volets de l'individuation, soit la monnaie, le droit et la parole, marquent la construction d'une citoyenneté pour les femmes et, plus particulièrement, pour les femmes autochtones. En effet, dans les demandes des femmes autochtones zapatistes, la tension entre demandes individuelles et enjeux collectifs est omniprésente, tension qu'il importe de prendre en compte afin de ne pas tomber dans une vision erronée où les demandes du mouvement autochtone sont conçues uniquement en termes collectifs (Entrevue Diana Damián de FOCA, 2007).

Nous avons vu que l'organisation des femmes autochtones zapatistes passe, dans un premier temps, par la création de réseaux de coopératives et la participation à divers projets productifs. En ce qui a trait à l'accès à l'échange monétaire comme partie du processus d'accès à la citoyenneté, le bilan est complexe. En effet, tel que l'observe Castro Apreza (1998), l'incorporation des femmes au travail de production en dehors de l'espace domestique leur a permis de développer un certain leadership par l'apprentissage de l'espagnol, de l'alphabétisation et du réseautage. Les femmes ayant acquis une relative autonomie financière ont pu bénéficier d'une certaine indépendance économique tout en nouant des réseaux avec d'autres femmes. Plus que tout, cette participation a permis une articulation entre travail productif et organisation en coopératives, ce qui a ouvert de nouveaux espaces de réflexion et d'organisation sociale, économique et politique. Toutefois, l'accès à l'échange économique ne s'est pas nécessairement traduit par une amélioration des conditions matérielles de vie. En effet, le contexte de néo-libéralisation de l'économie au Mexique a eu des conséquences très négatives sur les petits producteurs comme les autochtones. De plus, la précarisation ou le manque d'emplois a exacerbé la migration, des hommes surtout, vers d'autres régions du pays ou à l'étranger, laissant les femmes à la tête de l'unité familiale. Ce processus d'accès à l'échange monétaire est donc empreint de contradictions pour les femmes :

[...] pour beaucoup de femmes, il constitue un processus contradictoire car, en même temps que leur position à l'intérieur de l'unité domestique a été restructurée, les femmes, en s'incorporant au commerce informel, sont entrées en contact avec d'autres femmes autochtones et métisses, rencontres d'où ont surgi des processus organisationnels au travers

de coopératives, ce qui s'est traduit avec le temps en des espaces de réflexion collective. (Hernández Castillo, *à paraître, traduction libre*)⁷⁴.

Si l'accès à l'échange monétaire est complexe, l'autonomie devant la loi est plus marquante dans ce processus de construction de la citoyenneté. La question du droit se matérialise par la liberté dont peuvent jouir les femmes qui ne sont pas assujetties à des contrats tutélaires, un élément primordial dans le cas du Chiapas. L'autonomie juridique est particulièrement en tension, comme nous l'avons exposé dans la section précédente, à travers le droit coutumier. Cette tension illustre le début d'une appropriation de l'espace juridique par les femmes : « Le droit autochtone est actuellement reformulé dans beaucoup de communautés au Chiapas, en dialogue avec les nouvelles lois zapatistes et avec le droit national et international » (Hernández Castillo, *à paraître*)⁷⁵.

Un des enjeux centraux concernant l'autonomie juridique des femmes autochtones zapatistes est celui de la propriété de la terre. Ce droit doit être constamment négocié au sein des communautés, car si la loi stipule que les femmes ont le droit de posséder la terre, certaines communautés s'y opposent et réservent ce privilège aux hommes.

La distribution équitable de la terre et la reconnaissance du droit de propriété est la revendication centrale du mouvement paysan au Chiapas. Dans leurs rapports coloniaux avec les autochtones, les Espagnols et les Métis ont exproprié massivement les autochtones de leurs terres, ce qui a aggravé leur pauvreté, de même que celle des paysans. C'est pourquoi l'appropriation de la terre est un élément central dans la lutte zapatiste et dans le mouvement paysan, élément qui est d'ailleurs d'une grande importance en ce qui a trait à l'exercice de la citoyenneté. Ainsi, un des problèmes importants des femmes des communautés autochtones est celui du respect de leur droit de posséder la terre. En effet, le droit de posséder une terre était exclusif aux hommes et les femmes n'ont pu en bénéficier que récemment, du moins selon la loi⁷⁶.

⁷⁴ Dans le texte : « [...] para muchas mujeres se trató de un proceso contradictorio, pues a la vez que se re-estructuró su posición al interior de la unidad doméstica, al incorporarse al comercio informal entraron en contacto con otras mujeres indígenas y mestizas y se iniciaron procesos organizativos a través de cooperativas, que con el tiempo se convirtieron en espacios de reflexión colectiva ».

⁷⁵ Dans le texte : « El derecho indígena esta siendo re-formulado en muchas comunidades de Chiapas en diálogo con las nuevas leyes zapatistas y con el derecho nacional e internacional ».

⁷⁶ Ce n'est qu'en 1971 que la *Ley ejidal* stipule l'égalité homme-femme quant aux droits agraires. Toutefois, dans les faits, c'est le chef de famille qui exerce ces droits en tant que représentant de la famille, droit que la femme exerce

Bien que le droit des femmes de posséder la terre soit reconnu légalement, les communautés ne l'appliquent pas dans la majorité des cas, du moins dans les communautés (non zapatistes) avec qui travaille le Centre de droits des femmes du Chiapas. Un exemple de cette reconnaissance difficile est celui de trois femmes de *Bellavista del Norte* qui ont hérité de la terre de leur père, mais dont l'assemblée ne voulait pas reconnaître le droit à en être propriétaires. Les femmes ont négocié intensément avec cette communauté jusqu'à ce que celle-ci reconnaisse leur droit. Ce cas est devenu un exemple dans la lutte des femmes pour l'accès à la terre. Dans les communautés zapatistes, cet accès est tout aussi difficile pour les femmes. Or, le droit de posséder la terre est absent de la Loi révolutionnaire des femmes, ce qui rend encore plus problématique leur lutte pour son obtention. Néanmoins, cette question reste majeure pour les femmes autochtones, ce qui explique l'ajout d'une demande spécifique dans la Proposition d'extension de la Loi révolutionnaire des femmes.

Par ailleurs, la Loi révolutionnaire des femmes a joué un rôle primordial auprès des femmes zapatistes dans le processus de reconnaissance de leurs droits : elle « est devenue un symbole pour des milliers de femmes indiennes des organisations. Beaucoup d'entre elles l'ont reprise pour soutenir leurs revendications spécifiques à l'intérieur même de leurs propres organisations paysannes » (Hernández Castillo, 2002 : 340). Dans la tension créée par la confrontation entre droits des femmes et traditions, le recours aux lois révolutionnaires et aux lois jurisprudentielles a enclenché un processus de reconnaissance et d'application des droits des citoyennes, reconnaissance obtenue par la participation de plus en plus importante des femmes autochtones zapatistes à tous les niveaux.

