



Du genre comme culture ?

Alain Renaut

Résumé : Ce document de travail rassemble plusieurs interventions dont je me suis acquitté sur ce thème en mai-juin 2013, à chaque fois sous des formes différentes et selon des périmétrages divers, lors de la Journée de recherche « Inégalités et processus démocratique » (sous la resp. de J.-C. Billier et d’A. Renaut, Cippa, Paris-Sorbonne, le 22 mai), lors du Colloque « Inégalités et Justice sociale » (organisé par François Dubet, 30 mai-1er juin, Centre Durkheim, Université Bordeaux Segalen) et dans deux séances de séminaires tenus à la Sorbonne dans le cadre du programme IGEP (séminaire-EA « Méthodologie et épistémologie de la philosophie politique appliquée », séance VI, le 4 juin, séminaire doctoral de CIPPA, séance du 13 juin). La version synthétique présentée ici combine les apports partiels fournis à ces différentes occasions.

Pour citer cet article : Renaut, Alain, « Du genre comme culture ? », CIPPA – Inégalités et genre, vol. I, 2012-2013, n° 1, disponible sur : <http://cippa.paris-sorbonne.fr>

Nous convenons tous aujourd’hui qu’un travail sur les inégalités, dans quelque discipline qu’il soit inscrit, ne peut constituer un recensement purement "positiviste" de certaines inégalités, mais qu’il requiert une recherche sur les processus de l’inégalisation, par exemple ici les processus liés au sexe et au genre. Cela concerne aussi bien les sociétés démocratiques tardives, comme les sociétés européennes et occidentales, que les sociétés qui font la tentative de devenir démocratiques, à la faveur de ce qu’on appelle aujourd’hui des processus de transition. Dans un cas comme dans l’autre, les sociétés concernées affichent et affirment, comme faisant partie du choix d’elles-mêmes, une volonté d’être structurées autour d’un certain nombre de principes d’organisation. Il s’agit bien sûr, pour dire les choses simplement, du principe de la souveraineté du peuple comme ensemble des citoyens, mais tout

aussi bien du principe selon lequel tout être humain a droit à certaines libertés fondamentales, constitutives de l'humanité, ou encore du principe d'égalité de tous les êtres humains en droits. Au demeurant, le troisième de ces principes résorbe en lui les deux premiers : le principe de l'égalité en droits contient en effet le principe de liberté dans la mesure où, en démocratie, les libertés fondamentales sont conçues comme les mêmes pour tous les citoyens, qui sont donc égaux à se les voir reconnues – de même que, dans ce principe de l'égalité en droits, se trouve compris le principe de souveraineté, en ceci que le peuple s'y trouve conçu comme l'ensemble des sujets exerçant les mêmes droits politiques : ceux du citoyen à concourir à la désignation de ses représentants et à la formation de la loi. De ce fait, et parce que le principe d'égalité en droits est sans doute le plus englobant, le processus de démocratisation peut donc légitimement être pensé comme un processus d'égalisation, les principes de liberté et de souveraineté représentant des particularisations ou, selon un élément un peu technique du lexique philosophique, des schématisations du principe d'égalité. Il s'agit donc, pour les sociétés qui se sont choisies comme des démocraties ou qui ont entrepris de le faire, d'égaliser sur le terrain du droit ou par le droit les différences de fait (et, avec de telles différences, nous touchons au premier élément de la grille conceptuelle de la démocratie, qui se constituera progressivement dans mon intervention) qui sont le produit de la nature ou de l'histoire (de la loterie naturelle et de la loterie historique).

Dit d'une autre manière : il s'agit, pour de telles sociétés, d'égaliser les conditions – à la fois au sens toquevillien des conditions juridiques inégalitaires (privilèges) ou d'inégalités de conditions juridiques, et au sens des conditions matérielles et sociales ou d'inégalités de conditions matérielles et sociales telles qu'elles peuvent empêcher, du moins quand elles induisent des déprivations extrêmement sévères, l'accès de tous à une qualité de vie décente, donc la reconnaissance d'un tel accès comme un droit pour tous. Avec de telles inégalités, nous touchons cette fois, après être partis des différences, au deuxième élément de la grille conceptuelle que j'essaie de construire, qui requiert toutefois de préciser qu'à ce stade de cette construction, il n'est pas requis, pour qu'un espace social soit démocratique, qu'en soient exclues toutes les inégalités, et cela, en principe, selon quelque paramètre qu'elles interviennent (inégalités socio-économiques, inégalités de genre, inégalités ethnoculturelles, inégalités d'accès aux soins, inégalités dans le système éducatif, etc.); mais s'il n'est pas exigé, pour identifier un espace social comme démocratique, qu'en soient exclues toutes les inégalités, du moins faut-il que le soient celles d'entre elles qui, en privant certains d'un droit égal d'accéder à une qualité de vie décente, vont à l'encontre du pari contenu dans le principe de l'égalité en droits. En ce sens, l'idéal démocratique contient en lui le pari d'une telle égalité, donc la volonté de réduire pour le moins aux seules conditions de ce droit égal le périmètre des inégalités acceptables – toutes celles qui se soustraient au remplissement des conditions de ce droit égal sortant de la sphère de l'acceptable.

Tel est donc le cadrage problématique minimal dont nous pouvons partir pour élaborer la grille conceptuelle que je propose d'envisager et qui serait

constitutif du référentiel démocratique. A partir de cette entrée en matière, je vais maintenant me consacrer à essayer de préciser que ce projet, constitutif du processus démocratique moderne, d'ainsi réduire le périmètre des inégalités peut s'explicitier en fait par la distinction, non pas seulement de deux trois étages conceptuels (comme nous l'avons vu jusqu'ici en limitant provisoirement la grille conceptuelle de la démocratie au dédoublement de la différence et de l'égalité ou de l'inégalité), mais d'un trio de concepts : différence, inégalité, injustice. Selon cette construction ternaire ou triadique du champ conceptuel de la démocratie, les inégalités, entre différences et injustices, expliciteraient leur statut potentiellement tant descriptif (relevant plutôt de la sociologie) que normatif (relevant plutôt de la philosophie - avec toutes les précautions que les cartographies disciplinaires de ce genre appellent, notamment aujourd'hui, où tous les tracés de ce type connaissent des sortes de bougé) – à partir de deux interrogations s'articulant ou plutôt se greffant l'une sur l'autre : deux interrogations dont seule la formulation distinctive permet de proposer de façon non mutilée une grille conceptuelle de la démocratie.

I L'inégalité entre différence et injustice : un trio de concepts

J'énonce ces deux interrogations dont la façon dont elles se greffent l'une sur l'autre permet de proposer une telle grille, et je repérerai ensuite quelques-unes des questions que cette grille soulève, la rendant ainsi à la fois indispensable, à mon sens, et problématique :

1. Toutes les différences induisent-elles des inégalités ? Ou, si l'on préfère : à quelles conditions les différences induisent-elles des inégalités, ou encore : selon quel statut conceptuel les inégalités qui sont induites par les différences se laissent-elles cerner ?

2. Toutes les inégalités induisent-elles des injustices ? Ou bien : à quelles conditions les inégalités induites par les différences sont-elles injustes, à quelles conditions peuvent-elles ne pas nous apparaître comme incompatibles avec nos exigences de justice, sociale et globale ?

Où l'on voit, dans l'énonciation de ces questions, que les inégalités fournissent bien conceptuellement, dans cette grille ou dans cette chaîne conceptuelle, le terme médian, en ceci qu'elles font passer, par la médiation de leur concept, des différences aux injustices – si du moins il se confirme qu'il faut que les différences induisent en quelque façon des inégalités pour que certaines au moins de celles-ci puissent être appréciées ou évaluées comme des injustices. Si l'on accorde cet emboîtement d'interrogations, on accepte aussi, par là même, d'explicitier ou plutôt de compléter (en débordant ce qu'ainsi l'on explicite) en termes de justice la référence aux conditions du droit, précédemment introduite pour faire apparaître que le projet démocratique contient en lui l'objectif, non pas d'une abolition de toutes les inégalités, mais d'une réduction de celles-ci –

aux conditions du droit, avions-nous dit, à nos exigences de justice, sociale ou globale, proposerais-je de dire maintenant.

