

Questionnements sur la compréhension de militantEs libertaires Queer et féministes au Québec à l'égard du *Nous femmes* et de la non-mixité : recoupements et divergences

Ashley Fortier, Anna Kruzynski, Jacinthe Leblanc, Leah Newbold, Magaly Pirotte et coco riot

Nous sommes toutes membres du *Collectif de recherche sur l'autonomie collective* (CRAC), groupe de recherche autogéré composé de militantEs libertaires et (pro)féministes qui travaillent à documenter la diversité et la complexité de son propre mouvement et ce, avec les militantEs des réseaux et groupes étudiés. Le *Collectif* s'intéresse en fait aux groupes et réseaux anticapitalistes présentant une « culture libertaire » et ayant émergé au Québec depuis 1995, c'est-à-dire aux groupes qui portent un refus de toute autorité jugée illégitime, prônent l'utilisation des stratégies d'action directe¹ et préconisent une forme organisationnelle qui se caractérise par l'affirmation de la spontanéité, l'autonomie, la démocratie directe et la décentralisation du pouvoir². Certains de ces groupes et personnes sont explicitement anarchistes, tandis que d'autres laissent transparaître à travers leur discours antiautoritaire et anticapitaliste une parenté certaine avec la culture libertaire telle que définie plus haut.

Méthodologie

Cet exposé est le fruit d'une rédaction collective à la suite de trois *focus groups* pendant lesquels nous avons débattu du thème du colloque, à savoir s'il faut réfuter le *Nous femmes* pour être féministe au XXI^e siècle. Nous nous sommes penchées plus spécifiquement sur le *Nous femmes* et sur la question de la non-mixité organisationnelle à partir de quatre sources de données : une analyse réalisée par le CRAC l'année dernière des discours diffusés depuis 2000 par des libertaires qui luttent en priorité contre le

¹

Réduisant au maximum la dépendance envers des intermédiaires pour atteindre leurs objectifs.

²

Pour déterminer les critères ou la définition de notre sujet d'étude, nous nous sommes inspirées de Rosanvallon(1976) et de Pucciarelli (1999).

patriarcat et l'hétéronormativité ; une analyse préliminaire d'entrevues effectuées dans le cadre de la réalisation de monographies avec des groupes queers et des féministes radicales ; l'étude de cas auprès de féministes radicales contemporaines au Québec réalisée par Geneviève Pagé (2006)³ et nos propres expériences militantes. Chacune d'entre nous se dit féministe, dont trois queers. Toutes militent dans des groupes antiautoritaires, mixtes, non mixtes femmes ou queer⁴.

L'analyse de discours nous a permis d'identifier trois microcohortes parmi les groupes antiautoritaires (Breton, Grolleau, Kruzynski, Saint-Arnaud Babin, 2007). Dans cette présentation, nous nous attardons à deux d'entre elles : le féminisme radical et le queer radical. La troisième, celle qu'on a appelé provisoirement le *women-of-colour feminism*, est peu représentée dans notre échantillon et puisque nous n'avons pas encore eu l'occasion d'approfondir ce volet de notre recherche, nous ne l'aborderons pas ici. Nous brosserons un portrait (très exploratoire) des points de convergence et de divergence des microcohortes queer et féministe radicale sur le *Nous femmes* et la non-mixité organisationnelle. Une mise en garde s'impose ici. Ces microcohortes ne sont pas mutuellement exclusives. Il arrive que des militantEs se revendiquent de l'une ou de l'autre tendance et militent dans des groupes associés à l'une ou à l'autre.

Positions sur les systèmes d'oppression

L'ensemble de la cohorte féministe et queer libertaire partage une base d'analyse antipatriarcale, anticapitaliste et antiétatique. Tous les groupes sont radicaux, compris ici comme ciblant les racines des systèmes d'oppression et non pas leurs manifestations ou symptômes. En théorie, la plupart des militantEs ne conçoivent pas de hiérarchie entre les différents systèmes d'oppression et parlent plutôt d'imbrication de ceux-ci. Par contre, dans leurs discours et leurs pratiques, les différentes microcohortes accordent plus ou moins d'importance à l'un ou l'autre des systèmes d'oppression.