Le troisième symbole de l'individuation, l'accès à l'échange discursif, se révèle peut-être le plus important dans la mobilisation des femmes autochtones zapatistes et dans le processus d'accès à la citoyenneté. Une des revendications les plus importantes et les plus connues des femmes autochtones zapatistes est celle de la participation des femmes à l'espace public en tant que sujets politiques :

seulement en l'absence d'un homme adulte de la famille. De plus, la situation des femmes autochtones paysanne se détériore avec l'article 27 de la constitution, qui rend possible la privatisation des terres communales. (Hernández Castillo, *à paraître*).

Ce qui est nouveau dans la participation des femmes au conflit du Chiapas, c'est qu'elles ne prennent plus seulement la parole pour soutenir les revendications de leurs compagnons de lutte ou pour représenter les intérêts de leurs communautés mais qu'elles réclament le respect de leurs droits spécifiques en tant que femmes. Les femmes indiennes du Chiapas se sont mises à exiger une plus grande participation dans la prise de décisions au sein de leurs communautés et de leurs organisations. Parallèlement à leur participation dans la lutte pour la terre et la démocratie, de nombreuses femmes du Chiapas demandent que l'instauration de relations plus démocratiques se concrétise aussi au sein de la famille, de la communauté et des organisations (Hernández Castillo, 2002 : 332-333).

La présence active des femmes a été fortement soutenue par l'organe central de l'EZLN. Le grand mérite du mouvement zapatiste est d'avoir promu, dans le discours et la pratique, la participation active des femmes et la reconnaissance de leurs droits politiques. Les sorties publiques des femmes zapatistes y ont pris une part marquante. Les nombreux discours publics⁷⁷ des *comandantes* Ramona, Esther, Yolanda et Susana, sont des symboles significatifs de l'accès récent des femmes autochtones à l'échange discursif. Ces femmes, des leaders du mouvement, représentent un modèle pour toutes les femmes zapatistes car elles exposent à la lumière du jour le droit à la participation des femmes aux instances politiques et décisionnelles du mouvement. Leur présence accrue a un impact majeur dans la mise en évidence et l'application des nouveaux acquis des femmes au sein du mouvement, et la participation des femmes s'étend à tous les niveaux. L'image donnée par les femmes qui participent à l'organisation zapatiste est positive pour les femmes autochtones en ce sens que les femmes ont de nouvelles possibilités de revendiquer leurs droits et de devenir ainsi des actrices sociales et politiques (Marie Stopes, 2007). Cela confronte directement le pouvoir patriarcal qui, même dans les communautés zapatistes, se reflète dans une résistance de certaines de ses membres à l'autonomisation des femmes. Toutefois, il est important de souligner que, dans les communautés, cet accès à la parole est moins étendu; il est présent, mais en sourdine. Les femmes ont encore de la difficulté à revendiquer, au sein de leurs propres communautés, leurs droits et priorités (Entrevue Laura Miranda de Marie Stopes, 2007).

⁷⁷ Les nombreux discours des commandantes de l'EZLN exposent la triple exploitation que vivent les femmes autochtones du fait d'être femmes, autochtones et pauvres, exploitation qui est souvent dénoncée à travers des récits de vie. Dans ces discours, on retrouve également de nombreuses revendications qui recoupent directement celles qui figurent dans les lois zapatistes. Ces discours sont faits lors des sorties publiques de l'EZLN, à travers des vidéos ou à des moments comme la Journée internationale des femmes. À ces discours s'ajoutent les entrevues que ces femmes donnent parfois à la radio.

Par ailleurs, il est important de souligner qu'un des premiers obstacles que rencontrent les femmes autochtones est la barrière linguistique. En effet, les femmes, longtemps reléguées au privé, ne parlent pas l'espagnol, mais bien leurs propres langues autochtones⁷⁸. Le nonaccès à l'espagnol, langue officielle du pays, a grandement limité leurs relations dans les espaces extracommunautaires. L'apprentissage de l'espagnol s'est donc rapidement imposé comme un volet de l'apprentissage entourant la participation au sein de l'EZLN. Il est à noter que les femmes autochtones zapatistes sont plus nombreuses que les femmes autochtones non zapatistes à occuper des positions de représentantes ou de dirigeantes (au niveau des coopératives par exemple). Cependant, le travail de base sur les transformations sociales est vital pour assurer la pérennité des nouveaux droits des femmes (Castro Apreza, 1998).

Nous pouvons donc retenir que les trois symboles de l'individuation commandent un processus essentiel dans l'accès à l'exercice de la pleine citoyenneté. En somme, la monnaie, le droit et la parole mettent en branle un processus d'individuation qui assure la capacité de participer pleinement à tout projet politique collectif. Or, ces éléments sont loin d'être les seuls à délimiter le processus d'individuation, primordial dans la construction d'une pleine citoyenneté. En effet, ce processus doit également être accompagné de certains droits, notamment le droit à la libre disposition de son corps et le refus de toute forme de violence à l'égard des femmes (Marques-Pereira, 2004 : 3), revendiqués dans les lois zapatistes et dans les discours publiés par les femmes de l'EZLN, mais sans que soit directement abordée la question de l'avortement. Par ailleurs, dans les groupes féministes urbains, ces enjeux sont présents. Toutefois, la question du droit à l'avortement ne fait pas consensus et est à la source de certaines tensions.

Certains de ces droits (participation des femmes, libre choix d'union, contrôle des naissances) sont reconnus et mis en pratique par quelques communautés zapatistes. Cependant, en

⁷⁸ La population totale du Chiapas est estimée, en 2005, à environ 3,7 millions d'habitants. 26% de la population du Chiapas parle une langue autochtone comme première langue (le pourcentage pour le pays est de 6,7%). Il y a plusieurs langues autochtones au Chiapas dont les représentées sont : Tzeltal, Tzotzil, Chol, Zoque, Tojolabal, Mame, Chuj et autres. Parmi cette population de langue autochtone, 25,2% est unilingue. Il est important de noter que ce sont majoritairement les femmes, 64%, qui sont unilingues, comparativement à 36% chez les hommes. Plus de la moitié, soit 60,8% de la population autochtone, est alphabète. De ce nombre, les hommes sont plus alphabétisés que les femmes : 72,1% des hommes le sont, par rapport à 49,9% chez les femmes. La moyenne d'années de scolarité est de 3,9 années (4,7 années chez les hommes et 3,2 années chez les femmes). (Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática, INEGI : <http://www.inegi.gob.mx/inegi/default.aspx>).

ce qui concerne la libre disposition de son corps, le processus est toujours en cours, ce qui explique notamment que les groupes de femmes de la région soient nombreux à travailler les droits des femmes par l'entremise des droits sexuels et reproductifs. Ces organisations lient directement les problèmes de santé sexuelle et reproductive à la discrimination de genre et la violence conjugale. Cela s'observe surtout à travers un travail de sensibilisation et de conscientisation en ce qui concerne l'autonomie des femmes et l'appropriation de leur corps. Cette perspective s'intègre dans une vision plus large de l'exercice de la pleine citoyenneté pour les femmes⁷⁹.

