

LA DÉMOCRATIE EXCLUSIVE :
UN PARADIGME FRANÇAIS

P OUR PARLER DE LA DÉMOCRATIE FRANÇAISE et de l'exclusion politique des femmes, deux vecteurs interviennent nécessairement : l'histoire, avec la comparaison athénienne, la géographie, avec le miroir des États-Unis. Nous rencontrerons l'un et l'autre de ces vecteurs.

5

Pour exposer les mécanismes de l'exclusion, comme de l'inclusion, des femmes dans la vie politique, il faut accepter que l'histoire de la relation entre les hommes et les femmes ne soit pas une simple suite de contingences, il faut imaginer que l'histoire des deux sexes se construit avec de la pensée, de la volonté.

Pour interpréter ce paradoxe de la démocratie qu'est l'exclusion des femmes, il faut aussi laisser de côté l'histoire morale, celle qui rend compte de l'exclusion par le préjugé, psychologique ou social, les mœurs d'un pays ou les aléas d'une révolution. Si l'histoire des sexes appartient à l'histoire politique (d'aucuns en doutent encore), il faut donc accepter d'en travailler les logiques : les surprises de l'événement comme le poids des mœurs nationales sont des déterminations historiques ; mais ce ne sont pas des raisons explicatives suffisantes.

Mon affirmation première est que l'exclusion des femmes de la démocratie fut mise en place de manière réfléchie. Cela ne signifie nullement qu'elle s'explique par l'application d'une théorie politique, renvoyant à un élément inhérent au système démocratique lui-même, par là même définitif. L'exclusion est plutôt un principe au sens d'un principe moteur, d'une dynamique¹. Notre tâche est alors généalogique : non pas

1. Pour la démonstration, je me permets de renvoyer à mes travaux, *Muse de la raison. Démocratie et exclusion en France* (1989), rééd. avec une postface, Gallimard, coll. « Folio », 1995, et *La Raison des femmes*, Plon, 1992.

identifier une origine ou une source, mais comprendre la provenance de la situation actuelle à partir d'une mise en place ancienne.

6 Hystérie révolutionnaire des femmes, religiosité archaïque et réactionnaire, libertinage égalitaire, mixité salubre à la république, machisme napoléonien, etc., tous ces éléments font les beaux jours de ce que j'appelle l'histoire morale ; c'est intéressant mais insuffisant. De même faut-il aussi refuser les interprétations timides par trop de bienveillance. Ainsi, pour Pierre Rosanvallon, l'exclusion des femmes est bien un fait avéré (thèse qui suscitait encore des réticences à la fin des années 1980), mais ce fait s'interprète comme l'inachèvement d'une virtualité, de la potentialité démocratique². L'inclusion est alors comprise dans la simplicité du déploiement de la dynamique démocratique. De même, pour Bronislaw Baczko, l'exclusion est une maladresse de la démocratie naissante progressivement corrigée, redressée par l'histoire contemporaine³.

Mon propos est un peu autre : il indique le caractère déterminant de l'exclusion, l'aspect constitutif de cette exclusion dans la geste démocratique. Proposition d'analyse qui ne suppose pas une théorie délibérée de l'exclusion, mais bien cependant la reconnaissance d'une volonté politique, d'une décision.

EXCLUSIVE

Démocratie exclusive, sous-titre premier de *Muse de la raison* (1989), est intraduisible en anglais. *Excluding*, c'est-à-dire « excluante », ou *exclusiv*, c'est-à-dire « sélectif », sont deux possibilités distinctes de traduction littérale. Ainsi je compris, à l'occasion de la parution de *Muse de la raison* en anglais, combien l'ambiguïté de l'adjectif « exclusive » était essentielle à la définition du rapport de la démocratie aux femmes citoyennes. Exclusif a bien un double sens et une démocratie exclusive désigne à la fois l'exclusion et le choix, l'exclusion par le choix.