³

Cette dernière a effectué des entrevues avec des militantes de *Némésis*, *Les Sorcières*, *Les Insoumises* et *Cyprine*.

⁴

Une d'entre nous a participé à l'organisation de la deuxième rencontre des féministes radicales qui a eu lieu en février 2008 et travaille présentement à la réalisation d'une monographie sur le féminisme radical au Québec ; une autre a été membre de *Némésis*, un collectif de féministe radical né dans la montée de la mouvance anticapitaliste au Québec ; une troisième, elle aussi féministe radicale, milite dans des groupes mixtes antiautoritaires tout en luttant au quotidien contre le patriarcat et termine la rédaction d'une monographie sur *Ainsi Squat'Elles*, une émission de radio féministe diffusée à Québec ; une quatrième débute le processus monographique avec *Q-Team*, dont elle est membre, un groupe d'affinités de queers radicaux fondé par des personnes ayant milité au sein des *Anti-capitalist ass pirates* qui voulaient faire de la lutte politique leur axe principal ; une cinquième est responsable d'une monographie sur la tendance *Queer-People-Of-Colour* et est membre fondatrice du *Ste-Emilie Skillshare*, un groupe d'artistes et de militantEs, principalement des personnes de couleur et des personnes queers, engagées à promouvoir l'expression artistique et l'autoreprésentation dans leurs communautés ; et la dernière, responsable de la monographie sur le *Ste-Emilie Skillshare* dont elle aussi est membre, est bien connue sous le pseudonyme lolagouine, est *zinester* et *zine trader*.



L'analyse d'une majorité de **féministes radicales** semble s'inscrire en continuité avec le féminisme matérialiste de la génération politique précédente ; elle postule l'existence d'un système d'oppression spécifique aux femmes, le patriarcat, exploitation qui est conjuguée « au capitalisme, au racisme, à la hiérarchie et à toute autre forme de domination » (extrait de la définition du féminisme radical, appel pour un rassemblement de féministes radicales, 2003). En fait, cette analyse ressort clairement des textes théoriques produits par des collectifs de féministes radicales, notamment *Némésis* et *Les Sorcières* et des entrevues effectuées par Geneviève Pagé (2006). Ceci n'est guère surprenant puisque, pour la plupart, ces groupes émergent de la mouvance antiautoritaire née dans la période post-Seattle, laquelle regroupe notamment des groupes anticapitalistes, antipauvreté ou étudiants. Il ressort par contre de certains entretiens avec des militantes radicales que, malgré cette analyse, plusieurs d'entre elles constatent que, dans la pratique, elles mettent plutôt l'accent sur le patriarcat.

Les positions de la microcohorte **queer radicale** s'adressent plus systématiquement à la multiplicité des systèmes d'oppressions. Cependant, nous remarquons que depuis la naissance des premiers groupes de queers radicaux à la fin des années 1990, il y a des changements perceptibles dans l'analyse de la microcohorte. Les groupes d'affinités nés dans la foulée de la mouvance anticapitaliste post-Seattle, dont notamment les Panthères Roses et les *Anticapitalist Asspirates*, théorisaient l'imbrication des systèmes d'oppression en donnant la priorité à l'articulation patriarcat, hétéronormativité et capitalisme. Ces groupes refusaient globalement les institutions, la normativité et l'exploitation des collectivités gaies et lesbiennes par les entreprises capitalistes qui misent sur le « dollar rose ». Nous parlons ici au passé puisque ces groupes ne sont plus actifs aujourd'hui.

De ces premières expériences découlent plusieurs critiques, dont celle voulant que les personnes racisées étaient largement absentes de cette théorisation. Émerge alors un intérêt grandissant pour l'opérationnalisation d'une analyse intersectorielle plus complète. Plusieurs ateliers sur l'antiracisme et l'anti-oppression s'organisent et les militantEs queers s'allient de plus en plus avec des groupes qui travaillent sur des enjeux qui sont prioritaires pour des personnes racisées. Il s'opère donc à ce moment-ci un déplacement d'un militantisme axé sur les actions d'éclat dans la rue vers un travail plus proche de la base, axé sur les services et une approche anti-oppressive. Plusieurs militantEs investissent le Centre 2110, anciennement le Centre de femmes de Concordia, un service de soutien, de référence et de sensibilisation qui lutte contre l'oppression sexiste et transphobe :

plus particulièrement [contre] leurs impacts sur les personnes de couleur et autochtones, les personnes handicapées, les personnes transsexuelles et transgenres, les personnes LGBTQ [lesbienne, gai, bisexuel,

queer], les travailleuses du sexe, les personnes de tailles variables et les personnes à faible revenu (<http://www.centre2110.org/a-propos/>).

