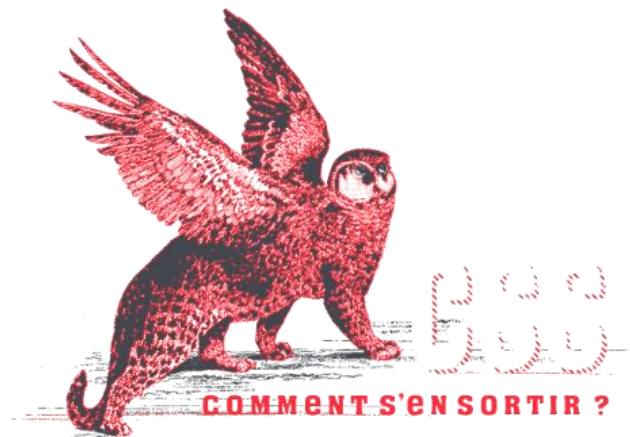


Matérialismes Féministes

Comment S'en Sortir ? | N° 4 | Printemps 2017

Coordination :

Maxime CERVILLE et Isabelle CLAIR



LIRE ENTRE LES LIGNES :

LE FÉMINISME MATÉRIALISTE FACE AU FÉMINISME POSTSTRUCTURALISTE

Maxime Cervulle et Isabelle Clair

« La ligne générale est maintenant réduite à un fil. Il était convenu de la faire assez large pour que tout le monde puisse y passer, même à plusieurs, de front. Les assemblées ont succédé aux assemblées, les cris aux cris, les arguments aux arguments, et le plus vaste dénominateur commun entre toutes n'a pas excédé la largeur d'un fil. Au lieu d'une vaste allée où on allait s'engager, il y a cette corde au-dessus du vide, tenue de chaque côté, sur laquelle il faut passer une à une. Une fois qu'on risque le passage, l'avancée est rendue difficile par l'extrême force du vent qui pousse la corde de côté et d'autre et menace de déséquilibrer la balance. Ce n'est que lorsqu'on est trop engagé sur cette satanée corde pour reculer qu'on mesure le péril avec exactitude. Et quoi si les mains qui tiennent la corde tout à coup la lâchent ? En effet il peut y avoir pour ce faire des centaines de raisons. Il suffirait par exemple que précisément pour cette question de ligne un groupe commence la discussion avec celles qui la tiennent, que les deux groupes s'opposent, en viennent aux mains et, oubliant l'objet de leur bataille, la lâchent sur-le-champ. »

Monique Wittig (1999, 42-43)

Les relations entre la théorie féministe et le matérialisme historique sont anciennes. Elles ont donné lieu à de multiples controverses opposant divers usages féministes de la théorie de Marx. Celle qui est au point de départ de ce dossier se développe depuis quelques années en France, avec des échos dans d'autres espaces francophones de la recherche féministe, en référence à un courant majoritaire devenu un label au fil des ans : *le* « féminisme matérialiste ». Ce dernier se trouve aujourd'hui dépositaire de l'affirmation d'une matérialité (des rapports de sexe) que les approches dites poststructuralistes et queer¹ sont accusées de dissoudre (Noyé 2016).

Qualifier le « féminisme matérialiste » de « majoritaire » peut surprendre car celui-ci n'est pas reconnu comme un courant théorique majeur des sciences humaines et sociales en général, et les travaux qui lui sont associés ont longtemps souffert d'une invisibilisation injustifiée au regard de leurs apports. Cependant à l'intérieur des études de genre françaises, c'est aujourd'hui une expression théorique centrale. En témoignent sa longévité, sa dissémination lexicale et conceptuelle, et le fait que de nouvelles générations d'auteur-es se réclament de lui.

¹ Les approches dites poststructuralistes et queer ne sont pas réductibles l'une à l'autre : dans le contexte anglophone, les travaux conduits sous la première bannière ne problématifient pas nécessairement le genre et la sexualité, tandis que ceux qui se présentent sous la seconde peuvent être nourris d'héritages théoriques parfois tout à fait distants du poststructuralisme – la psychanalyse freudienne et laplanchienne (de Lauretis 2010), la philosophie politique ranciérienne (Chambers 2013) ou encore l'économie politique de la communication (Jarrett, 2016), pour ne citer que quelques exemples. Dans le cadre de la controverse sur laquelle nous revenons ici, et qui se déploie dans la littérature féministe francophone, on constate toutefois une assimilation de ces approches, effectuée en particulier par la mise en avant de Judith Butler comme porte-drapeau de l'une et l'autre.

Identifié comme un courant théorique fondateur des études de genre, le « féminisme matérialiste » renvoie désormais à un corpus bibliographique de référence pour les chercheur-es en sciences sociales travaillant en France.

Pourquoi ces guillemets ? Pour signaler la transformation en objet d'étude de cette appellation dont le contenu et les frontières ne vont pas de soi. La compréhension des débats contemporains nécessite en effet de tenir compte des contenus de savoir mais aussi des intérêts institutionnels et des agendas politiques de la controverse (à l'œuvre notamment dans le processus de dénomination). C'est pourquoi on s'efforcera d'élucider des divergences conceptuelles à nos yeux fondamentales *et* de mettre au jour « les contextes et les cadres situés » (Pestre 2006, 22) dans lesquels ces divergences prennent forme.

Faire du « féminisme matérialiste » un objet, historique et épistémologique, constitue bien sûr un geste critique. Pour autant, celui-ci ne vise pas à inverser l'antagonisme pour le rejouer finalement dans les mêmes termes. Nous sommes nous-mêmes lecteur et lectrice du corpus identifié (de façon plus ou moins restrictive) comme « féministe matérialiste » et nous le mobilisons dans nos recherches, mais nous lisons aussi en dehors de lui, comme nombre de nos contemporain-es (et comme nombre de nos prédécesseur-es) au sein des études féministes ; si nos diverses lectures sont traversées par des divergences et des critiques mutuelles, il nous semble nécessaire de les extraire de « [l']affronte[ment] pour l'hégémonie » (Fougeyrollas-Schwebel 2005, 17) afin d'en comprendre les ressorts théoriques, et afin d'examiner les effets épistémologiques et historiques de leur mise en opposition systématique.

Ainsi contre l'idée qu'il existerait *un* féminisme matérialiste établi une fois pour toutes, nous souhaiterions faire la preuve d'une pluralité de *matérialismes féministes* : ayant existé par le passé, existant ailleurs, existant ici mais marginalisés ou en cours de formulation. L'enjeu est d'ouvrir le « féminisme matérialiste » de langue française, selon plusieurs modalités : en encourageant l'historicisation de cette appellation, par le biais d'une généalogie critique et d'une histoire donnant à voir le contexte de sa formation ; en la dépaysant, par le recours aux théories féministes issues d'une relecture critique du marxisme et développées ailleurs qu'en France ; en mettant en perspective les enjeux disciplinaires nationaux et leurs possibilités et impossibilités de circulation.

Le féminisme matérialiste (à la française), une école ?

Le processus de labellisation du « féminisme matérialiste » est explicite dans un texte de Christine Delphy, publié trente ans après son manifeste « Pour un féminisme matérialiste » (Delphy, 1998 [1975]), où elle décrit la constitution au fil des années d'une « école » :

« Le marxisme est l'outil privilégié d'analyse de l'oppression des femmes dans l'école féministe matérialiste. Mais ce qui est repris ici dans le marxisme, ce ne sont pas du tout les analyses sur le capitalisme. Au contraire, celles-ci sont vues comme ayant été à tort identifiées à l'ensemble du marxisme, à l'ensemble des systèmes de domination, et finalement incomplètes même en ce qui concerne le capitalisme (Kergoat 1982). Ce sur quoi cette école met l'accent, c'est d'une part sur l'omniprésence de classes dans l'histoire humaine de groupes dont les intérêts sont antagonistes du fait de l'exploitation des uns par les autres, et d'autre part sur l'hypothèse que les groupes ne

sont pas constitués *a priori*, mais au contraire précisément par la domination. Si j'insiste sur l'appropriation privée du travail des femmes dans le cadre du mariage (Delphy 1998, 2001 ; Delphy, Leonard 1992), tandis que Colette Guillaumin (1992) parle d'appropriation collective et que Monique Wittig (2001) attribue l'existence de la division en genres à l'institution de l'hétérosexualité – ce qui la rapproche de MacKinnon –, chacune reprend cependant à son compte les analyses des autres. Cette approche théorique inclut aussi Nicole-Claude Mathieu (1991), Paola Tabet (1998), Sylvia Walby (1990), Sue Scott et Stevi Jackson (1996), et de jeunes chercheur-es français-es » (Delphy 2005, 35).

Véritable *acte d'institution* rétrospectif, ce texte, en délimitant un collectif réuni autour d'un ensemble d'idées communes, nomme les auteures (et les générations) qui comptent en France et quelques proches situées au-delà des frontières nationales, et distribue à chacune une part du travail collectif en fonction d'intérêts et de conceptualisations spécifiques² – sans mention de divergences entre elles. Il n'est pas étonnant que Delphy solidifie le courant dont elle est souvent perçue comme l'une des fondatrices, en érigeant une école. Auteure de textes fondamentaux (aux titres chocs), elle a su très tôt nommer sa proposition théorique et a travaillé à la mise en place de divers canaux éditoriaux pour la diffuser. Elle a notamment participé à fonder et à faire vivre la revue *Questions féministes* portée par un collectif dont les auteures les plus célèbres figurent dans sa sélection de 2005 ; suite à la scission du collectif, elle a co-fondé en 1981 la revue *Nouvelles questions féministes* et dirige, depuis 2002, une collection éponyme aux éditions Syllepse³. Figure centrale de « l'école », elle est au centre d'un film documentaire récent, réalisé par Florence Tissot et Sylvie Tissot, *Je ne suis pas féministe mais...*⁴ dont Delphine Chedaleux propose une analyse dans ce dossier (Chedaleux 2017 [en ligne]).

Relevons que Delphy a officialisé son école dans un chapitre consacré aux relations entre le féminisme et le marxisme, au sein d'un ouvrage intitulé *Femmes, genre et société. L'état des savoirs* (Maruani 2005). Rien n'indique que le collectif auquel elle s'est référée dans ce texte se retrouve dans son geste. C'est pourquoi si, en reconduisant nous-mêmes cette appellation, nous participons à la faire exister, il n'est pas question de la réifier dans le but de la constituer en objet simple ni d'attribuer à une personne le pouvoir de définir tout un collectif, quand bien même cette personne répond à de nombreux égards à la définition de « l'individualité remarquable » (voire « héroïque »), actrice particulièrement identifiée (voire fondatrice) d'une tradition de pensée (Collins 1995, § 13 [en ligne]⁵). En revanche, ce geste, et d'autres, dont les traces écrites sont plus ténues

² Dont on pourrait discuter du contenu tel qu'il est ici défini.

³ Il est remarquable que la collection « Utopie Critique » des éditions Syllepse ait republié l'ensemble de la collection de feu la revue *Questions féministes*, faisant ainsi acte d'archive sans néanmoins revenir sur le conflit à l'origine de la disparition de *QF*.

⁴ Florence Tissot, Sylvie Tissot, *Je ne suis pas féministe mais...*, DVD, LMSI, France, 2015.

⁵ Collins met au jour quatre types de traditions (sociologiques) : les traditions « loyalistes » (organisées autour d'un auteur fondateur identifié comme un « héros »), les traditions « impersonnelles ou anonymes » (dans lesquelles seules des « individualités remarquables » émergent), les traditions « avortées » et les « antitraditions ». Une même communauté intellectuelle peut s'incarner dans une forme ou une autre selon les époques (telle tradition impersonnelle devenant loyaliste à la faveur d'un changement de statut de l'un de ses auteurs remarquables hissé au rang de fondateur). Cette typologie permet d'identifier des modalités concrètes d'organisation sociale au sein de la vie intellectuelle et de les historiciser. Mais comme toute typologie appliquée à un cas précis, en même temps qu'elle crée de l'intelligibilité, elle engendre des problèmes. Nous avons ainsi tendance à percevoir le « féminisme matérialiste » comme une tradition plutôt impersonnelle, au sens où s'en détachent quelques figures dont la hiérarchisation ne va pas de soi ; une telle perception fait également écho à la revendication explicite de ses membres « fondatrices » de présenter leurs travaux comme résultant d'abord d'un travail collectif – une revendication directement liée à leur engagement dans le mouvement féministe et à des pratiques d'écriture qui, surtout dans les années 1970, valorisaient l'anonymat. En même temps, l'ancrage du « féminisme

mais sont néanmoins réelles (e.g. Mathieu 2014a [1993] ; Curiel, Falquet 2005⁶ ; Bidet-Mordrel, Galerand, Kergoat 2016), indiquent un processus de définition, et de redéfinition, d'une catégorie qu'il nous semble important de reconnaître et d'analyser comme telle. Il s'agit d'examiner en quoi le « féminisme matérialiste » constitue aujourd'hui, plus encore probablement qu'hier, un point de ralliement auquel on peut souhaiter s'identifier par proximité théorique, mais auquel il est également *utile* de s'identifier afin de se positionner au sein d'une filiation devenue légitime dans un moment de prolifération théorique.

La persistance dans le temps est le premier élément à prendre en compte pour comprendre ce geste rétrospectif formalisé par Delphy. Ainsi que l'écrit Jean-Louis Fabiani, dans « Faire école en sciences sociales », « une bonne partie du travail de définition, qui est largement un travail collectif, a lieu dans un après-coup, et peut s'inscrire dans un modèle de professionnalisation ou d'institutionnalisation » (Fabiani 2005, 61 [en ligne]). Dans le cas du « féminisme matérialiste », ce travail a pris forme notamment dans des livres de synthèse qui ont progressivement été publiés à partir des années 2000 dans lesquels le « féminisme matérialiste » s'est fait catégorie descriptive (e.g. Parini 2006, 27 ; Bereni, Chauvin, Jaunait, Revillard 2008, 23, 2012, 33 ; Dorlin 2008, 7 ; Clair 2012, 19 ; Pfefferkorn 2012, 26 ; Cervulle, Quemener Vörös 2016, 12). On rencontre l'expression dans quelques articles parus dans la revue *Nouvelles questions féministes* (e.g. Le Doeuff 1994, 35 ; Jackson 1999, 14 ; Perrin, Chetcuti 2002, 19 ; Jackson 2009), mais aussi ailleurs, plus souvent dans des revues situées en dehors du champ des études de genre françaises (e.g. Masson, Thiers-Vidal 2002 ; Gaussoit 2003, 301 ; Kraus 2008 ; Jaunait, Chauvin 2012, 10 ; Salle 2012, 154 ; Descarries 2014, 4 ; Galerand, Kergoat 2014, §18 et suiv. [en ligne]⁷). La catégorie a également été mobilisée dans des thèses, et a été au cœur de quelques-unes d'entre elles (e.g. Thiers-Vidal 2007 ; Noyé 2016).

Dans tous ces textes, ainsi qu'au gré de colloques et de séminaires, les usages de l'appellation « féminisme matérialiste » se situent quelque part entre un pôle (seulement) descriptif et un pôle (d'abord) instituant : il s'agit de remonter « aux origines » – pour identifier un début, pour s'en réclamer ou pour s'en distinguer. C'est pourquoi les références contemporaines au « féminisme matérialiste » requièrent d'être toujours replacées dans leur contexte d'énonciation : un contexte national (français), marqué par l'apparition de nouveaux mouvements sociaux (liés notamment à la parité en politique, à la politisation des sexualités, à une

matérialiste » dans le mouvement social, fait de luttes, de défaites et de victoires, et la sacralisation contemporaine de certains de ses textes créent la tentation d'identifier certaines de ses figures, en particulier celle de Delphy, comme des figures héroïques. Collins voit d'ailleurs dans le fort « degré de politisation » d'une théorie un élément crucial pour cerner la frontière entre traditions « loyaliste » et « impersonnelle » : « Le degré de politisation atteint par une théorie au sein de l'arène publique est un élément qui favorise la constitution d'une tradition sur le mode héroïque/loyaliste. Ceci est explicable par la théorie conflictuelle de la solidarité sociale : un groupe se tourne d'autant plus vers lui-même, prête d'autant plus d'attention à ses frontières et se préoccupe d'un emblème concret d'appartenance qu'il est engagé dans un conflit ouvert, comme ceux qui se développent dans l'arène politique » (Collins 1995, § 13). Un travail reste dès lors à mener concernant le « féminisme matérialiste » pour identifier s'il existe une loyauté dominante ou si coexistent plusieurs loyautés à des figures diverses dans les écrits contemporains qui s'en réclament.

⁶ La mise en sigle opérée par Ochy Curiel et Jules Falquet (2005), dans leur introduction en espagnol aux textes de « trois féministes matérialistes françaises » (Colette Guillaumin, Paola Tabet et Nicole-Claude Mathieu), et sa justification sont à cet égard révélatrices : « Le “féminisme matérialiste français” (FMF) désigne une pensée féconde, originale et radicale qui s'est développée en France à partir des années 70. En réalité, le qualificatif de “français” est un abus de langage puisque l'une des théoriciennes centrales de ce courant est italienne (Paola Tabet a écrit une partie importante de son œuvre en français). Mais comme l'usage a consacré l'expression, c'est celle que nous retiendrons dans les pages à suivre pour nous référer à ce courant théorique. » (notre traduction de : « Lo que se dio a conocer como el “feminismo materialista francés” (FMF), es un pensamiento bastante fecundo, original y radical, que se desarrolló en Francia a partir de los años 70. En realidad, el calificativo de “francés” es un abuso de lenguaje, ya que una de las teóricas centrales de esta corriente es italiana (Paola Tabet, que escribió buena parte de su obra en francés). Pero ya que el uso ha consagrado la expresión, es la que usaremos a continuación para referirnos a esta corriente teórica » [Curiel, Falquet 2005, 3]).

⁷ Ces articles ont été publiés respectivement dans *Mouvements*, les *Cahiers internationaux de sociologie*, *Travail, genre et sociétés*, la *Revue française de science politique*, *Le Mouvement social*, *Signs*, *La nouvelle revue du travail*.

dénonciation de la cécité aux rapports de race et aux effets dans le présent du passé colonial), par une distance à l'égard des enjeux théoriques et politiques propres aux années 1970 (dont certains sont restés captifs de leur époque), ainsi que par le développement de nouvelles théories et l'arrivée de nouvelles générations.

Afin de comprendre les enjeux du moment présent, qui sont également des moteurs pour l'enquête, mais en évitant de reconduire « l'erreur présentiste »⁸ et contre « le postulat » de l'école de pensée (Chapoulie 2005, 102-103), nous avons diffusé un appel encourageant des contributions portant sur l'histoire de cette appellation et, plus largement, sur les relations et les activités sociales dans lesquelles prend forme la théorie féministe en France depuis une quarantaine d'années. Les travaux historiques ou sociohistoriques sont encore très rares sur le sujet : depuis le fameux article de Rose-Marie Lagrave sur « la genèse et les modalités de constitution du champ des études féministes », force est de constater que la mise en objet d'un « espace auquel on est mêlé par d'inextricables liens » (Lagrave 1990, 27) a fait peu d'émules. La thèse de doctorat de Maira Abreu, consacrée à une analyse sociohistorique des théories féministes françaises, est une exception à cet égard. Pour ce dossier, Abreu a choisi de retracer l'histoire, fondée sur des archives institutionnelles et personnelles, des rencontres qui ont eu lieu à la fin des années 1970 entre diverses figures de la recherche féministe française « ayant des “préoccupations” communes et un lexique partagé » (Abreu 2017, 56 [en ligne]). Il s'agit de situer l'adjectif « matérialiste » dans le contexte des années 1970 et d'expliquer à quelles autres propositions théoriques et politiques il s'opposait, quels étaient *alors* les motifs du débat. Une des questions qui traverse ce texte concerne le singulier *du* « féminisme matérialiste » : celui-ci tend à masquer la pluralité des concepts qui lui sont liés – domination, rapport social, aliénation, appropriation, oppression, exploitation, patriarcat, sexage ne sont pas des termes équivalents, ni même aisément compatibles, et leurs définitions peuvent varier selon les auteur-es qui se réclament aujourd'hui d'un corpus « féministe matérialiste » (ou que l'on associe à ce corpus). Tenir compte de cette pluralité est d'autant plus nécessaire que ces concepts ont connu des destinées diverses : certains se sont imposés durablement quand d'autres ont disparu pour parfois connaître des regains d'intérêt plus tardifs. Révélatrice d'une hétérogénéité théorique présente dans les fondations de « l'école », cette diversité et son histoire doivent être interrogées au moment où s'affrontent diverses définitions et redéfinitions de la matérialité au sein de la recherche féministe. C'est également à quoi s'emploie Noémi Michel qui a lu pour ce dossier le récent hors-série des *Cahiers du genre* coordonné par Annie Bidet-Mordrel, Elsa Galerand et Danièle Kergoat (2016), intitulé « Analyse critique et féminismes matérialistes » (Michel 2017, [en ligne]).

Outre la persistance dans le temps, il peut être utile, pour décrypter le débat contemporain, de prendre en compte une autre caractéristique fondamentale du rapport au monde de l'ensemble des chercheuses féministes qui mobilisent, de quelque façon que ce soit, les outils du matérialisme historique : *le conflit*. La controverse est d'une façon générale un principe structurant pour la constitution de traditions intellectuelles (Collins 1995) mais elle est redoublée dans le cas qui nous occupe par le fait que les écrits des années 1970-1980 qui se sont qualifiés (de façon plus ou moins explicite) de féministes (« révolutionnaires », « marxistes », « marxistes », « radicaux », « matérialistes ») ont été rédigés contre la naturalisation du rapport de sexe, contre l'autorité du

⁸ L'erreur présentiste « se révèle notamment par l'introduction de jugements de valeur [...], par la recherche de filiations rétrospectives (l'idole des origines' dans les termes de Lucien Febvre) et par l'interprétation des actions ou des activités par référence à des cadres de références postérieurs à ceux-ci » (Chapoulie 2005, 102).

savant et sa définition androcentrée de l'objectivité et, dès lors bien souvent, contre le reste du monde scientifique⁹.

En lutte en dehors de l'espace féministe, l'« école féministe matérialiste », avec des satellites plus ou moins déclarés selon les époques, s'est également construite contre des adversaires proches : qu'il s'agisse du conflit historique avec « les différentialistes » dans les années 1970 (cf. Kandel 2000), de l'antagonisme avec la mouvance dite « lutte des classes » (cf. Trat 2007) ou, plus proche encore, de la scission en 1980 du collectif portant la revue *Questions féministes*. Plusieurs thèmes et enjeux repoussoirs ont ainsi participé à délimiter les contours de ce qui est devenu le « féminisme matérialiste » dont certaines des lignes de clivage anciennes semblent aujourd'hui effacées, permettant d'élargir le cercle des allié-es, quand d'autres au contraire resurgissent tels des spectres. Sont alors réactivés certains « anathèmes » historiques (Fougeyrollas-Schwebel 2005) visant à (dis)qualifier des adversaires nouveaux, au premier rang desquels, pour les deux dernières décennies, les travaux qui mobilisent les approches dites poststructuralistes¹⁰ et queer : ceux-ci sont taxés d'« idéalisme » et sont présentés comme une « régression » théorique et politique (Turcotte 1996 ; Bidet-Mordrel, Galerland, Kergoat 2016, 8).

C'est là un motif fondamental de l'usage du label du « féminisme matérialiste » : il apparaît comme une réponse à l'émergence et à l'importation des théories queer (lire à ce sujet la conclusion de l'article d'Abreu dans ce dossier). Il n'est jamais dit que le « féminisme matérialiste » est en partie un produit, en tant que label contemporain, de cette importation. Toutefois quand le « féminisme matérialiste » est nommé dans un texte, il est très fréquent que « le *queer* » le soit également. D'ailleurs 2005, année de l'officialisation de « l'école », est aussi l'année de la traduction en français du célèbre *Trouble dans le genre* (Butler 2005 [1990]¹¹) qui marque le point culminant de la traduction progressive de divers ouvrages issus d'un courant de pensée apparu aux États-Unis une quinzaine d'années auparavant (cf. Bersani 1998 [1995] ; Butler 2006 ; de Lauretis 2007, Sedgwick 2008 [1991] ; Butler 2009 [1993])¹². L'opposition s'est parfois violemment exprimée et diverses auteures, au-delà du petit cercle identifié par Delphy dans son texte de 2005, ont pu se réclamer du « féminisme matérialiste » pour défendre une primauté, sur tous les sujets, de la pensée féministe française (la réelle, pas la *French*), et pour se défendre contre la supercherie selon laquelle on pourrait changer de genre ou de sexe comme de chemise, contre l'ancrage disciplinaire des théories queer (les *humanities*) qui les rendraient inopérantes pour les sciences sociales, contre l'idée que tout « ne serait *que* » discours. En travestissant les textes incriminés au point de les rendre méconnaissables, ces formules, si souvent entendues,

⁹ La publication, en 1998, de *La Domination masculine* de Pierre Bourdieu, et la réception incendiaire dont cet ouvrage a fait l'objet de la part « des féministes », dont plusieurs se réclamaient d'une grille d'analyse « marxiste », « marxienne » ou « matérialiste » sont symptomatiques à cet égard.

¹⁰ Le terme même est un enjeu, jamais explicité, de malentendu et de conflit. Élaborée dans les universités états-uniennes, à partir des travaux d'un ensemble disparate de théoricien-nes français-es (cf. Varikas 1993), l'appellation « poststructuralisme » est passée dans le langage courant des lecteur-trices de la production féministe anglophone des dernières décennies, alors qu'il n'a souvent aucun sens pour de nombreux et nombreuses chercheur-es des générations précédentes ou peu intéressé-es par la théorie (féministe) produite hors de France (cf. Angermüller 2007). Terme aux consonances françaises « d'origine », c'est en réalité une traduction de l'anglais qui permet d'identifier un corpus de référence mais engendre également des problèmes pour la discussion – notamment l'anachronisme et un certain flou définitionnel. Le flou croît encore lorsque les détracteur-trices français-es des textes identifiés comme représentant les théories queer qualifient ces derniers de « postmodernes », terme disqualifiant et propice aux interprétations diverses (cf. *infra*).

¹¹ Deux autres ouvrages, postérieurs en langue originale à *Gender trouble* avaient déjà été traduits en français : *La Vie psychique du pouvoir* (Butler 2002 [1997]) et *Le Pouvoir des mots. Politique du performatif* (Butler 2004 [1997]).

¹² Il faut ajouter à cette liste le travail de Marie-Hélène/Sam Bourcier qui, dès 2001, s'est engagé dans un travail de traduction culturelle de la théorie queer (cf. Bourcier 2001).

laissent perplexe et suscitent l'incompréhension de qui a trouvé dans ces textes des analyses lumineuses pour comprendre le monde et mettre à nu ses hiérarchies, et elles peuvent avoir des effets dommageables sur les entrant-es dans le champ des études de genre dont l'interdit apparaît dès lors comme la principale signalétique. Honnissant l'usage de certaines théories, ces petites phrases rendent impossible l'explicitation des divergences de fond, elles condamnent par anticipation toute possibilité d'hybridation théorique et toute coalition politique, elles découragent l'imagination et enferment les personnes qui les prononcent dans une forteresse assiégée.

Or le début des années 2000 s'est caractérisé par l'émergence d'une nouvelle « génération de chercheuses » en sciences sociales, nombreuse, (auto-)formée aux théories féministes françaises mais aussi anglophones, qui ont souvent accueilli « en même temps et avec le même enthousiasme » (Bereni 2012, [en ligne]) des propositions théoriques diverses, ancrées dans des cultures scientifiques et des histoires nationales différentes, notamment françaises et états-uniennes (Dorlin 2008). L'arrivée de cette nouvelle génération et la traduction concomitante de plusieurs textes queer, alors considérés comme emblématiques de la théorie du même nom, ont probablement eu pour effet à la fois de faire advenir « l'école », par réaction, et de la relativiser : ignorances productives et recherches actives d'articulations théoriques ont créé des façons nouvelles d'envisager la hiérarchisation des groupes de sexe et des sexualités au croisement de théories féministes diverses (e.g. Dorlin, Girard 2007 ; Cervulle, Rees-Roberts, 2010 ; Rebucini 2016). Il est intéressant de noter que l'hybridation s'est parfois appuyée sur la « redécouverte » de travaux demeurés longtemps moins visibles au sein de « l'école », comme ceux de Monique Wittig ou de Colette Guillaumin (Molinier 2007), qui se caractérisent notamment par une attention au discours, à la race ainsi qu'à la sexualité ou au corps. C'est dans ce mouvement que s'inscrit l'article de Stéphanie Kunert publié dans ce dossier portant sur « l'analogie sexisme/racisme » dans l'œuvre, littéraire et théorique, de Wittig. Elle analyse ce moment analogique en termes de « stratégie d'écriture » et restitue les diverses lectures qui en ont été faites au fil du temps (Kunert 2017, [en ligne])¹³.

Une dernière chose mériterait probablement d'être interrogée afin de contextualiser les débats contemporains, à propos de laquelle nous ne sommes pas en mesure d'apporter de réponse dans ce dossier et que nous ne pouvons dès lors énoncer que sous forme d'hypothèse : si le « féminisme matérialiste » constitue désormais un point de ralliement, cela suppose que le mot « féminisme » soit largement conçu comme une façon légitime de nommer un courant de recherche. Or est-ce le cas aujourd'hui en France ? Là encore, une enquête serait nécessaire afin d'analyser les usages explicites du vocable « féminism/te » pour qualifier le travail scientifique, variables en fonction des époques, mais aussi pour nommer des espaces institutionnels et des auteur-es. S'il s'avère que le féminisme est aujourd'hui, plus qu'hier, un mot respectable pour décrire un courant théorique, il n'est pas impossible que cet usage soit en partie redevable d'un intérêt collectif pour une bibliographie anglophone dans laquelle la théorie féministe est considérée depuis longtemps comme une théorie scientifique : alors que le genre est couramment présenté comme un concept américain « dépolitisant », on peut penser qu'il est susceptible d'avoir charrié la reconnaissance du féminisme comme théorie critique, et que l'importation en France de son usage *via* la traduction a pu dès lors avoir des effets « politisants ».