Toutefois, le contexte de transition politique et sociale impulsé par le mouvement zapatiste, de même que la forte répression militaire menée par le gouvernement et visant à contrer ce mouvement, freinent le processus d'individuation en cours. Ainsi, non seulement l'exercice de la citoyenneté est-il menacé, mais le statut même de citoyen l'est aussi puisque les droits politiques de base sont bafoués dans un tel contexte⁸⁰. La présence paramilitaire dans la région limite énormément le déplacement et la circulation des populations locales. Dans le cadre du travail d'organisation des femmes, ces restrictions constituent un obstacle de taille, d'autant que la présence paramilitaire maintient un climat de crainte et de répression. Il est donc important de tenir compte de ces obstacles dans l'analyse de la construction d'une pleine citoyenneté pour les femmes car, paradoxalement, la construction d'une citoyenneté active pour les femmes zapatistes s'opère dans un contexte de conflit armé.

⁷⁹ La mise en place de services de santé sexuelle et reproductive (distribution de préservatifs, accès à des contraceptifs d'urgence, conseils, examens gynécologiques, suivi de MTS, activités d'information et d'éducation) adressés aux femmes, expose bien les difficultés que ce travail représente. L'expérience de Marie Stopes illustre les réticences de certaines communautés dans l'implantation de ces ressources. La création des unités mobiles a constitué un défi de taille, notamment en raison de la réticence des leaders des communautés autochtones à considérer la santé sexuelle et reproductive comme une priorité, d'autant plus que le travail de ces unités reposait sur une analyse féministe qui liait les problèmes de santé sexuelle et reproductive à la violence de genre. Ce projet a donc nécessité une négociation constante avec les instances décisionnelles des communautés, constituées majoritairement d'hommes (Entrevue Marie Stopes, Appendice C).

⁸⁰ Le massacre d'Acteal est un exemple flagrant des violations des droits humains commises par le gouvernement et les groupes paramilitaires : « Le 22 décembre 1997, trente-deux femmes et fillettes et treize hommes et garçonnets, membres du groupe pacifiste et religieux Las Abejas, réfugiés à Acteal, commune de San Pedro Chenalhó, furent assassinés par des paramilitaires proches du parti au pouvoir. Ce massacre a constitué le moment le plus tragique d'une incessante guerre de contre-insurrection menée par le gouvernement mexicain contre la société civile désarmée et en particulier contre les femmes. Le crime d'Acteal est resté impuni; bien que les responsables intellectuels, politiques et militaires soient connus, seuls ont été jugés et emprisonnés quelques exécutants du massacre, dont plusieurs ont déjà été libérés. Depuis lors, le gouvernement poursuit sa stratégie d'offensive militaire et encourage la prolifération de groupes paramilitaires dans toute la région » (Olivera, 2005 : 131). Voir aussi Hernández Castillo (1998) et Rojas (2000).

3.4 Vers une redéfinition nécessaire

La mobilisation des femmes autochtones zapatistes rend possible une articulation des demandes de genre avec les demandes d'autonomie de leurs peuples (Hernandez Castillo, 2001). Les demandes concernant les droits des femmes s'articulent aux demandes identitaires, en plus de se positionner face aux enjeux sociaux, politiques et économiques. En ce sens, cette articulation implique une tension entre identité de groupes et droits individuels, ce qui se manifeste par la négociation constante de l'identité (autochtones, femmes) avec les droits individuels qui posent l'autonomisation des femmes comme essentielle au processus d'accès à la citoyenneté. Cette tension, reposant sur l'idée de paradoxe, illustre le fait que l'exercice de la citoyenneté définit les enjeux identitaires à la fois comme symboles de l'oppression et comme moteurs politiques de changement social.

Ce nouveau discours féministe, porté par les femmes autochtones zapatistes, est en voie de s'affirmer comme un enjeu majeur dans le mouvement des femmes au Chiapas. L'articulation des enjeux multiples se fonde sur une base paradoxale et conflictuelle, ce qui rejoint l'idée que la citoyenneté représente le pilier de la mise en place d'une démocratie radicale et plurielle. En outre, pour dépasser l'égalité formelle, cette articulation nous oblige à nous pencher sur les enjeux d'inclusion des femmes dans l'exercice de la citoyenneté, et en particulier sur le processus d'individuation, nécessaire à l'autonomisation des sujets citoyens dans l'exercice tant individuel que collectif de leur citoyenneté.

Conclusion

La reconfiguration féministe de la citoyenneté exposée dans notre mémoire rend visible les défis entourant la construction d'une citoyenneté plurielle qui réaffirme le besoin d'articuler égalité et différences. Dans une perspective de dépassement du débat féministe égalité/différence, nous avons exploré de nouvelles avenues théoriques qui tentent de réconcilier les tensions au sein de ces perspectives. Les perspectives analysées proposent une articulation des multiples rapports de pouvoir, dans lesquels le genre est transversal, et rendent compte de la complexité des enjeux dans lesquels s'inscrit l'exercice de la citoyenneté. Les avenues théoriques explorées tout au long de notre mémoire visent la reconfiguration d'une citoyenneté plurielle, inclusive, inscrite dans un horizon politique où l'égalité est l'objectif premier. Prenant comme point de départ l'articulation entre égalité et différence, cette reconfiguration rend possible une prise en compte des enjeux identitaires dans la formulation du projet politique égalitaire, enjeux s'inscrivant dans une tension nécessaire qui définit la citoyenneté comme paradoxale et rend nécessaire un processus d'inclusion pour permettre que la citoyenneté redessine la base même de construction d'une démocratie radicale.

Avant d'en arriver à une proposition de dépassement, nous avons fait l'historique de l'exclusion des femmes, selon les débats féministes sur la citoyenneté. Un bref survol des bases de l'exclusion des femmes de la sphère politique nous a permis de cerner les enjeux d'inclusion et d'exclusion dans la participation au politique. Mettant en évidence les mécanismes d'exclusion qui ont défini la citoyenneté, nous avons pu identifier les défis entourant la construction d'une citoyenneté inclusive. La difficile inclusion des femmes dans la citoyenneté a révélé l'étroitesse des conceptions classiques de la démocratie. Ces questionnements féministes, nouvellement envisagés dans le cadre des enjeux de citoyenneté, ont été présentés dans la seconde partie du premier chapitre. S'inscrivant dans le débat égalité/différence, la présentation des théories féministes sur la citoyenneté a permis d'asseoir les bases d'une analyse des mécanismes d'exclusion des femmes. À l'aide de ces théories, nous avons problématisé les enjeux d'inclusion des femmes, en rendant visibles les obstacles à la réelle inclusion des femmes dans la citoyenneté. En effet, l'exclusion n'est pas une erreur historique ayant fait en sorte que des droits auraient été refusés aux femmes, mais bien le résultat d'un système patriarcal qui a construit une citoyenneté excluant les femmes. Les obstacles à

l'exercice complet de la citoyenneté s'inscrivent dans des rapports de genre qui définissent l'exclusion des structures sociales et politiques. Dans cette perspective, l'inclusion des femmes nécessitait une reconfiguration de la citoyenneté afin de rendre possible et effective cette inclusion en redonnant tout son sens à l'idéal moderne d'égalité.