De façon plus ou moins intuitive, il se confirme alors, selon cette approche de la question des inégalités par un trio de concepts, que la première des deux questions posées (celle qui articule différences et inégalités) peut être descriptive, ou ne mobiliser que des ingrédients conceptuels d'une démarche descriptive telle qu'elle ressortirait d'une sociologie des inégalités. La seconde question, qui articulerait différences et injustices, ne peut en revanche que mobiliser des concepts normatifs, à travers les conditions conceptuelles (conditions de possibilité, de pensabilité) recherchées de l'injustice, lesquelles conditions conceptuelles normatives ressortiraient plutôt d'une approche philosophique des inégalités : elles pourraient être trouvées, par exemple, dans les normes que thématisent des principes de justice, rawlsiens ou non. Je ne saurais soutenir pour autant que cette seconde question échappe à l'orbite de la sociologie des inégalités, je dirais plutôt pour ma part, mais sans vouloir le moins du monde, ce disant, m'immiscer dans les débats entre sociologues, que la prise en charge (qu'à titre personnel je crois indispensable) de cette question-là par une sociologie des inégalités conduit à surmonter la vieille brouille, comme disait Platon à propos d'une autre querelle, entre sociologues et philosophes autour du clivage descriptif/normatif – ce dont, très sincèrement et très profondément, je ne manquerais pas de me réjouir. Je n'ignore pas non plus qu'il peut s'agir là d'un vœu pieux, soupçonnable de vouloir rétablir l'impérialisme imputé traditionnellement à la philosophie, mais j'essaie par mon propos de montrer que tel n'est pas le cas, dans la mesure où la grille conceptuelle que je propose de partager me semble induite plus par la logique du problème sur lequel sociologues et philosophes travaillons (les inégalités) que par une logique disciplinaire.

Si l'on accorde en tout cas cette reconstruction encore inchoative de la grille conceptuelle afférente aux inégalités, qui fait apparaître que, ne serait-ce qu'au plan de l'élaboration des concepts requis par toute recherche sur les inégalités, l'approche sociologique et l'approche philosophique sont indispensables, sur ce terrain, l'une à l'autre, il faut alors construire vraiment, de façon moins inchoative, une telle grille. Un minimum de kantisme, ou même (ce qui n'est pas forcément très distinct) de bon sens, aidant, nous savons tous que les concepts sans intuition sont vides et que la construction d'un quelconque concept, a fortiori d'une grille de concepts (différence, inégalité, injustice), contraint, si nous voulons en procéder à un quelconque usage applicatif dans nos recherches, à sortir du champ conceptuel, ou à le présenter dans ce qui n'est pas lui et qui relève au moins d'une forme générale, suffisamment générale, de données sensibles ou empiriques – une forme de données sensibles ou empiriques (entretenant un rapport avec l'expérience) suffisamment générale pour ne pas être trop éloignée de la prétention du concept à valoir en général, au moins pour une certaine sphère de données. Même le travail de conceptualisation requiert ainsi d'être au moins en partie entrepris si ce n'est à partir de données, du moins en relation à des données – je touche là, sans m'étendre sur ce point, à un élément constitutif d'une philosophie politique appliquée quittant la position

obsolète de surplomb qui a été si longtemps celle de la philosophie (y compris sous la forme du geste kantien d'une philosophie procédant exclusivement ex principiis), pour adopter celle, plus modeste, d'une philosophie ex datis dont je ne peux ici thématiquer le reprofilage – mais par référence auquel je dirai seulement ce qui en résulte à mon sens pour le moment qui, dans le travail de conceptualisation que je propose ici, correspond, non plus à la définition des concepts, mais à leur construction.

II Différence, inégalité, injustice : construire les concepts

Le travail de conceptualisation ne peut certes pas être accompli en lui-même à partir de données, parce que si tel était le cas, le concept obtenu ou les concepts obtenus serai(en)t un ou des concepts empiriques, ce qui ne peut pas être le statut au moins du concept de différence, voire de ceux, dont on vient de voir comment ils s'y rattachent, d'inégalité et d'injustice. Le concept de différence est en effet clairement ce que la tradition issue de Kant identifie comme un « concept de la réflexion », c'est-à-dire un concept qui, intervenant à travers le couple conceptuel de l'identité et de la différence ou de la diversité, précède nos représentations des objets et permet, comme tout concept de la réflexion, de classer ces représentations pour les relier ou les séparer selon des concepts (Critique de la raison pure, tr., GF Flammarion, p. 309 sqq.)

Cela souligné, si le travail de conceptualisation entrepris ne peut être accompli à partir de données, reste qu'il doive l'être, pour ne pas en demeurer au stade préliminaire dont nous sommes partis (celui de la définition des concepts considérés), en relation à des données, parce qu'un concept n'a de sens qu'à travers sa construction et toute construction d'un concept ou d'une grille de concepts non empiriques, donc a priori, doit bien, pour procurer aux éléments conceptuels concernés une représentabilité qui permet de les appliquer ensuite à des données, s'en trouver accomplie dans les conditions de l'intuition ou de l'expérience au moins possible. Je ne vais pas ici prolonger la mobilisation d'éléments de technologie kantienne qui pourraient au demeurant induire en erreur, dans la mesure où, dans mon esprit, l'adoption, indispensable aujourd'hui pour une philosophie politique appliquée aux inégalités, d'une démarche ex datis se doit identifier bien plutôt, et de toute évidence, comme antikantienne que comme kantienne. Selon cette option, je propose donc maintenant de procéder à une sorte de raptus rhétorique, en brûlant quelques étapes de ce que serait une méthodologie de l'application et en me laissant aller à tenter de fournir de façon un tant soit peu directe aux concepts préliminaires dont je suis parti, ceux de la différence, de l'inégalité et de l'injustice, une forme de représentabilité (dont nous avons besoin pour nous en servir quand nous questionnons des objets sociaux comme les inégalités) : une forme de représentabilité par application, non pas à une condition de l'expérience en général (ce qui ne nous fournirait que les intuitions formelles ou transcendantales de l'espace et du temps, et nous laisserait encore très à distance d'objets sociaux comme les inégalités), mais à

une condition quasi transcendantale (pour reprendre l'expression forgée par Habermas) de l'expérience sociale, à savoir l'intuition de la différence sexo-spécifique entre homme et femme, c'est-à-dire entre un certain nombre de données que l'expérience, notamment sociale, désigne par le mot « homme » et un certain nombre de données que l'expérience, notamment sociale, désigne par le mot « femme ».

Dans le bref exercice que je proposerai à cet égard, la question que je soulève est pour moi celle de déterminer ce qu'il advient au trio conceptuel des différences, des inégalités et des injustices quand nous le mettons en relation à des données comme celles des relations disons de genre. Je n'irai pas très loin dans cet exercice, au moins dans un premier temps, et j'en laisserai de côté plusieurs aspects par lesquels on verra, dans la suite de ce document de travail, qu'il pourrait être largement prolongé. Pour l'instant, j'en esquisserai seulement quelques aspects afin de faire apparaître ce que cette mise en relation de la grille conceptuelle de la démocratie avec une dimension de l'expérience encore très générale comme celle des rapports de genre permet de repérer comme demeurant problématique dans l'outillage de concepts que j'ai essayé de mettre à notre disposition. Repérer des éléments qui demeurent problématiques dans cet outillage conceptuel : j'entends cette formulation, non pas comme désignant une fragilité ou une contestabilité intrinsèques de cette grille, mais comme pointant un certain nombre d'interrogations qu'elle soulève, dès lors qu'on la soumet à une telle mise en relation, et que de toute évidence nous ne résoudrons pas d'emblée, mais dont nous pourrions du moins partager rapidement le recensement.

Si l'on reprend en effet la grille conceptuelle proposée en remplissant un tout petit peu plus, comme je le suggère, les trois concepts interrogés de différence, inégalité et injustice, à partir d'une intuition, au sens à la fois technique et banal du terme, des données du secteur sexo-spécifique, il me semble que surgissent tout de suite des questions d'une grande complexité. Au moins quatre, que je me borne à énoncer :

- Les différences sexo-spécifiques induisent-elles des inégalités, et si oui, lesquelles ?

- Toutes les inégalités ancrées, s'il y en a, dans les différences sexo-spécifiques, sont-elles injustes, et sinon sous quelles conditions certaines sont-elles normativement acceptables au regard des exigences de la justice entendue au sens de l'équité, selon des critères comme par exemple ceux des principes rawlsiens de justice ?

- S'il n'y avait aucune sorte d'inégalités qui dût apparaître s'ancrer dans les différences sexo-spécifiques, d'où apparaîtraient venir les injustices que l'on désigne comme des injustices de genre ?

- Les injustices de genre sont-elles produites à partir d'inégalités qui s'injustifieraient (par rapport à d'autres qui se justifieraient, dans les deux sens possibles des verbes « injustifier » et « justifier »), ou sont-elles

produites/construites sous la forme d'une dérive (je ne trouve pas, présentement et faute d'une élaboration plus poussée requérant plus de temps, de terme plus précis) à partir des différences ?