Telle est la démocratie moderne : elle n'énonce pas l'exclusion, elle la fabrique, elle la produit de telle façon qu'elle se fasse sans se dire. L'article 8 du Code civil napoléonien affirme qu'est français celui qui jouit de l'ensemble de ses droits civils ; il omet de dire que seuls les êtres

2. Pierre Rosanvallon, *Le Sacre du citoyen. Histoire du suffrage universel en France*, Gallimard, 1992.

3. Bronislaw Baczko, « Égalité et exclusions », *Le Débat*, n° 87, novembre-décembre 1995.

de sexe masculin jouissent de l'ensemble de ces droits-là ; par là même les femmes sont soustraites sans qu'aucun article du Code n'ait à le dire. La démocratie moderne est oublieuse. Entre ce qu'elle dit pour tous et ce qu'elle fait pour certains, elle perd le fil de sa cohérence. Ce lieu commun de la démocratie contemporaine mérite d'être rappelé ici, car il est la définition même de la démocratie exclusive.

Plusieurs catégories sont exclues de la citoyenneté première, et parmi elles, les femmes. En effet, contrairement à la démocratie antique, explicitement excluante, officiellement masculine, l'époque contemporaine exclut les femmes de la citoyenneté par une série de mécanismes internes à son fonctionnement. L'exclusion n'est pas un principe explicite mais une production implicite. Il y a bien cependant un écho entre la cité antique et la cité moderne.

Pour Nicole Loraux⁴, la cité grecque s'est construite « sur » l'exclusion des femmes, défaite des femmes articulée à une victoire du féminin : l'exclusion n'a pas été pensée jusqu'au bout, dit-elle. Pour Joan Landes⁵, l'espace public moderne s'est construit « contre » les femmes, espace dont elles ont été « expulsées » ; ce que Jürgen Habermas, auquel elle répond dans son livre, a complètement ignoré. Pour Michèle Riot-Sarcey⁶, la modernité reproduit une démocratie fondée « sur » les femmes mais, à la différence de la cité grecque, les féministes subvertissent cette extériorité. En bref, ces trois analyses se résument ainsi : les femmes sont en dessous ou en dehors de la démocratie.

Pour ma part, l'exclusion moderne me semble s'être faite « avec » et « contre » les femmes, c'est-à-dire à l'intérieur même de l'espace démocratique. Les interprétations citées ne me paraissent donc pas adéquates à notre objet : « sur » signifie l'extériorité de la « classe des femmes », suppose cette extériorité dans sa nécessité, comme support externe à la cité ; « contre » signifie l'intention délibérée d'exclure, le rejet pur et simple. En revanche, « avec » et « contre » explique que les femmes sont, d'un même mouvement, associées et dissociées du processus démocratique. D'où l'adjectif « exclusive » accolé à démocratie.

4. Nicole Loraux, *Les Enfants d'Athéna. Idées athéniennes sur la citoyenneté et la division des sexes*, Maspero, 1981.

5. Joan B. Landes, *Women and the Public Sphere, in the Age of the French Revolution*, Ithaca et Londres, Cornell University Press, 1988.

6. Michèle Riot-Sarcey, *La Démocratie à l'épreuve des femmes. Trois figures critiques du pouvoir, 1830-1848*, Albin Michel, 1994.

L'exclusion est produite et non énoncée, fabriquée et non théorisée. C'est précisément ainsi que l'inclusion sera rendue possible par la démocratie elle-même, chaque mécanisme d'exclusion étant, au cours du XIX^e et du XX^e siècle, retourné en son contraire⁷ ; d'où une possible émancipation et un nécessaire féminisme. Les autres schémas de l'exclusion politique contemporaine ne permettent pas, à mes yeux, de comprendre cette évidente dialectique.

8 D'où ce premier constat, essentiel : il n'y a pas de modèle de l'exclusion politique des femmes dans l'espace démocratique. Si elles sont mises à l'extérieur de l'espace politique grec au même titre que d'autres catégories, les esclaves notamment, les femmes sont exclues de l'intérieur de la vie démocratique contemporaine. Telle est la démocratie exclusive : un refus de citoyenneté active dans un espace de citoyenneté générale passive. Contrairement à l'Antiquité, tous et toutes sont désormais nommés citoyens. Pas d'exclusion officielle déclarée donc, mais une série de mécanismes implicites à la pensée démocratique moderne.