Bien que les théoriciennes féministes construisent les bases théoriques d'une telle reconfiguration, celles-ci se positionnent à travers une tension importante entre égalité et différence. Comme nous l'avons montré au deuxième chapitre, la construction d'une citoyenneté réellement inclusive et plurielle est envisagée dans le dépassement du débat entre égalité et différence, le défi étant d'articuler ces tensions pour penser la pluralité dans un horizon égalitaire. En ce sens, la pluralité ne peut faire fi des enjeux entourant les tensions entre identités de groupe et droits individuels, car ces tensions exposent à la fois les enjeux d'inclusion et d'exclusion et pensent l'identité comme un outil politique permettant de contrer la discrimination qui se révèle à travers cette identité. Ces enjeux en matière de pluralité doivent donc être formulés en tenant compte de la concrétisation d'un processus d'individuation, d'accès et de plein exercice de la citoyenneté, afin de matérialiser la visée égalitariste d'une citoyenneté inclusive.

Considérée sous l'angle du paradoxe, la citoyenneté assure une prise en compte des tensions rendant possible une articulation réelle entre enjeux individuels et collectifs dans la participation à la définition du vivre-ensemble. Cela implique de concevoir les enjeux identitaires comme un levier politique, dans une vision anti-essentialiste qui rende visibles les rapports de pouvoir structurant les relations sociales. Entrevues comme des constructions, les identités deviennent mouvantes, représentent un potentiel d'expression et rendent visibles les mécanismes de discrimination qui créent les groupes sociaux. Cette considération doit s'inscrire dans une définition commune des valeurs politiques telles que l'égalité. En ce sens, le processus d'individuation revêt toute son importance, car il permet d'envisager une concrétisation des enjeux d'inclusion dans la construction d'une citoyenneté, certes paradoxale, mais inscrite dans un horizon égalitaire. Cette redéfinition part de la tension entre identités de groupe et droits individuels et conduit à une articulation constante des enjeux collectifs et individuels dans la formulation d'une pluralité qui pose l'égalité comme un horizon politique.

Ainsi, la reconfiguration de la citoyenneté permet de rendre compte des formes émergentes de construction d'une citoyenneté qui refuse de se confiner aux conceptions classiques du politique. La mobilisation des femmes autochtones zapatistes au Chiapas montre qu'une reconfiguration est non seulement possible mais également nécessaire, à l'élimination des diverses formes d'exclusion des femmes. Par un bref historique des moments de rupture et de rassemblement marquant l'histoire du mouvement des femmes au Mexique, nous avons pu relever les difficultés inhérentes à la construction d'une citoyenneté féministe plurielle. Reconfigurer une citoyenneté dans une perspective féministe exige de revoir les catégories politiques selon lesquelles sont envisagées les transformations de genre. La récente mobilisation des femmes autochtones zapatistes a imposé une réflexion importante sur la diversité des femmes, mais surtout sur la nécessité de penser le féminisme dans la complexité sociale où de multiples rapports de domination s'imbriquent. Cette mobilisation a interpellé les groupes féministes, mais aussi le mouvement autochtone. Dans le cas du Chiapas, on observe une politisation des enjeux identitaires, qui ouvre un dialogue critique entre droits des femmes et traditions autochtones. En outre, les tensions entre demandes individuelles et collectives ont permis de tracer les chemins de l'accès à la pleine citoyenneté, notamment par l'émergence d'un processus d'individuation. La citoyenneté, en ce sens, connaît un changement profond qui oblige à la concevoir en termes d'articulation de divers rapports de pouvoir, ce qui sous-entend que les enjeux sociaux, économiques et politiques font partie intégrante des structures interpellées par une conception de la citoyenneté qui poursuit l'égalité comme objectif politique concret et dépasse sa simple déclaration à titre de principe politique.

C'est dans cette perspective que la citoyenneté peut être considérée dans un sens élargi qui articule à la fois le social, le politique et l'économique. La citoyenneté, pour être porteuse de cette ouverture, doit s'inscrire dans une perspective de démocratie radicale qui s'oppose à la démocratie libérale dans laquelle le pluralisme politique est isolé d'un changement socio-économique axé sur la promotion d'un système égalitaire. En d'autres termes, nous croyons que sans un questionnement profond des rapports inégalitaires sur le plan politique, social et économique, on ne peut prétendre poser les bases d'une démocratie radicale et plurielle. En ce sens, il s'impose d'approfondir l'analyse de l'articulation de cette re-conceptualisation de la citoyenneté dans une perspective de changement socio-économique profond, afin de révéler le potentiel transformateur de la citoyenneté.

Appendice A

Loi Révolutionnaire des femmes

« Dans la juste lutte de libération de notre peuple, l'EZLN inclut les femmes à la lutte révolutionnaire sans distinction de race, de couleur ou de filiation politique, avec le seul prérequis de faire siennes les demandes du peuple exploité et de respecter les lois et règlements de la révolution. De plus, prenant en compte la situation de la femme travailleuse au Mexique, l'EZLN incorpore ses demandes d'égalité et de justice dans la Loi révolutionnaire des femmes suivante » (Rojas, 2000 : 19, *traduction libre*).

- « 1. Les femmes, indépendamment de leur race, croyance ou affiliation politique, ont le droit de participer à la lutte révolutionnaire aux lieux et grades que leur volonté et leur capacité déterminent.
2. Les femmes ont le droit de travailler et de recevoir un salaire juste.
3. Les femmes ont le droit de décider du nombre d'enfants qu'elles peuvent avoir et dont elles peuvent s'occuper.
4. Les femmes ont le droit de participer aux questions qui concernent la communauté et d'exercer des responsabilités publiques, si elles sont élues librement et démocratiquement.
5. Les femmes et leurs enfants ont droit à la santé et à l'alimentation.
6. Les femmes ont droit à l'éducation.
7. Les femmes ont le droit de choisir leur mari ou compagnon, elles ne sont pas obligées de se marier de force.
8. Aucune femme ne pourra être maltraitée physiquement, ni par des membres de sa famille ni par des étrangers. Les délits de tentative de viol et de viol seront sévèrement punis.
9. Les femmes pourront occuper des responsabilités de direction dans l'organisation et obtenir des grades militaires dans les forces armées révolutionnaires.
10. Les femmes auront tous les droits et toutes les obligations en accord avec les lois et règlements révolutionnaires. »

Source : (Falquet, 1999 : 88-89, *en français*) et (Rojas, 2000 : 19-20, *en espagnol*)

Appendice B

Proposition d'extension de la Loi Révolutionnaire des femmes zapatistes

Formulée le 4 mars 1996 quelque part dans la Forêt [Lacandone], lors d'une assemblée préparatoire pour les activités de la Journée internationale des femmes.

Publiée dans le supplément Double du quotidien La Jornada, 6 mai 1996.