¹³ Pour ce qui est de la prise en compte du discours et de la culture dans les travaux de Guillaumin, on peut lire Cossée 2016.

Épistémologie comparée

La concomitance entre le processus d'institution du « féminisme matérialiste » en école et l'émergence en France du féminisme dit poststructuraliste implique de reconsidérer le contenu de la controverse qui, depuis le début des années 2000, s'est nouée entre ces deux courants. Particulièrement déséquilibrée, celle-ci prend surtout la forme d'une opposition radicale au poststructuralisme et à la théorie queer, à propos desquels on agite le chiffon rouge du « postmodernisme » : leur sophistication théorique apparente masquerait mal leur superficialité, voire leur vacuité, loin des « très, très, très concrets enjeux » (Charest 2003, 95). À l'intérêt pour les processus discursifs de construction du genre et des sexualités, on oppose alors la matérialité des rapports de sexe.

Que signifie de présenter cette dernière comme une évidence ? Avant de s'interroger sur ce dont cette matérialité est faite, il importe de prêter attention au geste qui consiste à la constituer en postulat épistémologique. Cela est d'autant plus important que ce postulat est régulièrement mobilisé comme un argument définitif dans la confrontation aux approches poststructuralistes que certaines des représentantes du « féminisme matérialiste » orchestrent. Comme l'écrivent par exemple Stevi Jackson ou Nicole-Claude Mathieu :

« [t]andis que le post-structuralisme remplaçait le structuralisme, le concept d'idéologie céda la place à celui de discours, et l'analyse structurale à la déconstruction. Par la suite, le scepticisme postmoderne à l'égard de toute prétention à la vérité ainsi qu'à l'égard des métarécits discrédita encore davantage l'analyse de l'oppression économique et sociale comme système. Pour finir, ces sortes de théories détournèrent complètement les féministes de tout matérialisme fondé socialement » (Jackson 2009, 19-20).

« Les aspects symboliques, discursifs et parodiques du genre sont privilégiés au détriment de la réalité matérielle et historique des oppressions subies par les femmes » (Mathieu 2014c [2000], 29-30).

Comme nombre de controverses scientifiques, celle-ci ne se déroule pas uniquement dans les textes, elle se joue également dans des prises de position orales, à l'occasion de colloques, journées d'étude ou séminaires. Dans ces contextes, et dans les glissements que l'oralité autorise, cette position s'exprime de manière plus directe : dans des interjections – « Ah oui, bien sûr, tout est discours ! Et la matérialité alors ?! » – parfois accompagnées d'un petit geste révélateur, la phalange tapotée contre la table pour montrer que la matérialité, *elle est là*. La « matérialité » est, ainsi, d'abord présentée comme irréductible au langage dans lequel elle s'énonce. Elle se trouve ancrée dans un lieu hors discours, voire même marquant la limite entre le discursif et l'extra-discursif. Une telle démarcation ne peut cependant être établie qu'au travers de pratiques de signification qui tirent leur force de la puissance singulière du langage. Selon John Austin (1970 [1962]), le langage aurait une portée intégralement performative : la distinction entre des énoncés constatifs, qui décrivent une chose, et des énoncés performatifs, qui accomplissent une chose, dépendant moins de la nature

linguistique de ces énoncés que de conditions sociales et institutionnelles leur attribuant des degrés divers d'effectivité. Aussi l'identification dans le discours de sa propre limite – là où il buterait supposément sur son dehors matériel – suppose-t-elle de faire usage de cette fonction performative, et de le faire dans un contexte social et institutionnel permettant le plein accomplissement de l'action énoncée, ici en l'occurrence la production d'un seuil identifiable entre matérialité et discursivité. Tout énoncé qui affirme le caractère irréductible de la matérialité mise donc en fait sur la performativité propre au langage. L'invocation de la matérialité – pour dissiper les forces obscures du poststructuralisme – prend la forme paradoxale de ce qui, ontologiquement, résiderait dans une extériorité radicale vis-à-vis du langage. Cependant, comme l'écrit Judith Butler (2009 [1993], 42-43), « avoir un concept de la matière, c'est déjà perdre l'extériorité que le concept est supposé fixer. Le langage peut-il se contenter de se référer à la matérialité, ou est-il la condition même de l'apparition de la matérialité ? »¹⁴ Un tel recours à la notion de matérialité masque non seulement la matérialité du signe même, c'est-à-dire la qualité physique de ce que Ferdinand de Saussure (1972 [1916], 156) appelle la « pensée-son » mais surtout, comme l'écrit Wittig (2010, 46), la « plasticité du langage sur le réel », le fait qu'il façonne activement les mondes que nous habitons en faisant de nous des êtres sociaux (Wittig 2001a [1985], 129). Il y a, pour Wittig, une matérialité du langage, en ce sens que le langage agit (sur) la réalité sociale (Kunert 2016). Ainsi, écrit-elle, « la transformation des rapports économiques ne suffit pas [...] car il y a un autre ordre de matérialité qui est celui du langage et qui est travaillé par [d]es concepts stratégiques » (Wittig 2001b [1980], 73). Cette conception de la matérialité du langage permet de comprendre le rôle charnière qu'a occupé Wittig dans le féminisme poststructuraliste (Butler 2005 [1990] ; de Lauretis 2002). Elle a toutefois rencontré peu d'écho auprès du groupe constitué autour de *Questions féministes*. On peut même considérer qu'elle constitue une sorte de rupture inaugurale au sein de ce courant. Wittig rompt en particulier avec une certaine tendance au réductionnisme économique. Cette tendance, que Michèle Barrett et Mary McIntosh (1979) ont dénoncée dans les travaux de Delphy, est inhérente à une application rigide du modèle base/superstructure qui réduit le langage (mais aussi l'idéologie, la culture, le politique, *etc.*) à un simple reflet des conditions matérielles.

La portée de cette rupture majeure, introduite par Wittig, a sans doute jusqu'ici été insuffisamment étudiée en tant que telle. D'autant qu'il s'agit d'un point central, qui a nourri divisions et controverses théoriques au sein du champ féministe. C'est en raison de l'appui du féminisme marxien¹⁵ sur une version calcifiée du modèle base/superstructure qu'on lui reprochera de verser dans un « économisme » qui empêche de saisir le rôle particulier que joue l'idéologie dans la reproduction du genre (voir Cervulle 2016). Le texte de Barrett intitulé « Idéologie et production culturelle du genre » – publié dans ce numéro et initialement paru en 1980 dans ce classique du féminisme marxiste qu'est *Women's Oppression Today* – explore précisément cette problématique. Faisant le constat de la faiblesse des conceptualisations marxiennes, marxistes et féministes

¹⁴ Butler (*ibid.*, 42) cite aussi la position de Jacques Derrida, à propos de l'irréductibilité de la matière : « Je ne suis même pas sûr qu'il puisse y avoir un "concept" d'un extérieur absolu » (Derrida 1972, 87).

¹⁵ Nous faisons ici notamment référence à Christine Delphy (2001 [1982]), qui a revendiqué une approche « marxienne », par opposition à une approche « marxiste ». La perspective marxienne procède par un emprunt de la méthode de Marx pour la construction d'un nouvel objet (les rapports de sexe). Elle prend ainsi ses distances avec la conception marxiste de l'économie politique, d'où la conceptualisation chez Delphy d'un mode de production domestique (parfois appelé patriarcal) conçu comme irréductible au mode de production capitaliste. La perspective marxiste, que Delphy (2001 [1982]) identifie notamment chez Michèle Barrett et Mary McIntosh (1979), tente de développer la compréhension des rapports de sexe au sein même des modélisations marxistes de la vie sociale. Dans la perspective féministe marxiste, le travail domestique est considéré non comme relevant d'un mode de production distinct, mais comme partie intégrante du mode de production capitaliste.

de l'idéologie, et tout particulièrement des théories du « reflet », Barrett dresse un état des lieux du débat, en évaluant les apports et limites sur ce point des approches discursives et des positions issues des *Cultural Studies*. Cet exposé lui permet de tracer les contours d'une théorie féministe marxiste de l'idéologie apte à rendre compte du rôle que jouent les formes et pratiques culturelles « dans le développement de la conscience et la transformation de [la] subjectivité » (Barrett 2017 [1980], 39 [en ligne]). Si dans les années 1980 la discussion du concept d'idéologie a été particulièrement intense dans le féminisme marxiste de langue anglaise, les auteures issues du collectif *Questions féministes* n'ont toutefois pas ignoré les dimensions idéelles de la réalité, en particulier si l'on considère les travaux de Mathieu (1985) ou de Guillaumin (2012a [1978], 2012b [1978]) à la même époque. On peut en revanche s'interroger sur l'insistance, au sein de travaux qui se réclament aujourd'hui du « féminisme matérialisme », à soutenir une seule modalité d'articulation des rapports entre le matériel et l'idéal, et sur la réticence à considérer que l'idéologie peut jouer un rôle déterminant dans certaines conjonctures historiques ou dans certaines configurations sociales. Estimer que le matériel détermine *nécessairement* l'idéal confine à l'essentialisme car la contingence historique et géographique du type de formation sociale que l'on étudie est occultée¹⁶. D'autre part, une telle pensée critique ne parvient pas à expliquer la position paradoxale qui est la sienne : sa propre dépendance fondamentale vis-à-vis de la base matérielle, sa position de « reflet » de l'organisation sociale dont elle entend révéler le fonctionnement. Comme le souligne Barrett (2017 [1980], 26 [en ligne]), on retrouve ici une limite classique de la théorie marxiste concernant la conceptualisation du changement social : « l'existence peut déterminer la conscience mais la transformation révolutionnaire des conditions d'existence dépend du développement de la conscience de classe ». Une théorie qui persisterait à nier la force de détermination de l'idéologie se trouverait dans l'incapacité même d'expliquer la possibilité du changement. Un féminisme fondé sur l'idée d'une superstructure idéologique « s'élevant » sur la base matérielle ne porte donc pas de théorie du changement, mais de la stabilité de la formation sociale que soutiennent les rapports sociaux.

Le maintien en l'état de cette métaphore base/superstructure à visée analytique tend en outre à empêcher la prise en compte de l'entrelacement concret de ces deux niveaux : le mode d'existence de tout élément superstructurel est nécessairement matériel, il s'inscrit toujours dans le champ de la pratique (Williams 2009 [1978]). Ainsi, recourir à la notion de matérialité comme ce qui excède le discours confère à la matérialité une sorte de dimension métaphysique. En attribuant à la matérialité une position prééminente dans la détermination non seulement de la réalité mais de la vérité, en en faisant « une idée abstraite et éternelle » (Marx 2002 [1847], 210), on l'inscrit dans un ordre métaphysique situé hors du champ de l'expérience et qui, de ce fait, ne souffre aucune forme d'interrogation. Le féminisme d'inspiration marxienne n'échappe pas à ce paradoxe qui a fait l'objet de discussions s'agissant de la pensée de Marx lui-même – où l'immanence du matériel cohabite avec une conception transcendantale de la matérialité (au sens où elle apparaît comme principe ultime de détermination) (Chappé 2005).

¹⁶ Sur la dimension géographique de cette contingence, il faut bien entendu évoquer la critique de l'eurocentrisme du marxisme, qui tend parfois à universaliser des formes et modes de développement conceptualisés à partir de cas européens. Les contextes coloniaux, et sans doute postcoloniaux, sont toutefois particulièrement rétifs au modèle marxiste de dépendance de la superstructure vis-à-vis de la base. Comme l'écrit Frantz Fanon (2002 [1961], 43) : « aux colonies, l'infrastructure économique est également une superstructure. La cause est conséquence : on est riche parce que blanc, on est blanc parce que riche. C'est pourquoi les analyses marxistes doivent être toujours légèrement distendues chaque fois qu'on aborde le problème colonial ». Un féminisme qui se replierait sur la conception la plus rigide du modèle base/superstructure se heurterait ainsi à la difficulté de saisir ce que les phénomènes passés et présents de racialisation ont de singulier dans les types de mises en rapport de l'idéal et du matériel qu'ils supposent.

L'intérêt de l'approche poststructuraliste réside dans son insistance sur les *médiations* de la réalité, notamment discursives. Aussi peut-on penser que la querelle matérialisme/poststructuralisme porte moins sur « l'essentialisme » des unes ou des autres, « l'idéalisme » des unes ou des autres – parmi certaines des catégories ordinaires de disqualification à l'œuvre dans la recherche féministe – que sur des types différents de constructivisme. La typologie des constructivismes proposée par Razmig Keucheyan (2007, 98) est ici utile : elle distingue notamment le *sujet de la construction*, qui peut être social ou non social (incluant par exemple, comme chez Bruno Latour, des actants non-humains), et l'*objet de la construction* qui peut concerner la réalité sociale ou la réalité matérielle. Les perspectives identifiées dans le débat comme relevant du « féminisme matérialiste » ou du « poststructuralisme » s'accordent jusqu'à un certain point sur le sujet de la construction : si les premiers écrits féministes poststructuralistes dans les années 1980 soulignent un processus *social* de construction (le langage apparaissant comme un acteur central), certains écrits récents, qui se présentent comme « néo-matérialistes » tout en émergeant de l'espace conceptuel du poststructuralisme féministe, insistent de leur côté sur un processus à la fois social et non-social (la complexité de la matière physique ou des organismes biologiques étant ramenée au premier plan). C'est en particulier en faveur de la prise en compte de l'entrelacement du social et du non-social par le constructivisme féministe que plaide l'article de Samantha Frost (2017 [2011], [en ligne]) dans ce numéro. C'est cependant au niveau de l'objet de la construction que l'on peut penser que la rupture entre les deux approches « matérialiste » et « poststructuraliste » est avant tout consommée : la première postule surtout la construction de la réalité sociale¹⁷, d'où le statut équivoque qu'elle attribue à la matérialité en la constituant à la fois en objet et en principe explicatif ; tandis que la seconde considère le caractère construit de la réalité matérielle, d'où le fait que « la matière des corps » (Butler 2009 [1993], 39-68) n'échappe pas à ce processus¹⁸. C'est ici, sans doute, que les chemins de Butler et de Wittig se séparent : la langue, par laquelle la société parle à travers nous, engendre du social chez Wittig (des classes de sexe), de la matière chez Butler (celle de corps dont la forme même dépend de l'inscription du pouvoir). Ainsi, si certain-es ont reproché à Butler de « dématérialiser » le corps (cf. Möser 2013, 137-144), c'est sans doute moins parce que sa théorie ne serait pas suffisamment constructiviste, et verserait dès lors dans l'essentialisme, mais sans doute parce qu'elle le serait trop¹⁹.

Insister sur les médiations implique par ailleurs d'entretenir une certaine méfiance vis-à-vis des arguments qui invoquent les « conditions matérielles » des femmes ou leur souffrance comme un donné immédiatement accessible.

« Arrive-t-il aux militant-e-s qui se réclament de la *Queer Theory*, écrit par exemple la rédaction d'*Agone*, de se demander à qui s'adresse une proposition comme [celle de Judith Butler dans *Trouble dans le genre*] non seulement en ce qui concerne le programme et les finalités attendues

¹⁷ Voir par exemple ce que dit Wittig : « les catégories abstraites et philosophiques agissent sur le réel *en tant que social* » (Wittig 2001a [1985], 129, nos italiques).

¹⁸ Voir aussi le modèle d'analyse de la production somatique du genre développé par Beatriz Preciado, selon lequel l'objet de la construction est la « structure du vivant » (2005, 68).

¹⁹ Dans ce paragraphe, nous empruntons à la méthode de Sophie Noyé (2016), qui appréhende cette controverse féministe au prisme de la typologie de Keucheyan. La lecture que nous proposons diffère toutefois de celle de Noyé, qui n'identifie pas de différence épistémologique dans le constructivisme des deux options : « Keucheyan distingue dans les constructivismes sociaux ceux qui pensent qu'il y a une réalité matérielle non construite, et ceux qui pensent qu'il n'y a pas d'en dehors de la construction sociale. Or, les perspectives queer et matérialistes appartiennent à cette dernière catégorie » (Noyé 2016, 127).

de son hypothétique réalisation mais en termes de niveau de langue et de soucis (quotidiens) : *aux mères de famille des militant-e-s issu-e-s des classes populaires ?* » (Rédaction d'*Agone* 2010, 16, nos italiques).

Bien qu'il se pare souvent des atours de la radicalité politique²⁰, ce type de discours qui feint la possibilité d'une relation directe et transparente à son objet abolit en fait sa propre dimension politique (Ahmed 2004, 168-190). L'opération de réélaboration du réel qu'il est en train d'accomplir est dissimulée derrière un appel définitif – qui clôt toute discussion – à une « vérité » posée comme extérieure à ce discours. Ainsi, c'est précisément son statut d'argument que ce type d'argument dénie. L'enjeu qui pointe ici porte sur la possibilité même d'une objectivité *déjà là*, extérieurement aux procédés discursifs qui la constituent. Si l'on en croit Ernesto Laclau et Chantal Mouffe, dont le « postmarxisme » vise à débarrasser le marxisme de ses résidus essentialistes, il s'agit là d'une question centrale. Laclau et Mouffe (2009 [1985]) critiquent en particulier la notion d'« intérêt objectif » qui constitue le fondement du concept de classe. Pour être reconnu comme tel, un intérêt de classe doit être représenté : sa condition d'existence est la médiation politique. Cette représentation d'un intérêt de classe – par un parti, un mouvement social, ou une théorie, fût-elle critique – *constitue* ledit intérêt qu'il présente comme un donné objectif. Selon eux, « l'objectivité sociale se constitue à travers des actes de pouvoir, ce qui donc revient à dire qu'elle a toujours une dimension politique » (2010 [1^{ère} édition 2001], 143). Soutenir qu'aucune médiation n'est nécessaire tend à saper, au moins implicitement, la fonction même d'une science critique – celle de construire un antagonisme et de faire émerger une conscience politique.

Cette mise en question de la notion d'intérêt objectif a bien entendu un effet sur celle de classe, mais aussi sur celle de *classe de sexe* qui, pour nombre d'auteur-es, n'aurait rien perdu de sa « centralité épistémologique » (e.g. Bidet-Mordrel, Galerland, Kergoat 2016, 17). L'apport du féminisme poststructuraliste, en s'attaquant à la catégorie « femme » (cf. Butler 2005 [1990], 62, en référence à Riley 1988), a été de souligner la nécessité de la considérer comme une pure catégorie analytique et non comme une catégorie descriptive (de Lauretis 2007 [1987]). Sans doute un tel rappel est-il utile s'agissant du concept de classe de sexe qui, s'il permet de rendre compte d'un rapport d'exploitation et d'appropriation, n'épuise pas les manifestations concrètes du genre et les expériences vécues qui lui sont liées. On pourrait même considérer que, précisément, ces expériences vécues excèdent par définition la catégorie analytique qui tente de les appréhender. Le principe qui unifie la classe de sexe demeure en effet invisible aux yeux de la majeure partie de celles et ceux dont les pratiques sociales sont saisies par ce concept, sinon « on se demande pourquoi existerait, et elle existe, l'étape de la prise de conscience » (Mathieu 1991, 218). Comme l'écrivent Laclau et Mouffe (2009 [1985], 220), dans une analyse du concept de classe, tout à fait opérante pour celui de classe de sexe : « l'unité de la classe est conçue comme unité future ; cette unité se manifeste à travers la catégorie de représentation, la séparation entre les travailleurs réels et leurs intérêts objectifs nécessite que ces derniers soient représentés » (par exemple, par la théorie féministe). Ainsi, lorsque Mathieu (2014c [1994]), dans un article à charge contre la théorie queer, souligne « les limites que les conditions sociales objectives imposent à une métaphore », doutant de

²⁰ On s'étonnera d'ailleurs du fait que cette « radicalité » prenne appui, pour *Agone*, sur la figure de la mère de famille de classe populaire et, plus encore, que celle-ci soit exclusivement définie par l'incapacité : d'abord une incapacité à la conceptualisation (« niveau de langue »), ensuite à s'extraire de la routine de la domesticité (« soucis (quotidiens) ». On peut penser qu'un tel recours à une vision stéréotypée et misérabiliste contribue précisément à empêcher toute politisation potentielle de cette figure en l'enfermant, à double tour, dans une position de complète passivité.

« l'influence d'une métaphore sur la "réalité" »²¹, elle occulte le fait que le concept de classe de sexe lui-même ne peut opérer que comme métaphore : il repose sur l'application d'un principe d'analogie à des expériences tout à fait hétérogènes, en l'occurrence le caractère irréductiblement multiple de ce que, par exemple, la catégorie « femme » recouvre²². Cependant cette hétérogénéité des expériences vécues, que le concept de classe de sexe ne peut parvenir à contenir, a bien un nom au sein de « l'école féministe matérialiste » : la fausse conscience (e.g. Guillaumin, 2012c [1979] ; Kergoat 2001).

Dans un texte de 1979 considérant l'affirmation et la revendication de la différence comme manifestations d'une « fausse conscience », Guillaumin décrit l'oppression comme une expérience de division de la conscience. Le concept de fausse conscience sert à rendre compte d'une forme d'inadéquation du sujet à lui-même, d'aliénation ; il permet ainsi de mesurer l'écart à combler pour atteindre « une conscience de classe ou de genre » (Miranda, Ouali, Kergoat 2011, 15). Surtout, contre l'émiettement de la conscience qu'engendre l'oppression, il présuppose la possibilité d'une recomposition d'un sujet unifié et adéquat à lui-même :

« Les pratiques des dominants qui nous morcellent, nous obligent à nous considérer comme formées de morceaux hétérogènes. Dans une sorte de patchwork d'existences, nous avons à vivre des choses distinctes et coupées l'une de l'autre, à tenir des conduites parcellaires. Mais *notre existence propre*, cachée sous cette fragmentation, est sans cesse renaissante dans notre unité corporelle et notre conscience de cette unité. [...] Si nous sommes déchirées et si nous protestons c'est qu'en nous, *quelque part*, le sujet se découvre à être utilisé comme objet » (Guillaumin 2012c [1979], 685, nos italiques).

Où se situe ce *quelque part* depuis lequel identifier, dire et atteindre son *existence propre* ? Dans la réponse à cette question réside sans doute l'un des points de tension parmi les plus forts – et toutefois le plus tu – entre ces deux espaces théoriques que sont le « féminisme matérialiste » et le « féminisme poststructuraliste ». Car si le premier mise sur la possibilité d'un sujet authentique à recouvrer contre l'aliénation, le second n'envisage le sujet que comme effet d'une certaine « formation du pouvoir » (Butler 2005 [1990], 53). Dans cette seconde perspective, comme dans la maxime foucauldienne, le pouvoir est partout, y compris voire surtout dans le rapport à soi. Une telle lecture donne à voir la controverse entre les féminismes dits « matérialiste » et « poststructuraliste » comme jouant celle qui, lors du « moment structuraliste », a opposé les défenseurs d'un *humanisme* et les tenants d'un *antihumanisme théorique* – controverse qui s'est jouée des deux côtés de

²¹ De tels appels à la « réalité » ou à « une approche réaliste » (Bidet-Mordrel, Galerand, Kergoat 2016, 19) tendent à dissimuler le travail de *production de la réalité* qu'eux-mêmes accomplissent, établissant la théorie féministe non comme un engagement dans la transformation de la réalité, via l'élaboration d'antagonismes politiques, mais comme un simple outil de *dévoilement*.

²² Il serait intéressant de retracer, dans les textes qui mobilisent le concept de « classe de sexe », les oscillations entre des usages analytiques et descriptifs. Cette oscillation pourrait en effet permettre de mieux comprendre certaines difficultés à prendre en compte l'hétérogénéité des expériences, par exemple sensible dans la différenciation sociale des vécus que génèrent le binarisme sexuel (homo/hétéro) ou les rapports de race. Dans le premier type d'usage (analytique), l'asymétrie des expériences face au racisme ou à l'hétérosexisme est inféodée à l'*unité politique* de la classe de sexe. Dans le second type d'usage (descriptif), celle-ci est tout simplement occultée, rendue invisible par la croyance en l'existence d'une classe de sexe toujours déjà unifiée. Seul un usage analytique du concept permet sa mise en dialogue avec d'autres modes de conceptualisation de la hiérarchie sociale : il permet d'évaluer les gains (et les pertes) heuristiques et politiques qu'impliquent ces différentes manières de représenter le monde social et de construire des antagonismes. Ceci implique cependant l'expression d'une conflictualité au sein même du féminisme et donc des modalités d'organisation de ces conflits.

la Manche, opposant notamment Michel Foucault à Jean-Paul Sartre en France, Edward P. Thompson aux althussériens (en particulier Barry Hindess et Paul Hirst) en Grande-Bretagne. La divergence de stratégies politiques parmi les féministes peut être reconsidérée au prisme de cette tension entre humanisme et antihumanisme : l'abolition des classes de sexe (préconisée, par exemple, par Delphy ou Wittig) doit permettre une *émancipation*, autrement dit le retour à un rapport à soi désaliéné ; tandis que la *subversion* des normes d'intelligibilité du genre (préconisée par Butler) se fonde sur l'idée qu'il n'est pas de subjectivation hors pouvoir. Butler évoque d'ailleurs dans *Trouble dans le genre* les limitations qu'impose « *l'humanisme* de Wittig [qui] l'oblige manifestement à postuler l'existence d'un acteur ou d'une actrice caché·e derrière l'acte » (1990 [2005], 97). Bien que la théorie de Butler implique une dissolution complète du sujet dans l'action, le principal reproche formulé à son égard et, par une extension abusive, à la théorie queer est toutefois – de façon tout à fait étonnante – que l'on pourrait se soustraire aux normes de genre, par un seul effet de la volonté. Confrontant le « féministe matérialiste » et la théorie de Butler, Danielle Juteau (2010, 80) écrit par exemple :

« Il est vrai que ce paradigme [féministe] matérialiste accentue les structures de domination, contrairement à Butler qui, privilégiant les ratés et échecs du sexisme, offrirait une perspective plus “encapacitante”, axée sur un agir transformateur. La politique du performatif, la déstabilisation des catégories, des normes, discours et symboles, sont des armes redoutables certes, mais qui demeurent internes aux structures de pouvoir. Disons que ces mécanismes sont insuffisants, d'où le besoin d'actions politiques s'attaquant aux structures matérielles – division sexuée du travail et chances de vie limitées, charge physique des êtres humains, privation d'individualité, coups –, qui tentent de fixer les relations de pouvoir entre hommes et femmes dans un état de domination. Moins enjouées certes, ces analyses fondent néanmoins les combats qui contribueront ultimement à débloquer les relations de pouvoir entre hommes et femmes, et à assurer leur réversibilité. »

On retrouve ici l'idée (courante) selon laquelle les propositions de Butler évoqueraient une forme non seulement de volontarisme, mais même de rapport ludique au politique. Ce qui est particulièrement frappant dans cette citation, c'est la surprenante qualification d'« enjouée » pour désigner un horizon théorique au sein duquel les structures de pouvoir n'ont pourtant pas de dehors. La critique de Juteau contre Butler ne tient pas : si les « armes » affutées par Butler restent « internes aux structures de pouvoir » c'est précisément car il n'est selon cette dernière aucun lieu autre depuis lequel agir ou vers lequel tendre ; la transformation sociale selon Butler réside moins dans une action collective rendue possible par la conscience de classe de sexe que dans la mise au travail des contradictions internes au système de genre. Le volontarisme caractérise en réalité bien plus l'approche défendue par Juteau que celle de Butler.

La controverse ici étudiée a ceci d'intéressant qu'elle ramène au premier plan toute une série de questions majeures, aussi bien sur le plan théorique qu'épistémologique. Elle peut constituer, dans son versant le meilleur, un exercice de clarification. Ainsi, la confrontation entre les deux perspectives permet par exemple de reconsidérer la place de l'idéologie – en la sortant du modèle base/superstructure qui l'avait assigné à la position de catégorie seconde – dans un contexte au sein duquel une part conséquente des travaux qui se réclament du « féminisme matérialiste » semble avoir quelque peu délaissé cet enjeu. L'apport du

poststructuralisme sur ce point est notamment d'affirmer la théorie féministe comme étant elle-même une entreprise idéologique, une médiation fondamentale pour élaborer et réélaborer sans cesse – sous des formes différentes, en fonction des conjonctures – l'antagonisme politique qui doit être le moteur des luttes qu'elle porte. Elle rappelle la nécessité d'engager ce que Antonio Gramsci appelle une « révolution du sens commun », car le terrain idéologique est un lieu de configuration et de reconfiguration des rapports sociaux, voire de production de la réalité matérielle. Ceci requiert à l'évidence de prêter attention aux effets des théories féministes elles-mêmes, en particulier à la manière dont elles peuvent ouvrir ou contraindre l'imagination, déployer un monde politique de possibles ou à l'inverse replier l'intégralité du réel sur une domination sans issue²³. Il ne s'agit pas simplement ici de dire l'importance de penser simultanément l'oppression et les formes de résistance qu'elle rencontre (ce que font de nombreux travaux) mais de souligner la nécessité d'inventer les conditions de révoltes nouvelles contre l'existant. De ce point de vue, l'entretien que Marco Dell'Omodarme a conduit pour ce numéro avec Barbara Balzerani (2017, [en ligne]), écrivaine et figure de la lutte armée italienne, est tout à fait éclairant. Ancienne dirigeante d'une section des Brigades Rouges, condamnée à perpétuité pour terrorisme, Balzerani rend compte de la difficile jonction des imaginaires politiques du féminisme et de la lutte armée dans le contexte italien et, surtout, de la capacité de la littérature à (re)créer des mondes où se manifeste le refus de l'impuissance. La littérature et son potentiel politique sont également au cœur du texte de Tim Libretti (2017 [2004], [en ligne]) publié dans ce numéro. Ce dernier souligne la façon dont les écrits littéraires de John Rechy et James Baldwin peuvent être investis pour reconfigurer une politique marxiste historiquement rétive à inclure dans son champ de problématisation la question de la sexualité et celle de la race. Les formes culturelles jouent un rôle capital, insiste Libretti, dans la possibilité même d'imaginer la révolution et ses modalités concrètes ; d'où la nécessité d'explorer les projets idéologiques dont elles sont porteuses, pour qui envisage l'émergence d'une conscience révolutionnaire dont les contours ne seraient pas fondés sur l'exclusion.