GÉNÉALOGIE

Trois éléments de notre tradition vont alors compter pour évaluer l'histoire de l'exclusion des femmes : comment advient la démocratie après les années 1800, comment se pense la république chez les théoriciens politiques dès la fin de l'Ancien Régime, comment la monarchie française subsiste dans l'imaginaire du pouvoir politique. Trois éléments, comme trois sources, qui s'entrelacent et marquent la France d'une spécificité particulière : un événement fondateur de la démocratie, une théorie politique de la république, une survivance imaginaire de la règle monarchique.

La démocratie s'appuie sur une image identitaire, de ressemblance et de similitude des individus entre eux. Le grand vertige des années 1800 est alors facile à comprendre : que faire de la différence des sexes si l'identique prévaut sur le différent ? La peur est existentielle : il est hors de question de supprimer la différence sexuelle en accordant aux femmes la même chose qu'aux hommes. La démocratie des droits de l'homme n'aura d'universel que l'habit, cachant des exclusions néces-

7. Cf. *Muse de la raison* et *La Raison des femmes*, *op. cit.*

saires à un état social et à un lien sexuel fondamental. La survie de l'amour est à ce prix : il faut bannir l'amitié et la rivalité qu'induirait la démocratie entre les sexes.

La démocratie suppose l'identique, la similitude, et elle la suppose pour tous, un par un. Devant cette radicalité, les hommes de l'après-Révolution reculent : sous la monarchie, quelques femmes brillantes ou émancipées n'induisaient nullement la généralisation de leur liberté conquise et de leur égalité virtuelle. En bref, sous l'Ancien Régime, une exception ne faisait pas règle. Au contraire, la démocratie implique que l'exception puisse faire règle, annonce la règle nouvelle. Ainsi, le mouvement virtuel de la démocratie allant de l'identique à l'égalité s'arrête devant la différence des sexes ; domination masculine oblige.

La république, en revanche, ne s'embarrasse pas d'une réflexion originale sur la différence des sexes. Tout est dit par Rousseau lorsqu'il voit les femmes comme « la précieuse moitié de la république⁸ », dans un simple respect de la différence. Oui, les femmes sont partie prenante de la république, mais, justement, de façon exclusive : elles sont moitié, certes, et surtout précieuses. Leur prix est d'être les responsables de la fabrique des mœurs, et non des lois. Comme le sait tout un chacun, les mœurs se font d'abord à la maison, et les lois au-dehors de la maison, à l'Assemblée. Toutes les femmes font les mœurs, mais seulement quelques hommes font les lois. En clair, les femmes sont des citoyennes par leur fonction de mères éducatrices, mais elles laissent aux hommes la tâche symbolique de la loi et de la fonction représentative.

La représentation implique toujours une médiation ; là est sa force symbolique première. Or la représentation est une figure nouvelle, moderne, de la *res publica*. La citoyenneté de notre monde contemporain se partage en effet entre participation à la chose publique et représentation de celle-ci. Le passage de la participation du citoyen à sa représentation est loin d'être évident et semble même un saut qualitatif plus que quantitatif. Voilà un élément d'exclusion des femmes important qu'il faut commenter.

8. *La Raison des femmes*, op. cit., introduction.

SYMBOLIQUE

Pendant longtemps, il m'a semblé que la rupture révolutionnaire et l'avènement progressif de la république expliquaient bien la démocratie exclusive. De fait, le phénomène de l'exclusion au niveau de la participation à la citoyenneté se comprend par les mécanismes propres à la pensée démocratique et républicaine. Simple logique, bien entendu, d'un nouveau régime politique. Cette logique cependant relève d'un second niveau de lecture, celui de l'histoire longue de la domination masculine. Que celle-ci s'exerce en général n'exclut nullement qu'on en isole le fonctionnement au niveau des institutions politiques en particulier ; ni même qu'on ne voie comment les systèmes politiques se superposent.