C'est bien évidemment à travers de telles questions que la double articulation entre différence et inégalité, puis entre inégalité et injustice se complexifie. Pour remplir en effet les trois concepts à partir desquels nous essayons de construire une grille conceptuelle ou notionnelle applicable aux données de la réflexion, force serait alors, dans ce secteur d'inégalités (mais cela vaudrait pour d'autres, voire pour tous les autres), de partir de l'expérience biologique de la différence sexuée (dans ses dimensions chromosomique, hormonale, voire sexuelles primaires, comme on dit) - ce qui correspond déjà à une décision méthodologique lourde (ce qui ne veut pas dire qu'il ne faut pas la prendre, mais qu'il faut pouvoir en assumer le geste) : partir de cette expérience infra-sociale de la différence sexuée, donc, pour construire à partir de là les relations, quelles qu'elles doivent être (de continuité, de rupture) entre cette différence, ou ce champ de différences, et un éventuel champ d'inégalités sociales et culturelles susceptibles d'être décrites et, au moins en partie, mesurées ou quantifiées entre hommes et femmes par des indicateurs statistiques - ce qui est encore plus délicat -, pour finir par problématiser, à partir de paramètres normatifs, certaines de ces inégalités en termes d'injustices qu'on appellera alors des injustices de genre.

Cette démarche ne me semble pas impossible, mais du moins est-elle remplie, à chacune de ses étapes, de difficultés et de risques de dérapage multiples et redoutables. De telles difficultés et risques de dérapage, j'exprimerai maintenant seulement quelques aspects – expression succincte à laquelle je procède sur le temps d'une conclusion que, pour des raisons tenant précisément au constat de telles difficultés et de tels risques, je préfère me retenir d'envisager.

III Les inégalités sexo-spécifiques et la trajectoire de l'idée démocratique : deux zones de complexité

Ce qu'il y a de délicat dans l'opération esquissée en retraduisant les éléments de la grille conceptuelle proposée comme celle de la démocratie (différences, inégalités, injustices) selon une formulation légèrement précisée par sa mise en relation avec l'expérience de la différence sexuée, j'essayerai de le faire apparaître, en allant au plus court, à partir d'une évocation très allusive à la trajectoire de la modernité politique. Même de façon très succincte, nous pouvons nous accorder, je pense, autour du fait que cette trajectoire avait fini, très tardivement et lentement, par conduire à des réponses relativement précises et identifiables aux questions soulevées, dans le secteur sexo-spécifique, par les divers éléments de cette grille conceptuelle de la différence, de l'inégalité et de l'injustice. Je veux dire par là que la modernité politique a fini par répondre en termes de valeurs démocratiques aux questions soulevées par cette grille, en

étendant, somme toute récemment, aux femmes et, parfois encore beaucoup plus récemment, aux homosexuel(le)s, l'application des normes de l'égalité, y compris de l'égalité d'accès aux mêmes droits-libertés, à tous les êtres humains dont elle avait pourtant déjà déclaré il y a plus de 220 ans qu'ils naissent tous et demeurent « libres et égaux en droits ».

Autrement dit : des différences sexo-spécifiques, la modernité démocratique a fini par reconnaître qu'elles ne sauraient entraîner, sinon aucune inégalité, du moins aucune inégalité des droits-libertés, et par concevoir donc qu'une société se réclamant des idéaux démocratiques gagnerait même à considérer que, vis-à-vis d'autres droits (droits sociaux, droits de créance, droits à telle ou telle dimension de bien-être ou de satisfaction), une inégalisation trop forte, ou sans justification susceptible d'être argumentée en termes de droits, intervenant à l'égard de quelconques citoyens au nom de leurs appartenances ou orientations sexuelles constituerait une injustice au sens d'une inéquité de type discriminatoire liée au sexe ou au genre. Dans cette réponse, qui est en général celle des démocraties telles qu'elles se sont pour ainsi dire stabilisées dans les sociétés tardives que sont devenues les sociétés occidentales et telles qu'elles tentent de s'inscrire dans d'autres pays du monde à la faveur de processus de démocratisation, l'articulation des trois concepts de la grille que j'examine s'est par conséquent, à la faveur de son remplissage par l'expérience de la diversité générico-sexuelle, dégagée de façon globalement claire, avec cependant (et c'est cela que je désigne comme demeurant problématique dans l'utilisation de cette grille) des interrogations possibles aux limites de chaque moment de cette articulation entre les trois concepts repérés. Très rapidement dit et en simple explicitation, extrêmement partielle, des quatre questions que je viens de poser, je recense d'une part aux limites des différences et des inégalités, d'autre part aux limites des inégalités entre les injustices (toutes limites considérées ici sur le cas, peut-être particulièrement difficile, des relations sexo-spécifiquement indexées), deux zones de complexité ou d'opacité.

La première zone d'opacité engage la relation entre différences et inégalités : y a-t-il dans les relations sexo-spécifiques des phénomènes d'inégalisation induits par des différences pré-sociales ? Cette question se heurte de toute évidence à de vigoureux tabous, notamment en ce qu'elle peut conduire à remettre en chantier l'interrogation sur la construction sociale du genre : est-elle intégrale ?, je veux dire : cette construction épuise-t-elle les relations d'inégalisation identifiables dans un espace social donné entre hommes et femmes, au point que le programme de déconstruire ou d'abolir le genre (partagé, sur le spectre des théorisations, par des auteures aussi éloignées l'une de l'autre, par exemple, que Susan Moller Okin et Judith Butler) aurait pour effet, par elle-même et à elle seule, l'émergence de relations strictement égalitaires entre hommes et femmes ? Ou du moins, pour le cas où ce travail de déconstruction du genre serait infini, ce qui n'est pas inenvisageable, faut-il tenir cette position que toute inégalité dans les relations sexo-spécifiques aurait pour statut de constituer un simple reliquat du genre ? Perspective dans la logique de laquelle les différences n'induiraient alors comme telles aucune inégalité dans ce secteur des relations sociales ou sociétales. Je n'ai pas besoin d'explicitier, je

pense, pour quelles raisons une telle position est, je ne dis pas intenable, mais assurément complexe et rend opaque la relation entre différences et inégalités, dans ce champ d'application : elle tend à la neutraliser, en remettant en question du même coup l'intuition selon laquelle, dans bien d'autres secteurs des relations humaines et sociales, nous admettons d'emblée que des différences peuvent induire des inégalités qu'il appartient ensuite d'interroger sur leur acceptabilité ou leur inacceptabilité, et donc éventuellement, au moins pour certaines d'entre elles, de combattre ou de surmonter par des politiques d'égalisation. On peut ici penser par exemple aux différences liées à l'âge, aux diverses formes de handicap individuel ou collectif, par exemple à celles qui sont héritées de la loterie mi-naturelle, mi-historique qui fait que des populations humaines entières sont inégalisées vis-à-vis d'autres par les simples conditions matérielles de leur existence. Comment ne pas apercevoir, en prolongeant cette allusion à la différenciation par la naissance dans telle ou telle région du monde, et en reprenant l'application aux relations sexo-spécifiques, que les potentiels de développement humain, selon ses divers paramètres, des petites filles naissant aujourd'hui au Burkina Faso sont d'emblée, le jour même de leur naissance, sinon voués, du moins fortement exposés par l'état du monde dans lequel elles naissent, à être profondément différents de ceux d'une petite fille qui naît au Royaume-Uni, avec des probabilités d'inégalisation, à la fois entre hommes et femmes de ces populations et entre les femmes des diverses populations du monde, qui sont extrêmement éloignées les unes des autres ? Des différences aux inégalités, tiendrons-nous encore, si nous intégrons ces formes de différence ou de différenciation humaine, qu'il ne se trouve alors aucun point de passage entre différences et inégalités, y compris dans le retentissement de cette différenciation générale par l'état du monde dans lequel chacun naît sur sa façon différenciée d'être femme, d'être homme, d'être jeune, d'être vieux, ou encore de se rapporter à sa culture, à sa langue, etc., et sur les inégalisations afférentes, liées au genre, aux cultures, aux appartenances générationnelles ?