Conclusion

L'histoire du « féminisme matérialiste » est celle de la constitution d'un ensemble de propositions théoriques en école, avec ses postulats, ses méthodes prescrites, ses objets privilégiés et – comme toute école – ses points aveugles et ses exclusions. Poser quelques jalons pour une étude des cadres sociaux dans lesquels cette école s'est formée et pour une analyse critique de son épistémologie, comme nous avons tenté de le faire, ne signifie en rien un abandon de cette tradition de pensée. Déconstruire n'est pas détruire, c'est un engagement. Comme l'écrit Gayatri Chakravorty Spivak (2012 [1993], 5), « la critique la plus sérieuse est la critique de ce qui nous est extrêmement utile, de ce sans quoi on ne peut vivre, de ce sans quoi on ne pourrait prendre de risque ». La puissance théorique et politique des travaux rassemblés sous le label du « féminisme matérialiste » n'est plus à démontrer. Raison de plus pour refuser leur réification et pour les engager sur des voies nouvelles qui affûteront plus encore leur tranchant face au présent : l'espace de pensée qu'ils ont fait exister est bien trop précieux pour être patrimonialisé.

²³ Pour une analyse de ce type, voir par exemple la critique du « capitalo-centrisme » et de ses effets sur l'imagination politique proposée par J. K. Gibson-Graham (2006 [1996]) dans le cadre de leur relecture poststructuraliste et féministe de l'économie politique.

Cette entreprise nous paraît d'autant plus nécessaire qu'elle pourrait permettre d'engager une large réflexion sur les formes d'hybridation actuelles des langages féministes. On ne compte plus désormais les articles, chapitres ou thèses de doctorat qui superposent librement les cadres théoriques, qui osent les agencements conceptuels les plus audacieux ou les croisements bibliographiques les plus improbables aux yeux des puristes. Plutôt que de replier le « féminisme matérialiste » sur une ligne, dégager une norme ou un standard à partir duquel évaluer à quel point ces hybridations seraient raisonnées, peut-être faudrait-il plutôt « ouvrir » aux matérialismes féministes. Il ne s'agit pas là de plaider pour un quelconque pluralisme – qui est souvent le signe de la dilution du politique dans le théorique – mais, plutôt, de prendre acte des transformations en cours de certaines des pratiques et conceptions du féminisme en les historicisant, en les soumettant à l'enquête épistémologique, en identifiant leurs diverses conditions de possibilité. Comment par exemple, parallèlement à son institution en école, le « féminisme matérialiste » est-il devenu un signifiant flottant, revendiqué dans des travaux que les auteures du canon constitué ne reconnaîtraient pas ? De quoi l'entrecroisement de plus en plus généralisé des approches matérialiste et poststructuraliste, que l'on constate autant dans l'enseignement que dans la recherche, est-il le signe ? Bref, assiste-t-on, dans ce brouillage des lignes, à une recomposition croisée du matérialisme et du féminisme ? Ce numéro fait le pari de prendre au sérieux cette recomposition, en proposant des lectures aussi bien historiques qu'analytiques des déplacements qu'elle implique et des émergences qu'elle permet.

Bibliographie :

ABREU Maira, « De quelle histoire le 'féminisme matérialiste' (français) est-il le nom ? », *Comment s'en sortir ?*, n° 4, printemps 2017, p. 55-79.

AHMED Sara, *The Cultural Politics of Emotion*, Édimbourg et Londres, Edinburgh University Press & Routledge, 2004.

ANGERMÜLLER Johannes, « Qu'est-ce que le poststructuralisme français ? A propos de la notion de discours d'un pays à l'autre », *Langage et société*, vol. 2, n° 120, 2007, p. 17-34.

AUSTIN John L., *Quand dire c'est faire*, Paris, Seuil, 1970 (1^{ère} édition 1962) (traduction française de Gilles Lane).

BALZERANI Barbara, DELL'OMODARME Marco, « Être une prolétaire est ce qui m'a poussée à entrer dans la lutte armée. Entretien avec Barbara Balzerani », *Comment s'en sortir ?*, n° 4, printemps 2017.

BARRETT Michèle, « Idéologie et production culturelle du genre », *Comment s'en sortir ?*, n° 4, printemps 2017 (1^{ère} édition 1980) (traduction française de Clémence Garrot), p. 23-43.

BARRETT Michèle, McINTOSH Mary, « Christine Delphy : towards a materialist feminism ? », *Feminist Review*, n° 1, 1979, p. 95-106.

BERENI Laure, CHAUVIN Sébastien, JAUNAIT Alexandre, REVILLARD Anne, *Introduction aux Gender Studies. Manuel des études sur le genre*, Bruxelles, De Boeck, 2008.



BERENI Laure, CHAUVIN Sébastien, JAUNAIT Alexandre, REVILLARD Anne, *Introduction aux études sur le genre*, Bruxelles, De Boeck, 2012.

BERENI Laure, « Une nouvelle génération de chercheuses sur le genre. Réflexions à partir d'une expérience située », *Contretemps*, 2012, mis en ligne le 19 juin 2012, consulté le 5 janvier 2017. URL : <https://www.contretemps.eu/une-nouvelle-generation-de-chercheuses-sur-le-genre-reflexions-a-partir-dune-experience-situee>

BERSANI Leo, *Homos. Repenser l'identité*, Paris, Odile Jacob, 1998 (1^{ère} édition 1995) (traduction française de Christian Marouby).

BIDET-MORDREL Annie, GALERAND Elsa, KERGOAT Danièle, « Analyse critique et féminismes matérialistes. Travail, sexualité(s), culture », *Cahiers du genre*, hors-série n° 4, *Analyse critique et féminismes matérialistes*, 2016, p. 5-27.

BOURCIER Marie-Hélène, *Queer zones. Politiques des identités sexuelles, des représentations et des savoirs*, Paris, Jacob Duvernet, 2001.

BOURDIEU Pierre, *La Domination masculine*, Paris, Seuil, 1998.

BUTLER Judith, *La Vie psychique du pouvoir*, Paris, Léo Sheer, 2002 (1^{ère} édition 1997) (traduction française de Brice Matthieussent).

BUTLER Judith, *Le Pouvoir des mots. Politique du performatif*, Paris, Éditions Amsterdam, 2004 (1^{ère} édition 1997) (traduction française de Charlotte Nordmann).

BUTLER Judith, *Trouble dans le genre. Pour un féminisme de la subversion*, Paris, La Découverte, 2005 (1^{ère} édition 1990) (traduction française de Cynthia Kraus).

BUTLER Judith, *Défaire le genre*, Paris, Éditions Amsterdam, 2006 (traduction française de Maxime Cervulle).

BUTLER Judith, *Ces corps qui comptent. De la matérialité et des limites discursives du "sexe"*, Paris, Éditions Amsterdam, 2009 (1^{ère} édition 1993) (traduction française de Charlotte Nordmann).

CERVULLE Maxime, « Matière à penser. Controverses féministes autour du matérialisme », *Cahiers du genre*, hors-série n° 4, *Analyse critique et féminismes matérialistes*, 2016, p. 29-52.

CERVULLE Maxime, QUEMENER Nelly, VÖRÖS Florian, « Polyphonie critique », in CERVULLE Maxime, QUEMENER Nelly, VÖRÖS Florian (dir.), *Matérialismes, culture et communication. Tome 2. Cultural Studies, théories féministes et décoloniales*, Paris, Presses des Mines, 2016, p. 9-34.

CERVULLE Maxime, REES-ROBERTS Nick, « Matérialisme queer », in CERVULLE Maxime, REES-ROBERTS Nick, *Homo exoticus : race, classe et critique queer*, Paris, Armand Colin, p. 111-139.

CHAMBERS Samuel A., *The Lessons of Rancière*, Oxford et New York, Oxford University Press, 2013.

CHAPOULIE Jean-Michel, « Un cadre d'analyse pour l'histoire des sciences sociales », *Revue d'Histoire des Sciences Humaines*, vol. 2, n° 13, 2005, p. 99-126.^[1]_[SEP]

CHAPPÉ Raphaël, « En quel sens le concept marxiste de propriété est-il métaphysique ? », *Le Philosophoire*, vol. 1, n° 24, 2005, p. 158-186.

- CHAREST Danielle, « Y'a-t-il un parquet sous le vernis ? », *Rue Descartes*, n° 40, 2003, p. 93-95.
- CHEDALEUX Delphine, « Florence TISSOT, Sylvie TISSOT, *Je ne suis pas féministe mais...* DVD, LMSI, France, 2015 », *Comment s'en sortir ?*, n° 4, printemps 2017, p. 138-141.
- CLAIR Isabelle, *Sociologie du genre*, Paris, Armand Colin, 2012.
- COLLECTIF, *Questions féministes 1977-1980*, Paris, Syllepse, 2012.
- COLLINS Randall C., « Les traditions sociologiques », *Enquête*, n° 2, 1995, p. 11-38 (traduction française de Jean-Louis Fabiani).
- COSSÉE Claire, « Colette Guillaumin et les différents visages de la culture : une lecture diachronique », in CERVILLE Maxime, QUEMENER Nelly, VÖRÖS Florian (dir.), *Matérialismes, culture et communication. Tome 2. Cultural Studies, théories féministes et décoloniales*, Paris, Presses des Mines, 2016, p. 165-179.
- CURIEL Ochy, FALQUET Jules, « Introducción », in CURIEL Ochy, FALQUET Jules (éd.), *El Patriarcado a desnudo. Tres feministas materialistas*, Buenos Aires, Brechas Lésbicas, 2005, p. 1-18.
- DELPHY Christine, « Féminisme et marxisme », in MARUANI Margaret (dir.), *Femmes, genre et société. L'état des savoirs*, Paris, La Découverte, 2005.
- DELPHY Christine, « Pour un féminisme matérialiste », in DELPHY Christine, *L'Ennemi principal. Tome 1. Économie politique du patriarcat*, Paris, Syllepse, 1998 (1^{ère} édition 1975), p. 259-269.
- DELPHY Christine, « Un féminisme matérialiste est possible », in DELPHY Christine, *L'Ennemi principal. Tome 2. Penser le genre*, Paris, Syllepse, 2001 (1^{ère} édition 1982), p. 128-136.
- DE LAURETIS Teresa, « Quand les lesbiennes n'étaient pas des femmes », in BOURCIER Marie-Hélène, ROBICHON Suzette (dir.), *Parce que les lesbiennes ne sont pas des femmes*, Paris, Éditions gaies et lesbiennes, 2002, p. 35-53 (traduction française de Marie-Hélène Bourcier).
- DE LAURETIS Teresa, *Théorie queer et cultures populaires. De Foucault à Cronenberg*, Paris, La Dispute, 2007 (traduction française de Marie-Hélène Bourcier).
- DE LAURETIS Teresa, « La technologie du genre », in DE LAURETIS Teresa, *Théorie queer et cultures populaires. De Foucault à Cronenberg*, Paris, La Dispute, 2007 (1^{ère} édition 1987) (traduction française de M.-H. Bourcier), p. 37-94.
- DE LAURETIS Teresa, *Pulsions freudiennes. Psychanalyse, littérature et cinéma*, Paris, Presses universitaires de France, 2010 (traduction française de Jacques Brunet-Georget).
- DERRIDA Jacques, *Positions*, Paris, Éditions de Minuit, 1972.
- DESCARRIES Francine, « Construction et circulation des idées. La langue n'est pas neutre », *Signs*, vol. 39, n° 3, 2014, p. 1-7.
- DORLIN Elsa, *Sexe, genre et sexualités. Introduction à la théorie féministe*, Paris, Puf, 2008.
- DORLIN Elsa, GIRARD Gabriel, « Interview Elsa Dorlin : le queer est un matérialisme », in COLLECTIF, *Femmes, genre, féminisme*, Paris, Syllepse, 2007, p. 47-58.

- FABIANI Jean-Louis, « Faire école en Sciences Sociales », *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques*, n° 36, 2005, mis en ligne le 24 mai 2011, consulté le 5 janvier 2017. URL : <https://ccrh.revues.org/3060>.
- FANON Frantz, *Les Damnés de la terre*, Paris, La Découverte, 2002 (1^{ère} édition 1961).
- FOUGEYROLLAS-SCHWEBEL Dominique, « Controverses et anathèmes au sein du féminisme français des années 1970 », *Cahiers du genre*, n° 39, 2005, p. 13-26.
- FROST Samantha, « Ce que les néo-matérialismes font à l'épistémologie féministe », *Comment s'en sortir ?*, n° 4, printemps 2017 (1^{ère} édition 2011) (traduction française de Isabelle Clair et Marion Coville), p. 119-133.
- GALERAND Elsa, KERGOAT Danièle, « Les apports de la sociologie du genre à la critique du travail », *La nouvelle revue du travail*, n° 4, 2014, mis en ligne le 26 avril 2014, consulté le 5 janvier 2017. URL : <https://nrt.revues.org/1533>
- GAUSSOT Ludovic, « Engagement et connaissance : sens et fonction de l'utopie pour la recherche féministe », *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. 115, 2003, p. 293-310.
- GIBSON-GRAHAM J. K., *The End of Capitalism (As We Knew It). A Feminist Critique of Political Economy*, Minneapolis et Londres, University of Minnesota Press, 2006 (1^{ère} édition 1996).
- GUILLAUMIN Colette, « Pratique du pouvoir et idée de nature. 1 : L'appropriation des femmes », in COLLECTIF, *Questions féministes 1977-1980*, Paris, Syllepse, 2012a (1^{ère} édition 1978), p. 155-182.
- GUILLAUMIN Colette, « Pratique du pouvoir et idée de nature. 2 : Le discours de la nature », in COLLECTIF, *Questions féministes 1977-1980*, Paris, Syllepse, 2012b (1^{ère} édition 1978), p. 273-299.
- GUILLAUMIN Colette, « Question de différence », in COLLECTIF, *Questions féministes 1977-1980*, Paris, Syllepse, 2012c (1^{ère} édition 1979), p. 668-687.
- JACKSON Stevi, « Théoriser le genre : l'héritage de Beauvoir », *Nouvelles Questions féministes*, vol. 20, n° 4, 1999, p. 9-28.
- JACKSON Stevi, « Pourquoi un féminisme matérialiste est (encore) possible – et nécessaire », *Nouvelles Questions Féministes*, vol. 28, n° 9, 2009, p. 16-33 (traduction française de Françoise Armengaud).
- JARRETT Kylie, « Queering alienation in digital media », *First Monday*, vol. 21, n° 10, mis en ligne le 3 octobre 2016, consulté le 11 mars 2017. URL : <http://firstmonday.org/ojs/index.php/fm/article/view/6942/5626>.
- JAUNAIT Alexandre, CHAUVIN Sébastien, « Représenter l'intersection : les théories de l'intersectionnalité à l'épreuve des sciences sociales », *Revue française de science politique*, vol. 62, n° 1, 2012, p. 5-20.
- JUTEAU Danielle, « “Nous les femmes” : sur l'indissociable homogénéité et hétérogénéité de la catégorie », *L'Homme et la société*, vol. 2, n° 176-177, 2010, p. 65-81.
- KANDEL Liliane, « Sur la différence des sexes et celle des féminismes », *Les temps modernes*, n° 609, 2000, p. 283-306.
- KERGOAT Danièle, « Le syllogisme de la constitution du sujet sexué féminin. Le cas des ouvrières spécialisées », *Travailler*, vol. 2, n° 6, 2001, p. 105-114.
- KEUCHEYAN Razmig, *Le Constructivisme. Des origines à nos jours*, Paris, Hermann, 2007.

KRAUS Cynthia, « La psychanalyse d'un point de vue féministe matérialiste : l'invite du *Deuxième Sexe* », *Travail, genre et sociétés*, vol. 2, n° 20, 2008, p. 158-165.

KUNERT Stéphanie, « Monique Wittig : de la matérialité du langage », in CERVULLE Maxime, QUEMENER Nelly, VÖRÖS Florian (dir.), *Matérialismes, culture et communication. Tome 2. Cultural Studies, théories féministes et décoloniales*, Paris, Presses des Mines, 2016, p. 143-163.

KUNERT Stéphanie, « L'analogie 'sexisme/racisme' : une lecture de Wittig », *Comment s'en sortir ?*, n° 4, printemps 2017, p. 80-99.

LACLAU Ernesto, MOUFFE Chantal, *Hégémonie et stratégie socialiste. Vers une politique démocratique radicale*, Paris, Les solitaires intempestifs, 2009 (1^{ère} édition 1985) (traduction française de Julien Abriel).

LAGRAVE Rose-Marie, « Recherches féministes ou recherches sur les femmes ? », *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 83, n° 1, 1990, p. 27-39.

LE DOEUFF Michèle, « Gens de science bis : genre dans l'éprouvette », *Nouvelles Questions Féministes*, vol. 15, n° 2, 1994, p. 9-49.

LIBRETTI Tim, « Parias sexuels et lutte des classes. Repenser l'histoire de la conscience de classe selon une perspective queer », *Comment s'en sortir ?*, n° 4, printemps 2017 (1^{ère} édition 2004) (traduction française de Clémence Garrot), p. 100-118.

MARUANI Margaret (dir.), *Femmes, genre et société. L'état des savoirs*, Paris, La Découverte, 2005.

MARX Karl, *Misère de la philosophie*, Paris, Payot, 2002 (1^{ère} édition 1847).

MASSON Sabine, THIERS-VIDAL Léo, « Pour un regard féministe matérialiste sur le queer. Échanges entre une féministe radicale et un homme anti-masculiniste », *Mouvements*, vol. 2, n° 20, 2002, p. 44-49.

MATHIEU Nicole-Claude, « Quand céder n'est pas consentir : des déterminants matériels et psychiques de la conscience dominée des femmes, et de quelques-unes de leurs interprétations en ethnologie », in MATHIEU Nicole-Claude (dir.), *L'arraisonnement des femmes : essais en anthropologie des sexes*, Paris, EHESS, 1985, p. 169-243.

MATHIEU Nicole-Claude, « Allocution pour un doctorat *honoris causa* », in MATHIEU Nicole-Claude, *L'anatomie politique 2. Usage, dérélition et résilience des femmes*, Paris, La Dispute, 2014a (allocution prononcée en 1993 à l'université Laval à Québec, Canada), p. 9-11.

MATHIEU Nicole-Claude, « Sexe et genre », in MATHIEU Nicole-Claude, *L'anatomie politique 2. Usage, dérélition et résilience des femmes*, Paris, La Dispute, 2014b (1^{ère} édition 2000), p. 23-31.

MATHIEU Nicole-Claude, « Dérive du genre/stabilité des sexes », in MATHIEU Nicole-Claude, *L'anatomie politique 2. Usage, dérélition et résilience des femmes*, Paris, La Dispute, 2014c (1^{ère} édition 1994), p. 321-336.

MICHEL Noémi, « Annie BIDEF-MORDREL, Elsa GALERAND, Danièle KERGOAT (coord.), *Analyse critique et féminismes matérialistes, Cahiers du genre*, hors-série n° 4, 2016 », *Comment s'en sortir ?*, n° 4, printemps 2017, p. 134-137.

- MIRANDA Adelina, OUALI Nouria, KERGOAT Danièle, « Les mobilisations des migrantes : un processus d'émancipation invisible ? », *Cahiers du genre*, vol. 2, n° 51, 2011, p. 5-24.
- MOLINIER Pascale, « Préface », in DE LAURETIS Teresa, *Théorie queer et cultures populaires. De Foucault à Cronenberg*, Paris, La Dispute, 2007, p. 7-35.
- MOUFFE Chantal, « Quelques remarques au sujet d'une politique féministe », in BIDEF-MORDREL Annie (dir.), *Les Rapports sociaux de sexe*, Paris, PUF, 2010 (1^{ère} édition 2001) p. 142-151 (traduction française de Annie Bidet-Mordrel).
- MÖSER Cornelia, *Féminismes en traduction. Théories voyageuses et traductions culturelles*, Paris, Éditions des archives contemporaines, 2013.
- NOYÉ Sophie, *Féminisme matérialiste et 'queer' : politique(s) d'un constructivisme radical*, thèse de doctorat en science politique (sous la direction de Jean-Marie Donegani), Paris, Institut d'Études Politiques de Paris, 2016.
- PARINI Lorena, *Le système de genre : introduction aux concepts et théories*, Zurich, Seismo, 2006.
- PESTRE Dominique, *Introduction aux science studies*, Paris, La Découverte, 2006.
- PERRIN Céline, CHETCUTI Natacha, « Au-delà des apparences. Système de genre et mises en scène des corps lesbiens », *Nouvelles Questions Féministes*, vol. 21, n° 1, 2002, p. 18-40.
- PFEFFERKORN Roland, *Genre et rapports sociaux de sexe*, Lausanne, Éditions Page 2, 2012.
- PRECIADO Beatriz, « Biopolitique du genre » in ROUCH Hélène, DORLIN Elsa et FOUGEYROLLAS-SCHWEBEL Dominique (dir.), *Le corps, entre sexe et genre*, Paris, L'Harmattan, 2005, p. 61-84.
- REBUCINI Gianfranco, « Marxisme queer : approches matérialistes des identités sexuelles » in CERVULLE Maxime, QUEMENER Nelly, VÖRÖS Florian (dir.), *Matérialismes, culture et communication. Tome 2. Cultural studies, théories féministes et décoloniales*, Paris, Presse des Mines, 2016, p. 213-226.
- RÉDACTION D'AGONE, « Ce que le tournant postmoderne a fait au féminisme », *Agone*, n° 43, 2010, p. 7-21.
- RILEY Denise, *'Am I That Name ?' Feminism and the Category of 'Women' in History*, Londres, Palgrave Macmillan, 1988.
- SALLE Muriel, « Recension de *Les prostituées à la Salpêtrière et dans le discours médical, 1850-1914. Une folle débauche*, de Tiphaine BESNARD », *Le Mouvement social*, n° 239, 2012, p. 154-155.
- SAUSSURE Ferdinand de, *Cours de linguistique générale*, Paris, Payot, 1972 (1^{ère} édition 1916).
- SEDGWICK Eve Kosofsky, *Épistémologie du placard*, Paris, Éditions Amsterdam, 2008 (1^{ère} édition 1990) (traduction française de Maxime Cervulle).^[1]_[SEP]
- SPIVAK Gayatri Chakravorty, *Outside in the Teaching Machine*, Londres et New York, Routledge, 2012 (1^{ère} édition 1993).
- THIERS-VIDAL Léo, *De 'L'ennemi principal aux principaux ennemis : position vécue, subjectivité et conscience masculine de domination*, thèse de doctorat en sociologie (sous la direction de Christine Delphy), Lyon, École Normale Supérieure, 2007.

TRAT Josette, « L'histoire oubliée du courant "lutte des classes" », in COLLECTIF, *Femmes, genre, féminisme*, Paris, Syllepse, 2007, p. 29-32.

TURCOTTE Louise, « Théorie *queer* : transgression ou régression », *Amazonnes d'Hier, lesbiennes d'aujourd'hui*, n° 24, 1996, p. 119-131.

VARIKAS Eleni, « Féminisme, Modernité, Postmodernisme. Pour un dialogue des deux côtés de l'océan », *Futur Antérieur*, 1993, mis en ligne, consulté le 5 janvier 2017. URL : <http://www.multitudes.net/Feminisme-modernite-postmodernisme>.

WILLIAMS Raymond, « Les moyens de communication sont des moyens de production », in WILLIAMS Raymond, *Culture et matérialisme*, Paris, Les Prairies ordinaires, 2009 (1^{ère} édition 1978) (traduction française de Nicolas Calvé et Étienne Dobenesque), p. 225-246.

WITTIG Monique, « La marque du genre », in WITTIG Monique, *La Pensée straight*, Paris, Balland, 2001a (1^{ère} édition 1985), p. 127-138.

WITTIG Monique, « La pensée straight », in WITTIG Monique, *La Pensée straight*, Paris, Balland, 2001b (1^{ère} édition 1980), p. 65-76.

WITTIG Monique, *Paris-la-politique et autres histoires*, Paris, P.O.L., 1999.

WITTIG Monique, *Le Chantier littéraire*, Lyon, Presses de Lyon, 2010.

À propos des auteur-e-s

Maxime Cervulle est maître de conférences en sciences de l'information et de la communication à l'Université Paris 8 Vincennes – Saint-Denis (EA 3388 CEMTI). Ses recherches portent sur les contraintes que les rapports sociaux de race exercent sur l'expérience des publics médiatiques (*Dans le blanc des yeux. Diversité, racisme et médias*, Éditions Amsterdam, 2013), ainsi que sur l'histoire et l'épistémologie des *Cultural Studies* et des théories féministes (avec N. Quemener, *Cultural Studies : théories et méthodes*, Armand Colin, 2015 ; avec N. Quemener et F. Vörös, (dir.), *Matérialismes, culture et communication. Volume 2. Cultural Studies, théories féministes et décoloniales*, Presses des Mines, 2016).

Isabelle Clair est sociologue, chargée de recherche au CNRS au sein de l'Institut interdisciplinaire sur les enjeux sociaux (IRIS – CNRS, Inserm, EHESS, UP13). Elle travaille sur les effets des normes hétérosexuelle et conjugale dans la vie des jeunes (*Les Jeunes et l'amour dans les cités*, Armand Colin, 2008), et sur la marginalisation de l'enquête et de la problématisation de la sexualité au sein des études de genre et au sein de la sociologie françaises (*Sociologie du genre*, Armand Colin, 2012). Page internet : <http://iris.ehess.fr/index.php?3105>

Pour citer cet article

CERVULLE Maxime et CLAIR Isabelle, « Lire entre les lignes : le féminisme matérialiste face au féminisme poststructuraliste », *Comment S'en Sortir ?*, n° 4, printemps 2017, p. 1-22.

IDÉOLOGIE ET PRODUCTION CULTURELLE DU GENRE¹

Michèle Barrett

Traduit de l'anglais par Clémence Garrot-Hascoët

Le féminisme marxiste bute inexorablement sur le concept d'idéologie, notamment parce que ce dernier reste trop peu théorisé tant dans le marxisme que dans le féminisme. Si les féministes ont régulièrement avancé l'idée selon laquelle l'idéologie jouait un rôle central dans l'oppression des femmes, c'était en présentant cette centralité comme allant de soi plutôt qu'en en faisant la démonstration. Cette lacune apparaît nettement si l'on considère l'un des domaines majeurs des « *women's studies* », à savoir l'analyse littéraire. D'excellents travaux, portant sur de multiples facettes du sujet, ont été réalisés par des féministes, et je reviendrai d'ailleurs sur quelques-uns d'entre eux, mais je n'ai pas pu y trouver d'argument solide sur la *raison* pour laquelle il serait nécessaire que les féministes s'intéressent à ce point à la littérature ou sur les objectifs théoriques ou politiques que pourraient servir de telles recherches. On peine également à trouver des études qui se poseraient la question du rapport entre, par exemple, l'analyse de l'oppression des femmes dans la littérature et dans la famille. Bien que de nombreux cours en *women's studies* adoptent une perspective explicitement interdisciplinaire, les frontières disciplinaires traditionnelles entre les « arts » et les « sciences sociales » semblent bien difficiles à franchir par-delà la juxtaposition de leurs objets d'étude respectifs.

Les tentatives féministes d'étudier la manière dont les conditions matérielles ont historiquement structuré les aspects mentaux de l'oppression restent par ailleurs très partielles. La question a moins reçu d'attention ces dernières années que chez des écrivaines féministes précoces telles que Simone de Beauvoir ou Virginia Woolf. Les réponses proposées par le féminisme contemporain semblent particulièrement insatisfaisantes en comparaison. L'une d'entre elles a été d'enraciner l'idéologie dans la biologie, de définir comme sa cause première la procréation et les conséquences différenciées que celle-ci a pour les hommes et pour les femmes. Une autre a été de présenter l'idéologie comme quelque chose d'autonome qui ne nécessite pas davantage d'explications ; Cora Kaplan a suggéré que cette vision de l'idéologie – comme la « source d'énergie » de la domination patriarcale – sous-tend le travail de Kate Millett (Kaplan 1979, 7). Une troisième réponse a été d'appliquer une perspective marxiste spécifique qui voit l'idéologie (ici l'idéologie sexiste) comme le reflet des conditions matérielles du pouvoir des hommes et de la domination. Cette perspective fait de l'idéologie de l'infériorité des femmes une manipulation de la réalité qui sert les intérêts des hommes, et de la connivence des femmes elles-mêmes avec l'oppression un exemple de fausse conscience. Toutes ces solutions sont insatisfaisantes, et notamment la dernière en ceci qu'elle transpose sur un nouveau terrain une théorie de l'idéologie qui était déjà faible. En effet, si l'on transpose purement et simplement à la question du genre une

¹ Traduction du troisième chapitre (« Ideology and the cultural production of gender ») du livre de Michèle Barrett, intitulé *Women's Oppression Today. Problems in Marxist Feminist Analysis*, Londres, Verso, 1980, p. 84-113.



théorie déjà inadéquate qui fait de l'idéologie un simple reflet des rapports de classe, on tend à aggraver le problème.