CertainEs mettent sur pied le studio Ste-Emilie Skillshare, situé dans le quartier ouvrier de Saint-Henri, un groupe d'artistes qui gère « un studio d'art permettant aux gens d'apprendre de nouvelles habiletés, et créer de l'art dans l'esprit de la révolution et de l'anti-oppression (antiracisme/sexisme/classisme/homophobie/transphobie, discrimination basée sur le handicap ou la taille, etc.) » (<http://snap.mahost.org/distro/>).

En somme, les deux microcohortes semblent conceptualiser les différentes formes d'oppression (ou pôles de formation identitaires) comme opérant au sein des mêmes espaces sociaux et institutionnels, qu'il s'agisse notamment des milieux de travail, de l'enseignement ou de la famille. De plus, aucun système d'oppression n'opère indépendamment des autres ; ils sont plutôt interdépendants. Les différends seraient plutôt dans l'opérationnalisation de cette analyse dans la pratique et, plus spécifiquement, dans le choix de stratégies de lutte et de formes organisationnelles, c'est-à-dire dans l'utilisation ou pas d'un *Nous femmes* comme stratégie et de son corollaire, l'organisation non mixte identitaire.

Le *Nous femmes*

Les deux microcohortes considèrent qu'il existe un système politique qui tend à opprimer les femmes et rejettent l'argument que dans les pays du Nord l'égalité aurait été atteinte. Or, les stratégies qui découlent de cette analyse partagée diffèrent.

Alors que certaines **féministes radicales** croient que le sexe biologique est construit, la plupart parlent de la catégorie « femmes » comme construction sociale ; c'est-à-dire que les traits de personnalité, les caractéristiques ou comportements associés au masculin et au féminin sont construits par la socialisation et l'expérience de conditions matérielles différentes ; que les femmes ainsi construites sont « individuellement et collectivement appropriées aux fins de reproduction biologique et de la production économique » (définition, rencontre féministe radicale, 2003) ; que les hommes en tant que collectivité (quelques-unes parlent de « classe ») bénéficient de la subordination des femmes de par les privilèges qu'ils en retirent. Cette hiérarchie entre les sexes serait universelle ; en d'autres mots, partout sur la planète, les femmes seraient opprimées par ce système patriarcal. Attention, ceci ne veut pas dire que les féministes radicales considèrent que « femmes » est une catégorie unifiée ; au contraire, elles considèrent que les femmes sont toutes opprimées, mais pas de la même manière. Or, de cette analyse



découle le choix stratégique de bâtir un contre-pouvoir qui, selon les féministes radicales, requiert une certaine unité pour forcer la transformation d'un système, le patriarcat, qui privilégie les hommes aux dépens des femmes. Cette unité, c'est le *Nous femmes*.

La microcohorte **queer**, en théorie, refuse l'utilisation de ce *Nous femmes*. Nous sommes portées à croire que pour la plupart, *illes* ne refusent pas, à tout prix, l'identité, mais militeraient plutôt pour une multiplicité d'identités. À l'instar des critiques faites par des féministes de toutes origines au féminisme blanc occidental, les queers radicaux semblent reprendre à leur compte les idées suivantes : que le « soi » est pluriel (*multiplicitious*) et non pas unitaire ; que la différence est relationnelle plutôt que naturelle ; et que l'unité et la lutte commune émergent de la volonté et de la créativité et non pas de la découverte passive (Harris, 1991, citée par Burack, 2001 : 38). Le *Nous femmes*, pour ces militantEs, serait donc traversé de différences qui s'articulent en rapports sociaux de domination. Il n'y aurait pas d'harmonie automatique parmi les « femmes » comme laisserait entendre le *nous femmes*. Elles rejettent donc l'idée que les femmes du monde entier partageraient une expérience commune et que celle-ci résulterait automatiquement en une lutte politique partagée.