Une seconde zone d'opacité et de complexité surgit aux limites des inégalités et des injustices. D'une façon générale, la réflexion contemporaine sur les inégalités, en particulier depuis Rawls, a fait sienne la conviction que toutes les inégalités ne sont pas forcément injustes, mais que seules le sont contestablement (en ouvrant sur des politiques sociales ou globales de correction) celles qui ne répondent à des critères ou à des principes de justice les rendant acceptables. Je n'ai pas besoin ici de rappeler la fonction que remplissent à cet égard les principes rawlsiens de justice : d'autres principes pourraient assurément être envisagés, avec la même fonction de cibler les inégalités injustes et d'échapper par là même à une forme radicale d'égalitarisme consistant à dénoncer toute forme d'inégalité comme un privilège indû devant être aboli – selon une optique qu'on identifiera comme « jacobine » et dont se différencie l'égalitarisme contemporain par la distinction qu'il pratique entre les inégalités injustes (injustifiables) et les autres. Cette conceptualisation de la distinction entre inégalité et injustice étant acquise et faisant partie de la grille conceptuelle identifiable comme celle de la démocratie, il paraît plus que délicat de la remettre en question. Reste que, si nous appliquons cette dimension de la grille au champ

des inégalités sexo-spécifiques, nous sommes conduits à admettre qu'il existerait donc, dans ce champ des relations sociales et humaines, des inégalités non injustes, du moins au sens de l'injustice sociale, parce qu'ancrées dans des différences issues de la loterie naturelle et historique – loterie à laquelle se joue aussi l'appartenance sexuelle. Où se pose alors la question de savoir si nous acceptons de considérer qu'il existe des inégalités sexo-spécifiques justes, c'est-à-dire justifiables et acceptables : une telle acceptation ne soulève aucun problème de principe, puisqu'elle est admise comme telle dès lors qu'on distingue, selon l'optique post-jacobine indiquée, les inégalités et les injustices – à ceci près qu'à la limite inférieure (dans la tripartition différences-inégalités-injustices) de la sphère des injustices de genre (c'est-à-dire des inégalités ici injustifiables) surgit toute une série d'interrogations, accompagnées elles aussi de beaucoup de tabous, sur ce que par là même il faudrait reconnaître comme des inégalités sexo-spécifiques justes. Pouvons-nous, devons-nous reconnaître de telles inégalités susceptibles ici d'être tenues pour justes ? En vue de futurs développements et compléments, je me bornerai ici à poser la question. Avec deux éléments de réponse cependant :

1. Selon la simple logique des concepts proposés, les injustices se distinguent des inégalités comme correspondant à celles des inégalités non subsumables sous des critères de justice (ou de justification) : si l'impossibilité devait être prononcée de concevoir et de reconnaître dans l'expérience des inégalités sexo-spécifiques non injustes, n'est-ce pas alors aussi la possibilité même de désigner des injustices de genre ou des injustices sexo-spécifiques qui disparaîtrait, avec le coût théorique et pratique immense afférant à une telle disparition ?

2. Si l'on intègre à la réflexion sur les inégalités le déplacement d'une approche simplement sociale vers une approche globale, dont IGEP défend l'adoption comme une exigence méthodique à tester cas par cas, secteur par secteur, n'aperçoit-on pas, comme suggéré à l'instant, qu'à partir des éléments de différenciation globale entre situation des femmes et situation des hommes qui viennent se surajouter à la différence biologique, ces éléments au moins de différenciation globale, déchiffrables en termes, empruntés à Martha Nussbaum, de développement humain différencié des femmes, peuvent être identifiés comme susceptibles de donner naissance à des inégalités (entre hommes et femmes, mais aussi entre femmes des différentes régions du monde) foncièrement incompatibles avec de quelconques principes démocratiques de justice ? Il faudrait alors, si l'on intégrait cette considération selon laquelle il existe au plan global des inégalités injustes, donc des injustices, de type sexo-spécifique, en déduire deux considérations posées ici à titre de pierres d'attente :

- d'une part, et non seulement, en déduire avec toutes les précautions souhaitables que d'autres inégalités du même type peuvent ne pas être injustes (faute de quoi il serait en effet très difficile, j'y insiste, de parler d'injustices de genre) ;

- d'autre part et aussi, en déduire que ce qui se trouve ainsi conquis par le déplacement de la réflexion vers le plan global (la mise en évidence qu'il existe des inégalités de femmes, par exemple, liées aux données toujours déjà comprises dans la naissance au sein d'un monde humainement très peu développé) pourrait aider à relire une partie au moins des mêmes inégalités au plan social.

La possibilité d'assumer ces deux déductions reste bien sûr à étayer et fera l'objet de recherches à venir, dans le cadre d'IGEP, en 2013-2014. Pour l'heure, je me bornerai à ajouter que, relativement à certaines au moins des déductions envisagées, la philosophie politique appliquée à ce champ d'investigation gagnerait à se faire attentive, comme philosophie *ex datis*, à la fois aux données sociologiques et à certains des résultats que les sociologues, eu égard aux questions abordées ici, n'ont manqué de tirer eux-mêmes des données issues de leurs enquêtes.

IV Philosopher à partir des données de la sociologie des inégalités (Philosopher *ex datis*, 3)

J'esquisserai, dans la présente section de ce document de travail, ce qu'il pourrait en être d'une intégration des données de la sociologie contemporaine, notamment sur les inégalités de genre, à la réflexion conceptuelle proposée sur l'articulation entre différences, inégalités et injustices. Il s'agit par là en quelque façon d'esquisser une nouvelle étape de l'élaboration de la démarche *ex datis*, à partir des données, pour ainsi dire un embryon de « philosopher *ex datis* 3 », après « philosopher *ex datis* 1 » qui avait mis en place, le 20 novembre, une démarche philosophique se référant à des principes tout en partant de données et après « philosopher *ex datis* 2 », le 16 avril, qui a été consacrée à la question de savoir comment philosopher à partir des données statistiques. Il s'agit cette fois de se demander quel apport envisager des données sociologiques.

De façon tout à fait frappante, les interrogations avec lesquelles les sociologues se tournent vers les enquêtes et les données issues de ces enquêtes sont très proches de celles que nous construisons ici. Par exemple, dans l'exposé d'ouverture du colloque organisé par lui à Bordeaux en juin 2013, François Dubet a mis en place, comme question directrice de cette réflexion sociologique sur inégalités et justice sociale, celle de savoir « pourquoi certaines inégalités apparaissent supportables aux individus ou aux acteurs sociaux, et certaines non supportables », avec immédiatement une retraduction par lui de cette question en termes d'interrogations sur ce qui fait que, dans le champ infiniment varié des inégalités sociales, certaines sont vécues comme injustes, d'autres comme justes au sens du justifiable (l'injuste croisant alors l'injustifiable) :

« Les représentations des inégalités ne sont jamais seulement cognitives, elles sont d'abord normatives dans la mesure où les inégalités sociales perçues

sont le plus souvent les inégalités sociales dénoncées comme injustes. Quels sont les principes de justice qui organisent l'expérience des inégalités ? Cette question a considérablement rapproché la sociologie de la philosophie de la justice. Alors que les philosophes se demandent ce que serait une société juste et, plus précisément encore, ce que seraient des inégalités justes, les sociologues s'interrogent sur les principes de justice et les catégories de justice mobilisés par les acteurs qui dénoncent les inégalités en s'appuyant sur des théories naturelles de la justice. Comment articuler ces deux types de recherche et de réflexion ? »

On aperçoit ainsi sans peine que la convergence avec nos questionnements dans le cadre d'IGEP se fait à partir de la question des inégalités dénoncées comme injustes, vis-à-vis de celles qui peuvent apparaître justes, justifiées ou acceptables aux acteurs eux-mêmes qui s'y trouvent pris – donc, autour de cette question des inégalités justes ou injustes qui nous est venue à nous, philosophes politiques, de la problématique rawlsienne et post-rawlsienne des théories de la justice : quelle que soit la voie par laquelle des sociologues et des philosophes peuvent en venir à une telle interrogation, elle implique en tout cas, dans la représentation des inégalités, celle de deux types d'inégalités entretenant deux relations possibles à des injustices, selon qu'elles leur apparaissent plus ou moins justifiables en référence à ce qu'il faut bien alors appeler comme des principes de justice. A partir de quoi j'observe que la démarche des sociologues consiste alors à interpréter la perception des inégalités exprimée par les acteurs à travers une référence implicite ou explicite, en tout cas explicitable à partir de leurs réponses, à des principes « naturels » (où « naturels », placé entre guillemets ou en italique, veut dire non techniques, non thématiques) de justice ou de justification que le sociologue dégage et sur la portée de laquelle il s'interroge – notamment en constatant, et c'est effectivement un point qui ressort des enquêtes et qui est déconcertant, que cette perception des inégalités comme justes ou injustes n'est pas forcément corrélée avec l'ampleur des inégalités. Il s'agit donc, dans cette optique, d'interroger les inégalités telles qu'elles sont perçues par les acteurs (et non pas en soi), c'est-à-dire les représentations des inégalités et ce qui fait que certaines inégalités, qui ne sont pas forcément aussi amples ou matériellement douloureuses que d'autres, sont perçues comme insupportables – en tenant compte de la façon dont certains modèles de justice circulent socialement, familialement ou dans tel ou tel type d'institution (par exemple l'université) organisent chez les acteurs la perception des inégalités, selon des modèles de justice rendant plus supportables certaines inégalités.