Le féminisme a pourtant joué un rôle important dans la remise en cause de la validité de la conception mécanique qui perçoit l'idéologie comme la reproduction des contradictions économiques sur le plan mental. Comme je l'ai déjà suggéré, il s'est produit un fructueux alignement d'intérêts entre celles et ceux qui cherchaient à soulever la question du genre dans la théorie marxiste, et celles et ceux qui cherchaient à remettre en cause l'économisme au sein du marxisme en insistant sur l'importance des processus idéologiques. Il est clair qu'une conception du capitalisme dans laquelle toutes les formes d'idéologie sont perçues comme un reflet de l'exploitation du travail par le capital et dans laquelle le genre ne joue aucun rôle a peu d'utilité pour l'analyse féministe. Il est à noter que l'économisme grossier évoqué plus haut ne s'est pas imposé dans le marxisme de l'Europe occidentale autant qu'il a pu le faire ailleurs dans le monde. Perry Anderson (1976) a ainsi souligné que le contexte politique du développement du marxisme occidental au XX^e siècle a encouragé une focalisation sur la culture et l'idéologie aux dépens d'une insistance sur la primauté des considérations économiques et politiques.

I

C'est dans ce contexte que nous devrions nous pencher sur l'argument selon lequel les développements post-althussériens de la théorie de l'idéologie ouvrent de nouvelles pistes pour l'analyse féministe, pistes que n'offraient pas les précédentes versions du marxisme. Cette hypothèse s'inscrit dans une tendance particulière du travail féministe contemporain qui s'approprie la théorie développée par Barry Hindess et Paul Hirst. C'est dans la revue *m/f*² que l'on peut la trouver de la façon la plus systématique. Il n'est pas pertinent ici de débattre de manière approfondie de l'ensemble des idées de Hindess et Hirst : je me bornerai à examiner les usages que des féministes en ont fait³.

J'aimerais partir d'une citation qui exprime clairement la logique et les présupposés de cette position théorique.

« Tant que les théories féministes de l'idéologie s'appuieront sur une théorie de la représentation au sein de laquelle la représentation est toujours représentation de la réalité, que ce lien soit immédiat ou plus distendu, l'analyse de la différence sexuelle n'avancera pas : la réalité est toujours déjà apparemment structurée par la division sexuelle, par un rapport déjà antagonique

² NdE : La revue *m/f* a publié dix numéros entre 1978 et 1986. Basée à Londres, elle est dirigée par un comité éditorial composé de Parveen Adams, Elizabeth Cowie et Rosalind Coward, rapidement complété par Beverley Brown après le départ de Coward. Le projet de la revue est caractérisé d'une part par la volonté de penser les articulations possibles entre les théories et pratiques féministes et socialistes, d'autre part par une critique de l'essentialisme imputé aux différentes tentatives d'élaboration d'une « théorie générale de l'oppression des femmes » (Mouffe 1990, 4). Il s'agit notamment « d'étudier la construction de la catégorie 'femme' au sein des pratiques particulières qui produisent la différence des sexes selon différentes modalités » (*ibid.*). Ce projet prendra appui sur les apports de la psychanalyse (freudienne et lacanienne), ainsi que sur les théories poststructuralistes (en particulier celles de Foucault et Althusser).

³ Les travaux personnels de Barry Hindess et Paul Q. Hirst et leurs collaborations, ainsi que ceux qu'ils ont menés collectivement avec Anthony Cutler et Athar Hussain, sont connus du public sous les termes « Hindess et Hirst », « post-althussérisme » et « théorie du discours ». Il existe aujourd'hui plusieurs réponses critiques générales à leurs arguments, dont : Collier 1979, Harris 1978 (voir également le débat qui s'est poursuivi dans la même revue, *Economy and Society*, vol. 8, n° 3, 1979), Corrigan, Sayer 1978.

entre deux groupes sociaux. Les voies complexes et contradictoires par lesquelles la différence sexuelle est créée dans diverses pratiques discursives et sociales sont par conséquent toujours réduites à un effet de cette division sexuelle toujours présente. En termes de division sexuelle, ce qu'il faut expliquer, c'est la manière dont la réalité fonctionne afin de perpétuer ses propres divisions qui sont toujours données d'avance. (En réalité, cette position refuse le statut de fait politique aux différentes manières dont les différences sexuelles sont produites.) En termes de *différences* sexuelles, d'un autre côté, ce qu'il faut saisir, c'est précisément la *production* des différences *via* des systèmes de représentation ; le travail de représentation produit des différences qui ne peuvent être connues d'avance » (Adams 1979, 52).

Je reviendrai plus tard sur les implications politiques de cet argument. Arrêtons-nous pour le moment sur l'affirmation assez surprenante selon laquelle les différences sexuelles « ne peuvent être connues d'avance ». Nous n'allons pas signaler aux partisans de cette approche – ce serait vulgaire – qu'en réalité les différences biologiques peuvent être connues d'avance, nous savons que ce degré de réalité les met mal à l'aise. Plus sérieusement, cette analyse des « pratiques sociales et discursives » semble aussi nier le fait que les différences *de genre*, qui forment un ensemble de catégories historiquement construites et systémiques, puissent être un tant soit peu prédites au sein d'une conjoncture historique donnée. Cet argument repose sur plusieurs principes qui doivent être examinés. On peut les identifier (assez négativement sans doute) de la manière suivante : 1) un rejet des théories de l'idéologie, 2) une négation de toute possibilité de connaître le lien entre la représentation et ce qui est représenté, 3) une insistance sur le fait que les formulations fonctionnalistes seraient toujours et nécessairement inexactes.

Idéologie

Il est clair qu'une position qui repose sur un rejet des théories épistémologiques doit inévitablement débarrasser son approche de l'idéologie de tout élément de détermination. Paul Hirst, dans une critique d'Althusser, souligne le caractère « fragile » de la thèse selon laquelle l'idéologie serait « relativement autonome » vis-à-vis de ses supposés déterminants économiques. Il avance que cette idée d'autonomie relative « vise à dépasser l'économisme sans en assumer les conséquences théoriques ». À première vue, on pourrait penser qu'il défend l'idée selon laquelle l'idéologie serait « absolument » autonome. Mais cela serait faire une lecture naïve, voire de mauvaise foi, de son texte. « Autonomie par rapport à quoi ? », demande Hirst, en une question rhétorique qui sous-entend qu'en posant des questions en termes de causalité, on suppose l'existence d'une totalité sociale dont les parties seraient définies par leur place en son sein (cf. Hirst 1976, 1979). Cette clarification signale une réticence à l'égard du concept d'idéologie lui-même et une préférence pour celui de « pratiques discursives ». D'après le comité de rédaction de *m/f*, « ce sont en effet les *théories de l'idéologie* qui présentent les catégories hommes et femmes comme exclusives et exhaustives » (*m/f* n° 4 1980, 23). Voilà sans aucun doute une manière élégante d'affronter le problème, mais il me semble qu'il faut se demander si elle nous permet vraiment de dépoussiérer l'idéologie. Nous avons connu une série de ruptures de plus en plus radicales avec le marxisme de Marx et d'Althusser, et cet ultime dépassement de la problématique épistémologique de l'« idéologie » se fonde après tout sur des avancées réalisées antérieurement dans ce cadre.

La manière dont le concept de pratique discursive est déployé doit notamment beaucoup à d'anciennes tentatives de démontrer l'autonomie et la matérialité de l'idéologie. Pour le dire autrement : le comité de rédaction de *m/f* a déplacé le discours sur l'idéologie vers le terrain du discours sur le discours ; ce qui dans leurs termes apparaît comme une réelle progression théorique semblera pour la critique de l'impérialisme discursif un gain plus symbolique que conceptuel. C'est pour cette raison que je veux signaler mon désaccord avec un principe qui – quoiqu'il soit épistémologique et qu'à ce titre il soit rejeté par la théorie du discours – a servi pour beaucoup de personnes de tremplin vers la position la plus radicale : la thèse de la « matérialité de l'idéologie ».

Ce principe est maintenant à ce point *de rigueur*⁴ dans l'avant-garde marxiste britannique qu'accoler ingénument « conditions matérielles » et « idéologie » constitue une erreur embarrassante – face à laquelle d'aucuns ne manqueront pas de rétorquer que « l'idéologie est *évidemment* matérielle ». Or cette affirmation ne résiste pas à un examen plus approfondi. Je suspecte que cette insistance à affirmer que l'idéologie est matérielle provient d'une tentative manquée de résoudre un paradoxe classique du marxisme : l'existence peut déterminer la conscience mais la transformation révolutionnaire des conditions d'existence dépend du développement de la conscience de classe. Virginia Woolf a affirmé un jour qu'« une république peut naître d'un poème », et il est en effet possible, même si c'est peu probable, qu'un poème puissamment forgé puisse pousser un prolétariat exploité à s'emparer avec succès des moyens de production. Pourtant, aussi colossaux que seraient les *effets* matériels d'un tel poème, ceux-ci n'auraient aucune incidence sur la question de savoir si le poème en lui-même a une existence matérielle.

Rejeter la thèse selon laquelle l'idéologie est matérielle ne revient pas à dire que l'économique et l'idéologique seraient liés dans un système unilatéral de détermination du dernier par le premier. Il importe au contraire de souligner qu'il existe entre eux un degré de réciprocité. On ne peut pas comprendre la division du travail, par exemple, et ses définitions différentielles de la « qualification », sans prendre en compte les effets matériels de l'idéologie du genre. La croyance selon laquelle le « droit » au travail d'un homme (blanc) primerait sur n'importe quel droit des femmes mariées et des migrant·es a eu des effets significatifs pour l'organisation de la force de travail. Une telle croyance doit donc être prise en compte lorsqu'il s'agit d'analyser la division du travail, mais le fait qu'elle se situe dans les pratiques matérielles ne la rend pas matérielle pour autant.

Je m'attaque ici à ce que l'on pourrait concevoir comme une extension de l'approche althussérienne de l'idéologie. Il y a en effet tout de même un fossé entre dire, comme le fait Althusser, selon moi à juste titre, que l'idéologie existe dans les appareils (matériels), et en déduire que l'idéologie est matérielle. Stuart Hall et Richard Johnson ont été très clairs à ce propos : Johnson suggère que cette approche transforme une « intuition véritable » en « hyperbole imprudente » et Hall affirme que le « *glissement* » de sens permet d'usurper le qualificatif magique de « matérialiste » pour se donner ostensiblement une légitimité (Johnson 1979, 59 ; Hall 1978, 116).

L'idée de la matérialité de l'idéologie a été influente et a renforcé l'exhortation à voir l'idéologie comme absolument autonome. En effet, si l'idéologie est aussi matérielle que les rapports économiques que nous avons l'habitude de penser sous le terme de « conditions matérielles », pourquoi ne pas lui accorder la même place dans notre analyse ? Cette tentative de coloniser le monde avec ce concept d'idéologie qui a depuis peu toutes les faveurs et dans lequel tout est matériel fait l'impasse sur les questions cruciales que pose le rapport

⁴ NdT : En français dans le texte.

des processus idéologiques aux conditions historiques de production et de reproduction de la vie matérielle. Lorsque l'idéologie prend un sens aussi lâche, nous n'avons plus de moyens, plus d'outils, pour distinguer quoi que ce soit. Terry Eagleton fait cette remarque tranchante : « il n'est pas possible de prétendre que les significations et les valeurs sont 'matérielles' à moins de faire un usage métaphorique des plus négligents du terme... Si les significations sont matérielles, alors le terme 'matérialisme' cesse naturellement d'être intelligible. S'il n'y a rien que le concept exclue, il perd toute valeur » (Eagleton 1979, 71).

Représentation

Parveen Adams estime que « la théorie classique de la représentation » doit être rejetée. Quelles conséquences aurait ce rejet ? Cette théorie classique, centrale dans l'esthétique marxiste, pose la représentation (habituellement vue comme idéologique, et souvent étudiée *via* l'exemple des produits culturels) comme un reflet de conditions historiques spécifiques. Le débat a fait rage sur la question de savoir si les textes littéraires, par exemple, pouvaient être compris comme des reflets directs, éventuellement distordus, de la réalité, ou s'ils ne pouvaient en témoigner que de façon indirecte. Or ces textes étaient toujours supposés avoir un lien, *quelle que soit sa nature*, avec les rapports sociaux au sein desquels ils étaient produits. C'est ce lien qui est contesté ici. Paul Hirst, dans la critique d'Althusser déjà mentionnée, a avancé que la représentation implique nécessairement des *moyens* de représentation, et que ceux-ci, lorsqu'ils sont admis, « déterminent » ce qui est représenté. De là à affirmer que *seuls les moyens* de représentation déterminent ce qui est représenté, que le « réel » ne peut préexister à sa représentation, il n'y a qu'un pas. Or ce petit pas constitue une rupture importante dans la démonstration. Dire, comme le fait Hirst, que le signifié n'existe pas (dans la théorie sémiotique) préalablement à la signification, ne revient pas à refuser au signe en tant que tel toute matérialité. Aussi la pertinence de la préférence de Hirst pour le cadre conceptuel de la signification sur celui de la représentation, et sa thèse selon laquelle le premier faciliterait la rupture avec les contraintes de la théorie classique de l'idéologie, restent à démontrer.

Que les moyens de représentation soient importants ne fait pas de doute. Dans le domaine de la production culturelle, par exemple, il est évident que les formes de représentation sont régies par les conventions génériques, la présence de modes établis de communication, *etc.* Pour autant, ceux-ci ne sont pas déterminants dans le sens absolu employé ici. Ils ne permettent pas à eux seuls de rendre compte de ce qui est représenté. Prenons l'exemple de l'imagerie. Supposons que je sois un entrepreneur dynamique dans le domaine de l'automobile. Je comprends qu'il y a un profit à tirer du marché des femmes salariées indépendantes pour mon produit. Je conçois donc une publicité pour une voiture qui met en scène un homme séduisant en petite tenue, allongé sur le capot, et un autre habillé de manière fringante, à l'air admiratif et légèrement servile, en train d'ouvrir poliment la portière à mon acheteuse potentielle. Mes efforts seront-ils couronnés de succès ? Cela est peu probable – et la raison pour laquelle cela est peu probable, c'est que, précisément, la représentation est bien liée à du déjà existant dont nous pouvons avoir connaissance.

Cette question fait l'objet de deux articles intéressants sur l'imagerie et la fabrique des stéréotypes culturels genrés. D'après Griselda Pollock (1977), nous ne devrions pas nous contenter de voir la représentation culturelle du genre comme une affaire d'« images de femmes ». Elle rejette cette approche qui ne permet pas de comprendre pourquoi l'inversion ou le renversement de l'imagerie communément admise ne fonctionne

pas. Ce n'est pas seulement parce que la représentation des femmes est liée à une chaîne, ou un système, de signification qui la dépasse. C'est aussi parce que la représentation est liée à des rapports réels constitués historiquement. Pour le dire simplement, on ne comprend pourquoi des femmes mannequins peuvent être plus persuasives pour des clients que des hommes mannequins pour des clientes que si l'on tient compte de la marchandisation dont les corps de femmes font l'objet. Les raisons pour lesquelles on en est arrivé là et la manière dont cela s'est produit sont clairement des questions qui relèvent de l'analyse historique ; quoi qu'il en soit, non seulement ces corps sont devenus des marchandises eux-mêmes (dans la prostitution par exemple) mais plus largement un lien s'est construit entre ces corps et la consommation en général. T. E. Perkins défend un propos analogue dans une analyse de la fabrique des stéréotypes (Perkins 1979). Elle affirme que tel stéréotype aura beau être perçu comme irrationnel ou erroné, il ne sera pas pour autant possible de l'éradiquer en lui en substituant volontairement un autre. Les stéréotypes sont liés à des rapports sociaux historiques, et les chances de succès à l'heure de remettre en cause un stéréotype dépendront de la position sociale occupée par le groupe visé.

Il ne s'agit pas de prétendre que le contenu de la représentation serait déjà donné ou anhistorique. À lire Parveen Adams, on a le sentiment que la « division sexuelle » renvoie nécessairement à « un rapport toujours déjà antagonique entre deux groupes sociaux figés dans une division mutuellement exclusive et conjointement exhaustive » (Adams 1979, 57), tandis que les « différences sexuelles » seraient une production apparemment spontanée de quelque chose que nous ne pourrions pas connaître par avance. Il existe en réalité des alternatives. Il n'est pas nécessaire de parler de la division sexuelle comme si elle était « toujours déjà » là ; on peut enquêter sur la construction historique des catégories de masculinité et de féminité sans avoir à nier que, toutes spécifiques historiquement qu'elles soient, elles existent tout de même aujourd'hui dans des termes systématiques voire prévisibles. Sans nier le rôle crucial de la représentation dans ce processus, l'on peut insister sur le fait qu'il est possible d'avoir une connaissance de ces catégories, pour une conjoncture historique donnée, préalablement à la représentation particulière dans laquelle elles seront reproduites ou subverties.

Fonctionnalisme

Il est clair que le fonctionnalisme a constitué un sérieux écueil pour le féminisme marxiste. Les hypothèses féministes comme marxistes concernant l'oppression des femmes ont tendu à glisser de manière acritique vers un mode d'explication qui relève indéniablement du fonctionnalisme ; de nombreuses analyses féministes expliquent diverses formes d'oppression en termes de fonctions supposément évidentes pour la perpétuation de la domination patriarcale, et de nombreuses analyses marxistes se concentrent sur les bénéfices supposés, ou sur les fonctions, de la position subordonnée des femmes pour le capital. Ces formes de fonctionnalisme et ces arguments dérivés de la sociologie fonctionnaliste ont sans aucun doute été également influents dans de nombreuses propositions marxistes féministes⁵. À l'évidence, toute manière d'expliquer l'oppression des femmes qui s'élabore autour de son importance pour la reproduction sans accrocs des rapports sociaux capitalistes prend le risque de trop mettre l'accent sur cette relation supposément fonctionnelle et d'oublier la contradiction, le conflit et la lutte politique.

⁵ Mary McIntosh s'intéresse explicitement à ce problème dans « The State and the oppression of women » (McIntosh 2014 [1978]).

L'approche que je vais à présent examiner est probablement apparue comme une alternative plus satisfaisante. La critique de la notion de fonction en est un élément central. Adams fustige l'usage acritique du terme « division sexuelle » qui, d'après elle, se contente de décrire des fonctions données (Adams 1979, 52). Selon Rosalind Coward, l'ensemble du débat sur le profit que le capitalisme peut tirer de la famille peut être « balayé » si l'on pose le problème en termes de conjonctures particulières dans lesquelles les conditions d'existence spécifiques des rapports de production sont assurées (*m/f*, n° 4, 1980). Cette approche s'appuie sur le rejet (par Hindess et Hirst) d'entités générales comme le « mode de production capitaliste » et le rejet tout aussi ferme de toute « correspondance nécessaire » entre les rapports économiques et les rapports idéologiques. Elle se fonde en réalité sur l'hypothèse d'une « non-correspondance », sur l'impossibilité fondamentale d'établir de tels rapports de correspondance. Pourtant cette hypothèse est elle-même infondée, car si l'idée d'une « correspondance nécessaire » est invalide, alors celle d'une « non-correspondance nécessaire » relève aussi du dogmatisme. L'idée de « différence » suppose simplement qu'un « toujours déjà » là est à l'œuvre ; elle est dès lors également infondée.

Plus important encore, la démonstration repose sur une caricature de la position à laquelle elle s'oppose. Les analyses formulées en termes de modes de production, voire qui dessinent des rapports fonctionnels entre ces modes, ne doivent pas *nécessairement* échouer à saisir la centralité de la contradiction et de la lutte. Richard Johnson a plaidé pour un retour à la conception gramscienne de la reproduction capitaliste : « un travail acharné, qui rencontre sans cesse des résistances, un travail politique et idéologique en faveur du capital et des classes dominantes, un travail sur des matériaux effectivement très résistants » (Johnson 1979, 74). Une telle vision n'est pas seulement plus solide sur le plan analytique que celle que je viens de présenter, elle s'ancre également dans un contexte politique plus intéressant. Il semble utile ici de considérer brièvement les implications politiques de l'application féministe de la théorie du discours. C'est particulièrement important car quoique ces auteurs exposent assez ouvertement les conséquences politiques de leur position, le langage dans lequel ce débat se joue est à ce point impénétrable que peu de critiques s'y sont risquées.

D'abord, puisque toute connaissance des rapports sociaux réels est niée, c'est dans le discours lui-même que doit nécessairement se jouer la lutte. Aussi ne s'agit-il même pas d'appeler de ses vœux une révolution culturelle, mais une révolution dans le discours. Je ne veux pas nier l'importance de la lutte idéologique ni celle du discours en son sein (il serait en effet difficile de comprendre pourquoi j'écrirais ce livre si tel était le cas), mais il y a tout de même un fossé entre donner du poids à la lutte idéologique et en conclure qu'aucune autre lutte n'est pertinente ni importante. Le soulagement avec lequel la gauche intellectuelle s'est emparée de ces idées pour justifier toutes sortes de travaux académiques et pour leur donner une légitimité politique est en soi suspect et devrait nous alarmer. Je ne remettrai pas en cause la signification politique d'une telle activité, mais une distinction doit être maintenue entre cette forme de lutte et la lutte plus terre-à-terre. Devrions-nous vraiment considérer le massacre de Peterloo, l'attaque du Palais d'Hiver à Petrograd, la Longue Marche, la grève de Grunwick comme des luttes discursives ?

Le fait de placer l'accent exclusivement sur la pratique discursive a entraîné un examen critique du discours même du féminisme. C'est à certains égards non seulement légitime mais précieux : la langue dans laquelle les revendications féministes s'expriment doit être construite de manière soignée et intègre. Les slogans politiques, par exemple, visent par définition une mobilisation populaire, ce qui peut avoir un coût en termes de simplification et compromission. Pour autant la critique des slogans féministes élaborée dans plusieurs articles successifs de *m/f* est indéniablement déplacée et même destructive d'un point de vue politique. Un par

un, les slogans de campagne de la Libération des femmes – « *le personnel est politique* », « *c'est moi qui décide [a woman's right to choose]* », « *mon corps m'appartient [control of our bodies]* » – sont déclarés fondés sur des erreurs d'épistémologie. Leurs prémisses seraient humanistes, essentialistes, leurs théories du sujet inadéquates, et ainsi de suite (cf. Adams, Minson 1978 ; Brown, Adams 1979). Cette charge me semble déplacée parce qu'elle ne tient pas compte du fait que ces slogans sont le fruit de luttes politiques particulières. Plus important, peut-être, on en vient à se demander quelle stratégie politique alternative est offerte, si on la prend au sérieux, par la critique post-althussérienne des manières traditionnelles de percevoir l'oppression des femmes.

Il me semble que les acquis de cette approche sont d'un point de vue politique particulièrement négatifs. Pour donner un exemple, sur la question de savoir si les revendications féministes sont réformistes ou pas, Rosalind Coward avance qu'« il ne peut désormais plus y avoir de distinction entre une activité réformiste et une activité révolutionnaire » (Coward 1978, 94)⁶. Qu'il faille interroger la vérité socialiste officielle sur ce type de questions est une chose, mais pas de manière aussi cavalière. À tout le moins, cette phrase manifeste un refus de s'engager sur une question saillante du débat politique actuel. Fondamentalement, il n'est pas évident que le projet de déconstruire la catégorie femme puisse jamais fournir une base pour la politique féministe. S'il n'y a pas de « femmes » pour être opprimées, alors sur quels critères nous battons-nous, et contre quoi ? Ce qui est difficile ici, c'est de voir le lien entre le projet théorique et le fait que celui-ci soit qualifié de « féministe ». Le féminisme y prend part comme acte de bonne volonté plutôt que comme une pratique politique fondée sur une certaine analyse du monde ; on en conserve l'objectif, comme s'il allait de soi et sans l'explicitier, alors même que la théorie du discours en sape systématiquement les fondements.

II

J'ai longuement débattu de ces arguments parce qu'ils sont présentés comme une solution à la question cruciale à laquelle est confrontée l'analyse marxiste féministe, celle de la relation entre l'oppression des femmes et les caractéristiques générales du mode de production. Je ne suis pas convaincue que le développement post-althussérien de la théorie du discours ait rendu cette question obsolète. Ces auteur-es nous ont en revanche utilement rappelé la nature sous-développée de la théorie de l'idéologie ; dans la section qui suit j'essaierai donc d'esquisser une manière plus productive de déployer ce concept.

Tout d'abord, il me semble que pour qu'une conceptualisation de l'idéologie ait la moindre utilité analytique, elle doit être délimitée. Il est nécessaire de se distinguer d'une position selon laquelle l'idéologie serait affirmée comme aussi déterminante et aussi matérielle que les rapports de production. Le concept d'« autonomie relative » doit, quelle que soit son apparente fragilité, être davantage exploré et défini. Il n'est pas nécessaire de recourir à des acrobaties intellectuelles pour ce faire, contrairement à ce qui est nécessaire pour prouver que l'idéologie tout à la fois est autonome et ne l'est pas. Percevoir ce problème en termes de logique abstraite, c'est mal le comprendre. Il faut au contraire définir les limites de cette autonomie pour un contexte sociohistorique donné. De là nous serons sûrement à même de décrire l'éventail de processus idéologiques

⁶ Quoique j'aie cité cet article plus d'une fois en tant qu'exposé admirablement clair de l'appropriation féministe de la théorie du discours, je ne sous-entends pas que le travail de Coward dans son ensemble se limite aux paramètres qui définissent ce projet. Bien au contraire.

possibles pour telle formation sociale particulière, sans nécessairement être à même de prédire la forme spécifique qu'ils pourraient prendre.

Deuxième chose, je voudrais restreindre le terme à des phénomènes mentaux plutôt que matériels. Aussi le concept d'idéologie fera-t-il référence aux procès qui ont à voir avec la conscience, la motivation, l'émotion ; on le situera utilement dans la catégorie de la *signification*. L'idéologie est un terme générique pour les processus par lesquels la signification est produite, contestée, reproduite, transformée. Parce que la signification est négociée en premier lieu par des moyens de communication et de signification, on peut estimer que la production culturelle occupe une place importante dans la construction de processus idéologiques. De là, il n'est pas inapproprié de soutenir, comme Eagleton (1979) et d'autres l'ont fait, que la littérature (par exemple) peut être utilement analysée comme un exemple paradigmatique d'idéologie dans des formations sociales particulières. L'idéologie s'incarne historiquement dans la pratique matérielle, mais il ne s'ensuit pas qu'il soit impossible de la distinguer sur le plan théorique des pratiques matérielles, ni qu'elle ait un rapport direct avec ces dernières. Il y a beaucoup à apprendre des romans sur la manière dont la signification a pu être construite à telle ou telle période, mais cette connaissance ne viendra pas nourrir la connaissance générale de telle formation sociale. En effet, si la littérature constitue effectivement un site fondamental de négociation idéologique, elle ne peut pas fournir pour autant aux historien·nes un savoir adéquat sur d'autres aspects, également importants, de telle formation sociale. Toute œuvre de fiction opère une médiation de la réalité sociale, c'est pourquoi il est très périlleux pour des historien·nes de piller le « contenu social » de la littérature. Une des raisons à cela est que la signification des textes littéraires réside, comme l'a démontré Pierre Macherey, tout autant dans leurs absences que dans ce qui est présent en eux (Macherey 2014 [1966]). Suivant la méthode althussérienne de la « lecture symptomale », grâce à laquelle on est censé pouvoir détecter les lacunes dans la problématique originelle de l'auteur, Macherey suggère que nous ne devrions pas nous concentrer sur ce que le texte nous présente ouvertement, mais sur *ce qu'il ne dit pas*. Il y a clairement des problèmes dans ce modèle, sur lesquels je reviendrai plus tard, mais Macherey signale ici un écueil fondamental.

Troisième chose, pour éviter que ma proposition soit comprise comme un retour vers un modèle economiciste base/superstructure de la société, j'aimerais mettre l'accent sur l'indissociabilité de l'idéologie et des rapports de production. Cette connexion est particulièrement importante et facilement démontrable dans le cas de l'idéologie du genre. Comme je tenterai de le démontrer plus tard, cette idéologie a joué un rôle crucial dans la construction historique de la division capitaliste du travail et dans la reproduction de la force de travail. Se sont incorporées dans la division capitaliste du travail, depuis ses débuts, une division sexuelle du travail accompagnée d'idéologies sur la signification appropriée que devrait avoir le travail pour les hommes et les femmes. On n'insistera jamais assez sur l'importance d'en faire une analyse historique. En aucun cas je n'affirme que cette idéologie particulière serait un réquisit fonctionnel inévitable pour la production capitaliste – ce n'est qu'une interprétation parmi d'autres. En revanche, on peut retenir de la thèse proposée par Colin Sumner dans son livre fascinant et controversé qu'une fois qu'une telle idéologie a pris corps historiquement, elle peut devenir essentielle pour le maintien du système (Sumner 1979).

Lorsque l'on insiste sur le rôle de l'idéologie dans les rapports de production, il est peut-être nécessaire, pour éviter tout malentendu, de souligner que la notion de « rapports de production » ne fait pas seulement référence aux rapports de classe. Elle doit prendre en compte les divisions de genre, de race, les définitions des différentes formes de travail (mental, manuel, *etc.*), de qui devrait travailler et à quoi. Les rapports de production reflètent et incarnent les résultats des luttes, notamment sur la division du travail, la durée de la

journée de travail, les coûts de la reproduction. L'allusion de Marx à l'« élément historique et moral » dans la valeur de la force de travail requiert une exploration et une élaboration plus importantes. Il est peut-être utile de distinguer ici entre les « rapports de production », dans lesquels l'idéologie du genre joue un rôle très important, et les moyens et les forces de production. En effet, s'il est vrai que l'idéologie du genre joue un rôle conséquent dans les *rappports* de production, il est beaucoup plus difficile de prouver qu'elle prend part à la reproduction essentielle des matières premières, des installations et des machines ; et si le travail domestique est nécessaire à la reproduction du travail dans sa forme actuelle, cela n'a pas nécessairement à être le cas. En effet, on peut arguer de manière convaincante que le rapport salaire-travail et la contradiction entre travail et capital – les caractéristiques qui définissent le mode de production capitaliste – sont indifférents au sexe [*sex-blind*] et opèrent assez indépendamment du genre.