À cette conceptualisation du *Nous femmes*, les queers radicaux, influencés sans aucun doute par des idées élaborées par des théoriciennes du queer (par exemple, Butler, 1990), s'inscrivent en faux contre l'idée que les sexualités seraient fixes et enlignées sur le binaire hétéro/homosexuel. Ces militantEs refusent cette binarité ainsi que celle qui laisserait entendre qu'il existerait un sexe féminin distinct du sexe masculin — binarité renforcée, selon *elleux*, par le *Nous femmes*. La sexualité, le genre et le sexe sont variables, changeants et fluides. La binarité homme/femme nie l'existence des trans, de toutes ces personnes à qui est assigné un genre à la naissance avec lequel elles ne sont pas à l'aise, celles qui changent de sexe biologique, qui transgressent les normes de genre sans toutefois se faire opérer, qui présentent des caractères androgynes, pour ne pas mentionner les personnes nées avec des organes génitaux qui ne cadrent pas avec la norme, qui sont très souvent assignées à un sexe biologique par l'institution médicale et dont les organes sont « normalisés » par opération dès la naissance. Cette variabilité amène les militantEs queers à concevoir le sexe et le genre comme étant multiples.

Positions sur la non-mixité organisationnelle

Il découle de ces positions différentes sur la pertinence du *Nous femmes* des choix organisationnels différents, plus ou moins cohérents avec les positionnements analytiques qui sont mis de l'avant.

Pour les **féministes radicales**, la non-mixité organisationnelle a non seulement sa raison d'être, mais est essentielle à la lutte féministe. Elles s'organisent en collectifs, groupes d'affinités ou caucus ponctuels au sein desquels elles tentent de vivre des rapports sociaux égalitaires. Elles opèrent en marge des groupes et institutions féministes des courants dominants et travaillent plus ou moins explicitement à la construction d'un réseau autonome, diffus, diversifié et assez informel (ex. : rassemblements ponctuels de féministes radicales). Certaines ressentent le besoin de se regrouper entre femmes lorsqu'elles se sentent opprimées par des hommes, souvent dans leurs implications militantes mixtes ou dans leur quotidien. Pour d'autres, c'est le désir de se créer un espace exempt de la domination masculine au sein duquel elles peuvent se décharger de leur vécu, s'épauler, souffler, bâtir leur confiance en elles-mêmes. En fait, pour la plupart, la non-mixité devient un lieu de ressourcement dans lequel elles développent une analyse politique collective de leurs expériences individuelles quotidiennes, ce qui débouche souvent sur l'action collective, qu'il s'agisse d'actions d'éclat pour dénoncer le contrôle des corps des femmes par les institutions patriarcales, d'interventions concertées pour faire valoir leurs points de vue au sein d'organisations mixtes ou bien de projets alternatifs comme une émission de radio féministe ou encore des zines qui proposent des recettes ou encore des pratiques *Do-It-Yourself* pour réduire l'influence des multinationales pharmaceutiques sur la gynécologie féminine...

Pour certaines, les hommes n'auraient pas leur place dans la lutte contre le patriarcat, qu'ils soient pro-féministes ou pas, puisque les hommes comme collectivité bénéficient de ce système et n'ont donc pas intérêt à le voir tomber. Pour d'autres, les hommes pro-féministes auraient leur place, s'ils se positionnent en tant qu'alliés en appui aux organisations non mixtes ou s'ils se donnent un rôle actif de sensibilisation auprès d'autres hommes. Dans la pratique, il peut arriver que des féministes radicales s'allient ponctuellement à des groupes d'hommes pro-féministes pour organiser des événements ou campagnes. Selon certaines, ces expériences ne sont pas toujours concluantes car la domination liée à la présence masculine rendrait ces expériences épuisantes et même oppressantes pour les femmes impliquées (Blais, 2008).