Il en résulte que le sociologue, interrogeant les inégalités perçues par les acteurs, dégage les quasi-principes de justice auxquels se réfèrent plus ou moins consciemment ceux-ci pour juger telle ou telle inégalité justifiable ou injuste, et qu'il thématise donc les raisons normatives implicites de ces appréciations – avec, le cas échéant, une approche critique (« évaluatrice ») de la critique que les acteurs font des inégalités qu'ils se représentent comme injustes : je renvoie sur ce point à la fin, accessible en ligne, de la présentation du colloque de Bordeaux, telle qu'elle évoque la « critique des injustices » par les acteurs, dont « les sociologues rendent compte », non sans eux-mêmes « s'engager dans une position critique surplombant la critique des acteurs ». Auquel cas la proximité

avec la philosophie politique devient vraiment très grande, avec l'apparition qui peut nous sembler paradoxale d'une revendication sociologique de surplomber la critique des acteurs, là où pour notre part nous veillons à ne pas identifier le point de vue philosophique à un point de vue surplombant les apports des sciences sociales : ce n'est certes pas du même surplomb qu'il s'agit, mais précisément le croisement des deux intentions (surplomber sociologiquement de façon critique le point de vue exprimé par les acteurs dans leurs représentations des inégalités, en le soumettant à discussion et interprétation critique, et ne pas surplomber philosophiquement l'apport des sciences sociales et notamment de la sociologie des inégalités injustes) risque fort de conduire sociologues et philosophes politiques (travaillant à partir de données) à occuper à peu près le même lieu intellectuel – ce qui devrait nous conduire, en tant que philosophes, à quelques interrogations assurément sur notre rapport à la sociologie, mais aussi sur ce que nous faisons et avons à faire nous-mêmes de spécifique en philosophie politique appliquée aux inégalités, si tant est que nous ayons encore, dans ces conditions, quelque chose de spécifique à faire : je ne dis pas que ce n'est pas le cas, mais il faut pouvoir situer cette spécificité, si elle existe.

Concernant l'apport des données sociologiques, j'ajoute encore quelques observations relatives au contenu de ce que les travaux sociologiques produisent sur tel ou tel espace d'inégalités – en me bornant à évoquer l'exemple des inégalités domestiques, objet d'étude depuis des années de François de Singly, Professeur de sociologie à Paris-V et auteur de multiples ouvrages sur le couple et la famille. Dans son intervention du colloque de Bordeaux, il a présenté les résultats d'une enquête qui se situe, avec des renouvellements partiels que je ne peux évoquer puisque l'étude n'est pas encore parue, dans le prolongement de l'ouvrage publié en 2008 chez Hachette et intitulé *L'injustice ménagère*. Conformément à la démarche générale évoquée ci-dessus, il s'agissait alors et il s'agit encore d'analyser la manière dont les enquêtés se représentent comme juste ou injuste, avec pour cela de leur part des arguments justifiant ou injustifiant l'état de fait, la répartition inégale du travail ménager dans leur couple : ces enquêtes ciblent en fait la place que la notion d'égalité à cet égard occupe dans les critères de satisfaction conjugale – d'où il ressort que le partage inégalitaire des tâches ne s'accompagne pas inéluctablement et pour ainsi dire mécaniquement d'un sentiment d'injustice pour les femmes qui en font plus que les hommes. La réflexion s'appuie ici sur des données statistiques mesurant la satisfaction ou l'insatisfaction des femmes et des hommes à l'égard de leurs degrés différents d'investissement ménager – avec en moyenne, dans l'ouvrage de 2008, 2 heures 41 minutes par jour de temps de travail domestique pour les hommes et 4 heures 33 minutes pour les femmes : chiffrage selon lequel l'inégalité ménagère ne fait pas de doute, et correspond à une situation qui n'est, en termes de données, ni celle de l'égalité ni celle de l'assignation intégrale des tâches concernées à un seul des deux acteurs du couple – fournissant ainsi à la réflexion une donnée qui doit être analysée avec d'autant plus de soin que, si on considère les réponses au questionnaire de satisfaction renseigné par les femmes, ce qui se dégage est qu'il s'agirait là d'une norme de répartition « inégale mais

juste ». Appréciation déconcertante au premier abord, et qui mérite que nous nous y arrêtions.

On peut, de fait, interpréter cette appréciation de plusieurs manières – en en identifiant au moins deux :

- soit comme l'indice que les femmes ont tellement intériorisé la répartition inégalitaire qu'elles n'expriment pas de sentiment d'injustice (auquel cas l'appréciation positive ainsi formulée à l'égard d'une inégalité relèverait d'une simple « préférence adaptative », au sens où M. Nussbaum reprend cette catégorie au welfarisme pour en faire un concept permettant de déconstruire les illusions du type de celles du « pauvre satisfait ») ;

- soit comme le signe que l'interchangeabilité des activités, ici dans la sphère privée comme dans la sphère professionnelle, est un processus en cours, mais encore inabouti, avec une tendance à compresser les tâches ménagères et à les déléguer, quand c'est financièrement possible, à des tiers. Ce qui fait alors dépendre la résolution de l'inégalité ménagère des conditions économiques inégales de couple à couple, et de l'existence d'une réserve de forces de travail qui se trouvent être le plus souvent trouvées chez d'autres femmes, dites justement et significativement « de ménage ».

Dans les deux cas, on verrait dans l'appréciation de la répartition des tâches comme « inégale, mais juste » une illusion des acteurs, ne percevant pas que cette prétendue « justice » cacherait en fait la perpétuation d'une injustice commise à l'égard des femmes, soit directement (à travers la fabrication de leur satisfaction « adaptative »), soit indirectement (par délégation d'une partie des tâches ménagères à d'autres acteurs qui se trouvent le plus fréquemment être des femmes). En tout état de cause, et quel que soit l'arbitrage que l'on choisisse de rendre entre ces deux diagnostics au fond équivalents, les enquêtes et leurs interprétations exposent clairement l'écart qui existe entre les inégalités dans la répartition sexuée du travail domestique et le sentiment de justice ou d'injustice que nourrissent femmes et hommes à cet égard – le surplus d'activité des femmes et le moindre investissement des hommes n'engageant pas forcément ni uniquement chez les femmes un sentiment d'iniquité. Constat qui, pour envisager de bonnes raisons d'aller au-delà des deux interprétations évoquées à l'instant, appelle par conséquent une étude très attentive des logiques, des raisonnements et des arguments mobilisés par les acteurs pour justifier ou injustifier tel ou tel degré d'inégalité, avec des justifications à la fois personnelles et conjointes concernant l'organisation domestique qui font que, d'une manière qui peut nous déconcerter, mais qui est une donnée de l'inégalité de couple, les acteurs concernés peuvent trouver la situation juste alors qu'elle est inégale.

A la réflexion que ces données appellent et suscitent, il faut intégrer, qui plus est, cet élément d'appréciation qui tient au fait que les sociologues étudiant ces situations ne peuvent plus aujourd'hui se borner à les expliquer en mobilisant mécaniquement des thématiques de l'aliénation ou de la fausse conscience (dont relève encore, en fait, l'explication en termes de préférences adaptatives), qui procèdent d'une représentation de la division du social selon un schéma de lutte

des classes devenu très problématique : à partir de quoi la sociologie évoquée des inégalités se trouve donc conduite à redonner aux acteurs le contrôle de leurs actes, y compris de leurs actes cognitifs, en tout cas à postuler méthodologiquement (ce présupposé étant constitutif de l'individualisme méthodologique) que les acteurs doivent être représentés le plus possible comme conscients et responsables de la signification de la représentations qu'ils se font des inégalités justes ou injustes pour la désignation desquelles ils mobilisent des « raisons », c'est-à-dire des arguments et des justifications, qu'on ne peut pas écarter du revers de la main, mais qu'il faut au contraire prendre au sérieux et interroger – quitte à devoir conclure, mais seulement à l'issue de cette postulation méthodique de la conscience et de la responsabilité, que leurs « raisons » sont illusionnées. Dimension de l'apport sociologique que je voulais donc inviter du même coup à prendre elle-même fort au sérieux dans notre propre interrogation philosophique menée en référence à des principes, mais à parmi de données – parmi lesquelles celles des enquêtes sociologiques doivent donc elles aussi être versées au dossier des inégalités et de son approche philosophique ex datis. A partir de quoi, si nous intégrons cet apport, il pourrait ne pas apparaître inenvisageable d'élaborer plus complètement, même à titre encore provisoire, l'appareillage conceptuel qu'on a essayé ici, non pas seulement de définir, mais, au sens précis du terme, de « construire » à partir des données intuitives minimales qui sont celles des représentations minimales que nous pouvons nous faire des différences liées au sexe.