III

Je voudrais désormais aborder la manière dont l'idéologie du genre est produite et reproduite dans la pratique culturelle. Une grande partie de mon analyse s'appuiera sur la littérature, puisque cette pratique a inspiré un travail considérable dans ce domaine et que c'est celle que je connais le mieux, mais je tenterai autant que possible de dresser des parallèles avec d'autres formes. Je m'intéresserai d'abord à la question de savoir ce qu'il nous faut considérer pour aboutir à une analyse systématique de l'idéologie du genre. L'enjeu est de taille, puisque la plus grande partie des travaux entrepris jusqu'à présent s'est centrée de manière disproportionnée sur la description de la représentation du genre et n'a pas cherché à situer cette dernière dans un cadre théorique plus large : on se contente le plus souvent de poser la question des images de femmes qui sont présentées. C'est donc seulement après avoir contextualisé l'imagerie de genre que je tenterai d'en esquisser les thèmes dominants dans la pratique culturelle contemporaine. Pour finir, je m'intéresserai au potentiel politique de la production culturelle, en revenant à la question de savoir si une révolution sur le plan de la culture est possible ou pertinente politiquement.

La première chose à établir, lorsqu'on définit quels éléments seraient nécessaires à une analyse de l'idéologie du genre dans la production culturelle, est la suivante : il faut éviter de faire du texte même le seul point d'appui de l'analyse. Il doit être clair qu'en rejetant cette approche on ne rejette pas seulement la tradition de la critique littéraire qui a constamment insisté sur le fait que le texte « parle de lui-même », mais également les analyses « structuralistes », en apparence plus sophistiquées, qui ont progressivement remplacé, entre autres, les critiques littéraires conventionnelles. Restreindre l'analyse au texte lui-même revient à faire de *l'objet* de l'analyse son propre moyen d'explication ; par définition, cela ne peut pas être suffisant. Ramener le problème au seul texte est une forme de réductionnisme aussi peu utile que de le ramener à l'expression mécanique des rapports économiques. Comme je l'ai signalé avec d'autres ailleurs, cette réduction au texte « privilégie simplement l'objet lui-même, séparé de ses conditions de production et d'existence, et suppose qu'il fournit à lui seul les moyens de sa propre analyse » (Barrett *et al.* 1979, 11).

Pour éviter cette forme de réduction, nous devons cesser d'être dépendants de notre « lecture » du texte. La chose est bien plus difficile qu'il n'y paraît. L'histoire de la critique bourgeoise comme de la critique matérialiste s'enracine dans la lutte pour une lecture « correcte ». Dans la critique bourgeoise, cela prend la forme de questions morales et esthétiques auxquelles le/la critique, selon sa sensibilité, fournira des réponses plus ou

moins satisfaisantes. Le texte apparaît apte à donner des réponses non seulement sur sa propre construction (les personnages, la narration, *etc.*) mais aussi à des questions plus larges sur la « nature humaine » ou « la beauté ». Cette approche est critiquée par les critiques marxistes et féministes, qui ont plutôt tendance à demander : « que me dit ma lecture du texte sur » la conscience de classe, les réactions à l'industrialisation, le sexisme, *etc.* ? Le débat reste toutefois toujours posé en termes de lecture subjective : vous pouvez lire tel texte comme un texte sur la nature humaine, moi, je le lis comme un texte qui porte sur le capitalisme ou le patriarcat. Le fait de regarder ce que le texte ne dit pas comme moyen de lire ce sur quoi il porte ne clôt pas davantage le débat. Comme l'a montré Colin Sumner (1979, 172-173), cette technique (néostructuraliste) repose beaucoup sur l'introspection.

Si l'on veut dépasser l'analyse fondée sur la seule lecture du texte, il nous faut construire un cadre théorique dans lequel ces questions plus larges sont intégrées au cœur de la méthode. Ce projet est encore balbutiant ; ce sont pour le moment les « catégories pour une critique matérialiste » de Terry Eagleton (2012 [1976]) qui en représentent l'esquisse la plus aboutie. Eagleton affirme que le texte doit être compris comme le produit « d'articulations historiques complexes » de structures variées, et propose le schéma suivant :

1. Mode général de production
2. Mode littéraire de production
3. Idéologie générale
4. Idéologie de l'auteur
5. Idéologie esthétique
6. Texte

Ces catégories, quoiqu'assez peu maniables, constituent un progrès majeur par rapport aux méthodes implicites de la critique matérialiste qu'Eagleton a tenté de synthétiser. Elles forment un ensemble de structures reliées entre elles susceptible de fournir un cadre général au sein duquel développer des analyses spécifiques. Je ne veux pas analyser ces catégories dans le détail, mais j'en commenterai brièvement : celle de « mode de production littéraire ».

Je ne suis pas convaincue qu'il soit nécessaire ni même intéressant d'élever les forces et les rapports de production littéraire au rang de « mode de production ». Cependant, Eagleton, en adoptant ce terme, ouvre des pistes de recherche intéressantes sur les contraintes spécifiquement littéraires dans lesquelles un texte est produit historiquement. Si elle ne remet pas complètement en question la centralité du texte, sa thèse attaque, par définition, la vision idéaliste selon laquelle « l'art » pourrait transcender ses conditions de production. Le mode de production littéraire d'Eagleton est constitué de forces et de rapports de production, de distribution, d'échange et de consommation. Toute période donnée peut être marquée par des caractéristiques résiduelles de modes de production littéraires plus anciens, ou peut contenir des formes qui préfigurent les modes à venir, mais elle se caractérise toujours par un mode dominant qui exerce des déterminations spécifiques sur les textes produits. Une analyse de ces processus prendrait en considération le stade de développement des forces de production littéraire (un exemple immédiat étant les effets de l'invention de l'imprimerie) et les rapports au

sein desquels s'effectue le travail (les différentes formes d'appuis, *etc.*). Eagleton ajoute à cela qu'une telle analyse serait essentielle pour saisir la signification même du texte. Les conditions matérielles de sa production sont internalisées : « tout texte littéraire intime par ses conventions mêmes la manière dont il faut le consommer, encode en lui-même sa propre idéologie sur la manière dont il a été produit, par qui et pour qui » (*ibid.*, 48). Nous pouvons en conclure qu'il faut s'attendre, si les femmes n'occupent pas la même position que les hommes en matière de forces et de rapports de production littéraire, à voir cette différence internalisée dans les textes. C'est d'ailleurs le cas.

IV

Pour proposer une approche plus systématique de l'idéologie du genre, j'isolerais trois éléments spécifiques du processus, auxquels je ferai référence sous des appellations sommaires – production, consommation et représentation. Commençons par la question de la *production*.

Il est évident que les conditions dans lesquelles les hommes et les femmes produisent de la littérature sont matériellement différentes. Cette question importante a été curieusement négligée par les travaux féministes récents, et c'est toujours dans *Une chambre à soi* de Virginia Woolf, cinquante ans après sa publication, que l'on trouve l'exploration la plus méthodique de cette problématique (Woolf 2011 [1929]). Cet essai a beau être indubitablement naïf à certains égards, il nous fournit néanmoins un point de départ très utile. Dans ce livre et dans d'autres essais sur la même thématique, Woolf fonde ses arguments sur des propositions matérialistes⁷. L'écriture, affirme-t-elle, n'est pas « tiss[ée] dans le vide par des créatures incorporelles » : elle est « liée à des choses grossièrement matérielles telles que la santé, l'argent et les maisons où nous vivons ». Ces conditions matérielles organisent nécessairement l'« angle de vision » de l'auteur·e, sa perception de la société. Elles influencent la forme artistique choisie, le genre littéraire choisi au sein de cette forme, le style, le ton, le lectorat imaginé, la représentation des personnages.

Woolf affirme que la différence cruciale entre les hommes et les femmes provient historiquement de l'accès restreint de ces dernières aux moyens de production littéraire. Leur éducation était fréquemment sacrifiée au profit de celle de leurs frères, elles n'avaient pas accès aux éditeurs et peinaient à diffuser leur travail ; elles ne pouvaient pas gagner leur vie de leur écriture comme le faisaient les hommes, n'ayant pas même le droit (avant les *Married Women's Property Acts*) de disposer de leurs revenus si elles étaient mariées. La pauvreté relative et le manque d'accès à une formation artistique constituaient des contraintes spécifiques pour le travail créatif de la femme de la bourgeoisie : Woolf suggère qu'une des raisons pour lesquelles les femmes ont été si prolifiques dans la production littéraire et presque absentes d'autres formes telles que la composition musicale ou l'art visuel est que ces dernières requièrent des ressources financières plus grandes qu'une « plume sur le papier » (« Avec à peine dix shillings, on peut se procurer assez de papier pour écrire toutes les pièces de Shakespeare. ») (Woolf 2015 [1931], 392). De manière moins plausible et plus discutable, elle affirme que le choix même de la forme littéraire était affecté par la position sociale des femmes : elles optaient pour la forme nouvelle du roman plutôt que pour la poésie ou le théâtre, parce que cela nécessitait moins de concentration et que cela était par conséquent plus compatible avec les interruptions inévitables engendrées par les obligations domestiques.

⁷ Une sélection de ces essais est proposée dans Woolf 2003 [1979].

La force de l'analyse de Woolf provient de ce que son traitement de la représentation s'intègre dans une analyse à la fois de la production historique, de la diffusion, de la consommation et de la réception de la littérature. Elle affirme que les attitudes communément admises et portées par les critiques littéraires de dénigrement des femmes qui écrivent ont influencé de manière décisive la production de littérature par les femmes, non seulement en forçant les écrivaines à adopter des pseudonymes masculins afin de voir leurs travaux publiés et jugés de manière neutre, mais en les poussant à adopter dans leurs écrits un ton très agressif ou défensif. Elle se réfère ici à ce que le Marxist-Feminist Literature Collective appelle aujourd'hui la « critique de genre » : une approche qui « subsume le texte dans la personnalité définie en termes de sexe de son auteur·e, et de là oblitère son caractère littéraire » (Marxist-Feminist Literature Collective 1978, 31).

Quoique la thèse de Woolf soit l'une des plus élaborée, nous manquons toujours d'une analyse substantielle de la *consommation* et de la réception des textes du point de vue de l'idéologie du genre (ou de quelque point de vue que ce soit, pourrait-on ajouter). Il n'existe toujours pas de réelle théorie de la lecture. Je crains que cela tienne au fait qu'une telle théorie n'aurait d'autre choix que de se confronter à l'un des problèmes les plus difficiles de toute esthétique matérialiste : le problème de la valeur. Notons que Virginia Woolf a tout simplement ignoré ce problème. Elle a beau avoir remis en cause ce qui constituait le « canon » de la grande littérature de son époque, elle s'adonne souvent sans scrupules au pire genre de classement esthétique qui soit. La préoccupation pour la question de la valeur (« qualité », « standard ») a été néfaste pour la critique féministe, d'autant qu'elle semble avoir été posée comme un choix à faire entre deux options limitées. D'un côté, on trouve la perspective de Virginia Woolf : les femmes n'ont pas atteint le niveau de réalisation des hommes écrivains, mais il faut attribuer cela aux contraintes inhérentes aux conditions dans lesquelles leur travail a été historiquement produit et consommé. D'un autre côté, on présente les réalisations des femmes comme égales à celles des hommes du point de vue de la valeur esthétique et on affirme que toute autre façon de voir les choses est liée à la réception biaisée et pleine de préjugés d'un *establishment* critique et académique dominé par des hommes et des critères sexistes.

Le débat est (séduisant, certes, mais) stérile en ce qu'il reproduit l'assertion selon laquelle le jugement esthétique serait indépendant de tout contexte social et historique. Le simple fait de poser la question à ce niveau, c'est nier ce que l'on sait déjà : non seulement les détails raffinés du classement esthétique sont très relatifs culturellement, mais il n'existe pas même de consensus à travers les classes, sans parler des cultures, sur l'éventail des produits culturels qui peuvent faire l'objet de tels jugements. Je ne suis pas en train de prétendre que ces observations règlent le problème de la valeur esthétique, parce que je crois que c'est une tâche urgente de la critique féministe que de l'affronter dans le contexte de la tradition littéraire féminine, mais simplement que cela ne devrait pas être posé dans des termes simplistes.

En ce qui concerne la production, la distribution, la consommation et la réception littéraires, je crois que nous devons nous intéresser aux différentes manières dont les hommes et les femmes ont été historiquement situés en tant qu'auteur·es. Je ne suis pas sûre que cette différence soit aussi pertinente pour la *représentation* du genre dans les produits culturels. En effet, même si je ne souhaite pas disculper un écrivain particulier qui serait l'auteur d'une œuvre résolument sexiste, il reste vrai que l'imagerie du genre affecte profondément, quoique certes différemment, les hommes et les femmes. Les problèmes émergent lorsqu'on tente de

distinguer, au niveau de notre lecture de romans, entre les images présentées par des auteurs et celles présentées par des auteures. Derrière la question de la représentation guette celle de l'interprétation, raison pour laquelle j'ai insisté sur le fait que l'on ne peut pas se reposer sur des lectures subjectives. Si, par exemple, un roman faisant le récit de l'humiliation d'une femme par un amant brutal était publié par une maison d'édition féministe et que sa quatrième de couverture en faisait un livre « à charge contre le patriarcat », il est probable que nous en lirions le contenu selon ces termes-là. Si la même histoire était publiée par une autre maison avec une quatrième de couverture annonçant « du sexe et de la violence » et une image de couverture mettant en scène une femme allongée dans un déshabillé déchiré, on la lirait de manière assez différente (si tant est qu'on la lise). Et pourtant ces lectures ne seraient pas déterminées par la moindre différence dans le texte lui-même mais par les inférences à son propos qu'on aurait esquissées à partir de sa présentation.

Ce simple exemple illustre deux problèmes. Le premier, c'est que l'on ne peut pas supposer que le texte porte intrinsèquement une signification particulière, puisque que cela dépend de la manière dont on le lit. Pour le dire autrement : l'idéologie n'est pas « transparente », et ceci, j'y reviendrai, a des conséquences pour l'art qui est ouvertement politisé. Le second, c'est que cela soulève la question de l'intention de l'auteur·e, ce qui conduit à de nombreuses voies de pensée désastreuses. Il y a eu une tendance générale dans la critique féministe à aborder les auteures femmes et les auteurs hommes très différemment. On « crédite » les auteures femmes d'essayer de poser la question du genre, ou de l'oppression des femmes, dans leur travail, et on « discrédite » les auteurs hommes en affirmant que tout sexisme dont ils feraient la peinture serait nécessairement le leur. Il semble extraordinaire que ces tendances, qui toutes deux dans leur moralisme rampant oblitèrent précisément la structure fictionnelle, *littéraire*, des textes, se soient à ce point implantées dans le champ d'études « femmes et littérature ». La tentative de présenter les écrivaines comme si elles « essayaient de résoudre » les problèmes du genre, en particulier, est un parcours semé d'embûches. En effet, si les écrivaines, pour des raisons assez compréhensibles, construisent souvent leur travail autour de problématiques que l'expérience leur a apportées, il est risqué d'ignorer la nature fictionnelle de leur travail. Analyser une romancière comme une sociologue manquée mène à des positions du type de celle adoptée par Rachel Harrison, qui fait cette remarque singulièrement déplacée : « dans *Shirley*, Charlotte Brontë se contente de décrire des forces et des rapports de productions en mutation » ; elle continue en précisant les « développements théoriques ultérieurs » qui auraient amélioré son analyse (Harrison 1978, 185-187).

Si cette identification du texte et de l'écrivaine est problématique, le traitement parallèle qui est fait des hommes auteurs l'est tout autant. Cora Kaplan suggère, dans sa très intéressante recension de *La Politique du mâle*, que le refus de Kate Millett de voir l'ambivalence dans l'œuvre des auteurs qu'elle étudie et sa critique intransigeante de leur sexisme sont fondées sur une « identification simpliste de l'auteur, du protagoniste et du point de vue, et sur l'affirmation tacite que la littérature est toujours une représentation consciente de l'idéologie de l'auteur » (Kaplan 1979, 10).

Étudier la littérature dans le but de réprimander des auteurs moralement répréhensibles n'a pas de sens ni d'intérêt. Il n'est pas non plus possible de considérer que les textes littéraires, ou d'autres produits culturels, reflètent nécessairement la réalité sociale de telle période donnée. On ne peut même en tirer aucun savoir fiable sur une idéologie qui en découlerait directement. Il me semble que ce qu'ils peuvent offrir, c'est une indication des frontières au sein desquelles des significations particulières sont construites et négociées au sein d'une formation sociale donnée ; mais il faut pour cela en étudier une série assez importante. Les images sont notoirement de mauvais indicateurs : pensez à l'impression que pourrait créer l'étude, par exemple, de

l'iconographie de la royauté dans la Grande-Bretagne contemporaine. On pourrait comprendre qu'un Martien, en voyant toutes ces images de la Reine passant en revue les régiments, ouvrant les séances du Parlement, couronnant les archevêques *etc.*, en conclue qu'elle contrôle tous les appareils d'État répressifs et idéologiques. Il lui faudrait une étude plus systématique pour dissiper cette illusion.

Malgré toutes ces réserves, nous pouvons utilement isoler certains des processus par lesquels le travail de reproduction de l'idéologie du genre est réalisé. Nous pouvons identifier de manière préliminaire, au sein de toute une série de pratiques culturelles, les processus de production de stéréotypes, de compensation, de collusion et de récupération.

La notion de « stéréotype » a été tellement utilisée que l'on pourrait penser qu'elle manque de clarté, mais je crois qu'elle est utile lorsqu'il s'agit de regarder la manière rigide dont la différence de genre est présentée, par exemple dans les médias de masse. Des travaux récents ont montré l'omniprésence des stéréotypes de genre dans la publicité et dans les livres pour enfants. Trevor Millum a décrit combien les images de femmes dans un échantillon de publicités étaient peu diversifiées : elles donnent presque toutes à voir des femmes chez elles, tantôt hôtesse glamour et efficaces, tantôt mères loyales et attentionnées (Millum 1975). Parallèlement, Camilla Nightingale parmi d'autres a montré la manière dont les livres pour enfants représentent une division sexuelle du travail beaucoup plus rigide que les différenciations les plus dures dont on ait connaissance (Nightingale 1977 ; voir aussi Dixon 1977). Beaucoup d'enfants dont les mères sont salariées doivent être surpris de rencontrer dans leurs tout premiers livres des mères invariablement et exclusivement occupées par le travail domestique. Ce processus de création de stéréotypes est probablement le plus documenté des études féministes, et l'existence de formulations si rigides dans de nombreuses pratiques culturelles différentes indique le travail acharné qui est investi dans leur maintien. Que l'on nous pardonne de voir ces images comme l'« accomplissement des désirs du patriarcat ».

La catégorie de « compensation » fait référence à la présentation d'images et d'idées qui tendent à élever la « valeur morale » de la féminité. On pourrait prendre des exemples dans la pléthore de pratiques qui, dans un contexte de déni systématique d'opportunités pour les femmes, cherchent à offrir une « compensation » en présentant une idéologie parallèle, celle du mérite moral. C'est précisément ce que fait la vision dichotomique des femmes qu'incarne l'idéologie de l'Église catholique, affirme Rosemary Ruether, lorsqu'elle juxtapose madone et putain, vénération de la Vierge Marie et attitude oppressive et méprisante envers les femmes de sa communauté (Ruether 1974)⁸. Un élément important de ce travail de compensation est l'idéalisation romantique des femmes que cela génère. Cette idéalisation est peut-être un acte « sincère », tant chez les femmes que chez les hommes ; je n'utilise pas le terme « compensation » pour dire que ces processus sont nécessairement conscients ou intentionnels. Un exemple intéressant nous est fourni par une étude de Hilary Graham sur la littérature à l'attention des femmes enceintes (Graham 1977). Graham montre à quel point la photographie romantique de ce genre littéraire (des clichés montrant avec tendresse des scènes de mères et d'enfants idylliques) détonne avec le traitement médical paternaliste et brusque dont les femmes enceintes font les frais lorsqu'elles quittent la salle d'attente pour entrer dans la salle d'examen. Insistons pour finir sur l'importance d'une analyse historique de ce processus. Comme les travaux de Catherine Hall et de Leonore Davidoff le démontrent de différentes manières (Davidoff 1976 ; Davidoff *et al.* 1976 ; Hall 1979 ; Hall 1977),

⁸ Voir sur ce point son chapitre intitulé « Misogynism and virginal feminism in the Fathers of the Church ».

c'est dans l'ethos abrutissant qui a restreint l'activité des femmes à l'ère victorienne que l'« idéologie de la domesticité », avec son élévation morale et sentimentale intense du foyer familial, s'est développée.

On peut utiliser l'idée de « collusion » pour désigner deux processus qu'il est utile de distinguer. Il y a d'un côté les tentatives de manipuler et d'exhiber le « consentement » des femmes à leur subordination et à leur réduction à l'état d'objets. L'exemple classique nous est fourni ici par la thèse de John Berger sur la tradition de peinture de nus de femmes. Ayant souligné le voyeurisme souvent manifeste de ce genre artistique, il commente la pratique qui consiste à faire le portrait d'une femme nue en train de s'observer dans un miroir :

« Vous peignez une femme nue parce que vous avez plaisir à la regarder, vous mettez un miroir dans sa main et vous appelez le tableau 'Vanité', condamnant ainsi moralement la femme dont vous avez peint la nudité pour votre propre plaisir. La fonction réelle du miroir était tout autre. Il s'agissait de faire rentrer la femme en connivence avec vous, en la traitant, d'abord et avant tout, comme une chose à voir » (Berger 1977, 51).

Cette connivence, ou collusion, ne prend pas toujours la forme que met en évidence Berger. Le second processus auquel la notion de collusion fait référence est crucial : il s'agit du consentement volontaire des femmes et de leur intériorisation de l'oppression. Cette question a déjà été évoquée en matière de sexualité ; en effet, l'une des raisons pour lesquelles la théorie psychanalytique a acquis son crédit actuel parmi les féministes est précisément qu'elle offre une explication du consentement et de la collusion. Toute analyse de l'idéologie du genre qui présente les femmes seulement comme des victimes innocentes et passives du pouvoir patriarcal est clairement insatisfaisante. La solution proposée par Simone de Beauvoir à ce problème a été de suggérer l'existence d'une tendance générale à la « mauvaise foi » : si les femmes se voient offrir une opportunité de se dessaisir du fardeau existentiel de la responsabilité subjective, les hommes peuvent s'attendre à les trouver « complices » (Beauvoir 2003 [1949])⁹.

Accepter l'importance de la collusion ne doit pas nécessairement conduire à une définition sommaire de la conscience des femmes comme simple « fausse conscience », ni à nier les conditions objectives d'oppression. Il importe de se rappeler à quel point notre conscience est formée dans des conditions de subordination et d'oppression. Nous ne pouvons pas balayer de notre conscience, par un simple acte de volonté, les éléments politiquement « incorrects » pas plus que les sources de plaisir « réactionnaires ». Je ne dis pas qu'il faut regarder la collusion avec complaisance, ce qui serait clairement contestable, mais qu'il nous faut développer davantage notre compréhension des moyens par lesquels elle est construite et identifier les conditions d'une amélioration possible.

J'aimerais pour finir mentionner le processus de « récupération ». Je fais ici référence à l'effort idéologique investi pour négocier la signification historiquement dominante du genre à telle époque et pour désamorcer les défis qu'elle pose. On peut opposer à une contestation du travail engagé dans la reproduction idéologique l'exemple du « travail acharné » qui a été fourni par les médias pour instrumentaliser la libération des femmes.

⁹ Je ne prétends pas que Beauvoir réduise la collusion à une simple réaction : elle affirme également que « On enferme la femme dans une cuisine ou un boudoir, et on s'étonne que son horizon soit borné ; on lui coupe les ailes, et on déplore qu'elle ne sache pas voler. » (Beauvoir 2003 [1949], 487)

C'est bien sûr particulièrement manifeste dans la publicité. J'ai cité l'analyse de Trevor Millum sur les stéréotypes dans les publicités, mais cette analyse aurait sûrement à être amendée si l'on regardait la manière dont les médias publicitaires ont tenté de regagner le terrain perdu de la question de l'indépendance des femmes. Quoique certaines publicités jouent clairement avec l'idée d'une femme indépendante pour atteindre le marché des consommatrices (en témoigne l'ambigu « Toute femme a besoin de son *Daily Mail* »), beaucoup d'autres s'emploient explicitement à redresser les effets de la libération des femmes. Un exemple évident est la publicité de collants destinés aux « femmes qui ne veulent pas porter la culotte [*wear the trousers*] ».

La question de la récupération est peut-être l'une des plus intéressantes de l'étude de l'idéologie. L'interprétation détaillée que fait Elizabeth Cowie (1979, 1980) du film *Coma* éclaire bien le phénomène. Le film, s'il est clairement construit autour d'un personnage de femme qui joue un rôle intelligent et courageux de meneuse d'enquête, retire d'une main ce qu'il donne de l'autre : notre héroïne trouve la solution de l'énigme, mais doit finalement être sauvée par son petit ami. Ce type de scénario n'est pas seulement une réaction à l'activité du mouvement de libération des femmes, même si nous devons nous attendre à en voir davantage de ce type si le mouvement gagne du terrain. C'est une réponse aux changements dans la situation des femmes, changements qui pourraient apparaître à d'autres moments. Helen Roberts (1978), par exemple, a souligné des processus parallèles. En prenant à la fois la fiction populaire et le travail de romanciers tels que Winifred Holtby et Dorothy Sayers, elle décrit la présentation de femmes dont l'indépendance est au départ dépeinte de manière convaincante (notamment chez Sayers), mais finit par être niée par l'action de la narration.

Quelles sont les conséquences de l'approche dessinée dans ce chapitre pour la « révolution culturelle » et pour l'art politique ? J'aimerais récapituler deux éléments significatifs : le premier, c'est que l'idéologie – c'est-à-dire le travail de construction du sens – ne peut pas être séparée des conditions matérielles d'une période historique donnée. D'où le fait que nous ne puissions pas attendre notre libération de la seule culture ; il serait irréaliste de lui assigner de tels pouvoirs transcendants. Le second élément, c'est que puisqu'il n'y a pas de relation bilatérale entre les intentions d'un·e auteur·e et la manière dont son texte sera reçu, l'artiste féministe ne peut pas prédire ou contrôler les effets ultimes de son travail. Ces deux éléments constituent une limitation importante à la pratique de l'art politisé, et nous devons de surcroît considérer les ressources matérielles (de production et de distribution) qui bornent, souvent cruellement, l'efficacité d'un tel travail.

En revanche, la lutte autour de la signification du genre est cruciale. Il est vital pour atteindre nos objectifs d'établir sa signification dans le capitalisme contemporain non pas comme une simple « différence », mais comme une division sociale, une oppression, une inégalité, une infériorité intériorisée qui concerne les femmes. La pratique culturelle est un lieu essentiel de cette lutte. Elle peut jouer un rôle inestimable dans le développement de la conscience et la transformation de notre subjectivité¹⁰.

¹⁰ Quelques-unes des idées effleurées dans ce chapitre sont davantage explorées dans deux livres fascinants qui n'ont pas encore été publiés à l'heure de la rédaction. Tous deux s'intéressent aux problématiques féministes dans le contexte d'une révision incisive de l'analyse matérialiste de l'art. Voir Wolff 1981 et Lovell 1980.

Bibliographie :

- ADAMS Parveen, « A note on the distinction between sexual division and sexual differences », *m/f*, n° 3, 1979.
- ADAMS Parveen, MINSON Jeff, « The “subject” of feminism », *m/f*, n° 2, 1978.
- ANDERSON Perry, *Considerations on Western Marxism*, Londres, Verso, 1976.
- BARRETT Michèle, CORRIGAN Philip, KUHN Annette, WOLFF Janet, « Representation and Cultural Production », in BARRETT Michèle, CORRIGAN Philip, KUHN Annette, WOLFF Janet (dir.), *Ideology and Cultural Production*, Londres, Palgrave Macmillan, 1979.
- BEAUVOIR Simone de, *Le Deuxième Sexe*, tome 2, Paris, Gallimard, 2003 (1^{ère} éd. 1949, 1^{ère} édition anglaise 1974).
- BERGER John, *Ways of Seeing*, Harmondsworth, Penguin Books, 1977.
- BROWN Beverley, ADAMS Parveen, « The feminine body and feminist politics », *m/f*, n° 3, 1979.
- COLLIER Andrew, « In defence of epistemology », in MEPHAM Joseph, HILLEL Ruben David (dir.), *Issues in Marxist Philosophy*, Brighton, Branch Line, 1979.
- COMITÉ DE RÉDACTION, *m/f*, n° 4, 1980.
- CORRIGAN Philip, SAYER Derek, « Hindess and Hirst : A critical review », *The Socialist Register*, 1978.
- COWARD Rosalind, « Rethinking marxism », *m/f*, n° 2, 1978.
- COWIE Elizabeth, « The popular film as a progressive text – A discussion of coma », *m/f*, n° 3 et 4, 1979 et 1980.
- DAVIDOFF Leonore, « The rationalization of housework », in BARKER Diana, ALLEN Sheila (dir.), *Dependence and Exploitation in Work and Marriage*, Londres, Prentice Hall Press, 1976.
- DAVIDOFF Leonore *et al.*, « Landscape with figures : Home and community in English society », in MITCHELL Juliet, OAKLEY Ann (dir.), *The Rights and Wrongs of Women*, Harmondsworth, Penguin Books, 1976.
- DIXON Bob, *Catching Them Young*, tome 1, *Sex, Race and Class in Children’s Fiction*, Londres, Pluto Press, 1977.
- EAGLETON Terry, « Ideology, fiction, narrative », *Social Text*, n° 2, 1979.
- EAGLETON Terry, *Criticism and Ideology*, Londres, Rawat, 2012 (1^{ère} éd. 1976).
- GRAHAM Hilary, « Images of pregnancy in ante-natal literature », in DINGWALL Robert *et al.* (dir.), *Health Care and Health Knowledge*, Londres, Croom Helm, 1977.
- HALL Catherine, « Married women at home in Birmingham in the 1920s and 1930s », in « Oral History », *Women’s History*, vol. 5, n° 2, 1977.