10

Cette analyse de l'enchevêtrement des représentations politiques susceptible d'éclairer la forte persistance française à exclure les femmes de la vie politique me fut rendue nécessaire par le constat récent : cinquante ans de droit de vote n'avaient nullement modifié la faible participation des Françaises à la représentation politique.

Ce constat, en fait, était double : il montrait le paradoxe entre une réelle implication des femmes comme électrices, citoyennes semblables à tout citoyen, et l'absence des femmes dans l'espace de la représentation, du pouvoir exercé par quelques-uns. L'intérêt des femmes pour la chose publique n'entraînait donc nullement leur capacité à représenter le peuple et la nation, à exercer le pouvoir politique. Or rien dans les mécanismes d'exclusion propres à la démocratie ne permet de comprendre cette discordance entre la participation et la représentation des femmes dans la cité. Participer, c'est ne représenter que soi-même. Les femmes sont-elles assignées à une citoyenneté bornée ?

Le partage républicain entre les lois et les mœurs donne un certain éclairage explicatif. En effet, la fabrique des mœurs est le pouvoir accordé aux femmes face à la fabrique des lois, pouvoir des hommes. Deux pouvoirs distincts qui proviennent d'une tradition unique, au temps de la monarchie patriarcale, celle de la définition du « gouvernement » : le gouvernement politique et le gouvernement domestique sont deux formes de pouvoir qui se superposent, se complètent, se comparent sans cesse. Rousseau déclarera clairement qu'il faut les disjoindre et il est aisé de comprendre pourquoi : la modernité du gouvernement républicain tient à son caractère représentatif. Le pouvoir politique sera désormais divisé entre la fonction représentative et la fonction

gouvernementale. Deux façons donc d'exercer le pouvoir, deux lieux où les femmes sont difficilement admises.

Mais il apparaît alors d'importantes nuances entre être élue pour représenter et être nommée pour gouverner. Disons rapidement que la marque symbolique n'est pas la même entre le fait d'être délégué par une partie du peuple ou de la nation et celui d'être nommé pour une compétence ou par le fait du prince. Or les femmes ont toujours gouverné⁹, rappelle Éliane Viennot, et le gouvernement domestique comme le gouvernement politique leur furent reconnus, même peu, même souvent contestés. Que l'on refuse que les femmes gouvernent ou qu'on leur dispute ce droit montre bien que le lien imaginaire entre femme et gouvernement est possible, pensable. Le gouvernement désigne l'exercice, la pratique du pouvoir, mais aussi la souveraineté, la puissance du pouvoir. C'est par là que s'introduit la force symbolique.

11

La représentation, quant à elle, n'est pas seulement l'exercice du pouvoir, mais l'expression symbolique du pouvoir. Et cette expression est double : par la médiation de la représentation entre représentés et représentant, et par la tâche même du représentant, à savoir, faire les lois. S'arrêter sur la marque symbolique du pouvoir est alors évidemment essentiel. Telle est la grande différence entre le fait de gouverner et celui de représenter : la symbolisation de celui qui a le pouvoir n'est pas la même.

Mais, dans les deux cas, il s'agit bien de pouvoir, et de pouvoir symbolique. Car il existe aussi une symbolique du gouvernement, c'est la souveraineté.

PARADIGME

La monarchie précède la république. Le concept central de la monarchie, outre sa souveraineté, est celui de gouvernement. En effet, dans une société patriarcale, gouvernement politique et gouvernement domestique se superposent comme deux images macro et microscopique. La monarchie française joint à ce modèle deux caractéristiques spécifiques, elle est de droit divin et elle se transmet par les hommes. La monarchie de droit divin implique que le roi est, par le sacre, directe-

9. Cf. Éliane Viennot, « Les femmes d'État de l'Ancien Régime, un enjeu capital pour le partage du pouvoir en démocratie », in Éliane Viennot, dir., *La Démocratie « à la française » ou les Femmes indésirables*, Cahiers du CEDREF, Paris-VII, 1996.