V Poursuivre l'élaboration de l'appareillage conceptuel (différence, inégalité, injustice) appliqué aux inégalités hommes/femmes

Si l'on souhaite s'aventurer au-delà des questions par lesquelles s'est close ci-dessus (III) la mise en place de la grille conceptuelle proposée, et dont l'utilisation se trouve largement partagée dans l'approche sociologique, il me semble indispensable de prévenir certains malentendus possibles, notamment eu égard au champ d'application mobilisé, à savoir celui des différences, inégalités et injustices liées aux identités sexuées.

Bien évidemment, la grille proposée et les interrogations présentées comme se posant aux limites des différences et des inégalités, puis aux limites des inégalités et des injustices ne visent aucunement à suggérer ni qu'il existerait des inégalités qui seraient justes, ou justifiées, parce qu'elles s'ancreraient, plus que d'autres, dans des différences « naturelles » et injustes, ni que seraient injustes ou injustifiées toutes les inégalités socialement « construites ». D'une façon générale, si je continue de développer un peu plus avant une réflexion procédant par différenciation conceptuelle et par construction des concepts ainsi produits dans une intuition minimale de ce que peuvent bien désigner les termes d'homme et de femme, de masculin et de féminin, il me semble que ce qui a été

suggéré peut être complété par une interrogation plus poussée sur la dimension des différences entre ce que nous nous représentons sous le terme d'homme et ce que nous nous représentons sous le terme de femme, donc sur les différences entre ces deux groupes de représentations. Plus précisément, comme déjà indiqué, je voudrais interroger ces représentations quand elles sont développées dans le cadre de sociétés modernes de type démocratique, fondée sur l'affirmation normative selon laquelle les hommes (et les femmes) naissent et demeurent libres et égaux en droits. Je laisse donc de côté à ce stade ce qui différencie par ailleurs de ce point de vue d'autres sociétés n'ayant pas choisi ou ne se représentant pas comme ayant choisi de se structurer autour de cette affirmation normative de l'égalité de droits entre hommes et femmes. Je n'entends pas pour autant que ces représentations, telles que je les considère ici dans le contexte des sociétés démocratiques contemporaines, soient relatives à ce type de contexte et qu'elles seraient du même coup, parce que relatives à ce type de contexte, purement et simplement équivalentes au fond à d'autres représentations du masculin et du féminin nées dans d'autres contextes : point que je n'aborde pas ici, en me bornant simplement à suggérer que ce qui me semble valoir pour les droits humains en général (savoir que ce n'est pas parce qu'ils ont surgi dans les sociétés occidentales qu'ils constitueraient des valeurs ou des principes relatifs à ces sociétés) pourrait bien valoir aussi pour des représentations du féminin et du masculin qui auraient fini par se structurer autour ou à partir de la reconnaissance des droits humains. Pour autant, il y a là un pas à franchir dans la réflexion que je ne m'estime pas en mesure d'accomplir dans le cadre limité de cette réflexion.

En tout cas, dans les sociétés occidentales qui ont fait surgir sous une forme thématisée l'affirmation de l'égalité de tous les êtres humains en droits, qui fait d'eux des semblables, cette représentation de l'égalité n'exclut pas de considérer que ces êtres se représentant comme semblables parce que porteurs des mêmes droits se perçoivent aussi comme différents et souhaitent se reconnaître réciproquement comme égaux eu égard à divers paramètres sous lesquels, correspondant à des différences, y compris à des différences sexuées, ils se représentent leurs identités collectives aussi bien que particulières. Je ne reviens pas sur ce point, qu'il m'était arrivé de thématiser longuement dans un livre déjà ancien, *Alter ego. Les paradoxes de l'identité démocratique* (Aubier, 1999), où j'avais soutenu, comme d'autres, que si une première modernité avait construit l'espace démocratique de l'égalité par l'abstraction républicaine des différences, y compris sexuées, une seconde modernité défend au contraire la perspective d'un accomplissement moins mutilant, moins appauvrissant et moins uniformisant de l'égalité en tant qu'égalité dans la reconnaissance des différences – à beaucoup d'égards donc, à l'encontre de ce qu'avait recherché la première vague du féminisme que j'ai ensuite analysée et identifiée dans le dernier chapitre d'*Humanisme de la diversité*, en 2009, à la posture d'Olympe de Gouges, en 1791, ou encore à celle de Mary Wollstonecraft, n'hésitant pas à écrire, quasiment jusqu'à la contradiction performative, qu'il faut que « les femmes deviennent chaque jour plus masculines », précisément pour réaliser cette abstraction de la différence qui serait la condition de l'égalité : nous n'en

sommes évidemment plus là, et il n'y a pas d'affirmation de l'égalité de genre aujourd'hui qui ne passe par un moment d'affirmation de l'identité sexuée comme différenciée, donc par une demande de reconnaissance de la différenciation homme/femme. Du coup, il faut se demander comment se représenter cette différenciation désormais interne à l'affirmation non abstraite d'une égalité démocratique pensée moins sous l'horizon du républicanisme que sous celui du libéralisme au sens anglophone du terme.

C'est d'ailleurs, je le signale au passage, lui aussi à partir d'une analyse de la trajectoire démocratique très proche de celle que je viens de rappeler, que François de Singly souligne, dès le premier chapitre de son livre sur l'injustice ménagère, que bien évidemment nous sommes sortis de la perspective selon laquelle « toute différence (serait) associée à une inégalité » - perspective, celle d'une première modernité, qui impliquerait que, pour que les sociétés s'arrachent à l'inégalisation, il faudrait que « l'avenir (soit) un univers sans différence et donc sans identité personnelle » où chacun, pour se penser comme égal à l'autre ou pour penser l'autre comme un semblable, devrait cultiver une « indifférence à sa dimension sexuée », la sienne comme celle de l'autre - ce qui conduit l'analyse évoquée à récuser à de multiples reprises que toute différence trouve son sens dans un rapport hiérarchique, auquel cas se trouverait réalisée, ajouterai-je, sans doute le programme de la malheureuse Olympe de Gouges, mais pas forcément le nôtre, je veux dire : le programme des sociétés démocratiques contemporaines.

Bref, nous n'en sommes plus à penser que, je cite à nouveau François de Singly pour souligner ces convergences obtenues à partir de démarches disciplinairement distinctes, « dans un monde où l'égalité entre les sexes serait réalisée, toutes différences valorisant le genre serait supprimée » - je reviens sur la référence au genre dans un instant, disons plutôt : toute différence d'identités sexuées serait supprimée. Nous n'en sommes plus là - ce pourquoi, dans mon triptyque conceptuel, je suis précisément parti de la différence comme de ce à quoi nous tenons, dans notre représentation devenue plus exigeante, parce que moins abstraite, de l'égalité démocratique – différence sur laquelle alors il me semble alors possible et peut-être nécessaire, pour éviter des malentendus, d'apporter quelques éléments de précision.