- HALL Catherine, « The early formation of victorian domestic ideology », in BURMAN Sandra (dir.), *Fit Work for Women*, Londres, Routledge, 1979.
- HALL Stuart, « Some problems with the ideology/subject couplet », *Ideology and Consciousness*, n° 3, 1978.
- HARRIS Laurence, « The science of economy », *Economy and Society*, vol. 7, n° 3, 1978.
- HARRISON Rachel, « Shirley : relations of reproduction and the ideology of romance », *Women Take Issue*, CCCS, 1978.
- HIRST Paul Q., « Althusser and the theory of ideology », *Economy and Society*, vol. 5, n° 4, 1976.
- HIRST Paul Q., *On Law and Ideology*, Londres, Macmillan, 1979.
- JOHNSON Richard, « Histories of culture/theories of ideology », in BARRETT Michèle, CORRIGAN Philip, KUHN Annette, WOLFF Janet (dir.), *Ideology and Cultural Production*, Londres, Palgrave Macmillan, 1979.
- KAPLAN Cora, « Radical feminism and literature : Rethinking Millett's *Sexual Politics* », *Red Letters*, n° 9, 1979.
- LOVELL Terry, *Pictures of Reality : Aesthetics, Politics, Pleasure*, Londres, BFI, 1980.
- MACHEREY Pierre, *Pour une théorie de la production littéraire*, Lyon, ENS Éditions, 2014 (1^{re} éd. 1966, éd. anglaise 1978).
- MARXIST-FEMINIST LITERATURE COLLECTIVE, « Women's writing : Jane Eyre, Shirley, Villette, Aurora Leigh », *Ideology and Consciousness*, n° 3, 1978.
- MCINTOSH Mary « The state and the oppression of women », in Kuhn Annette, Wolpe AnnMarie (dir.), *Feminism and Materialism*, Londres, Routledge, 2014 (1^{ère} édition 1978).
- MILLET Kate, *La Politique du mâle*, Paris, Stock, 1971 (1^{ère} édition 1969) (traduction française de Elisabeth Gille).
- MILLUM Trevor, *Images of Women : Advertising in Women's Magazines*, Londres, Chatto & Windus, 1975.
- MOUFFE Chantal, « The legacy of m/f », in ADAMS Parveen, COWIE Elizabeth (dir.), *The Woman in question : m/f*, Cambridge, MIT Press, 1990.
- NIGHTINGALE Camilla, « Boys will be boys but what will girls be ? », in HOYLES Martin (dir.), *The Politics of Literacy*, Londres, Pluto Press, 1977.
- PERKINS Tessa, « Rethinking stereotypes », in BARRETT Michèle, CORRIGAN Philip, KUHN Annette, WOLFF Janet (dir.), *Ideology and Cultural Production*, Londres, Palgrave Macmillan, 1979.
- POLLOCK Griselda, « What's wrong with images of women ? », *Screen Education*, n° 24, 1977.
- ROBERTS Helen, « Propaganda and ideology in women's Fiction », in LAURENSEN Diana (dir.), *The Sociology of Literature: Applied Studies*, University of Keele, 1978.
- RUETHER Rosemary Radford (dir.), *Religion and Sexism*, New York, Simon and Schuster, 1974.
- SUMNER Colin, *Reading Ideologies : An Investigation into the Marxist Theory of Ideology and Law*, Londres, Saunders College Publishing-Harcourt Brace, 1979.

WOLFF Janet, *The Social Production of Art*, New York, St Martin's Press, 1981.

WOOLF Virginia, *Une chambre à soi*, Paris, 10X18, 2011 (1^{ère} édition 1929) (traduction française de Clara Malraux).

WOOLF Virginia, *Women and Writing*, Londres, Mariner Books, 2003 (1^{ère} édition 1979).

WOOLF Virginia, « Des professions pour les femmes », *Essais choisis*, Paris, Gallimard, 2015 (1^{ère} édition 1931) (traduction française de Catherine Bernard).

Résumés

Publié pour la première fois en 1980 dans l'ouvrage *Women's Oppression Today*, ce texte engage une redéfinition de l'idéologie pour les besoins de l'analyse féministe marxiste. Après avoir souligné les impasses théoriques auxquelles le réductionnisme économique a pu conduire sur la question de l'idéologie, il évalue les apports de propositions de l'époque qui ont tenté de repenser cette dernière et de justifier à nouveaux frais son importance pour les théories féministes. Il considère notamment la thèse de l'autonomie (relative) et de la matérialité de l'idéologie telle qu'elle a été développée par la revue féministe britannique *m/f*, située dans une perspective post-althusserienne. Si cette thèse a pour avantage de fournir une critique nécessaire de la dimension fonctionnaliste de nombreux travaux féministes marxistes, ainsi que de rendre visible la pertinence analytique des notions de discours et de représentation, ses effets politiques doivent toutefois être interrogés. Ceci constitue le point de départ d'une reconceptualisation de l'idéologie qui insiste d'une part sur l'indissociabilité de l'idéologie et des rapports de production et qui, d'autre part, comprend l'idéologie comme l'ensemble des processus par lesquels la signification est produite, contestée, reproduite, transformée. À partir de cette définition nouvelle, l'article interroge enfin les modalités de (re)production de l'idéologie du genre dans la pratique culturelle, et plus particulièrement dans le domaine de la littérature.

Originally published in 1980 in Women's Oppression Today, this essay undertakes a redefinition of ideology for the needs of Marxist feminist analysis. After pointing out the theoretical dead ends to which economic reductionism has led on the question of ideology, it discusses propositions that attempted to rethink it and justify its importance for feminist theories. It assesses in particular the thesis of the (relative) autonomy and materiality of ideology as it was developed by the post-Althusserian British feminist journal m/f. Although this thesis can provide a useful contestation of the functionalism in which many Marxist feminist works may be caught, and assert the analytical relevance of notions of discourse and representation, its political effects must be questioned. This discussion is the point of departure for a reconceptualization of ideology, which insists on the one hand on the unity of ideology and relations of production and, on the other hand, understands it as the set of processes through which meaning is produced, contested, reproduced and transformed. The essay then uses this new definition to question the (re)production of gender ideology in cultural practice, and more specifically in the field of literature.

Mots clés

féminisme marxiste, idéologie, matérialité, signification, représentation

marxist feminism, ideology, materiality, meaning, representation

Pour citer cet article

BARRETT Michèle, « Idéologie et production culturelle du genre », traduit de l'anglais par Clémence Garrot-Hascoët, *Comment S'en Sortir ?*, n° 4, printemps 2017, p. 23-43.

« ÊTRE UNE PROLÉTAIRE EST CE QUI M'A POUSSÉE À ADHÉRER À LA LUTTE ARMÉE » : ENTRETIEN AVEC BARBARA BALZERANI

Réalisé par Marco Dell'Omodarme

Traduit de l'italien par Marco Dell'Omodarme

Barbara Balzerani avait moins de vingt ans quand elle s'est engagée dans le mouvement étudiant de 1968¹. Elle a ensuite adhéré à Potere Operaio (Pouvoir Ouvrier), un groupe de la gauche extra-parlementaire, actif entre 1967 et 1973, et considéré comme le groupe le plus représentatif du mouvement opéráiste italien. Elle a obtenu une Laurea en philosophie en 1974 (l'équivalent d'un master). À la dissolution de Potere Operaio, vers le milieu des années 1970, elle a rejoint les Brigades Rouge, le groupe le plus marquant de la lutte révolutionnaire en Italie et l'un des plus importants dans l'histoire de l'Europe occidentale d'après la Seconde Guerre mondiale. Durant les presque vingt années de son existence, les Brigades rouges se sont opposées par les armes à l'État italien. Au sein de l'organisation, elle a compté parmi les leaders, autant du point de vue de la théorisation politique que de celle de la coordination des actions. Elle est entrée en clandestinité en 1978 jusqu'à son arrestation, en 1985.

En 1978, elle a participé avec les Brigades rouges à l'enlèvement, au « procès » et à l'exécution d'Aldo Moro (alors président du Conseil national du parti Démocratie Chrétienne et ancien Président du Conseil italien). Lors du procès « Moro ter », où elle a été jugée avec d'autres inculpé-es pour l'assassinat d'Aldo Moro, a été déclarée la fin de l'expérience révolutionnaire brigadiste.

Barbara Balzerani a été condamnée à la perpétuité. Pendant sa détention elle a obtenu une Laurea en anthropologie et a commencé à écrire. Son premier roman Compagna Luna est paru en 1998. Barbara Balzerani vit en liberté depuis 2011.

Parler de l'expérience de la lutte armée, aujourd'hui, en Italie, est quasiment impossible. Comme l'explique Barbara Balzerani, l'État a exigé des militant-es une totale reddition et une apostasie politique. Il est difficile dans ces conditions de pouvoir s'engager dans une analyse critique et d'évaluer l'héritage de cette expérience extrême. Difficile de tout simplement parler : les mots, mâchés par l'idéologie des vainqueurs, manquent pour décrire certaines expériences. Dans ses textes, comme dans l'entretien qu'elle nous a accordé pour ce dossier, Barbara Balzerani s'emploie à mettre en forme son expérience de la lutte armée, à tisser un récit pour que ces bribes d'histoire puissent passer à la postérité dans une forme plus personnelle et moins susceptible de subir de plein fouet la violence des reformulations idéologiques et des mystifications politiques.

Barbara Balzerani ne se déclare pas féministe mais, de ses propres mots, elle sait qu'elle est perçue comme militante (et) féministe. Son rôle au sein des Brigades rouges la rapproche, par certains aspects, des expériences de résistance qui ont conduit à l'émergence d'une subjectivité féministe et à la perception nette

¹ Je tiens à remercier Françoise Ben Kemoun pour son travail de relecture de la traduction.

que le changement social et politique peut advenir par l'action des femmes. C'est aussi probablement en tant que femme qu'elle a nourri l'imaginaire des médias, de la police et des publics de son temps.

Le régime historique, historiographique et discursif imposé par la force des médias et des récits diffusés dans les écoles italiennes empêchent de reconnaître la valeur de la tentative révolutionnaire, ainsi que le potentiel féministe des militantes et militants de cette époque. Barbara Balzerani se trouve au carrefour de différents régimes et son expérience de la lutte armée a pris forme à partir de la conscientisation de l'oppression des femmes, de plusieurs générations de femmes, qu'elle a endossées dans une tentative de libération radicale du système capitaliste. Oser la révolution en tant que femme est un double affront au système d'oppression. Oser la révolution en tant que femme implique, comme l'explique Barbara Balzerani, de se confronter au sens commun selon lequel les femmes ne pourraient s'engager dans une lutte révolutionnaire, que par et pour les hommes.

Marco Dell'Omodarme

Le moteur de ton engagement dans la lutte armée était une certaine lecture des forces politiques en jeu, déployées dans un face-à-face entre forces révolutionnaires et contre-révolutionnaires. Quelle lecture du matérialisme as-tu adoptée pour alimenter ton engagement dans la lutte armée ?

Mes années de militantisme dans le mouvement étudiant et dans la gauche extra-parlementaire ont coïncidé avec mes études universitaires à la faculté de philosophie de Rome. Dans ces années, les textes marxistes faisaient l'objet d'une étude très approfondie. À ces textes il faut ajouter les contributions de la pensée ouvriériste, les *Quaderni Rossi*² [*Cahiers Rouges*] et d'autres sources qui ont beaucoup contribué à la formation des militant·es de mon groupe d'appartenance, Potere Operaio [Pouvoir Ouvrier]. Il faut toutefois rappeler que, pendant ces années, la thèse selon laquelle « la violence est la sage-femme de l'histoire » n'était aucunement clandestine – au contraire, elle traversait la culture politique de l'époque. Le thème de la révolution (dans le communisme, les luttes de libération, l'indépendantisme, la décolonisation) était mobilisé dans un contexte de réflexion qui était témoin d'un enchaînement de succès sur la scène internationale. Les textes de Carlos Marighella³ et des Black Panthers étaient notre pain quotidien. Après le 17 soviétique⁴, la guérilla urbaine a semblé être la seule stratégie possible pour lutter et vaincre l'ennemi dans une situation où le rapport de force ne nous était pas favorable. Nous vivions dans un champ de bataille, et le camp adverse employait les armes habituelles de la terreur : coups d'État, carnages, assassinats des leaders révolutionnaires. Après la leçon du coup d'État au Chili, tout ce qui nous restait de confiance en une démocratie formelle est définitivement tombé. Pour moi, le choix de la lutte armée avec les Brigades Rouges a coïncidé avec la sortie

² NdT : *Quaderni Rossi* (Cahiers Rouges) est une revue italienne publiée entre 1961 et 1966. Elle a joué un rôle essentiel dans la formation idéologique de la gauche émergente des années 1960-1970 et dans la diffusion de stratégies de luttes ouvrières radicales.

³ NdT : Carlos Marighella est un militant du parti communiste brésilien (PCB) auteur du *Minimanual do Guerrilheiro Urbano* [*Manuel du guérillero urbain*] publié en 1969, dont l'objectif était de servir de manuel d'orientation pour les mouvements révolutionnaires.

⁴ NdT : Barbara Balzerani fait ici référence à la révolution d'octobre 1917 qui aboutira à l'instauration d'un régime communiste en Russie.



d'une conception défensive à l'égard des attaques de l'État, et l'entrée dans une conception offensive, un face-à-face donc, qui s'exprimerait dans la guérilla et la clandestinité, dans un contexte au sein duquel il était devenu impossible d'affronter l'ennemi avec les théories insurrectionnalistes. Les Brigades Rouges sont nées dans les usines du nord de l'Italie : elles traduisaient la demande de pouvoir au cœur des luttes extraordinaires qui s'y déroulaient, elles renversaient le rapport de force et elles atteignaient le « cœur de l'État » par l'affirmation de la centralité ouvrière.

Y a-t-il eu dans ta vie, avant l'entrée dans l'activisme politique et dans la lutte armée, des figures féminines importantes liées à la lutte, quelle qu'en soit la forme ?

Je suis née dans une famille ouvrière. J'ai grandi dans un village-usine. Je suis fille d'une femme ayant émigré de la campagne vénitienne pour travailler à l'usine. J'ai connu très jeune la dureté des différences sociales, la fatigue et les humiliations que l'on pouvait lire sur le visage des membres de ma famille, accompagnés de la négation violente de toute aspiration au changement. Tout ceci a sculpté mon caractère et mon sens de la justice, avant même d'avoir lu une page des textes marxistes que j'ai, par la suite, étudiés. C'est cette lecture qui a donné une forme systématique et une substance à mon refus de l'existant comme unique possible. La femme à laquelle je dois les outils qui m'ont permis de faire un tel choix a sûrement été ma mère.

On dit souvent que lorsqu'une femme prend les armes dans nos sociétés, elle conteste de fait un monopole des hommes. As-tu vécu ton engagement dans la lutte armée comme un engagement doublement subversif, en tant que militante révolutionnaire et en tant que femme armée ? Ton appartenance au groupe des femmes a-t-il constitué un moteur, une raison supplémentaire de te battre ou d'abord une difficulté ? Ton engagement dans la lutte incluait-il, d'une quelconque façon, une lutte contre l'oppression des femmes ?

J'ai plutôt porté un regard négatif sur le féminisme des années 1970. J'ai vécu le thème de l'émancipation comme un affaïssement fonctionnel du système bourgeois qui a pu se permettre de l'accueillir sans dégâts. Ce qui me semblait surtout intolérable, c'était l'accent mis sur la division en genres et non en classes, et l'assignation implicite de mes semblables à une « catégorie faible » à protéger, ainsi que l'appartenance des militantes à une élite culturelle issue des classes moyennes et supérieures, qui constituait le terrain de chasse de la gauche institutionnelle. Pour moi, le paradigme du XX^{ème} siècle dit des « deux temps », selon lequel la révolution sociale représentait la condition première pour tout autre changement significatif, était encore valable. J'en étais tellement convaincue que j'ai vécu la rupture avec toutes mes camarades qui abandonnaient le camp de la politique révolutionnaire comme une trahison déchirante. J'en parle dans mon premier livre, dans le chapitre « Femminismo, no grazie » [Féminisme, non merci]. Ma position a un peu changé durant les années suivantes à l'égard du féminisme qui s'inscrivait dans le courant « *Pensiero de la differenza* »⁵ [Pensée de la différence], que j'ai trouvé intellectuellement plus stimulant et plus perturbateur sur le plan politique, même si j'ai quelques réserves concernant son application pratique. C'est pourquoi ce n'est pas un hasard si la

⁵ NdT : Par « *pensiero della differenza* » ou « pensée de la différence », on désigne le courant féministe qui émergé à partir de l'approche critique de la psychanalyse tel qu'il est développé par Luce Irigaray en France et repris en Italie en particulier par Luisa Muraro et Adriana Cavarero.

généalogie dans laquelle je m'inscris est plus personnelle que symbolique : je crois que je dois surtout à ma mère certains principes indiscutables, comme celui de refuser de marchander le respect de ma personne et celui de reconnaître la valeur de ce que je sais et de ce que je peux, sans soumission aucune à l'égard des puissants et sans tomber dans le piège des rapports de compétition – avec les hommes, mais aussi, et surtout, avec les femmes.

Quel écho a eu la lutte féministe à l'intérieur du mouvement et en particulier au sein des groupes révolutionnaires ? Pourrais-tu décrire aujourd'hui l'accueil qui était réservé aux luttes féministes et l'analyse qui en était faite depuis les positions les plus radicales, comme celle qu'occupaient les militant-es dans la lutte armée ? Existait-il des liens entre le mouvement dans lequel tu militais et des collectifs féministes ? Et au sein des Brigades Rouges, l'oppression des femmes faisait-elle l'objet d'une analyse spécifique, constituait-elle un motif de l'engagement de tous et toutes ?

Il n'y a eu aucun écho. Pour les féministes italiennes, nous n'étions pas des femmes parce que notre politique était conjuguée au masculin et parce qu'elles disaient que les femmes ont toujours été contre la violence ! De notre côté, nous n'étions pas intéressées par un mouvement fondé sur les différences de genre et non de classe. Je persiste à penser qu'en Italie il n'y a pas eu de rencontre entre le mouvement féministe et les luttes sociales dont des femmes étaient des protagonistes. Les libertés conquises par les femmes sont, me semble-t-il, le résultat du mouvement dans son ensemble plutôt que celui du seul féminisme. D'ailleurs, dans les Brigades Rouges, les femmes étaient nombreuses parmi les camarades. Elles ont aussi été nombreuses à avoir des responsabilités de direction (il s'agissait d'une organisation politico-militaire avec une structure pyramidale, ce qui n'a pas mené pour autant à sa bureaucratisation) ; ce n'était pas le cas dans les autres groupes politiques que j'ai connus, dans le mouvement social comme dans la gauche extra-parlementaire, où la révolution s'arrêtait là où commençaient les comportements sexistes.

Si je reviens aux années de ma jeunesse, j'ai le souvenir d'un pays parmi les plus arriérés des pays capitalistes et dont la physionomie n'avait pas été radicalement changée par la fin du fascisme. Les nombreuses anomalies du parti communiste, en particulier son allégeance à la culture cléricale et au puritanisme, avaient étouffé pendant des décennies l'avancée libératrice des femmes. Il est évident que cet héritage n'était pas sans effet sur les rapports de genre et ce, même parmi les nouveaux sujets politiques, tant et si bien que les camarades qui s'engageaient dans le mouvement féministe se disaient enfin libérées de la « politique des hommes ». Dans ces années, les attitudes machistes, surtout des chefs et des petits-chefs, étaient particulièrement manifestes et dissonaient avec l'énergie libératrice qui animait les camarades femmes. Je me souviens de l'appellation « fées de la ronéo⁶ », une expression qui en dit long sur le contexte de l'époque, et des comportements prédateurs de certains chefs et sous-chefs du mouvement. Presque tous les dirigeants (majoritairement de sexe masculin !) jouissaient d'une sorte de *ius primae noctis* (droit de cuissage) qu'ils exerçaient sans rencontrer beaucoup d'obstacles. Et puisque la guerre, comme l'amour, se fait au moins à deux, c'était une forme de conduite qu'acceptaient aussi beaucoup de camarades femmes. Ceci dit il n'est pas étonnant que de

⁶ NdT : C'est la traduction de l'expression « *Angeli da ciclostile* », par laquelle on désigne les femmes qui se chargent de la reproduction des textes (sous forme de journaux ou de tracts) par la Ronéo, une machine – souvent équipée d'un tambour qu'il fallait faire tourner manuellement – permettant d'imprimer des textes dactylographiés.

nombreuses militantes des groupes révolutionnaires se soient reconnues dans le mouvement féministe. Mais moi, au sein des Brigades Rouges je n'ai pas vécu ce legs peu glorieux. Je ne veux pas dire pour autant que les relations interpersonnelles étaient idylliques, que nous ne vivions pas de contradictions et que nous avons découvert la formule du parfait communisme mais, peut-être justement en vertu de la radicalité des choix que notre vie impliquait, en vertu de la suspension de la quotidienneté qui établit des rôles sexués rigides, je n'ai jamais vécu au sein des Brigades Rouges de discriminations, ni assisté à des attitudes machistes à l'égard des camarades femmes. Les idées de pouvoir, de carrière et de culte de la personnalité étaient bannies. Je crois que c'est ce qui se passe toujours dans des conditions exceptionnelles de suspension de la quotidienneté et des rôles traditionnels. Donc, non, le fait d'être une femme n'a pas été le ressort qui m'a poussée à adhérer à la lutte armée. Être une prolétaire, oui. Aujourd'hui, à la lumière des expériences historiques que nous avons vécues, ainsi que des connaissances et des questions qui en ont émergé, je continue à penser que le problème central est celui du pouvoir, le capitalisme.

Pendant la lutte et ensuite durant les procès, dans la présentation que les médias ont faite de ta trajectoire, de ta personnalité et de tes actions, l'accent a-t-il été mis sur le fait que tu es une femme ? Si oui, comment ? Et qu'en penses-tu aujourd'hui ?

Indubitablement. La culture dominante s'est toujours attelée à délégitimer l'autonomie des choix des femmes. Dans notre cas, les médias nous représentaient souvent à travers le stéréotype de la femme qui « le fait par amour » – l'amour d'un homme, naturellement. D'un autre côté, on n'a jamais reconnu aux femmes la capacité d'avoir des raisons propres pour décider de leur vie indépendamment du modèle de vie du mâle dominant. Ce n'est pas un hasard si, lorsque mes semblables occupent des positions de pouvoir d'ordinaire interdites au « sexe faible », toute distinction de genre tombe, l'homologation est complète, en dépit de la chirurgie esthétique et du talon aiguille.

Du fait que les prisons sont des espaces ségrégués, non-mixtes, tu as longtemps vécu uniquement avec des femmes. Cela a-t-il été un élément important de ton expérience de la détention ? Comment le fait de venir d'une expérience de lutte armée révolutionnaire a-t-il conditionné ta détention ? Comment les autres femmes (codétenues mais aussi surveillantes) t'abordaient-elles ?

J'ai passé la majeure partie de ma détention avec d'autres prisonnières politiques. Ce n'est que lorsque nous avons été autorisées à sortir de la section « spéciale » que j'ai pu fréquenter les détenues de droit commun, surtout dans le cadre de mon travail de bureau à l'infirmerie et à la crèche. Je rédigeais et adressais des requêtes diverses et mes nouvelles camarades me traitaient comme si j'avais d'importantes compétences juridiques et une force intérieure particulière qui me permettait de supporter, apparemment mieux qu'elles, une peine aussi longue que la mienne. Elles me faisaient confiance comme à quelqu'un qui sait faire face aux situations et, parfois, j'ai même réussi à les soustraire aux menaces de représailles des surveillantes. Avec elles, j'ai appris combien la détention fait peser sur les femmes une forme particulière de double peine. Il s'agit d'un plus haut degré de culpabilité, qui répond à la logique des rôles sociaux. Il n'est pas imposé par un jugement écrit, mais s'impose dans la pratique. Une femme qui s'occupe de son homme ou de son fils détenu ne fait, selon « les règles », que son travail de soin traditionnel, mais si c'est elle qui finit en prison, alors l'ordre des choses se

brise et le sentiment de faute va bien au-delà de la sentence. Dans ce lieu anachronique que sont les prisons, ne pas pouvoir être une bonne mère et une bonne épouse redouble le poids de la « rééducation », qui va bien au-delà du fait de ne pas avoir été une bonne citoyenne. J'ai connu chez ces femmes, en particulier si elles étaient mères, une urgence à revenir à leurs devoirs familiaux plus forte que l'évident désir de liberté. Si un homme finit en prison, une femme peut assumer les rôles de mère et de père, mais le contraire n'est pas vrai. C'est pour cela que la mère-détenue est inévitablement soumise à une double sanction, dans laquelle le fait d'avoir manqué à sa fonction de « fée du logis » n'est pas du tout secondaire, comme ça ne l'est d'ailleurs pour aucune femme qui enfreint la loi. J'ai toutefois aussi appris que, comme dans la clandestinité, il y a en prison une sorte de suspension des rôles de genre, même si c'est en négatif. J'ai ainsi vu des jeunes femmes vieillies avant l'heure qui, en prison, s'occupaient d'elles-mêmes, commençaient à prendre soin d'elles, lire et faire du théâtre. Cela peut paraître étrange, mais c'est ainsi.

Pour ce qui concerne le personnel pénitentiaire, le rapport a toujours été de l'ordre d'une distance entretenue. Nous tentions, par tous les moyens, de ne pas suivre le tempo vide qu'impose la prison et d'en inventer un pour nous, en le remplissant d'activités qui faisaient de notre journée un engagement constant, en fonction de nos intérêts. Dans ce contexte, les gardiennes perdaient toute capacité à exercer leur rôle de surveillance car nous n'acceptions pas leur autorité et, encore moins, leur fonction « rééducative ». Cette attitude et le fait que nous étions toutes beaucoup plus cultivées qu'elles entretenaient chez les gardiennes un mélange de respect et de désir de revanche envers nous qui, dans cette situation, peut être très dangereux.

Que penses-tu des analyses d'Angela Davis et de sa critique du « complexe industrialo-carcéral »⁷ ?

Je partage les analyses d'Angela Davis selon lesquelles le dépassement de l'institution carcérale est nécessaire et je pense comme elle que le dépassement du capitalisme en est la condition. D'ici là, toute amélioration et toute ouverture doivent être poursuivies parce que *de prison on meurt tout en restant vivant*.

Barbara, ton parcours t'a conduit à chercher le moyen de partager certains temps forts de ton expérience à travers l'écriture. Il s'agit d'une écriture puissante qui dépeint les changements historiques et personnels intervenus durant ton existence. Pourrais-tu nous décrire le parcours biographique et mémoriel que tu as emprunté dans ton écriture ?

Dans mes cinq livres, j'ai essayé de retracer l'histoire des classes subalternes. C'est le fil qui les relie et qui compose une trame où s'entrecroisent mémoire autobiographique et mémoire collective. Ce projet part de la nécessité de retrouver un sens et de se réorienter après la défaite du paradigme révolutionnaire du XX^{ème} siècle et en raison de la rupture historique que cette défaite a provoquée en balayant sur son passage les références, les langages et les valeurs symboliques que ce paradigme portait.

Mon écriture peut être définie comme une écriture-parcours initiée depuis la position qui était la mienne, d'abord en prison « sans remise de peine possible » (*Compagna Luna* et *La sirena della cinque*), puis en liberté

⁷ Voir notamment Angela Davis, *La prison est-elle obsolète ?*, Paris, Au Diable Vauvert, 2014 (1^{ère} édition 2003) (traduction française de Nathalie Peronny).

conditionnelle (*Perché io, perché non tu* et *Cronaca di un'attesa*) et enfin libre (*Lascia che il mare entri*). Seize ans d'écrits, faits de coupures, de cicatrices, de tissages et retissages, d'interrogations et de passions pour les événements du monde que j'ai traversés avec les sens en alerte, prêts à saisir les voix non pacifiées d'hier et d'aujourd'hui. Des voix qui racontent une histoire que les livres d'histoire ne prennent pas en compte, une histoire faite par les gens ordinaires, qui passent et disparaissent dans le flux et qui ne peuvent être mises en lumière qu'en « brossant l'histoire à rebrousse-poil », en puisant dans le passé de la tradition des vaincus, en récupérant la mémoire des sans-nom, selon l'héritage de Benjamin. C'est cela qui fait de mes cinq livres un corpus unique, qui lie entre elles la question sur laquelle se termine *Compagna Luna* – « sera-t-il encore possible de caresser l'idée d'une réduction des marchands à l'impuissance ? » – à *Lascia che il mare entri* qui n'offre aucune réponse mais donne les coordonnées d'une certaine manière d'être au monde.