Cependant, pour certainEs militantEs **queers**, l'existence de rapports de domination au sein d'organisations mixtes ne vient pas justifier la nécessité de s'organiser en non-mixité « femmes ». Selon *elles*, il est impossible de créer un espace entièrement « sécuritaire » au sein duquel toutEs se sentent « protégéEs de l'opresseur », car tout regroupement de personnes va être traversé par des rapports de domination : entre personnes racisées ou pas, entre personnes de différentes capacités, de classes sociales différentes, de culture x ou y, etc. Par contre, toute personne qui participe à un groupe étant redevable de ses actions, elle doit être tenue responsable et subir les conséquences de ses actes. Une



telle analyse incite donc à créer les conditions pour que toutes et tous puissent participer, peu importe leur identité sociale, et à mettre en place les mécanismes qui permettent de nommer les rapports de pouvoir et d'envisager des solutions collectives. Ceci, afin de forcer les personnes impliquées à faire face à leurs propres privilèges, ce que les groupes non mixtes, souvent plus homogènes, plus tournés vers eux-mêmes, ne réussissent que rarement à faire. De plus, malgré une analyse qui met de l'avant l'imbrication des systèmes d'oppression, dans la pratique, la plupart des groupes non mixtes femmes, aux yeux de ces militantEs queers, universalisent l'expérience « femmes » selon le modèle de la majorité. La conséquence est que les femmes racisées ou qui ne sont pas hétéro, par exemple, se retrouvent à devoir effacer certaines parties de leurs expériences ou, si elles en ont le courage, à rappeler (constamment) qu'elles existent et que leur réalité doit être prise en considération. Finalement, il serait impossible de créer un espace non mixte sans définir les règles (implicites ou explicites) d'exclusion et d'inclusion. Dans le cas d'un groupe non mixte « femmes », on forcerait les personnes qui ne cadreraient pas avec la norme féminine à « sortir du placard », à défendre leur « identité », quitte à se voir refuser l'accès, ce qui ne serait pas le cas pour les gens qui cadrent avec la norme.

Le queer se veut en fait une manière de « complexifier » la compréhension du privilège, dont notamment le privilège masculin. Une organisation queer radicale en est une qui prône la diversité sexuelle et de genre ou, en d'autres mots, qui dénonce la fixité des sexualités, des catégories homme/femme et de toutes les hiérarchies qui en découlent. Toute personne partageant cette analyse, prête à travailler à la transgression des normes de genre et de la sexualité, est la bienvenue dans un groupe queer et ce, peu importe son sexe biologique.

Le militantisme queer radical au Québec se manifeste de plusieurs manières : des groupes d'affinités politiques⁵, des groupes de services alternatifs⁶ et des espaces virtuels⁷. En plus de ces initiatives plus stables dans le temps, on retrouve toute une panoplie d'activités, d'événements et de campagnes ponctuels et très fluides. Des événements festifs comme *QueerEaction* ou des *partys* tenus en marge du quartier gai de Montréal sont très prisés par les queers. Les *Pink blocs anticapitalistes*, lors de manifestations ou de parades, rassemblent différents groupes et organisations ainsi que toute une panoplie de militantEs qui militent dans des groupes antiautoritaires anticapitalistes. Aussi, les groupes et les militantEs queers participent, avec d'autres groupes militants, à l'organisation annuelle des activités du 8 mars des femmes de diverses origines et à des campagnes ponctuelles comme celles contre les

⁵ *Panthères Roses, Anti-Capitalist Ass Pirates, Q-Team*

⁶ *2110 Centre for Gender Advocacy, le Ste. Emilie Skillshare.*

⁷ Échange de zines, blogs.

consultations sur les pratiques d'accommodements raisonnables ou encore pour l'obtention d'un statut de réfugié pour l'algérien Abdelkader Belouani.