Préciser, c'est ici, à mon sens et je vais m'en expliquer, différencier la différence homme/femme. J'ai indiqué plus haut que la différence, c'est ici celle qui intervient entre tout ce que nous nous représentons à la fois distinctement et distinctivement sous le terme « homme » ou « masculin » et tout ce que nous nous représentons sous le terme « femme » ou « féminin » : j'insiste sur la dimension de la représentation, parce qu'il n' s'agit pas dans mon esprit de naturaliser ou d'essentialiser tout ce qu'ainsi nous nous représentons distinctivement, en prétendant rejoindre ce qu'il en est en soi du masculin et du féminin : nous représenter l'en soi est de toute façon une grossière contradiction dans les termes que nous nous devons, même indépendamment des autres bonnes raisons que nous nous avons de ne pas essentialiser ou naturaliser les identités sexuées, d'éviter pour des raisons philosophiques bien connues au moins depuis

Kant et même Berkeley, à savoir que prétendre nous représenter l'en soi n'a pas de signification et qu'il nous faut désigner par une représentation vraie non pas une représentation adéquate ou conforme à ce qu'il en est en soi de ce dont il s'agit, mais une représentation moins singulière, moins particulière, plus partageable avec d'autres, voire avec tous les autres, que d'autres représentations rivées à la singularité absolue de celui qui les conçoit. Ainsi homme et femme correspondent-ils à des mots sous lesquels nous nous représentons des données, des conduits, des déterminations dont les unes sont représentées sous une idée de l'humanité désignée en termes de masculinité et l'autre sous une autre idée de la même humanité désignée en termes de féminité. Cette évidence rappelée, qui a tout de même l'avantage de congédier l'essentialisation ou la naturalisation de ces catégories, encore faut-il apercevoir ce que précisément nous rangeons sous elles, et il me semble ici indispensable de préciser que deux types de représentations se laissent subsumer sous l'idée de masculin, de même que deux types de représentations se laissent subsumer sous l'idée du féminin.

Dans les deux cas, le premier type de représentation est la représentation d'une nature, non pas une nature, on vient de l'éviter, ce n'est pas pour y revenir, mais ce que nous représentons en termes de nature, par référence à l'idée de nature, c'est-à-dire à l'idée de déterminations non susceptibles d'être représentées sous l'idée de liberté, ou sous l'idée d'un choix dont nous soyons responsables ou dont nous puissions nous représenter comme les auteurs. Cela correspond à ce qu'on appelle le sexe biologique, avec ses déterminations chromosomiques, physiologiques, génétiques qui sont elles aussi des représentations, en l'occurrence établies au fil de l'histoire des sciences : nous savons bien que durant très longtemps, pour simplifier jusqu'à la fin du XIXe siècle, le sexe était établi, donc représenté, seulement à partir de ce qui apparaissait à l'œil nu, si je puis dire, à travers la partie visible des organes sexuels ou génitaux, et qu'on a ensuite non seulement élargi la représentation des organes sexuels à des organes non visibles, avant d'élargir la représentation du sexe biologique aux chromosomes et aux gènes – je n'insiste pas, mais même là il s'agit tellement de représentations, issues de l'histoire de leur formation scientifique, que vis-à-vis des représentations scientifiques du masculin et du féminin en termes d'organes sexuels visibles et invisibles, de formule chromosomique (deux chromosomes X comme formule du féminin, un chromosome X et un chromosome Y comme formule du masculin) et de composantes hormonales, il se trouve des individus qui ont des combinaisons n'entrant pas entièrement, en matière d'organes sexuels, de formule chromosomique et de composante hormonale dans la représentation du masculin ou du féminin – Butler insistant beaucoup là-dessus pour soutenir que le sexe lui-même, et pas seulement le genre, est construit : nul n'est obligé d'aller jusque là, mais en tout cas il s'agit de représentations mettant entre parenthèses des combinaisons possibles et réelles échappant à la représentation d'une différenciation stricte qui est, sinon déjà générique ou genrée (ce que soutient Butler), mais seulement générale. Quoi qu'il doive en être, cette dimension de la représentation de ce que nous rangeons sous l'idée du masculin et sous celle du féminin correspond à la représentation que nous nous faisons de la nature comme

réseaux de déterminations échappant à toute représentation en termes de choix humains. Maintenant, cela précisé, la question est de savoir si avec le sexe biologique, nous épuisons ce que j'avais désigné comme le champ de la différence du féminin et du masculin. C'est ici que la question demeure complexe – et d'une complexité que nous pouvons cerner davantage que cela n'a été fait dans les étapes I et II de cette réflexion, parce qu'à la faveur de l'application poursuivie des trois concepts à la sphère sexo-spécifique ou générique, nous pouvons de mieux en mieux prendre acte qu'il se trouve, dans cette sphère de nos représentations, d'autres différenciations de leur objet que nous identifions dans nos représentations, en nous ou hors de nous, comme relevant du féminin et du masculin – et qui peuvent correspondre à des représentations de différenciations non biologiques.

Conventionnellement, on peut dire que tout ce qui n'est pas biologique dans le sexe correspond à ce qu'on se représente désormais en termes de genre comme construction sociale à partir du sexe et au-delà de ses représentations biologiques. Il y a en général deux déterminations de ce que les théories du genre appelle le genre :

- Est générique, selon une première composante de la représentation du genre, ce qui se laisse représenter davantage sous l'idée de culture que sous celle de nature, c'est-à-dire ce qui évoque l'idée de choix, en l'occurrence celle de choix collectif ou social d'organiser les rapports du masculin et du féminin selon des normes ou des valeurs qui structurent ces rapports et la représentation de ce qu'ils doivent être.

- L'autre élément qui fait partie de la représentation générique ou genrée de ce qui n'est pas biologique, mais socio-culturel (ou institué, voire institutionnel), dans le sexe au sens large (débordant la biologie), c'est la détermination du genre en tant que système ou dispositif de domination – la dimension générique du sexe se trouvant alors connotée en termes de représentations où le masculin est dominant et où le féminin est dominé.

Cette façon de présenter le genre, avec ses deux déterminations, est devenue banale aujourd'hui, et elle conduit à se représenter tout ce qui, dans la différenciation homme/femme, n'est pas représentable en termes biologiques comme étant générique. Elle me semble soulever cependant une foule de questions tenant précisément aux deux aspects ainsi pointés comme constitutifs du genre – savoir la construction sociale ou socio-culturelle, et l'articulation à un projet subjectif ou objectif de domination des femmes. Je vous renvoie sur ce point aux remarques, qui me semblent très judicieuses, de François de Singly sur les équivoques de cette notion de genre ainsi conçue, dans l'ouvrage déjà cité sur l'injustice ménagère, dès son introduction.

De Singly propose de distinguer, au vu de ce que les enquêtes font apparaître dans la représentation que les sujets se font du masculin et du féminin deux dimensions, voire deux notions du genre : d'une part « le genre de la domination », d'autre part « le genre de l'identité personnelle » - les deux relevant de la « construction du genre ». Ainsi, quand « certaines tâches

domestiques sont considérées socialement comme féminines, d'autres, moins nombreuses, comme masculines », il n'est pas douteux, explique De Singly, que « la production de telles étiquettes résulte incontestablement de la domination historique qui est parvenue à cantonner le féminin » surtout dans la sphère privée » : ce sur quoi l'auteur fait référence alors à Michèle Perrot (*Histoire de la vie privée*, Paris, Seuil, 1987) ou à Geneviève Fraisse (*Les deux gouvernements : la famille et la cité*, Paris, Folio, 2000), en estimant que « le féminin et le masculin renvoient donc incontestablement dans les sociétés contemporaines à cette inégalité ». Mais il souligne aussitôt que « toutefois le féminin et le masculin ne se résument pas à un effet de la domination masculine », mais qu'« ils reflètent aussi une quête de soi, d'un soi qui comprend, pour la plupart des individus modernes, du genre – une dimension générique ou genrée qui résulte alors, non pas tant de la domination masculine, que « de l'exigence pour chacun d'avoir une identité sexuée comme élément éventuel de l'identité ». Ce double sens du genre, selon la distinction dominant/dominé d'une part, selon une exigence personnelle d'identité d'autre part, fait que, « même dans une société où les individus parviendront à s'émanciper de toutes les appartenances héritées » et décryptables par référence à un système de domination, « l'émancipation ne promet en rien la disparition du genre qui s'effacerait comme la figure de l'homme dessinée sur le sable, selon Michel Foucault (1966), comme elle ne supprime pas le besoin de l'enracinement ou de l'origine ».

Je n'insiste pas sur la façon dont le livre de De Singly poursuit l'analyse de ce « dédoublement du genre », en mauvais genre et bon genre – « le mauvais imposant l'assignation » (le genre élément de domination) et « le bon (se trouvant représenté, y compris dans les enquêtes sociologiques) comme nécessaire, éventuellement, à la construction de soi » (le genre élément de l'identité personnelle). En conséquence de quoi De Singly conclut qu'« idéalement, il faudrait séparer les pratiques du genre personnel qui peuvent être légitimes puisqu'elles n'impliquent aucune inégalité, et les pratiques expressions de la domination masculine, et donc illégitimes ». J'attire encore l'attention sur quelques lignes :

« Théoriquement ces deux genres peuvent être dissociés, sinon cela reviendrait à penser que la différence (et toute différence) n'a de sens que parce qu'elle rend compte d'un rapport hiérarchique, à poser que dans un monde où l'égalité entre les sexes serait réalisée, toute différence valorisant le genre serait supprimée ».