Compagna Luna est une contribution à la compréhension de ce qui a été le plus grand conflit social italien de l'après-guerre et des raisons de son émergence, les raisons de la lutte armée et d'une organisation révolutionnaire. La lutte armée a été réduite à un phénomène terroriste ou psychopathologique dans ce pays qui n'a jamais connu de révolutions accomplies et qui a toujours refoulé comme un corps étranger l'opposition à tout compromis. Ce pays « n'a jamais décidé de destituer son pape-roi », une donnée empirique tellement évidente qu'elle n'est presque jamais prise en considération alors qu'elle devrait au contraire nous faire comprendre beaucoup de choses si l'on regarde l'histoire à plus long terme.

Compagna Luna et les trois livres qui suivent (*La sirena delle cinque*, *Perché io, perché non tu*, *Cronaca di un'attesa*) sont aussi l'histoire d'un vertige qui marque le retour au monde, à mi-temps, après la vie sous-vide de la prison, jusqu'au récit de la dernière année de liberté conditionnelle. Ce sont les étapes d'un parcours pour le sens et la plénitude – qui ne sont accessibles qu'à celles et ceux qui savent être « de leur temps », qui ne restent pas lié-es à une seule saison de leur vie, sans pour autant la solder ou la liquider, qui composent avec les moments de grandeur et les chutes qui l'ont caractérisée et qui font d'elles et d'eux ce qu'ils sont aujourd'hui.

Comment décrirais-tu la vie « libre » d'une femme qui était engagée dans la lutte armée révolutionnaire ?

C'est la vie d'une femme qui a passé l'âge de la retraite sans la percevoir, qui sent parfois sur elle le poids de deux mille ans et qui a du mal à en comprendre la fatigue. C'est la vie d'une femme qui toutefois éprouve encore de l'amour pour les événements du monde et pour les moments de découverte de la beauté qu'il recèle. Dans la vie, rien n'est joué d'avance.

Ma « normalité » d'aujourd'hui consiste à chercher une carte que je puisse encore parcourir. Être détenue, c'est avant tout être tenue à distance des événements. Là-dedans on ne vit que de reflets, d'idées non vérifiables, de représentations vidées de tout corps et de tout savoir expérientiel. À une époque qui va aussi vite que celle d'aujourd'hui, dix ou vingt ans de prison effacent toute capacité à s'accorder à la longueur d'onde de la communication ordinaire. Revenir à la liberté, c'est comme se réveiller d'un long sommeil sans être en possession de l'antidote au poison du dépaysement que chacun dehors peut avaler goutte à goutte jusqu'à s'immuniser. Quand cette sensation de distance commence à s'installer, il faut sortir de la courte vue et désamorcer les rumeurs et les mensonges dans lesquels on se retrouve plongée. Pour moi l'écriture a été et est cela : elle est une confidente, elle a une fonction thérapeutique et même réparatrice. Elle est tels ces fils que

tisse l'artiste Maria Lai⁸ avec une grande maîtrise, elle contient d'antiques déchirures et lacérations, encore douloureusement ouvertes. Pour faire cela, il faut chercher l'histoire du monde non telle qu'elle est écrite dans les livres et répétée comme une vérité depuis les hautes estrades où se détient le pouvoir sur la parole, mais dans les témoignages que le passage humain a laissé sur la matière, sur la mémoire transmise en héritage, sur les mains marquées par la fatigue, sur les histoires qui nous racontent les personnes qui font l'Histoire et qui la subissent. C'est cela ma « normalité ». Suivre les traces de ce chemin pour me donner quelques réponses et réussir à desserrer l'étau pour trouver un peu d'air. C'est pour cela que j'écris. Le chemin que j'ai cherché pour mon récit a été d'offrir mon expérience personnelle à celles et ceux pour qui se poser des questions peut présenter plus d'intérêt que d'avoir déjà toutes les réponses. Surtout, dans le mensonge dominant qui est devenu le sens commun, je n'étais pas intéressée par un examen détaillé des causes, des effets, des comment et des pourquoi, ni par la recherche de justifications face à l'accusation impardonnable d'avoir mis à nu un roi détrôné. Je voulais trouver communication, partage et... consolation. Je savais bien que j'aurais dû faire face à l'interdiction du monde littéraire, ce monde qui a défini servilement les marges étroites à l'intérieur desquelles peut s'aventurer quelqu'un qui, comme moi, n'a plus droit à la parole. Quand j'ai commencé à écrire, j'avais clairement cette contrainte à l'esprit. Je ne savais pas à qui j'étais en train de m'adresser mais je savais que j'allais susciter des attentes inéluctables. J'avais fait le choix de m'exposer personnellement pour pouvoir retraverser mon parcours de vie, composer une sorte de photographie qui m'aurait permis de revoir toutes celles et ceux que j'avais eus à mes côtés dans le militantisme et que l'on a décrits comme des silhouettes vides, des pantins suspendus ou des créatures venues d'on ne sait où. Je voulais offrir l'histoire de ce choix politique, de mes origines sociales, écrire la physionomie de mon parcours de vie, en entier, et non pas en le morcelant en autant de parenthèses isolées. Je voulais raconter comment j'ai vécu, et la difficulté à réélaborer mes choix. Je ne cherchais pas d'excuses, mais des réponses aux questions que ces événements ont laissées en suspens. Mais tout cela je n'ai pu le faire que parce que cela coïncidait avec mon exigence profonde de redonner du sens à un morceau de l'histoire de ce pays réduit à une vulgate privée de fondements sociaux et à une condamnation univoque. Maintenant que j'en suis à mon cinquième livre, ce problème, je crois l'avoir dépassé. Et ce sont mes lecteurs et lectrices qui m'ont aidée à le faire. En effet, à travers mes pages, j'ai découvert que je n'étais pas toute seule à me poser les mêmes questions et à ressentir le malaise d'une représentation qui ne coïncide pas avec le ressenti et avec l'expérience de chacun.

Pour qui penses-tu avoir écrit tes livres ? A qui pensais-tu, comme public potentiel, au moment d'écrire ?

Mon premier livre, *Compagna Luna*, est né d'une urgence à exprimer la douleur ressentie dans la perte et le dépaysement. Disons qu'il a jailli comme la crue d'une rivière contre le portail de la prison, la première fois que je me suis trouvée « dehors ». Rien de ce que je voyais et de ce que j'entendais raconter ne me ramenait au monde des relations et des luttes que j'avais laissées. La narration officielle me livrait l'image déformée de « la grande erreur » à enterrer vite fait, et dont toute mémoire devait être effacée. Les années de prison avaient arrêté le temps et je n'avais pas dans mon corps les antidotes au poison que distille le conte du pouvoir et qu'on avait injecté goutte à goutte dans les veines de celles et ceux qui avaient continué à vivre « en liberté ». Privée

⁸ NdT : Maria Lai (1919-2013) est une artiste italienne d'origine sarde reconnue à l'échelle internationale. Barbara Balzerani fait ici référence à un cycle de créations intitulé *I telai* (les métiers à tisser) dans lequel l'artiste rassemble des éléments hybrides et dans lequel les fils à tisser et les trames constituent un élément essentiel.



de ces défenses, j'ai commencé à parcourir à nouveau les routes de ma ville, Rome, à la recherche des lieux de la politique que j'aimais et qui me correspondait. Mais je ne les ai pas trouvés. Ils n'existaient plus. Emiettés par un ennemi qui, en plus de la victoire, avait exigé la reddition à sa pauvre raison ; il appelait de façon impérieuse celles et ceux, nombreux, qui avaient voulu « faire la révolution » à se dissocier de la pensée et de la pratique politique qui les avaient animées. Il n'y avait plus de correspondance entre mon ressenti, l'expérience de mon vécu et le mauvais film que j'étais forcée de voir. La parole était devenue un bruit, la communication sociale avait été interrompue, la version des faits était mortellement unilatérale. Écrire a été pour moi l'histoire d'un voyage de retour qui exigeait de prendre une distance avec une contingence que l'on peut expliquer seulement depuis une histoire plus longue encore, qui nous précède et qui nous survit. C'est un malaise qui va en s'approfondissant car il ne s'agit pas seulement de faire face à une « histoire écrite par les vainqueurs », mais à une paix sociale obtenue avec la peur et le mensonge. Je suis heureuse de ne pas avoir choisi une voie mémorielle plus ou moins rassurante. Je ne savais pas à qui j'étais en train de m'adresser. J'espérais qu'il y aurait quelqu'un qui serait disposé à partager ma peine. Et la réponse est allée bien au-delà de toute attente. Le jour où une lectrice m'a dit : « Merci, parce que tu m'as rappelé celle que je suis », j'ai reçu le prix littéraire le plus convoité.

Quel accueil a été réservé à tes livres en Italie ?

Au début l'accueil a été très positif. Dans le jargon du métier on parle d'un bon accueil « de la critique et du public ». De nombreuses personnes ont apprécié ma manière de raconter. On a dit que mes livres se distinguaient de l'écriture mémorielle habituelle et qu'une écrivaine était née. Ne pas faire l'histoire des Brigades Rouges, ne pas raconter les faits, mais décrire à travers mon existence une histoire sociale collective a payé. Avoir cherché un langage non pas technique mais évocateur a payé. Avoir reconstruit le contexte social et les histoires des « sans-pouvoir » qui ont donné naissance à la tentative révolutionnaire des années 1970 en Italie a payé aussi. Je crois qu'il s'agit là d'une manière importante de raconter autrement. Si on isole les faits, les choix, les comportements on ne peut rien comprendre de la richesse de l'histoire de ces années-là. Après cette première période, et avec l'assombrissement du climat politique, les armées de la communication et de la critique littéraire officielle ont pris le dessus. Pour ces messieurs aujourd'hui, je n'existe pas, ou bien je fais l'objet d'attaques virulentes pour mon audace d'avoir une parole. Parallèlement, le nombre de celles et ceux qui ont choisi de me lire et d'organiser des rencontres autour de mes travaux n'a cessé de grandir.

Y a-t-il eu une réception féministe de tes livres ? En général, un dialogue avec les féministes a-t-il été rendu possible après la publication de tes ouvrages ?

Le féminisme n'est pas un monolithe ; j'ai eu et j'ai encore des contacts et des échanges avec diverses expressions de son scénario. Après mon expérience avec les femmes de « la pensée de la différence » (avec lesquelles j'ai aussi participé à un séminaire en prison), j'ai rencontré des groupes de femmes pour lesquelles le fait d'être féministes est étroitement lié au fait d'être communistes et anticapitalistes. Ma position à l'égard de la thématique féministe n'a pas été un obstacle. Paradoxalement, il m'a été reconnu un féminisme radical. Dans la plus grande partie du mouvement des femmes, en particulier celui qui est lié aux partis politiques et aux structures institutionnelles, l'ostracisme à mon égard est cependant resté intact. Récemment, je me suis rendue au Pays Basque pour présenter la version espagnole de *Compagna Luna*. Là-bas, on m'a souvent

interrogée sur les raisons de mon « antiféminisme ». J'ai raconté comment s'étaient passées les choses. Cela a suscité une grande surprise, parce que les femmes qui m'interrogeaient avaient vécu une réalité bien différente. En effet, leur mouvement féministe a toujours participé aux luttes aux côtés des prisonniers basques. On n'a jamais vu une chose pareille en Italie.

Est-ce que tu penses que le fait de rendre compte d'une expérience comme la tienne puisse servir aux nouvelles générations ?

Oui, je le crois, parce que les temps présents ne sont pas tombés du ciel, ils sont la conséquence de ceux que nous avons laissés derrière nous, ils sont le fruit de l'issue des batailles passées. Je le crois parce que l'actuel bombardement médiatique sur l'opacité de l'histoire des Brigades Rouges n'est rien d'autre qu'un avertissement pour le présent : aucun changement radical, aucune révolution ne peut advenir et, quand des tentatives ont été faites, ça a toujours été avec l'aide de forces obscures. C'est un aspect complémentaire à la répression armée et juridique déchaînée contre les mouvements actuels. Ce sont des instruments dissuasifs contre toute tentative de critique pratique du présent. Je le crois parce que ce qui est fondamental, c'est l'analyse du contexte social-politique-culturel dans lequel vivent, se développent et meurent les cycles des luttes et les tentatives de « prendre le ciel d'assaut » ; parce qu'il faut renouveler sa propre « boîte à outils » pour s'atteler à un « que faire ? » en adéquation avec les conditions historiques que l'on traverse. Je le crois parce que l'alternative entre « on ne peut rien faire » et « attendons la saison prochaine pour nous mettre en marche » ne conduit nulle part.

Le combat politique reste très vif, encore aujourd'hui. Comment envisages-tu l'avenir ? Comment se distribuent les forces, selon toi, sur ce champ de bataille ?

Je ne peux envisager un grand avenir pour notre pays, l'Italie, et ses alentours si les pensées et les pratiques critiques qui s'opposent au modèle actuel de progrès n'arrêtent pas la course à la consommation spéculative des ressources et des territoires et au perfectionnement d'un autoritarisme sans conflit. Heureusement, il existe des communautés résistantes éparpillées sur tout le territoire, même si elles émergent de manière sporadique. Elles représentent une alternative au système, préfigurant des manières différentes de vivre, de travailler, de savoir, de pratiquer la démocratie « par le bas ». Les forces politiques, les médias, les intellectuels sont pour la plupart de l'autre côté, celui d'un développement non durable. La confrontation est très dure, autant sur le plan de la répression *manu militari* que sur celui des représentations symboliques. En Italie, nous avons été un pays de migrants et nous sommes en train de le redevenir. Pourtant il semble que nous n'en ayons ni mémoire ni conscience. Mis à part quelques exceptions vertueuses – les habitants de l'île de Lampedusa en tête de liste – nous nous sommes laissé-es intoxiquer par une culture politique qui a promu la peur, le légalisme et la « sûreté » au titre de valeurs en-soi, pour les jouer comme atouts lors des campagnes électorales. Si l'on considère nos responsabilités à l'égard des conditions de misère actuelles des peuples forcés à chercher ailleurs une possibilité de vie, la question se pose à l'envers. Il faudrait plutôt penser notre devoir de réparation pour le vol des ressources, les ingérences qui ont conduit à des choix économiques et politiques désastreux, la liquidation physique des leaderships locaux, jusqu'à la multiplication des conflits armés. Le racisme sert à cela : à masquer la réalité factuelle des intérêts lucratifs d'un petit nombre qui a fondé sa richesse sur la misère d'un

très grand nombre. C'est pour cela qu'il ne s'agit pas de faire montre de solidarité, mais de reconnaître une dette de réparation.

Que reste-t-il de la lutte armée ?

Il reste l'échec d'une tentative généreuse d'humaniser une société partagée en classes ; celui d'un groupe de communistes qui osèrent la libération de l'esclavage du travail salarié et du dieu marché, en rendant réalisable une utopie. Nous n'avons pas gagné, nous ne pouvions pas gagner, maintenant c'est beaucoup plus clair, mais avoir essayé a peut-être laissé quelques instruments de plus pour affronter les luttes à venir. Même si souvent il peut paraître invincible, l'ennemi ne l'est pas, mais on ne le bat pas une fois pour toutes.

À propos de l'auteur

Marco Dell'Omodarme est philosophe. Maître de conférences dans l'UFR Arts de l'université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, il est membre de l'Institut ACTE (UMR 8218), équipe Études de la culture. Ses recherches croisent philosophie de la connaissance et des cultures populaires, théories féministes et décoloniales. Elles portent sur l'épistémologie des savoirs situés, les processus d'apprentissage et les formes marginales d'expérience du monde. Page internet :

https://www.univ-paris1.fr/recherche/page-perso/page/?tx_oxcspagepersonnel_pi1%5Buid%5D=mrdellomod

Pour citer cet article

BALZERANI Barbara, DELL'OMODARME Marco, « Être une prolétaire est ce qui m'a poussé à adhérer à la lutte armée : Entretien avec Barbara Balzerani », traduit de l'italien par Marco Dell'Omodarme, *Comment S'en Sortir ?*, n° 4, printemps 2017, p. 44-54.



De quelle histoire

Le 'féminisme matérialiste' (français) est-il le nom¹ ?

Maira Abreu

Les années 1960 et 1970 ont constitué un moment particulièrement fructueux pour la pensée marxiste où se sont ouvertes de nouvelles voies à la suite de l'effondrement du stalinisme dans les années 1950. La période a également été marquée par les mouvements de libération nationale et l'émergence de nouveaux sujets politiques. Un tel contexte a favorisé l'éveil de nouvelles théories autour de plusieurs phénomènes ou auteurs qui avaient été passés sous silence par l'orthodoxie marxiste-léniniste. On s'intéresse alors à la nature du régime soviétique, aux problèmes de la transition vers le socialisme des pays dits du « tiers-monde ». De nouveaux thèmes élargissent le champ de la réflexion : la réalité des sociétés dites « primitives », la culture, les femmes, la question raciale, autant de perspectives nouvelles qui vont remettre en cause un certain type de marxisme.

Dans ce contexte, de nombreuses femmes ont commencé, à partir des années 1960, à interroger la façon dont la gauche avait thématé jusqu'alors la « question des femmes ». De larges secteurs du mouvement féministe de la deuxième vague ont recours au marxisme, de façon plus ou moins orthodoxe, pour développer de nouvelles théorisations. Pour nombre de féministes, il s'agit de « cesser d'accepter d'être un post-scriptum de Marx ou de Mao Tsé-toung » (Quelques militantes 1970a, 6), de refuser de simplement « utiliser les vieilles analyses gauchistes et y coller des bouts de féminisme avec du scotch » (Documents 1978, 93). Il fallait élaborer de nouvelles approches théoriques capables de rendre compte de l'oppression des femmes sur de nouvelles bases. La perspective féministe matérialiste, qui constitue un des courants théoriques majeurs de la pensée féministe en France, est l'une d'entre elles.

Fondé sur une analyse des rapports sociaux, le féminisme matérialiste a formulé ou affiné des concepts tels que *classe des femmes*, *sexage*, *patriarcat*, concepts auxquels sont associés les travaux de Nicole-Claude Mathieu, Christine Delphy, Colette Guillaumin, Monique Wittig et Paola Tabet ainsi que la revue *Questions féministes* (1977-1980)². Mon premier objectif ici est de replacer les idées élaborées à partir de ce cadre conceptuel dans le contexte plus large qui les a fait naître et leur a donné sens³. Je reviendrai sur l'histoire de cette réflexion en étudiant un moment précis et particulièrement riche pour le féminisme : les années 1970.

¹ Ce texte a bénéficié des relectures attentives d'Isabelle Clair et de Maxime Cervulle. Les nombreux échanges et riches discussions avec Nehara Feldman, Sophie Noyé, Malek Bouyahia et Letticia Leite ont beaucoup apporté à ce texte ; je les remercie pour tout. Merci aussi pour les relectures de Cornelia Möser et Sylvie Bastien.

² Pour des définitions récentes du « féminisme matérialiste » voir : Pfefferkorn 2007 et 2012, Bereni *et al.* 2012 (1^{ère} édition 2008), Curiel et Falquet 2005.

³ Pour une présentation de plusieurs approches allant dans ce sens voir Skornicki et Tournadre 2015.



Un deuxième objectif est d'interroger les fondements de la construction de ce que l'on tend aujourd'hui à décrire comme un « courant ». Comment s'est faite, et sur quelle base, la rencontre de personnes ayant des « préoccupations » communes et un lexique partagé ? À partir de quel moment, et en opposition à quelles approches, ces auteures se sont-elles identifiées comme faisant partie d'un courant et en quels termes ? Je soutiendrai que l'idée d'un « féminisme matérialiste » comme courant de pensée structuré et avec les contours qu'on lui connaît aujourd'hui est, en large mesure, une *construction rétrospective*, constituée surtout à partir des années 1990 en réaction à l'émergence d'un féminisme dit « postmoderne ». Cette labellisation tardive apparaît dès lors comme un enjeu actuel du féminisme plutôt que comme une description des débats des années 1970.

Une partie importante des réflexions élaborées par le féminisme des années 1970 a pris la forme de tracts, de pamphlets et/ou de textes publiés dans des revues militantes. Pour le travail d'historicisation que je propose ici, ces documents constituent des sources fondamentales pour établir les cadres sociaux dans lesquels cette théorie a été produite. J'ai également réalisé des entretiens⁴ qui m'ont permis de repérer les sociabilités intellectuelles, les moments de rencontre ainsi que divers éléments dont il ne reste aujourd'hui que de rares traces écrites.

Dans une première partie, je présenterai ce qui a été proposé par Delphy en 1970 comme une « analyse matérialiste de l'oppression des femmes », tout en faisant mention d'autres analyses proches de la proposition de Delphy. J'en donnerai rapidement les principaux arguments ainsi que certains éléments permettant de comprendre le cadre historique et théorique dans lequel ces analyses ont émergé.

Dans un deuxième temps, j'évoquerai les espaces de rencontre et de discussion plus universitaires où se sont retrouvées une partie des féministes qui ont fondé la revue *Questions féministes*, puis la création de la revue et son projet politique. Quels sont les enjeux de la dénomination des théorisations féministes ? Comment s'est construite une tradition « féministe matérialiste » ? La conclusion tâchera de répondre brièvement à ces interrogations.

L'apparition d'une « analyse matérialiste de l'oppression des femmes » : cartographie et positionnements

L'émergence d'un matérialisme féministe en rupture avec un certain marxisme

En 1970, sous le pseudonyme de Christine Dupont, Christine Delphy⁵ publie « L'ennemi principal » dans un numéro spécial de la revue *Partisans* intitulé « Libération des femmes, année zéro ». Dans ce texte, dont la

⁴ Capitan, Delphy, Guillaumin, Lesseps et Liliane Kandel ont fourni des témoignages recueillis dans le cadre de ma thèse en cours sur le féminisme matérialiste en France, sous la direction d'Elsa Dorlin, à l'Université Paris 8 ; certains d'entre eux seront utilisés dans cet article.

⁵ Delphy est entrée au CNRS, en tant qu'attachée de recherche, en 1970, au Centre d'Ethnologie Française. Auparavant, entre 1966 et 1970, elle était collaboratrice technique au Groupe de Sociologie Rurale. Elle devient, en 1978, chargée de recherche attachée au sein du Groupe de Recherches Sociologiques (Université de Paris X- Nanterre) et, entre 1982 et 1986, au sein du Groupe d'études des rôles des sexes, de la famille et du développement humain. Son militantisme féministe a commencé au sein du FMA (Féminin, Masculin, Avenir) en 1968 et elle a participé au Mouvement de Libération des Femmes dès le début et militant au sein du groupe Gouines Rouges. Sur la relation entre son parcours universitaire et son militantisme féministe, je me limite ici à reprendre les mots de Delphy elle-même, datant de 1981, dans un texte concernant le concept de patriarcat : « Ce n'est pas un hasard si à aucun moment je n'ai parlé ni de ma spécialité professionnelle, ni de l'Université, à propos du concept de patriarcat : c'est que l'Université n'a joué *aucun* rôle dans la création de ce concept, ou d'ailleurs d'aucun autre concept politique, de même qu'elle n'a joué aucun rôle dans l'émergence du mouvement social, le

publication est considérée comme un moment-clé des premières réflexions féministes des années 1970, Delphy propose une « analyse matérialiste de l'oppression des femmes » (Dupont 1970, 158), qui consiste à « appréhender l'oppression des femmes à partir de sa base matérielle ». Il s'agit de prendre en compte les rapports spécifiques qui lient les femmes à la production : l'appropriation et l'exploitation du travail des femmes dans le cadre du mariage déterminent une forme d'oppression commune à toutes les femmes. Cette exploitation fonde un mode de production distinct du mode de production capitaliste : le mode de production domestique ou patriarcal.

Promouvoir une analyse matérialiste constitue, pour Delphy, une « nécessité objective du mouvement » (Dupont 1970, 158). Selon elle, une telle perspective, surgie simultanément en différents lieux et en différents pays, est adoptée par des féministes, sans lien entre elles, comme Margaret Benston, Isabel Largaia⁶, Susie Olah (des textes écrits par les deux premières ont été publiés dans le même numéro de *Partisans*). Delphy cite également un article paru dans *L'Idiot International* en mai 1970 et « un manifeste inédit du groupe F.M.A » (*Ibid.*) - Féminisme, Marxisme, Action⁷. Toujours selon Delphy, tous ces articles « tentent d'appréhender l'oppression des femmes à partir de sa base matérielle » ; l'analyse y est centrée sur « leur participation spécifique à la production », constituant en cela « l'embryon d'une analyse féministe radicale fondée sur les principes marxistes » (*Ibid.*, 158).

« The Political Economy of Women's Liberation »⁸ de Margaret Benston⁹ est d'abord publié en septembre 1969 dans la revue étatsunienne *Monthly Review*. Lors de sa parution dans *Partisans*, l'article est présenté comme proposant « une analyse marxiste en termes d'exploitation économique », une approche « de plus en plus fréquente chez les féministes » (Quelques militantes 1970a, 8). Pour Benston, les analyses qui reconnaissent le statut inférieur des femmes se réfèrent souvent à « la psychologie des relations entre les personnes, au rôle du mariage en tant qu'institution sociale » (Benston 1970, 23). Or, selon l'auteure, pour définir les femmes, il faut partir du travail qui leur est assigné (*Ibid.*, 25). Ce qui la conduit à affirmer que les racines du « statut inférieur » des femmes se trouvent dans l'économie, autrement dit « le statut des femmes a un fondement matériel : nous ne sommes pas seulement l'objet d'une discrimination, nous sommes exploitées » (*Ibid.*, 30).

Dans le contexte français, la tentative de promouvoir une analyse matérialiste, sans nécessairement utiliser ce nom, était en effet déjà embryonnaire dans un petit groupe qui existait depuis 1967, le FMA (Féminin, Masculin, Avenir)¹⁰. Ce groupe se radicalise à partir de 1968, change de nom et devient « Féminisme, Marxisme, Action ». Delphy faisait elle-même partie de ce groupe aux côtés d'Emmanuèle de Lesseps, d'Anne Zelensky¹¹, et de Jacqueline Feldman notamment. Les textes qu'il a produits¹² révèlent l'importance que le groupe donnait au marxisme et à l'approche anti-naturaliste. Dans le « manifeste » cité par Delphy, il est dit

féminisme, qui a élaboré les analyses et les concepts dont nous parlons » (Delphy 1981, 66).

⁶ Féministe d'origine argentine. Selon le récit d'Anne Zelensky, c'est cette dernière qui a rapporté un texte de l'auteure suite à un voyage à Cuba (cf. Pisan, Tristan 1977, 54).

⁷ La référence qu'elle fait au FMA n'apparaît plus dans la version du texte publiée dans *L'Ennemi principal* (Delphy 2009).

⁸ Colette Guillaumin soulignait, dans les années 1990, l'importance de ce texte, considéré comme « l'un des articles fondateurs du courant des analyses matérialistes des structures socio-sexuelles » (Guillaumin 1993, 35).

⁹ Margaret Benston (1937-1991) était une militante féministe canadienne. Chimiste, elle a enseigné à l'université Simon Fraser (Canada) où elle a été l'une des fondatrices du programme de *women's studies*.

¹⁰ Pour plus d'informations voir : Chaperon 1995, 2000 ; Zancarini-Fournel 2002.

¹¹ Pour des récits sur ces événements voir : Feldman 2009 ; Pisan, Tristan 1977.

¹² Fonds Anne Zelensky. Bibliothèque Marguerite Durand.

que « la situation spécifique des sexes est définie par les rapports de production de la société, et non par des données “naturelles”, telles que le rôle particulier joué par la femme dans l’enfantement »¹³.

« Combat pour la libération de la femme », est publié par *L’Idiot International* en mai 1970 et signé par Monique Wittig, Gilles Wittig, Marcia Rothenburg et Margaret Stephenson¹⁴. Selon Wittig¹⁵, c’est elle-même qui a préparé la base de ce texte : « je relis fiévreusement *L’origine de la famille*, je relis autant de Marx que je peux, je me fabrique ma petite théorie féministe et marxiste » (Wittig 2008, 67). Ce texte utilise différentes analogies pour désigner les femmes : « peuple colonisé dans le peuple », « serves de l’histoire » ou « classe la plus anciennement opprimée ». Il est centré sur la question du travail domestique. La fonction économique de la « servitude » des femmes au sein de la famille est soulignée et le texte propose d’analyser « nos rapports avec les moyens de production et le système qui nous contrôle » (Wittig 2008 [1970], 35). Cette fonction économique des femmes, « soigneusement dissimulé[e] », est vue comme faisant la force de ces dernières et comme un élément permettant de menacer « l’ordre établi » (*Ibid.*, 32).

On peut trouver d’autres exemples allant dans le même sens. Emmanuèle de Lesseps et Claude Hennequin¹⁶, dans un texte datant de 1972 dénoncent une « autre exploitation économique, le travail domestique gratuit, véritable survivance du servage » et affirment que c’est la spécialisation des femmes dans le travail ménager et l’élevage des enfants « qui est à la base de toute notre oppression spécifique » (Lesseps, Hennequin 1972, 6).

Le matérialisme dont il est question dans tous ces textes constitue une tentative d’explication non-naturaliste d’une oppression spécifique. Ce ne sont ni la biologie, ni les fonctions reproductives qui constituent la base de l’oppression des femmes mais le travail domestique. Ce travail, en outre, alimente un antagonisme qui n’est pas réductible à l’antagonisme capital-travail.

Ces analyses étaient en rupture avec une conception assez répandue au sein des organisations communistes et, d’une façon plus générale, de gauche, à la fin du XIX^e siècle et durant une grande partie du XX^e siècle, conception sous-tendue par l’idée d’une dilution de la « question féminine » dans les rapports de classe (ces derniers étant souvent confondus avec les rapports de propriété). En partant de l’idée que c’est la propriété privée des moyens de production qui a été à l’origine de l’oppression des femmes, l’abolition de cette forme de propriété a été longtemps considérée comme un élément presque suffisant pour éliminer la hiérarchie qu’elle a engendrée. Dans cette logique, toute activité militante doit donc être canalisée vers l’abolition du système capitaliste. La persistance des inégalités dans des sociétés considérées comme socialistes est attribuée à des raisons « superstructurelles » ou « idéologiques ».