- « 1. Les femmes ont le droit d'être respectées à l'intérieur de la famille et de la communauté.
2. Les femmes ont les mêmes droits que les hommes dans la communauté et la municipalité.
3. Les femmes ont le droit d'exprimer leurs sentiments, parce que par nature nous avons des sentiments et nous sommes plus sensibles et nous méritons donc un traitement spécial.
4. Les femmes mariées ont le droit d'utiliser les méthodes de planification des naissances, artificiels ou naturels, qu'elles choisissent, sans que l'homme ne s'y oppose : ils doivent se comprendre et se mettre d'accord.
5. Les femmes ont le droit de participer dans les réunions et les prises de décisions sans que personne ne l'empêche ni ne critique et elles ont le droit de former, de posséder des espaces et des mécanismes pour être écoutées dans les assemblées communautaires et municipales, et d'exercer des responsabilités culturelles et sociales.
6. Les femmes ont le droit de se préparer à tous les niveaux nécessaires pour leur développement politique, économique, social et culturel.
7. La Loi révolutionnaire des femmes interdit strictement de semer, cultiver et consommer dans nos corps des drogues : marijuana, pavot, cocaïne, etc., parce que nous les femmes, nous sommes celles qui faisons les plus les frais de ce vice.
8. Il est strictement interdit de vendre et de consommer de l'alcool dans nos villages et dans nos communautés, parce que c'est nous qui souffrons les coups, la pauvreté et la misère qui sont conséquences de ce vice.
9. Les femmes et leurs enfants auront droit autant que les hommes à l'alimentation, aux vêtements, au budget familial, etc., et à décider de l'usage des ressources de la famille.
10. Nous avons le droit au repos quand nous en avons réellement besoin, soit que nous nous sentions fatiguées ou malades, soit parce que nous voulons réaliser d'autres activités.
11. Nous avons le droit de nous défendre verbalement quand on nous offense ou qu'on nous attaque verbalement, au sein de la famille ou à l'extérieur.

12. Nous avons le droit de nous défendre physiquement quand nous sommes attaquées ou agressées par des membres de la famille ou des étrangers, et nous avons le droit de châtier les hommes ou les personnes qui agressent, abandonnent et insultent les femmes.
13. La capacité de travail de la femme aura la même valeur que celle de l'homme.
14. Les femmes auront le droit d'exiger qu'on change les mauvaises habitudes qui affectent notre santé physique et émotionnelle; ceux qui discriminent les femmes, se moquent ou abusent d'elles seront châtiés.
15. Les hommes et les femmes mariés, quel que soit le type de cérémonie, se voient interdire par la Loi révolutionnaire des femmes d'abandonner leur conjoint-e sans raison ni fondement, ou de s'unir à une autre femme ou à un autre homme s'il n'y a eu aucun divorce normal.
16. La Loi révolutionnaire des femmes interdit que l'homme ait deux femmes, parce que cela blesse les sentiments de l'épouse, viole ses droits et affecte sa dignité comme épouse et comme femme.
17. La Loi révolutionnaire reprend et considère juste la norme de société indienne : il est interdit et indu qu'un membre de cette société ait des relations amoureuses en dehors du règlement de la communauté ou du village. C'est à dire qu'il n'est pas permis que les hommes et les femmes aient des relations s'ils ne sont pas mariés, parce que cela a pour conséquence la destruction de la famille et un mauvais exemple pour la société.
18. Aucune femme ne pourra être maltraitée, insultée ou frappée par son mari seulement parce qu'elle n'a pas d'enfants de sexe masculin.
19. Les femmes ont le droit d'avoir de la terre, d'en hériter et de la travailler.
20. Les femmes ont le droit d'obtenir des crédits, d'impulser et de diriger des projets productifs.
21. Quand un mariage se sépare, que la terre soit partagée en parts égales, ainsi que tous les biens de la famille, entre le mari et la femme ou entre les enfants.
22. Les femmes ont le droit de châtier les hommes qui vendent ou boivent de l'alcool ou toute autre drogue.
23. Les femmes mères célibataires ont droit à être respectées et considérées comme une famille.
24. La femme a le droit de se distraire, de sortir connaître d'autres lieux de l'État, du pays et du monde.
25. La femme a le droit à l'appui de son époux quand elle va travailler à l'organisation et quand elle va aux réunions, que l'homme s'occupe des enfants et leur donne à manger et s'occupe du foyer.
26. Que les femmes aient le droit de diriger tous les plans de développement de la femme.

-
27. Les femmes ont le droit de s'organiser sur le plan culturel.
 28. Les femmes indiennes ont le droit d'être reconnues dans leur manière d'être différentes.
 29. Les femmes veuves, les mères célibataires et les femmes seules ont le droit d'être respectées et d'être reconnues et appuyées par la communauté selon leurs besoins.
 30. Les femmes ont le droit d'être informées de tout ce qui se fait dans la communauté et à recevoir tout type d'information pour augmenter leurs connaissances.
 31. La femme a le droit d'exiger l'éradication de la prostitution dans les communautés. »

Source : (Falquet, 1999 : 109-111, *en français*) et (Rojas, 2000 : 44-45, *en espagnol*).

Appendice C

Notes sur les entretiens avec divers groupes de femmes

Au cours de la préparation de ce mémoire, en février 2007, nous avons rencontré des femmes engagées dans certains groupes féministes : *Centro de derechos de la Mujer de Chiapas*, FOCA, COFEMO, *Marie Stopes*. De plus, nous avons eu l'occasion de rencontrer des femmes zapatistes actives dans la Junte de Bon Gouvernement du *Caracol de Morelia*. Les informations et échanges obtenus nous ont permis de mieux comprendre la dynamique de travail quant aux droits des femmes et au travail d'organisation et de formation qui se fait à San Cristobal de las Casas et auprès des communautés autochtones.

Entrevue avec Flor de Jesús du *Centro de derechos de la Mujer de Chiapas A.C.*

Durée de l'entrevue : 70 minutes

Cette association civile a été créée dans le but de travailler contre les violations des droits des femmes, en tant que droits humains, dans une perspective féministe qui vise l'égalité de genre, de classe et d'ethnie (articulation genre/classe comme axe d'analyse de l'oppression des femmes). L'objectif central de l'organisation est de construire un processus de citoyenneté qui soit l'assise du changement social, et dans lequel est centrale l'autodétermination des femmes (connaissance, exercice et défense des droits humains). L'équipe est par ailleurs composée de femmes et d'hommes métis et autochtones (tzotziles, tzeltales et choles). Les hommes participent au volet de sensibilisation des hommes au respect des droits des femmes. Le Centre travaille avec des communautés non zapatistes principalement, ce qui s'explique par leur approche respectueuse de l'autonomie des communautés zapatistes. Le Centre est membre de *La Otra Campaña*, espace dans lequel il fait la promotion de la participation des femmes aux fins du changement social. Elles tentent d'y inclure les enjeux de genre de manière transversale dans les autres demandes.

Les champs de travail sont diversifiés. Dans un premier temps, la formation de promotrices et défenseuses des droits des femmes dans les communautés est l'élément central du volet formation. Le Centre a constitué un réseau de comités (provenant de 22 communautés), afin de consolider le travail de promotion et de défense des droits des femmes. Dans cet esprit, des hommes jouent un rôle dans ce processus en sensibilisant les autres hommes au respect des droits des femmes. Dans un deuxième temps, le volet de défense du Centre assure le suivi des cas de violation des droits des femmes, par l'accompagnement des femmes visées. Les avocates de ce volet de travail assurent également une évaluation des politiques publiques pour cerner les problématiques actuelles. Dans un troisième temps, le volet de recherche analyse la problématique du droit à la terre, ciblé comme un obstacle de première importance pour les femmes.

Entrevue avec Diana Damián de FOCA A.C.