Au sein de groupes queers, il peut arriver que des militantEs raciséEs décident de s'organiser en non-mixité de manière ponctuelle ou plus stable dans le temps. Le *Queer-People-Of-Color* (QPOC) et, plus généralement, les caucus POC sont chose courante dans la mouvance antiautoritaire, surtout du côté anglophone. Étant donné la position relativement claire contre la non-mixité « femmes » dans les milieux queers, il peut sembler paradoxal que cette forme organisationnelle, elle aussi basée sur une non-mixité identitaire, soit valorisée. CertainEs militantEs queers ont résolu ce dilemme en créant des groupes non mixtes de personnes racisées plutôt que de minorités visibles ou de personnes-de-couleurs. En s'appuyant sur la racisation vécue par des personnes ou des collectivités, plutôt que sur des critères d'inclusion (et d'exclusion) basée sur l'apparence physique, on évite de renforcer des catégories identitaires fixes — de laisser entendre qu'il existerait des « races » distinctes. Conceptualisés de la sorte, ces groupes non mixtes éviteraient plusieurs des écueils sur lesquels bute la non-mixité « femmes ». Or, le terme « racisé », plutôt « académique », n'est pas très répandu dans les milieux militants et la plupart continuent à parler de QPOC ou POC. Tout en reconnaissant les contradictions liées à l'utilisation de ces concepts, *illes* persistent à les utiliser par manque d'alternative vulgarisée qui permettrait de nommer la base d'affinités d'un tel groupe...

Par contre, plusieurs dans le milieu queer peuvent aussi appuyer l'existence de groupes d'affinités ou de conscientisation non mixtes de femmes racisées ou de femmes en situation de pauvreté. Aussi, plusieurs dans ce même milieu considèrent que toute personne aurait le droit de s'autodéfinir comme femme. Ceci semble contredire la position prépondérante dans les milieux queers à savoir que le *Nous femmes* et le principe d'organisation sociale qu'est la non-mixité femmes, seraient à proscrire. Cette apparente contradiction n'est pas facile à résoudre et nous amène à poser des questions sur le pouvoir. Dans la conjoncture actuelle, selon certainEs, puisqu'il y a beaucoup de privilèges associés au fait de vivre selon les normes établies, on ne peut pas exiger que toute personne se mette en mode « transgression » à tout moment. Aussi, on peut comprendre le besoin que des personnes identifiées « femmes », vivant de *multiples oppressions* ou qui sont hyper-marginalisées, ressentent le besoin de se regrouper entre elles ; que peu importe l'identité *choisie* par la personne, l'identité *assignée* par les normes sociétales est très souvent celle avec laquelle la personne doit composer au quotidien, dans la rue, au travail, à domicile. Les lieux non mixtes, permettraient à ces femmes de mettre en commun leurs expériences, de peaufiner leurs analyses et se donner confiance pour mieux agir collectivement.



Ce dernier constat aurait pu être prononcé par une féministe radicale... Alors, dans les milieux queers, on reconnaîtrait que de temps à autre, la non-mixité femmes peut avoir sa place, mais seulement quand celle-ci ne reproduit pas un *Nous femmes* non racisé, scolarisé, de classe moyenne ou supérieure... C'est cela qui poserait problème : ces groupes composés de femmes qui, dans la société québécoise, auraient le plus de privilèges — parmi les femmes bien sûr ! — qui mettraient de l'avant, dans la pratique, le système d'oppression qui les concerne le plus, le patriarcat ; qui prôneraient une position politique qui prendrait pour acquis que les femmes du monde entier partagent un ensemble d'expériences communes ; qui auraient les ressources pour faire valoir leurs idées sur la place publique ; dont les membres deviendraient par la suite les chercheuses universitaires financées par l'État pour leurs études en recherche féministe ainsi que les professeuses qui forment la relève ; qui deviendraient meneuses du mouvement des femmes, qui influenceraient non seulement le discours publique mais aussi les politiques internes des groupes de base ; qui, enfin, se créeraient un cocon de bien-être protégé de la domination masculine, certes, mais aussi des inconforts créés par les rapports interpersonnels avec *celleux* qui sont différentEs de soi...