Plus complètement : si l'on pense que la dissociation est impossible, on estime alors que l'identité personnelle devrait être dépouillée de toute dimension sexuée ou genrée – ce qui était la position de la première vague de féminisme et correspond encore à certaines configurations féministes aujourd'hui défendant le programme d'une suppression de toute représentation de quelconques différences du masculin et du féminin hors du système reproductif (dont on postule alors, au passage, qu'il peut être isolé dans l'existence des sujets et ne peut pas induire chez ces sujets des représentations individuelles ou collectives

débordant la perception qu'ils ont d'eux-mêmes ou des autres comme acteurs de la reproduction – ce qui me paraît pour le moins incertain).

En tout cas, je partage avec De Singly cette idée que « l'idéal de l'émancipation n'est pas (je dirais même, plus normativement : ne saurait être) la suppression de tous les héritages, de toutes les identités reçues » - et ce qu'il s'agisse de l'identité du « masculin » ou du « féminin », ou de n'importe quelle combinatoire des deux, ou, tout aussi bien, d'une identité culturelle, étant envisageable (selon moi – et c'est au fond cela que je voudrais suggérer comme une piste pour notre réflexion à venir) que le genre comme construction de représentations individuelles et collectives d'une identité pourrait bien devoir être compris comme fonctionnant aussi, non pas seulement sur le mode d'un système de domination, mais sur le mode, par analogie, d'une culture, avec le même type de représentation d'une identité partagée, donc d'une conscience de différence et d'un besoin de reconnaissance. Et, cela suggéré, je partage alors aussi la question bien posée par De Singly : « Sinon, sous le prétexte que toute différence est associée à une inégalité (j'ajoute, A.R., que ce serait profondément déraisonnable de le penser), l'avenir serait-il un univers sans différence et donc sans identité personnelle ? » - identité personnelle individuelle et collective dont, je l'ajoute, la référence que nous y faisons (dans ses différentes composantes, y compris genrées) a quelque chose à voir avec l'existence même d'une humanité porteuse non pas seulement d'éléments de naturalité, mais de dimensions culturelles, c'est-à-dire construites dans l'histoire individuelle aussi bien que collective.

Il faudra assurément revenir sur les perspectives qui surgissent à partir de ces réflexions. Notamment conviendra-t-il, c'est pour ma part la perspective sur laquelle j'insisterais le plus à ce stade, de bien cerner notamment et d'interroger le croisement au moins structural qui se produit ainsi, à mes yeux en tout cas, entre la problématique de la justice de genre et de l'identité de genre, et celle de la justice ethnoculturelle et de l'identité culturelle : ainsi que je l'ai déjà suggéré, le dossier identifié par le débat issu de Susan Okin en 1999 sur multiculturalisme et féminisme devrait à mon sens être repris attentivement, ouvert à nouveau, enrichi par la considération de ce qui n'est pas seulement une intersectionnalité genre/culture, mais correspond plutôt à une homologie structurale. Il faudra entre autres apercevoir et enregistrer que cette homologie structurale ne se réduit pas non plus à la perspective (évoquée et suggérée comme insuffisante par De Singly) selon laquelle cette dimension du genre comme pôle d'identification s'épuiserait dans la considération que « chacun doit inventer librement les manières de s'affirmer masculin et féminin ».

Cette invention du sujet comme féminin ou masculin n'est pas en effet un phénomène solitaire, n'engageant que le rapport à soi ou le rapport du sujet avec la personne dont éventuellement il partage la vie, mais ce phénomène engage une reconnaissance collective ou sociale – faute de laquelle l'affirmation de l'identité telle qu'un sujet se la représente comme étant la sienne en termes genrés serait inefficace et échouerait du point de vue de la construction de son identité, puisqu'elle n'aurait pas de signification ou de portée sociales. Chacun

peut lire, dans l'ouvrage dirigé par François de Singly sur l'injustice ménagère, comment ces aspects de la représentation par chacun de son identité retentissent sur la façon dont « certaines femmes assimilent certaines tâches à des preuves de leur identité sexuée (...), mais aussi bien des hommes rechignent à les assumer, pas seulement par paresse, mais aussi pour éviter le risque d'une certaine féminisation de leur identité » - d'autres intégrant dans la construction de leur identité, comme il apparaît dans leurs réponses aux enquêtes, la prise en compte de telles tâches comme n'affectant pas leur identité, voire l'enrichissant d'une part d'elle-même que l'on identifie pourtant souvent socialement comme « féminine ». Bref, il ressort des enquêtes que, dans les représentations que les sujets s'en font, être conforme à son genre « soulève de nombreux enjeux qui ne peuvent pas être réduits à l'unique logique de l'égalité et de l'inégalité » comprises dans leurs dimensions où elles touchent au juste et à l'injuste : enjeux qui, n'engageant pas seulement la question de la justice et de l'injustice de genre, peuvent conduire des femmes et des hommes à estimer par exemple, comme les enquêtes le montrent, que la répartition des tâches domestiques peut être « inégale mais juste » dans la mesure où elle contribue à satisfaire des motifs ou des motivations, y compris chez les femmes », relevant du genre « identitaire » et non pas du genre « domination ».

Conclusion provisoire : Du sexe comme culture

Je vais borner là ces précisions pour l'instant. Il me semble possible de contribuer à éclairer ainsi ce que je suggérais ci-dessus, dans mes premières remarques (II, III) sur la grille différence-inégalité-injustice en indiquant à la fois que 1) si nous nous représentons des inégalités comme injustes, il doit aussi et en tout cas peut exister aussi à nos yeux des inégalités justes (justifiables et justifiées aux yeux des acteurs, sans que cette justifiabilité doive être imputée à leur inconscience ou à leur aliénation), et 2) que le souci de l'égalité et de la justice ne peut ni ne doit aujourd'hui nous inspirer le programme d'une société sans différence genrée, c'est-à-dire indifférenciée du point de vue du genre : programme qui équivaldrait en effet à déconstruire en même temps que le genre-dominance ce que De Singly appelle le genre-identité et que j'appellerais pour ma part, pour les raisons d'homologie structurale que j'ai dégagées, le genre-culture. Auquel cas ce qui serait visé et possiblement atteint par une déconstruction hyperbolique et tous azimuts du genre, sans égard à la distinction du genre-dominance (qui doit bien sûr être déconstruit à l'infini) et du genre-culture, équivaldrait à une régression vers des rapports sexuels purement « naturels ». Je n'expliciterais pas ici pour quelles raisons je craindrais à la fois qu'ils ne soient d'une très grande pauvreté et qu'ils ne contiennent pas plus encore en eux la dimension des rapports de force que ce n'est le cas sous la forme des rapports de dominance historiquement construits. Au demeurant faudrait-il alors se demander si le genre-dominance est à ce point une construction sociale. J'essaie de suggérer par là que le temps pourrait être venu de se demander si

l'identification du genre (comme sexe non naturellement donné) par les théories du genre, d'Okin à Butler, comme un « produit » social à déconstruire en termes exclusifs de domination, ne contient pas en fait deux périls :

- Le premier serait de risquer, à force de déconstruire indistinctement toute dimension construite des représentations des rapports sexués, de réhabiliter non des rapports « naturels » ou représentés comme « naturels » entre hommes et femmes qui, comme la plupart des rapports de nature, ne se laissent que trop aisément appréhender comme des rapports de force.

- Un second péril, sans doute plus menaçant, serait induit par une déconstruction indistincte de tous les éléments « construits » relevant de la représentation d'un sexe aussi bien par lui-même que par l'autre. Une telle déconstruction sans reste, faisant comme si la construction tout entière était arrimée à un projet de domination, conduirait à manquer celles des dimensions construites, aussi élaborées que peuvent l'être des productions culturelles (dont, dans leur irréductibilité à la nature, elles font au demeurant partie), à la faveur desquelles nos relations sexuées peuvent s'accompagner d'effets de sens échappant aux effets de domination. Il n'est pas exclu qu'à clarifier la logique de cette mise en péril du genre-identité, ou du sexe (non biologique) comme culture, et des conditions de l'évitement de ce péril, les études de genre puissent trouver un renouvellement et une relance qu'elles auront désormais du mal à obtenir dans la critique infinie du genre-domination – en elle-même parfaitement nécessaire et indispensable au plan social, mais où tous les coups, du moins philosophiquement (en termes de production et de construction de concepts), pourraient avoir été joués.