ment lié à la transcendance, à Dieu. Pouvoir symbolique s'il en est. A cela s'ajoute l'existence d'une loi devenue française, la loi salique, qui impose la transmission masculine du pouvoir. Cette loi n'est pas un principe de la monarchie, elle en est un mécanisme de fonctionnement. Loi couvrant d'abord l'ensemble de la transmission des biens, elle est invoquée ensuite pour éviter certaines alliances entre nations. Elle n'est pas un principe, elle est un instrument de la monarchie. Et pourtant son rôle, réel et imaginaire, est important pour conforter la symbolique masculine du pouvoir. Et le plus drôle, ou le plus remarquable, est que cette loi prend toute sa réalité empirique et légale au moment même de la Révolution, dans un décret d'octobre 1789, dans la première Constitution de 1791.

12 Loin alors d'identifier seulement la survivance d'un régime, la monarchie, dans un nouveau régime, la république, la loi salique soude l'histoire nationale dans la longue durée de l'histoire de la domination masculine. Mécanisme implicite, plus ou moins officiel sous la monarchie, il est clairement explicite ensuite, dans la Constitution de la Révolution comme dans le projet de Napoléon III pendant le Second Empire. Pourquoi s'étonner alors de cette persistance très française d'un pouvoir politique masculin, de cette rémanence d'une pratique de fief dans la république du XX^e siècle ? Avec les conséquences que l'on sait : une image fortement masculinisée du pouvoir symbolique, que ce soit celui du gouvernement, de la représentation, de la souveraineté.

Mais restons précis : si la tradition d'une passation du pouvoir masculin persiste, il ne faut pas nécessairement en déduire que nous sommes dans une société patriarcale. Les frères de la république ont pris le pas sur le père de la monarchie, malgré des persistances imaginaires. Nous sommes en « fratriarcat », dit Françoise Gaspard¹⁰.

Ainsi se conjuguent, dans la construction du pouvoir masculin en politique, des éléments hétérogènes relevant de stratégies institutionnelles diverses. Telle est, à mes yeux, la généalogie de notre modernité politique. Généalogie dont la reconstruction indique une situation paradigmatique plutôt qu'une exception (face à une règle) ou une singularité (face à une généralité). Un paradigme n'est pas un modèle, mais il obéit à des règles de rationalité explicatives.

Si donc spécificité de la France il y a, ce serait d'offrir un paradigme pour comprendre la démocratie exclusive. L'histoire nationale se double,

10. Françoise Gaspard, « Le fratriarcat : une spécificité française », *Après-demain. Journal mensuel de documentation politique*, n° 80, janvier-février 1996.

dans le cas présent, d'une histoire emblématique : celle d'une rencontre entre un événement fondateur, la Révolution française, une pensée politique française de la république et une tradition monarchique forte.

Par là, la France me semble offrir une situation paradigmatique, plutôt que singulière et exceptionnelle. Paradigme veut dire situation exemplaire. La France n'est pas une exception, singularité politique isolée dans un vaste ensemble, singularité dont on clamerait la positivité avec satisfaction, ou avec masochisme. Mona Ozouf représente ce courant comparatiste¹¹.

Mais de quelle comparaison s'agit-il ? Celle d'un modèle dominant, l'histoire anglo-saxonne et ses normes explicatives, avec un non-modèle français, qui ferait exception ? En clair, il me paraîtrait plus fécond de construire la comparaison entre un modèle anglo-saxon et un modèle français plutôt que de jouer l'exception française contre une norme venue d'ailleurs. Cela aurait immédiatement pour avantage d'approfondir le regard porté sur la France : la démocratie exclusive française n'est pas une exception singulière, mais un paradigme.

Car aucune norme ne vient d'ailleurs. Il faut se déprendre de tout jugement de valeur et éviter ainsi l'impasse sur l'enjeu signifiant, quel que soit le pays, celui de l'égalité politique des sexes. La France est exemplaire dans sa construction de l'exclusion des femmes ; elle n'est pas un modèle que d'autres pays auraient importé, elle offre le type d'une construction raisonnée de l'exclusion ; qui peut avoir valeur explicative pour une autre situation nationale, qui peut servir d'hypothèse interprétative. Cela s'appelle un paradigme.