Les groupes de féministes radicales que nous avons répertoriés⁸ sont plus homogènes que les groupes queers. Les femmes scolarisées et non racisées sont surreprésentées dans la première microcohorte. Or au sein de la deuxième, il est plus fréquent de rencontrer, en plus des lesbiennes, gaies et trans, des personnes racisées. Comment expliquer cette différence ? S'agit-il simplement d'une question de démographie du fait que les groupes queers sont plus présents dans les universités anglophones, en particulier à Concordia, par comparaison à l'UQAM ou à l'Université Laval, ports d'attaches de plusieurs féministes radicales ? Ou bien vit-on encore les vestiges d'un féminisme radical francophone des années 1970, sympathique à l'idée d'un Québec indépendant, question qui a souvent fait fuir les personnes racisées ? Est-ce le fait que le féminisme radical actuel soit en quelque sorte une continuation des luttes féministes matérialistes du passé, lesquelles ont été pensées à ce moment-là le plus souvent par des femmes non racisées, scolarisées, qui fait en sorte que les groupes d'aujourd'hui sont en mode « recrutement » et non pas devant la création à neuf d'un projet commun à partir des expériences diversifiées, comme c'est le cas pour les groupes queers, plus souvent en rupture avec le passé ? S'agit-il d'une question d'accessibilité ou de manque de mécanismes pour faciliter la participation de personnes avec moins de privilèges et donc souvent de ressources ? S'agit-il d'une conséquence directe d'une organisation basée sur un *Nous femmes* versus une qui s'organise autour d'une diversité des genres et des sexualités ?

⁸ Nous savons qu'il y a des féministes antiautoritaires racisées qui militent au Québec et qui, pour la plupart, ne répondent pas à l'appel des féministes radicales, mais nous n'avons pas encore eu l'occasion d'approfondir ce volet de notre recherche.

Cependant, plusieurs nuances s'imposent à la suite de ces critiques queers. Malgré une grande ouverture à la différence parmi les groupes queers, il existe toutefois des frontières invisibles qui peuvent limiter la participation. Comme nous l'avons vu au début de cette présentation, les personnes racisées et moins scolarisées étaient peu présentes dans les premiers groupes queers. Or, depuis que les groupes axent systématiquement leurs analyses et actions sur l'imbrication de l'oppression de genre et de sexe avec les autres systèmes d'oppression, dont notamment le racisme et le classisme, les groupes semblent plus diversifiés. Aussi, les groupes les plus diversifiés semblent être ceux qui ont parmi leurs membres fondateurs des personnes racisées en position de leadership et qui ont eu leur mot à dire sur la vision, les principes, la mission du groupe. Malgré ceci, ces groupes ne sont pas exempts de défis. Est-ce qu'une personne dans la cinquantaine se sentirait à l'aise de fréquenter cette mouvance dominée par des « jeunes » ? Qu'en est-il des personnes qui ne cadrent pas avec le *look* ou le style de ce qui pourrait être qualifié de sous-culture queer ? Ou des personnes qui n'ont pas le « bon langage » ou même les signaux non verbaux de la « *gang* » ? Est-ce que cette mouvance, plus caractéristique des métropoles cosmopolites comme Montréal, contribuerait à créer des incompréhensions ou de la méfiance auprès des personnes habitant les régions ou plus petites villes du Québec, lesquelles ne seraient que très rarement exposées aux diversités sexuelles et de genre ?

En guise de conclusion

Il semblerait donc qu'il est quasi impossible pour un seul groupe de répondre aux besoins et aspirations de toute personne opprimée. Il y aurait toujours, peu importe le degré d'ouverture du groupe, des frontières invisibles ou des affinités différentes. Les idées développées par Chela Sandoval, inspirées de ce qu'elle appelle le *Third World Feminism*, peuvent nous aider à cheminer dans notre réflexion sur cette problématique. Sandoval fait valoir que la politique identitaire (et l'organisation basée sur l'identité) ne doit pas être pensée comme une stratégie générale de lutte, mais plutôt comme une manœuvre tactique. C'est-à-dire que plutôt que de penser l'identité comme une catégorie fixe d'appartenance, il s'agirait de l'utiliser comme une position stratégique. Pour Sandoval, la lutte féministe englobe tout un paysage d'enjeux dont certains seraient mieux servis par une position ou posture ou identité que par une autre. Le concept de conscience différenciée, que Sandoval (1991, citée par Lotz 2003 : 8) propose, requiert de la part des féministes une grâce, une flexibilité et une solidité :

La conscience différenciée demande qu'on se montre assez solide pour s'engager de manière résolue à défendre une structure identitaire bien définie pour une heure, un jour, une semaine, un mois, une année ; que l'on fasse preuve d'assez de flexibilité, si la lecture de la formation du pouvoir le requiert, pour transformer cette identité selon les nécessités (*requisites*) d'une autre tactique idéologique d'opposition ;



que l'on ait la grâce de s'allier aux autres qui luttent pour des rapports sociaux égalitaires et la justice (*race, gender and class justice*), quand ces dernières, à partir d'une lecture du pouvoir, appellent à une position oppositionnelle alternative. La conscience différenciée propose que les féministes déplacent sans cesse les frontières de la construction du mouvement social et adaptent leurs tactiques militantes au contexte. (traduction libre, le soulignement est de nous).