Durée de l'entrevue : 70 minutes

L'association Formation et Capacitation (FOCA A.C.) est une association civile constituée en 1996. L'équipe de travail est composé de travailleuses et travailleurs multidisciplinaires qui axent leur travail sur l'éducation populaire. L'équipe de travail est mixte, avec une coordination verticale et

privilégie une approche féministe. Ses deux principaux champs de travail sont l'éducation et la santé reproductive et sexuelle. Le but de l'organisation est d'assurer l'accompagnement des processus organisationnels sur les thèmes de l'éducation et de la santé dans les communautés autochtones au Chiapas. La perspective de travail est ancrée dans l'intervention féministe et adopte une perspective respectueuse de la cosmovision autochtone. Le travail s'effectue par l'articulation des enjeux de genre/ethnicité/classe et donne une place centrale aux différences culturelles.

Entrevue avec Martha Figueroa de COFEMO

Durée de l'entrevue : 90 minutes

Cette organisation féministe autonome lutte contre la violence structurelle et conjoncturelle envers les femmes. Ses membres visent la construction collective d'autonomies respectueuses des différences à l'horizon d'une société juste, égalitaire, digne et démocratique. Parmi les sphères de travail on trouve : une maison d'hébergement pour femmes victimes de violence sexuelle et conjugale (*La Morada*)⁸¹, le secteur de communication alternative (émissions de radio et création d'espaces de parole) et celui de la formation politique (analyse, sensibilisation et propositions visant les politiques publiques).

Entrevue avec Laura Miranda de Marie Stopes-Mexico

Durée de l'entrevue : 80 minutes

Marie Stopes-Mexico est une organisation affiliée à l'Association globale de Marie Stopes International, laquelle travaille en éducation et services de santé sexuelle et reproductive. On compte trois centres d'activités au pays (San Cristobal de las Casa, Comitán et Tuxtla Gutierrez). Les services offerts concernent l'information et le suivi : méthodes, conseils et suivi de planification familiale, diagnostics de MTS et référence à d'autres services au besoin. Ces services se concentrent principalement sur la sensibilisation et l'information en matière de santé sexuelle et reproductive, tant par des centres établis que par des unités mobiles. Les unités mobiles sont présentes dans les régions rurales qui sont les plus marginalisées du pays. Le service comprend notamment une formation de promotrices de santé autochtones qui sont à même de fournir les services de base dans leurs propres communautés. L'ONG offre ses services majoritairement à des femmes autochtones. Dans les cliniques en milieu urbain, 60% de la clientèle est autochtone. La clientèle rencontrée par les unités mobiles est toutefois à 100% autochtone.

Entrevue collective avec la Junta de Buen Gobierno du Caracol de Morelia

Durée de l'entrevue : 50 minutes

Nous avons rencontré dix femmes impliquées dans la structure politique *du Caracol de Morelia* (certaines siégeaient à la Junta; d'autres faisaient partie des différents postes de la structure d'organisation autour de la Junta)⁸². Pour pouvoir rencontrer ces femmes, nous avons dû présenter le projet de recherche à la Junta, qui a accepté par la suite de nous rencontrer et a soumis des questions directrices pour l'échange. Cette procédure s'applique à tous les projets qui sont présentés

⁸¹ Cependant, cette maison d'hébergement sera prochainement fermée, faute de moyens financiers pour assurer son fonctionnement.

⁸² Pour des raisons de sécurité, le nom des personnes rencontrées restera confidentiel.

à l'organisation. L'échange s'est révélé complexe car seulement certaines d'entre elles parlaient l'espagnol. Le contact a également été difficile, notamment à cause de la langue mais aussi parce qu'il existe, en raison du contexte politique et social, une grande méfiance envers les projets provenant de l'étranger.

Bibliographie

Monographies et chapitres de livres collectifs

- Ballmer-Cao, Thanh-Huyen et Véronique Mottier (dir.). 2000. *Genre et politique. Débats et perspectives*, Paris : Folio Essais, 542 p.
- Barrett, Michèle et Anne Phillips. 1992. *Destabilizing Theory*, California : Stanford University Press, 224 p.
- Boudreault, Michèle. 2001. *La citoyenneté des femmes et le dilemme de l'égalité/différence, l'amorce d'une solution*, Mémoire de maîtrise, Université du Québec à Montréal, 105 p.
- Castro Apreza, Inés. 2004. « La sociedad civil en tierras indígenas. Genero, derechos y usos y costumbres en Petalcingo, Chiapas », dans *Mujeres, ciudadanía y participación política en México*, Edmé Domínguez R. (éd.), Göteborg : Red Haina : Instituto Iberoamericano, Universidad de Gotemburgo, pp. 245-283.
- Chodorow, Nancy. 1978. *The Reproduction of Mothering*, Berkeley : University of California Press, 263 p.
- Collin, Françoise. 1995. « L'urne est-elle funéraire ? », dans *Démocratie et représentation*, sous la dir. de Michèle Riot-Sarcey, Paris : Éditions Kinné, pp. 45-75.
- Collin, Françoise et Pénélope Deutscher (dir.). 2004. *Repenser le politique*, Paris : Campagne Première/Les Cahiers du Grif, 287 p.
- Comparo, Gabriel. 2001. *Ansias del alba : textos zapatistas*, La Habana : Editorial Caminos, 373 p.
- Damián, Diana. 2006. « Estrategias organizativas para ejercer los derechos sexuales y reproductivos desde las mujeres rurales, indígenas y mestizas en Chiapas », dans *Estrategias positivas de desarrollo. La vision SUR en el empoderamiento de las mujeres para la equidad de género*, Gobierno Vasco : Vitoria-Gasteiz, pp. 107- 118.
- Domínguez R., Edmé. (dir.). 2004a. « Mujeres, ciudadanía y participación política en México », Göteborg : Red Haina : Instituto Iberoamericano, Universidad de Gotemburgo, 330 p.
- Domínguez R., Edmé. 2004b. « Women's Participation and Citizenship in Mexico : Final Results from a Project », dans *Mujeres, ciudadanía y participación política en México*, Edmé Domínguez R. (dir.), Göteborg : Red Haina : Instituto Iberoamericano, Universidad de Gotemburgo, pp. 112-145.
- Domínguez R., Edmé. 2004c. « Feminismo, clase y etnicidad : hégemonia o tolerancia », dans *Mujeres, ciudadanía y participación política en México*, Edmé Domínguez R. (dir.), Göteborg : Red Haina : Instituto Iberoamericano, Universidad de Gotemburgo, pp. 205-243.