POUVOIR DU SUJET

Reste à comprendre où se loge le politique dans cette affaire, ou encore comment se définit le pouvoir autrement que comme un mythe, un mot mythique. La distinction entre gouverner et représenter sert à affiner la compréhension des mécanismes d'exclusion des femmes du pouvoir, mais aussi à comprendre le pouvoir lui-même. Lasse sans doute d'entendre parler avec une grande généralité du pouvoir des hommes et

11. Mona Ozouf, *Les Mots des femmes. Essai sur la singularité française*, Fayard, 1995. Ce livre est discuté dans *Le Débat*, n° 87, novembre-décembre 1995, avec des contributions de Bronislaw Baczkó, Élisabeth Badinter, Lynn Hunt, Michelle Perrot, Joan Scott et Mona Ozouf elle-même. Il est aussi analysé, remarquablement, dans son épistémologie politique par Eric Fassin in « The Purloined Gender : American Feminism in the French Mirror », à paraître aux États-Unis et en France dans *Différends sexuels*.

de l'impuissance des femmes, il m'a semblé nécessaire de reprendre la question à sa base même, celle du pouvoir de l'individu moderne, du sujet citoyen. Rappelons-nous l'exigence des féministes des années 1830, qui demandaient au roi Louis-Philippe de ne plus être le roi de France, mais le roi des Français. Elles espéraient qu'ainsi les femmes deviendraient visibles.

L'individu moderne français a nécessairement plusieurs identités : il est homme ou femme, militant citoyen et travailleur salarié, enfant et/ou parent, mari ou femme, etc. L'individu moderne, défini progressivement par son autonomie, a le pouvoir d'être lui-même, de se « gouverner ». C'est ainsi que je lis la construction moderne des espaces privé et public, à la suite de Rousseau : quand on parle de « séparation des sphères », il faut comprendre d'abord « séparation des gouvernements ». Cette idée, déjà évoquée plus haut, est examinée ici sous un éclairage différent, celui de l'autonomie de chacun, supposée par le gouvernement de soi. De ce point de vue, la modernité offre une situation inédite par rapport au modèle antique : on sépare deux sphères entre lesquelles l'individu circule. Pendant le temps de la mise en place de la démocratie exclusive, deux autres mouvements se dessinent, celui du droit civil et celui du travail salarié.

Depuis deux siècles, l'autonomie civile de la femme n'a cessé d'augmenter en son pouvoir d'être soi. Élisabeth Sledziewski montre que la Révolution crée le sujet civil plus que le sujet civique¹² : la « capacité civile » des femmes est énoncée notamment à partir de la loi autorisant le divorce de 1792. Le Code napoléonien, dans sa volonté de mettre l'épouse en tutelle, a par ailleurs assuré l'égalité des frères et sœurs devant l'héritage. Bref, les droits civils des femmes, filles ou épouses auront progressivement deux caractères : celui de l'indépendance et celui de l'égalité ; ils ne vont cesser d'augmenter de 1800 à aujourd'hui sur fond de la représentation de l'individu et de son autonomie. Anecdote emblématique : la loi sur le divorce de 1975, mettant le consentement mutuel (au plus loin de la « faute ») au cœur du droit reprend enfin la radicalité de la loi de 1792 !

L'importante participation des femmes à l'espace public par le travail salarié est le deuxième mouvement de gouvernement de soi. Les Françaises sont remarquablement présentes comme travailleuses dès le début du XIX^e siècle. Phénomène particulièrement important en France,

12. Élisabeth G. Sledziewski, *Révolutions du sujet*, Méridiens Klincksieck, 1989.

déjà souligné dans les années 1900 et qui se confirme toujours aujourd'hui. Margaret Maruani parle même de « croissance spectaculaire de l'activité féminine » depuis 1960¹³. Qui nierait que seule l'indépendance économique apporte une réelle autonomie ?