Ce type de féminisme appellerait à la formation temporaire de coalitions ou de réseaux autour de certaines identités sociales et ce, de façon stratégique, à différents moments, selon les conjonctures et les enjeux. Concrètement, l'utilisation du *Nous femmes*, « nous-queers », « nous-lesbiennes », « nous-personnes-racisées », « nous-personnes-en-situation-de-pauvreté » devient une tactique dans une lutte plus large pour la justice sociale pour toutes et tous. Ceci implique que les groupes qui détiennent le plus de pouvoir, de privilèges, de ressources, mettent de l'eau dans leur vin, aillent à la découverte des réalités des autres groupes, s'ouvrent à leurs analyses stratégiques et revoient leurs stratégies de lutte à la lumière de leurs découvertes. En fait, cette manière de penser la politique identitaire remet en question le militantisme qui dessert ou défend systématiquement des identités sociales fixes et mutuellement exclusives et qui tend à « représenter », par exemple, « les femmes » dans leur ensemble. Au contraire, ceci permettrait aux féministes de différents milieux et horizons de s'entrecroiser, de dialoguer, de développer de nouvelles relations et d'arriver à conceptualiser des théories, mais surtout une méthode de conscience oppositionnelle. Ainsi, en réponse à la question du colloque : oui, le *Nous femmes* comme stratégie générale est à proscrire, toutefois, le *Nous femmes* tactique serait à préserver à condition que celui-ci soit auto-identifié, diversifié et toujours remis en question.

Bibliographie

- Blais, Mélissa. 2008. «Féministes radicales et hommes pro-féministes : l'alliance piégée». Dans Francis Dupuis-Déri (dir.), *Québec en mouvement*. Montréal : Lux, p. 147-175.
- Breton, Émilie, Julie Grolleau, Anna Kruzynski et Catherine Saint-Arnaud Babin. 2007. «Mon/notre/leur corps est toujours un champ de bataille : Discours féministes et queers libertaires au Québec, 2000-2007». *Recherches féministes*, vol. 20, n° 2, p. 113-139.
- Burack, C. 2001. «The Dream of Common Differences: Coalitions, Progressive Politics, and Black Feminist Thought». Dans *Forging radical alliances across difference: coalition politics for the new millennium*. Rowman and Littlefield Publishers Inc., p. 35-48.
- Butler, Judith. 1990. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York/Londres : Routledge.
- Lotz, Amanda. 2003. «Communicating Third-wave Feminism and New Social Movements : Challenges for the Next Century of Feminist Endeavor». *Women and language*, vol. 26, n° 1 (printemps), p. 2-15.

Pagé, Geneviève. 2006. *Reinventing the Wheel or Fixing it? A Case Study of Radical Feminism in Contemporary Montreal*. Mémoire de maîtrise, Ottawa, Université de Carleton.

Pucciarelli, Mimmo. 1999. *L'imaginaire des libertaires aujourd'hui*. Lyon : Atelier de création libertaire.

Rosanvallon, Pierre. 1976. *L'âge de l'autogestion*. Paris : Seuil.

Source : Fortier, A. Kruzynski, A., Leblanc, J., Newbold, L., Pirotte, M. & Riot, C. (2009). « Questionnements sur la compréhension de militantEs libertaires queer et féministes au Québec à l'égard du « nous-femmes » et de la non-mixité : recoupements et divergences », dans Francine Descarries et Lyne Kurtzman (dir.), *Faut-il réfuter le 'Nous femmes' pour être féministe au XXIe siècle?* Les Cahiers de l'IREF, numéro 19 (<http://www.iref.uqam.ca/publications/>).