- Espinosa Damián, Gisela. 2004. « Ciudadanías y Feminismos: Entre el género y la clase », dans *Mujeres, ciudadanía y participación política en México*, sous la dir. de Edmé Domínguez R., Göteborg : Red Haina : Instituto Iberoamericano, Universidad de Gotemburgo, pp. 171-204.
- Gilligan, Carol. 1986. *Une si grande différence*, Paris : Flammarion, 269 p.
- Hernández Castillo, Rosalva Aída (dir.). 1998. *La otra palabra : Mujeres y Violencia en Chiapas, antes y después de Acteal*, México : Centro de Investigación y Acción para la Mujer (CIAM), 175 p.
- Hernández Castillo, Rosalva Aída. 2002. « La voix des femmes dans le conflit du Chiapas : Nouveaux espaces d'organisation et nouvelles revendications de genre », dans *Adaptation, violence et révolte au Mexique*, Paris : L'Harmattan, pp. 331-348.
- Hernández Castillo, Rosalva Aída (à paraître). « Diálogos e Identidades Políticas : Génesis de los Procesos Organizativos de Mujeres Indígenas en México, Guatemala y Colombia », dans *Etnografías e Historias de Resistencia. Mujeres Indígenas, Procesos Organizativos y Nuevas Identidades*, México : CIESAS.
- Hurting, Marie-Claude et Marie-France Pichevin (dir.). 1991. « Catégorisation de sexe et perception d'autrui », dans *Sexe et genre. De la hiérarchie entre les sexes*, Paris : CNRS, pp. 169-180.
- Lamoureux, Diane. 1996. « Féminisme, citoyenneté et démocratie », dans *Quelle citoyenneté pour les femmes ?* sous la dir. de Alisa Del Re et Jacqueline Heinen, Paris : L'Harmattan, pp. 47-74.
- Lamoureux, Diane. 1997. « Féminisme et citoyenneté : Sortir de l'ornière du féminin », dans *Femmes et représentation politique au Québec et au Canada*, sous la dir. de Manon Tremblay et Caroline Andrew, Montréal : Remue-ménage, pp. 33-54.
- Lamoureux, Diane. 2001. *L'amère patrie. Féminisme et nationalisme dans le Québec contemporain*, Montréal : Remue-ménage, 181 p.
- Lister, Ruth. 1997. *Citizenship : Feminist Perspectives*, New York : New York University Press, 284 p.
- Maillé, Chantal, Micheline de Sève et Diane Lamoureux (dir.). 1999. *Malaises identitaires*, Montréal : Remue-ménage, 204 p.
- Marques-Pereira, Bérengère et Bizberg Ilián (dir.). 1995. *La citoyenneté sociale en Amérique latine*, Paris : L'Harmattan, 279 p.
- Marques-Pereira, Bérengère. 2000. « Citoyenneté », dans *Dictionnaire critique du féminisme*, sous la coordination de Helena Hirata, Françoise Laborie, Hélène Le Doaré et Danièle Senotier, Paris : Presses universitaires de France, pp. 16-21.
- Marques-Pereira, Bérengère. 2003. *La citoyenneté politique des femmes*, Paris : Armand Colin : 215 p.

- Marques-Pereira, Bérengère. 2007. « La citoyenneté politique des femmes dans un jeu de miroir entre l'Europe occidentale et l'Amérique latine », dans *Genre, citoyenneté et représentation*, sous la dir. de Manon Tremblay et al., Lévis : Presses de l'Université Laval, pp. 23-40.
- Montemayor, Carlos. 2001. *La rébellion indigène du Mexique*, Paris : Syllepse, 192 p.
- Mouffe, Chantal. 2000. « Féminisme, citoyenneté et démocratie plurielle », dans *Genre et politique. Débats et perspectives*, sous la dir. de Thanh-Huyen Ballmer-Cao, Véronique Mottier et Lea Sgier, Paris : Folio Essais, pp. 167-220.
- Nadal, Marie-José. 1995. *À l'ombre de Zapata — Vivre et mourir dans le Chiapas*, Québec : Éditions du Félin, 268 p.
- Nash, June. 1995. « The explosion of communities in Chiapas », IWGIA Document n° 77, Copenhague, 144 p.
- Phillips, Anne. 1991. *Engendering Democracy*, University Park : Pennsylvania State University, 183 p.
- Phillips, Anne. 2000. « Espaces publics, vies privées », dans *Genre et politique. Débats et perspectives*, sous la dir. de Thanh-Huyen Ballmer-Cao, Véronique Mottier et Lea Sgier, Paris : Folio Essais, pp. 397-454.
- Phillips, Anne. 1993. *Democracy and difference*, University Park : Pennsylvania State University, 175 p.
- Pisier, Evelyne et Eleni Varikas. « De l'invisibilité du genre dans la théorie politique. Le débat Locke/Astell », *Colloque de l'Association française de science politique « Genre et Politique »*, 30 et 31 mai 2002, 8 p.
- Rojas, Rosa. 2002. *Chiapas ¿y las mujeres que ?*, 2 tomes, México : Ediciones La Correa Feminista, 480 p.
- Scott W., Joan. 1994. « Les femmes qui n'ont que des paradoxes à offrir. Féministes françaises 1789-1945 », traduit de l'anglais par Dominique Royce, dans *La Politique des Droits. Citoyenneté et construction des genres aux 19^e et 20^e siècles*, sous la dir. de Hans Ulrich Jost, Monique Pavillon et François Vallotun, Paris : Éditions Kimé, pp. 11-26.
- Speed, Shannon, Aida Hernandez Castillo et Lynn M. Stephen. 2006. *Dissident Women : Gender and Cultural Politics in Chiapas*, Austin : University of Texas Press, 280 p.
- Stutz, Élisabeth. 1998. *Irma, femme du Chiapas. Entre révolte zapatiste et vie quotidienne*, Paris : L'Esprit frappeur, 125 p.
- Tahon, Marie-Blanche. 1997. « La maternité comme opérateur de l'exclusion politique des femmes », dans *Femmes et représentation politique au Québec et au Canada*, sous la dir. de Manon Tremblay et Caroline Andrew, Montréal : Remue-ménage, pp. 19-31.

- Tarrès, Mara Luisa. 2004. « ¿Basta movilizarse para obtener representatividad en la política formal ? El movimiento de mujeres en México y el proceso de transición democrática 1970-2000 », dans *Mujeres, ciudadanía y participación política en México*, Göteborg : Red Haina : Instituto Iberoamericano, Universidad de Gotemburgo, pp. 43-71.
- Tremblay, Manon et Caroline Andrew (dir.). 1997. *Femmes et représentation politique au Québec et au Canada*, Montréal : Remue-ménage, 276 p.
- Tremblay, Manon, Thanh-Huyen Ballmer-Cao, Bérengère Marques-Pereira et Mariette Sineau. 2007. *Genre, citoyenneté et représentation*, Lévis : Presses de l'Université Laval, 237 p.
- Varikas, Eleni. 1995. « Genre et démocratie historique ou Le paradoxe de l'égalité par le privilège », dans *Démocratie et représentation*, sous la dir. de Michèle Riot-Sarcey, Paris : Éditions Kimé, pp. 145-161.
- Young, Iris Marion. 2002. *Inclusion and Democracy*, Angleterre : Oxford University Press, 304 p.
- Zylberberg Panebianco, Violeta. 2006. « We Can No Longer Be Like Hens with Our Heads Bowed, We Must Raise Our Heads and Look Ahead : A consideration of the Daily Life of Zapatista Women », dans *Dissident Women. Gender and cultural politics in Chiapas*, sous la dir. de Shannon Speed et al., Austin : University of Texas Press, pp. 222-237 (version en espagnol : pp.1-24).