Le réel de l'épanouissement des droits civils des femmes et le réel de leur participation économique expriment la réalité de leur citoyenneté. Être citoyen consiste à être un membre autonome de la société. Le pouvoir du citoyen est donc bien là aussi, dans la vie civile et dans la vie économique. Il paraît difficile de continuer à analyser l'inclusion politique des femmes sans ces deux dimensions de la citoyenneté ; même si ces dernières sont loin de montrer des situations faciles : l'individu civil est, comme le dit Irène Théry, souvent pris par un « malaise dans la filiation¹⁴ », et les femmes ne vivent leur indépendance qu'au prix d'une double journée de travail. L'autonomie démocratique se paie d'un prix lourd pour les femmes. Mais dans aucun cas elles ne sont prêtes à y renoncer.

15

J'ajoute que seul ce réel peut s'affronter à l'emprise symbolique masculine du pouvoir. Pot de terre contre pot de fer, dira-t-on. A moins qu'à force de réel, civil et économique, les femmes n'induisent un doute quant à la pertinence de la symbolique masculine du pouvoir. Que peuvent-elles faire de plus dans l'écart entre une autonomie de chaque individu et une représentation politique dont la symbolique est masculine ? Elles peuvent peser du poids de la réalité économique et sociale. Il faut donc lier à nouveau ce que Rousseau avait délié, les deux moitiés de la république, le gouvernement domestique et le gouvernement politique. La vie des femmes est à la mesure de ce lien, elle se déploie d'une seule façon dans l'espace privé et dans l'espace public. Accepter cette image de la citoyenneté est certainement un lent processus à venir. Utopie du gouvernement de soi qui irait aussi avec le gouvernement d'autrui dans la famille comme dans la cité.

Utopie aussi alors que la parité ; et ce sera ma conclusion. L'utopie n'est pas un mot négatif ; il désigne cet horizon à partir de quoi le possible se pense. Mais ma version de la parité n'est pas très orthodoxe.

Partant de l'effet pratique de la parité joint au problème théorique de sa justification philosophique, j'ai proposé d'inverser une formule

13. Margaret Maruani, « L'emploi féminin à l'ombre du chômage », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 115, décembre 1996.

14. Irène Théry a publié le dossier « Malaise dans la filiation », *Esprit*, décembre 1996.

célèbre de Kant : « La parité est vraie en pratique et fausse en théorie. » En effet, autant l'idée de parité est un formidable révélateur de l'inégalité politique et de l'inégalité en général des sexes, autant cette idée ne me paraît pas pouvoir être fondée philosophiquement. On ne déduira jamais le politique du biologique. En revanche, le mouvement pour la parité s'inscrit de façon tout à fait passionnante dans l'histoire de ces deux derniers siècles. La parité est une idée mixte, mélange de deux courants politiques de l'époque contemporaine : par sa demande d'être énoncée comme une loi, cette idée relève de l'universalisme démocratique, donc d'une représentation de l'homme abstrait ; par sa volonté de désigner visiblement les deux sexes de l'humanité, cette idée appartient à la tradition utopiste et révolutionnaire qui, depuis Fourier et les saint-simoniens, pense l'humanité dans sa réalité sexuée. La parité est au carrefour de ces deux courants politiques, et là est son utopie. Et la mienne : la parité est intéressante si elle signifie aussi parité économique, parité domestique. La parité veut le partage du pouvoir ; or le pouvoir se partage partout, dans l'espace domestique, civil, économique, politique.

Si le pouvoir s'enracine à nouveau dans le réel au détriment de ses insignes symboliques, gouvernement et représentation seront enfin des fonctions modernes.

R É S U M É

La démocratie française est exclusive, la république est masculine, et la monarchie de droit divin, réservée aux hommes, subsiste dans l'imaginaire. Le propos de l'auteur est de reconstruire, à partir de ces trois sources de l'exclusion politique des femmes, la généalogie d'une histoire française, moins exceptionnelle que paradigmatique.