Périodiques

- Bedregal, Ximena. 1997. « Mémoire et utopie dans la pratique féministe (un dialogue avec Mercedes Olivera) », *Nouvelles Questions Féministes*, vol. 18, n° 2, pp. 80-89.
- Castro Apreza, Inés. 1998. « Mujeres Zapatistas : en busca de la Ciudadanía », *Anales : Género, Poder y Etnicidad* (Journal of the Iberoamerican Institute, Göteborgs Universitet), New Era, n° 1, pp. 179-202.
- de Sève, Micheline. 1994. « Femmes, action politique et identité », *Cahiers de recherche sociologique*, n° 23, pp. 25-40.
- Domínguez R., Edmé. 1998. « Mujeres y movimientos urbanos : hacia un nuevo tipo de ciudadanía y cultura en el México de los 90s ? » dans *Anales 1 : Género, Poder y Etnicidad* (Journal of the Iberoamerican Institute, Göteborgs Universitet), New Era, n° 1, 21 p.
- Domínguez R., Edmé. 1999. « Mujeres y Ciudadanía en Mexico : reflexiones de algunas participantes a nivel urbano », *Anales 2* (Journal of the Iberoamerican Institute, Göteborgs Universitet), Nueva Era, pp. 1-26.
- Falquet, Jules. 1997. « Mercedes Olivera et Ximena Bedregal : un dialogue de féministes mexicaines à propos de la lutte zapatiste », *Nouvelles Questions Féministes*, vol. 18, n° 2, pp. 59-62.

-
- Falquet, Jules 1999. « La coutume mise à mal par ses gardiennes mêmes : revendications des Indiennes zapatistes », *Nouvelles Questions Féministes*, vol. 20, n° 2, pp. 87-114.
- Fraser, Nancy. 2005. « Multiculturalisme, anti-essentialisme et démocratie radicale. Genèse de l'impasse actuelle de la théorie féministe », *Cahiers du Genre*, n° 39, pp. 27-50.
- Gutierrez, Margarita et Nelly Palomo. 2000. « A Woman's View of Autonomy », *Indigenous Autonomy in Mexico*, sous la dir. de Aracely Burguete Cal y Mayor, IWGIA Document n° 94, Copenhague, pp. 53-82.
- Hernandez Castillo, Aída. 2001. « Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico. Las mujeres indígenas y sus demandas de género », *Debate Feminista*, vol. 24, pp. 1-27.
- Lister, Ruth. 1997. « Citizenship : Towards a Feminist Synthesis », *Feminist Review*, n° 57, pp. 28-48.
- López Monjardin, Adriana. 2005. « Aprender a escuchar : un acercamiento a la Otra Campaña », *Rebeldía*, n° 37, pp. 44-50.
- Marques-Pereira, Bérengère. 1998. « Citoyenneté, programmes sociaux et organisations de femmes dans le Cône Sud », *Cahiers du Genre*, n° 23, pp. 15-27.
- Marques-Pereira, Bérengère. 1999. « Quotas ou parité. Enjeux et argumentation ». *Recherches féministes*, vol. 12, n° 1, pp. 103-112.
- Masson, Sabine. 2006. « Sexe/genre, classe, race : décoloniser le féminisme dans un contexte mondialisé. Réflexions à partir de la lutte des femmes indiennes au Chiapas », *Nouvelles Questions Féministes*, vol. 25, n° 3, pp. 56-75.
- Mouffe, Chantal. 2003. « Le politique et la dynamique des passions », *Politique et Sociétés*, vol. 22, n° 3, pp. 143-154.
- Oliviera, Mercedes. 1997. « Pratique féministe dans le mouvement zapatiste de libération nationale », *Nouvelles Questions Féministes*, vol. 18, n° 2, pp. 63-78.
- Oliviera, Mercedes. 2005. « Le Mouvement indépendant des femmes du Chiapas et sa lutte contre le néolibéralisme », *Nouvelles Questions Féministes*, vol. 24, n° 2, pp. 131-139.
- Phillips, Anne. 2002. « La politique identitaire : faut-il tourner la page ? », *Cahiers du Genre*, n° 33, pp. 43-61.
- Sánchez Néstor, Martha. 2005. « Construire notre autonomie. Le mouvement des femmes indiennes au Mexique », *Nouvelles Questions Féministes*, vol. 24, n° 2, pp. 50-64.

- Saumier, Geneviève. 2001. « Les lois révolutionnaires des femmes au sein du zapatisme », *Recherches Amérindiennes au Québec, Enfants du Jaguar et du Colibri — Les autochtones contemporains de Mésoamérique*, vol. XXXI, n° 1, pp. 71-82.
- Scott W., Joan. 1988. « Genre : une catégorie utile d'analyse historique », *Les cahiers du GRIF*, nos 37-38, pp. 125-153.
- Scott W., Joan. 2002. « L'énigme de l'égalité », *Cahiers du Genre*, n° 33, pp. 17-41.
- Talpade Mohanty, Chandra. 2002. « 'Under Western Eyes' Revisited : Feminist Solidarity through Anticapitalist Struggles », *Signs*, vol. 28, n° 2, pp. 499-535.
- Young, Iris Marion. 1994. « Gender as a Seriality : Thinking About Women as a Social Collective », *Signs*, vol. 19, n° 3, pp. 713-738.

Sources sur Internet

- Campillo, Neus. 2005. « Género, ciudadanía y sujeto político », *Congreso Internacional Género, Constitución y Estatutos de Autonomía*, Madrid, Instituto Nacional de Administración Pública, pp. 1-18 consulté en décembre 2006. En ligne: [<http://www.inap.map.es/NR/rdonlyres/6A4276E7-3A22-4537-A152-3F83BBAA9ACF/0/cneus.pdf>]
- Hernandez Castillo Salgado, Aída. 2002b. « Distintas maneras de ser mujer : ¿ Ante la construcción de un nuevo feminismo indígena ? », *Red Informativa de Mujeres de Argentina*, Consulté en février 2006. En ligne: [http://www.rimaweb.com.ar/feminismos/revision_indigena.html].
- Marques-Pereira, Bérengère. 2002. « Le genre et les travaux anglo-saxons sur la citoyenneté », *Colloque de l'Association française de science politique « Genre et Politique »*, 30 et 31 mai 2002. Consulté en mars 2006. En ligne : [www.afsp.msh-paris.fr/archives/2002/genretxt/marques.pdf].
- Marques-Pereira, Bérengère. 2004. « Femmes et politique en Amérique latine. Au-delà du nombre, quelle démocratie de qualité ? », présentation au *Colloque du Centre d'études et de recherches internationales « La démocratie en Amérique latine : un renouvellement du personnel politique ? »*, Université libre de Bruxelles, 24 p. Consulté le 20 février 2007. En ligne : [<http://www.cerisciencespo.com/archive/mai05/artbmp.pdf>].
- Varikas, Eleni. 1993. « Féminisme, modernité, postmodernisme : pour un dialogue des deux côtés de l'océan », *Multitudes Web*, mise en ligne 2004, consulté en novembre 2005, 14 p. En ligne : [<http://multitudes.samizdat.net/article.php?id-article=992>].
- Vrijea, María Jaidopulu. 2000. « Las mujeres indígenas como sujetos políticos », *Revista Chiapas — Chiapas 9*, México : ERA-IIEc, Consulté en février 2006. En ligne : [<http://www.ezln.org/revistachiapas/No9/ch9jaidopulu.html>].