¹³ « Manifeste FMA », sans date [entre 1969 et début de 1970]. Fonds Anne Zelensky, BMD.

¹⁴ Wittig faisait partie d’un groupe (auquel participaient aussi Antoinette Fouque et Josiane Chanel) qui avait organisé des réunions mais aussi des interventions publiques comme par exemple à l’Université de Vincennes au printemps 1970. Une partie du groupe a signé le texte en question. Sur ce groupe, consulter les témoignages de Monique Wittig (2008) et de Margaret Stephenson devenue Namascar Shaktini (2005). Voir aussi Fouque *et al.* 2008.

¹⁵ Monique Wittig (1935-2003) était écrivaine, auteure de plusieurs romans comme *L’Opoanax* (1964) qui a gagné le Prix Médicis, *Les Guérillères* (1969), *Le Corps lesbien* (1973) parmi d’autres. Elle a participé à des moments fondateurs du MLF et des Gouines Rouges. En 1976, elle déménage aux États-Unis, où elle écrit dès lors la plupart de ses essais théoriques. Elle a enseigné dans plusieurs universités dans ce pays.

¹⁶ Emmanuèle de Lesseps et Claude Hennequin feront partie du collectif de rédaction de la revue *Questions féministes*. Lesseps a commencé à militer au sein de FMA et a ensuite participé aux événements fondateurs du MLF. Elle est l’auteure du texte « Le viol » publié dans *Partisans* (Libération des femmes année zéro) et a traduit de l’anglais des ouvrages féministes comme *Scum manifesto* de Valerie Solanas et plusieurs romans. Elle a réalisé un mémoire de maîtrise intitulé « Le divorce comme révélateur et garant d’une fonction économique de la famille », soutenu en 1973. Je n’ai pas trouvé d’informations sur Claude Hennequin en dehors de sa participation à la revue.



L'affirmation qu'il existe des rapports sociaux qui ne soient pas réductibles aux rapports de classe marque un tournant dans les réflexions féministes. Il s'agit d'un élément fondateur d'une pensée nouvelle qui se distingue des analyses précédentes et qui va changer complètement la façon d'appréhender la question. Même certaines analyses qui imputaient au capital l'origine de l'oppression ont dès lors reconnu l'existence d'une « exploitation » ou d'une « oppression » spécifique des femmes. Ce n'est qu'à partir du moment où l'oppression spécifique des femmes a été disjointe, dans l'analyse, des rapports de classe, que toute tentative d'articuler théoriquement les rapports sociaux est devenue possible¹⁷.

Ces analyses s'opposent à une idée fort répandue selon laquelle l'oppression ne traduirait qu'un problème de « mentalités ». Colette Guillaumin, dans un entretien informel à la revue *Partis pris*, revient-elle aussi sur cette position largement acceptée :

« On n'est pas seulement “méchants” avec les femmes, on en tire des avantages considérables, ça n'est pas seulement dans la tête, c'est des rapports réels, concrets. Ça me rend complètement baba qu'on puisse parler de mentalités dans une situation où cela crève les yeux qu'on tire des avantages considérables des femmes » (Guillaumin 1979, 10).

Un compte rendu du numéro de *Partisans*, « Libération des femmes année zéro », dans la revue marxiste *L'homme et la société*, nous donne des éléments pour comprendre les interlocuteur-trices de ces théorisations. Selon ce texte, le numéro de la revue est composé de deux types d'analyses : d'un côté « la situation économique de la femme » et de l'autre « l'oppression sexuelle » qu'elle subit du fait du « chauvinisme mâle ». Si la plupart des analyses du premier genre sont considérées comme « remarquables », celles du deuxième décriraient les rapports entre hommes et femmes « détachés de leur contexte social », dès lors, « on ne voit plus ce sur quoi [l'oppression] repose » (Rolle, Zagnoli 1971, 218, 220).

Or, c'est justement pour démontrer les bases de cette oppression que s'est développée cette forme de pensée. Les premières tentatives d'explication à partir d'une base matérielle ont souvent interprété l'oppression des femmes dans un sens essentiellement économique. Certains titres sont très explicites à cet égard : « L'interdiction de l'avortement, exploitation économique », signé par « quelques militantes » (que Delphy identifie comme étant Hennequin, Lesseps ainsi qu'elle-même) publié en 1970 (Quelques militantes 1970b), ou encore *Le divorce comme révélateur et garant d'une fonction économique de la famille*¹⁸ par Lesseps.

Delphy évoque, lors d'un entretien en 2004, qu'elle était alors « sous l'influence d'une version plus économiste du paradigme marxiste » (Delphy 2004, 122). Il s'agissait, pour elle, en quelque sorte de répondre à un marxisme économiste. Toutefois, elle n'arrive pas à se dissocier complètement de la démarche critiquée. On

¹⁷ Sur l'articulation entre patriarcat et capitalisme, Delphy affirmait en 1970 dans « L'ennemi principal » : « il importe de bien savoir en quoi consiste le patriarcat pour comprendre dans quelle mesure il est théoriquement indépendant du capitalisme. Seule cette compréhension permettra de rendre compte de l'indépendance historiquement constatée entre ces deux systèmes. À ce prix seulement il est possible de fonder matériellement l'articulation des luttes antipatriarcales et anticapitalistes. Tant que cette articulation reste fondée sur des postulats de hiérarchie non prouvée et/ou sur le volontarisme idéologique, on se condamne à la confusion théorique et à l'inefficacité politique dans l'immédiat, à l'échec historique à long terme » (Dupont 1970, 171). Sa priorité était de démontrer l'existence de rapports autonomes par rapport aux rapports de classe. Lors d'un entretien en 1976, l'auteure explique que, en tant que « modèles », le mode de production domestique et le mode de production capitaliste n'ont pas de lien théorique mais, « il y a évidemment des liens concrets » (Delphy, Léger 1976, 38).

¹⁸ Mémoire de maîtrise, Université de Vincennes. Cité par Guillaumin (1978a, 12).



peut dire que le fondement économique de l'oppression des femmes, pour reprendre des mots de Delphy à propos de la théorie de la plus-value, a eu une « utilité rhétorique, une force de conviction par rapport à un public précis, dans un contexte historique et social précis » (Delphy 2015, 86).

Il y eut, tout au long des années 1970, plusieurs autres tentatives pour trouver une base matérielle à l'oppression des femmes, comme en témoigne le *domestic labour debate* qui s'est développé à cette période, surtout aux États-Unis et en Angleterre. Selon Eva Kaluzynska (1980), plus de cinquante articles ont été publiés dans la presse de gauche de ces pays, consacrés à différents thèmes comme le caractère productif ou non du travail domestique, la production de plus-value, l'existence de divers modes de production, etc. Ce débat n'a cependant pas eu un grand impact sur les discussions menées en France.

Il faut souligner que ce débat théorique a eu des conséquences d'ordre stratégique, explicitées par les auteures elles-mêmes. Certaines analyses faisaient un rapprochement entre le travail domestique et le capital pour « montrer la base matérielle incitant à l'unité stratégique de la lutte pour la libération des femmes et de la lutte pour la révolution prolétarienne » (Coulson, Magas, Wainwright 1975/1976, 43). D'autres affirmaient, au contraire, l'autonomie des deux systèmes, patriarcat et capitalisme, une autonomie qui justifiait la « nécessité de la constitution d'un mouvement autonome » (Dupont 1970, 158).

L'affirmation d'un féminisme révolutionnaire contre « Psychanalyse et Politique » et contre le féminisme « lutte des classes »

En France, les analyses matérialistes que l'on vient d'exposer étaient portées par celles qu'on appelait les « féministes révolutionnaires »¹⁹. C'était d'ailleurs une appellation que revendiquaient Delphy, Wittig, Lesseps, Hennequin²⁰, pour ne citer que celles qui ont aussi fait partie du collectif de la revue *Questions féministes*. C'est une tendance qui se constitue dans les premiers moments du MLF.

Les récits qu'en font Wittig, Delphy et Zelensky (Wittig 2008 ; Christine 1981 ; Pisan, Tristan 1977), révèlent que des divergences apparaissent dès les premières réunions. Voici ce qu'en dit Delphy qui se remémore, en 1981, les débats de cette époque alors encore proche :

« Après la parution d'un article dans *L'Idiot international* (1970), trois groupes isolés s'étaient rencontrés. Le clivage s'est fait tout de suite sur cette question de savoir si les femmes forment une classe sociale. La position gauchiste (l'appartenance de classe l'emporte sur l'appartenance de sexe) était présentée à l'époque par un groupe autour d'Antoinette Fouque. Notre groupe s'est formalisé à la rentrée 1970, s'appelant Féministes révolutionnaires. Nous revendiquions ce terme de "féministe" contrairement à Antoinette. Nous nous placions dans les options de l'extrême gauche, mais en contestant sa non prise en compte du féminisme et son mode de fonctionnement léniniste » (Christine 1981, 19).

¹⁹ Trois principales tendances sont fréquemment identifiées au sein du MLF: féminisme révolutionnaire, féminisme lutte de classes et Psychanalyse et Politique. Cette division a été refusée par des secteurs du MLF et ses risques de simplification ont été soulignés dans plusieurs travaux (cf. Picq 2011, Fougeyrollas-Schwebel 2005).

²⁰ Voir Lesseps, Hennequin 1972.

Ce n'est pas la question de la « différence sexuelle » qui est au centre des divergences opposant le groupe autour d'Antoinette Fouque d'une part, et les partisans de la thèse de FMA et Delphy d'autre part (Pisan, Tristan 1977) mais le fait de parler au nom d'un groupe « femmes » au-delà des différences de classe. Comme me l'a affirmé Liliane Kandel en entretien²¹, et c'est ce que l'on trouve dans les documents des premières années du mouvement, la question de la « différence sexuelle » n'est pas un débat qui polarise le mouvement à ses débuts. Elle n'émergera que quelque temps après les premières réunions.

Selon le texte « Féministes révolutionnaires » publié dans le journal *Le torchon brûle* n° 5, les « féministes révolutionnaires » naissent lors d'une assemblée générale du mouvement en octobre 1970. « On parle beaucoup dans le Mouvement des Féministes Révolutionnaires », y est-il affirmé. Cependant, parmi celles qui reçurent cette étiquette toutes ne la revendiquaient pas : « il y a parmi les dites "F.R" tellement d'options qu'il est difficile de parler de "ligne générale" ». Elles avaient en commun de dire que le féminisme était « pour les femmes et avec toutes les femmes », c'est-à-dire qu'il existait un « nous, les femmes », et que « femme » était « notre première identité, avant prolétaire ou bourgeoise ». Le mot « révolutionnaire » était présenté comme un synonyme de « radical ». Malgré l'affirmation d'une identité première « femme », le groupe refusait l'idée de fronts principaux et secondaires, ou de contradictions principales et secondaires : « il y a l'oppression – non – les oppressions multiples, combinées, tout le monde à la fois oppresseur et opprimé » (Féministes révolutionnaires s.d., 8). Il sera à l'initiative de plusieurs actions comme les « Journées de dénonciation des crimes contre les femmes » à la Mutualité (1972), La Foire des femmes (1973), La Grève des femmes (1974), parmi d'autres (Picq 2011, 251).

Pourtant, cette idée d'un « nous » n'impliquait pas nécessairement de souscrire à la définition de « classe de femmes », comme l'affirme encore le texte du *Torchon brûle* : « Parmi nous, certaines pensaient que cela faisait des femmes, une classe, d'autres une caste ; et beaucoup s'en fichaient pensant simplement que toutes les femmes ont quelque chose en commun et que c'était de ce commun qu'il fallait partir » (*Ibid.*). Selon Delphy, la plupart de ces féministes estimaient que les femmes devaient lutter entre elles et pensaient les femmes comme formant une classe au sens large du terme, mais pas dans le sens qu'elle-même lui donnait, c'est-à-dire « fondée sur une exploitation économique » (Delphy 2004, 121).

Cette question a été l'un des principaux points de clivage avec le courant appelé « lutte de classes »²². Un extrait du premier numéro du journal *Pétroleuses* (1974) illustre bien la position qui a prédominé au sein de cette « tendance » :

« Nous nous séparons des autres courants du MLF par notre analyse de l'oppression des femmes : celle-ci n'a pas pour nous des racines dans la 'perversité' des mâles en général, mais dans le système capitaliste qui crée les rapports d'oppression et utilise les hommes comme instruments de cette oppression [...]. Nous ne pensons pas non plus que cette oppression soit la même pour une femme ouvrière et une femme bourgeoise : les avantages que cette dernière retire du système

²¹ Entretien réalisé à Paris le 29 octobre 2014.

²² Le Cercle Dimitriev, créé, selon Françoise Picq, en mai 1971 par des femmes du groupe trotskyste Alliance Marxiste Révolutionnaire (AMR), marque la constitution de cette « tendance » (Picq 2011, 280).



contribue à l'éloigner du combat pour sa libération qui passe par la Révolution socialiste »
(*Pétroleuses* 1974, 2).

Pour les *Pétroleuses*, la base matérielle de l'oppression est le « système capitaliste »²³. Il s'agit d'un des points de divergence entre le « féminisme révolutionnaire »²⁴ et le féminisme « lutte de classes ». Si la critique du naturalisme et l'idée que l'oppression « fait système » faisaient consensus, il n'en était pas de même pour qualifier l'origine de cette oppression ni pour en identifier les bénéficiaires principaux ; les points de clivage étaient non seulement théoriques mais aussi stratégiques²⁵.

Des moments de rencontre autour d'une approche

La critique féministe dans la recherche en sciences sociales

Quelques féministes qui seront identifiées comme « féministes matérialistes », Guillaumin²⁶, Mathieu²⁷ et Noëlle Bisseret²⁸, se sont retrouvées, dans les années 1960, dans un espace universitaire : le *Groupe d'ethnologie sociale*²⁹, fondé en 1950 au sein du Centre d'Études Sociologiques et dirigé par Paul-Henry Chombart de Lauwe. Ce centre, qui avait notamment comme axe de recherche « La famille, la femme et l'homme. Leurs images dans la société », a publié un livre à l'époque, et auquel ces trois chercheuses ont contribué : *La femme dans la société. Son image dans différents milieux sociaux*, consacré aux « images des rôles de la femme » (Chombart de Lauwe et al. 1963, 17). Guillaumin remémore dans un entretien qu'elle n'était néanmoins pas proche des propositions de ce groupe, préférant d'autres analyses développées à l'époque, comme celles d'Andrée Michel et de Geneviève Texier³⁰, auteures de *La Condition de la Française aujourd'hui* (1964).

²³ Pour Delphy, l'extrême gauche, sous la poussée du mouvement des femmes, à la différence de la gauche « réformiste », a certes pris en considération l'« exploitation spécifique » des femmes mais, « comme on l'impute aussi au capital », cela revenait « au même » (cf. Delphy, Léger 1976, 37).

²⁴ « Féminisme révolutionnaire » et « Féminisme radical » sont alors souvent utilisés comme des synonymes. Dans l'éditorial du premier numéro de *Questions féministes*, les deux termes sont employés de façon interchangeable. À partir de la fin des années 1970, l'expression « féminisme radical » devient de plus en plus répandue. Je ne sais préciser ni les raisons, ni le moment de ce changement.

²⁵ Voir, par exemple, Delphy 1981.

²⁶ Colette Guillaumin a été membre du Groupe d'ethnologie sociale dans les années 1960 pendant la préparation de son doctorat. Sa thèse, soutenue en 1969, intitulée *Un aspect de l'altérité sociale : le racisme. Genèse de l'idéologie raciste et langage actuel*, a été publiée en 1972 sous le titre *L'idéologie raciste* (cf. Guillaumin 1992 [1^{ère} édition 1972]). Depuis la fin des années 1960, elle publie des articles sur le racisme (cf. Guillaumin 1967, parmi d'autres). A partir du milieu des années 1970 ses travaux portaient aussi sur les rapports de sexe et sur le féminisme. Elle est chercheuse au CNRS.

²⁷ Nicole-Claude Mathieu (1937-2014), selon son propre CV, a travaillé au Groupe d'Ethnologie Sociale entre 1960 et 1965, et y a exercé diverses fonctions. Entre 1970 et 1971, elle a été assistante de recherche sur contrat au Centre d'Études sociologiques et, en mars 1971, elle entre au Laboratoire d'Anthropologie sociale comme rédactrice en chef de la revue *L'homme* puis de la Collection « Les Cahiers de l'Homme ». En 1990, elle devient Maître de conférences à l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, à Paris (EHESS).

²⁸ Je n'ai pas beaucoup d'informations sur le profil de Noëlle Bisseret. Sociologue, attachée au Groupe d'Ethnologie Sociale dans les années 1960, elle est l'auteure de plusieurs articles portant sur le domaine de l'éducation et a publié, en 1974, *Les inégaux ou la sélection universitaire*. Elle était proche de la revue *Questions féministes* mais ne figure pas parmi les membres du collectif de rédaction. Elle a publié, dans le numéro 5 de la revue, le texte « Un coup de force : la retraite des femmes à 60 ans » (Bisseret 1979).

²⁹ Cf. Chombart de Lauwe Paul-Henry 1963a.

³⁰ Andrée Michel est sociologue et chercheuse au CNRS depuis les années 1950. Elle a réalisé plusieurs travaux pionniers sur la famille et les « rôles de sexe », comme *Famille, industrialisation, logement* (cf. Michel 1959). Elle a fait partie du Mouvement démocratique féminin (MDF) ainsi que du Mouvement français pour le Planning familial (MFPF). Dans les années 1970, elle a participé à la création et à la coordination du *Comité international de recherches sur les rôles de sexes* au sein de l'Association Internationale de Sociologie. Elle a été directrice du Groupe d'étude des rôles des sexes, de la famille

Dans le contexte des années 1970, ces auteures ont formulé leurs propres analyses dans d'autres termes. Mathieu présente, en 1970, au Congrès Mondial de Sociologie un texte qui va être publié, dans une version modifiée, sous le titre « Notes pour une définition sociologique des catégories de sexe »³¹, où elle formule le concept de « sexe social ». Dès ses premiers textes, Mathieu veut faire la critique de la façon dont les sciences sociales abordent la catégorie « sexe ». Elle critique ainsi le caractère « trivial et fétiche » du sexe qui repose sur son « évidence biologique » et affirme, que « les sexes comme produit social de rapports sociaux ne semblent guère jusqu'à présent être un objet d'interrogation » (Mathieu 1973, 101).

Le caractère fétiche du sexe sera également évoqué par Guillaumin. Au commencement des années 1970, il n'était pas au centre de ses préoccupations, même si elle avait déjà mis en évidence des mécanismes communs de naturalisation des races et des sexes, notamment le « traitement analogue dont relèvent les diverses catégories aliénées et opprimés au nom d'un signe biologique irréversible, donc 'racisées' » (Guillaumin 2002 [1972], 17). Cette marque biologique est le critère fondamental de la notion de race, même si les catégories investies de la marque (les femmes, les homosexuels, les ouvriers, parmi d'autres) le sont « selon des schémas différents » (*Ibid.*, 12). Ce n'est que dans la deuxième moitié de cette décennie qu'elle commence à publier des textes plus centrés sur la « nature spécifique de l'oppression des femmes » (Guillaumin 1978a, 7).

Au cours des années 1970, s'organisent des groupes de travail et d'études plus ou moins formels qui prennent comme axe de réflexion les idées portées par la revue *Questions féministes* ou qui en sont proches. Il convient de souligner particulièrement deux moments : le Laboratoire de Sociologie de la Dominance (LSD) et le Groupe Franco-Britannique.

Le premier était un groupe informel, mixte, qui a fonctionné pendant plusieurs années et auquel ont participé, entre autres, Guillaumin, Colette Capitan-Peter³² et Mathieu. Selon Guillaumin, le Groupe Sociologie de la Dominance, qui a duré environ dix ans, avait une problématique « tout entière centrée sur l'analyse des systèmes hiérarchiques et de domination » ; ce fut un « lieu de discussion passionnée et inventif » (Guillaumin 1992, 5). D'après le *curriculum vitae* de Mathieu, le groupe, constitué de chercheurs du CNRS et d'universitaires, a organisé des réunions entre 1970 et 1976. Malheureusement, les informations dont je dispose sont très fragmentaires³³, ce qui s'explique sans doute par le caractère informel de son mode de fonctionnement.

Le groupe franco-britannique « Catégories de sexe et catégories de classe/Economic Relations in Domestic Groups » apparaît, quant à lui, en 1975. Il est lié, du côté français, à la Maison des Sciences de l'Homme et, du côté anglais, au Social Science Research Council (Londres). Dans les documents du groupe³⁴, plusieurs

et du développement humain, créé en 1973, et directrice de publication de la revue *Nouvelles Questions féministes* entre 1986 et 1995. Geneviève Texier, agrégée de philosophie était, à l'époque de la sortie du livre, professeur de lycée. Elle a participé au MFPP.

³¹ Présenté, pour la première fois, sous la forme de communication au VII^e Congrès Mondial de Sociologie (Comité de recherche : Sociologie de la connaissance), Varna, Bulgarie, septembre 1970, et publié dans *Épistémologie sociologique*, n° 11, 1971, p. 19-39.

³² Colette Capitan (1932-2015) était sociologue. Elle figure dans la *Revue française de sociologie* en 1963 comme chercheuse en sociologie ayant pour thème de recherche « Les cadre sociaux du fascisme en France entre les deux guerres » (CNRS 1963, 327-329). Elle est l'auteure notamment de *Charles Maurras et l'idéologie de l'Action française : étude sociologique d'une pensée de droite* (1972) et *La nature à l'ordre du jour : 1789-1793* (1993).

³³ Une des rares références au groupe que j'aie trouvées apparaît dans un texte de Jacques Jenny : « Il y a une trentaine d'années, j'ai eu la chance d'être sensibilisé aux problèmes théoriques de la dominance dans le cadre d'un petit groupe de travail informel (que nous appelions le L.S.D. : Laboratoire de Sociologie de la Dominance), dont faisaient partie ces collègues à qui nous devons tant que sont, notamment, Guillaumin, Nicole Mathieu, Josiane Boutet et quelques autres, moins directement concernés par le propos actuel » (Jenny 1995, 109). Toutefois, selon Guillaumin et Capitan-Peter, Boutet n'a pas fait partie de ce groupe.

³⁴ Consultables aux Archives de la Bibliothèque de la Maison des Sciences de l'homme.



participantes sont citées : Diana Barker [Leonard], Leonore Davidoff, Jalna Hanmer, Jean Gardiner, Hilary Land, Maxine Molyneux, Jane Shaw et Anne Whitehead du côté britannique³⁵ ; Noëlle Bisseret, Capitan-Peter, Delphy, Guillaumin, Lesseps, Mathieu, Monique Plaza, et Ursula Streckeisen³⁶ du côté français. Ces réunions ont offert des moments privilégiés de rencontre entre celles qui formaient « l'embryon » de la revue *Questions féministes* et quelques-unes des auteures du *domestic labour debate* anglais. L'objectif était de réunir des chercheuses de différents horizons disciplinaires pour débattre des thèmes suivants : « 1- l'articulation entre le patriarcat et le système capitaliste ; 2- l'idéologie naturaliste des sciences sociales dans leurs analyses des classes sexuelles ; 3- le concept de sexe social et des problèmes associés » (MSH Information 1976, 18).

Là encore, les traces de ces débats sont assez fragmentaires et ne permettent pas un approfondissement du contenu des discussions. Il est possible, toutefois, de mentionner les thématiques des réunions et les textes discutés. La première réunion, qui a eu lieu les 19 et 20 juin 1975 à Paris, était consacrée à la question suivante : « Comment rendre compte du patriarcat et de ses relations avec d'autres systèmes d'exploitation d'une façon matérialiste ? » (Document MSH 1975). Les textes prévus pour la discussion portaient essentiellement sur le travail domestique : « The Political Economy of Domestic Labour in Capitalist Society » de Gardiner, « The housewife and her labour under capitalism » de Wally Seccombe et « L'ennemi principal » de Delphy. Un exposé de Molyneux³⁷ traçant l'historique des positions des auteurs marxistes sur les femmes et le travail domestique était également prévue.

Une deuxième rencontre s'est organisée à Londres au siège du Social Science Research Council, les 27 et 28 octobre 1975, autour des « catégories de sexe comme lieu privilégié de la pensée biologisante » (MSH Information 1976, 18). Du côté français, plusieurs textes sont proposés à la discussion dont : « Rapports entre l'économique et l'idéologique dans les processus d'orientation et de sélection » de Bisseret, « Révolution bourgeoise et idéologie essentialiste » de Capitan-Peter, « Proto-féminisme et anti-féminisme » de Delphy, « Homme-culture et femme-nature » et « Paternité biologique, maternité sociale » de Mathieu (publié en 1977 à partir d'une communication présentée en 1974), ainsi qu'une version du texte de Guillaumin « Pratique du pouvoir et idée de Nature » ultérieurement publié dans *Questions féministes* (cf. Guillaumin 1978 a et b).

Une troisième rencontre a eu lieu à Paris, les 12 et 13 avril 1976, à la MSH, ayant pour thème la question suivante : « Dans quelle mesure les catégories et les pratiques des institutions d'État établissent-elles la notion de la dépendance économique des femmes mariées ? » (MSH Information 1976, 19). Le débat s'est appuyé sur des textes de Hilary Land et Jalna Hanmer.

Il convient de souligner que, dans le contexte anglais, l'idée de « matérialisme » n'a pas nécessairement le même sens que dans le contexte français. Parmi les « matérialistes » anglaises, certaines sont particulièrement hostiles aux thèses de Delphy. Dans le premier numéro de la *Feminist Review*, Michèle Barrett et Mary McIntosh publient un article critiquant la position de Delphy et intitulé « Christine Delphy : toward a

³⁵ Stevi Jackson (1996, 29) cite aussi les noms de Mary McIntosh mais je n'ai pas trouvé cette information dans les documents que j'ai consultés.

³⁶ Ursula Streckeisen est une sociologue suisse. Elle est présentée dans des documents de ce groupe comme étudiante en doctorat de 3^e cycle sur les rapports entre le mode de production domestique et le mode de production capitaliste. Elle a soutenu son doctorat en 1989 en Suisse dans le champ de la sociologie des professions et du genre. Elle a été enseignante à l'Université de Berne entre 2001 et 2013.

³⁷ Maxine Molyneux a publié en 1979 « Beyond the Domestic Labour Debate » au sein de la *New Left Review*. Elle affirme en note qu'une première version de ce texte a été présentée lors d'une réunion en juin de 1975 du « Anglo-French SSRC Women's Groupe » (Molyneux 1979, 4).

materialist feminism ? »³⁸. Le livre *Feminism and Materialism* (Kuhn, Wolpe 1978), où seront publiés les textes de McIntosh et d'autres futurs membres de la *Feminist Review*, font des analyses distinctes de celles qui sont élaborées en France.

Les deux principaux « volets » de la réflexion du féminisme matérialiste se retrouvent dans ces échanges franco-britanniques, c'est-à-dire l'anti-naturalisme et la question de la matérialité de l'oppression. Mais le poids respectif donné à ces deux points va changer. Vers le milieu des années 1970, l'anti-naturalisme devient un élément central des réflexions matérialistes féministes en France. On peut repérer un décentrement de la « matérialité de l'oppression » vers la critique du naturalisme, tout en maintenant la présence de ces deux éléments. Et cela dans un contexte où, en parallèle, les positions alors dites « essentialistes » prennent de l'extension. D'un côté, comme l'écrit Guillaumin (1975, 5), les tendances « bionaturalistes » se développent (elle se réfère à des approches comme celle de la sociobiologie³⁹), d'un autre, la tendance Psychanalyse et politique prend pied dans le mouvement en créant une maison d'édition et en publiant des journaux largement diffusés⁴⁰. Pour F. Picq, on peut situer à cette époque plutôt que trois tendances (Féminisme révolutionnaire, féminisme lutte de classes et Psychanalyse et Politique) deux pôles : le naturalisme d'un côté et le « sociologisme » de l'autre (Picq 2011, 326). La critique du naturalisme devient un point fondamental d'union favorisant la formation du collectif qui est à l'origine de la revue *Questions féministes*.

Naissance de la revue *Questions féministes*

De ces rencontres et autour d'une approche partagée est née l'idée de publication d'une revue. Il s'agissait d'un moment de florescence de la presse féministe en France (Picq 2011, Kandel 1979, Laroche *et al.* 2011). Le projet de la revue est né, selon l'éditorial du premier numéro, du constat que « le nouveau féminisme ne dispose pas d'un lieu de débat théorique » (Collectif 1977, 3). Selon Delphy, dans un texte du milieu des années 1980, l'idée de créer la revue est partie d'un « groupe de travail de quatre femmes » et du constat que la réflexion féministe ne jouissait pas d'un espace approprié dans la presse de l'époque :

« il n'existait aucun support pour des textes de plus de 3 pages dans la presse féministe d'alors ; les textes longs étaient impubliables dans les revues masculines – et elles l'étaient toutes – scientifiques, politiques ou littéraires, sauf occasionnellement dans les *Temps modernes*, grâce à la présence de Simone de Beauvoir » (Delphy s.d., 1)⁴¹

L'idée était donc de créer un espace de débat théorique avec une orientation spécifique : le féminisme radical. Cette approche, « fondé[e] sur ces questionnements subversifs » et qui aurait « impulsé toutes les grandes campagnes féministes », semblait, selon les éditrices de la revue, « étouffé[e] tant dans les pratiques que dans les discours » (Collectif 1977, 5). Il s'agissait de lui donner un espace de « réunion théorique et politique ».

³⁸ Pour une lecture des divergences entre Delphy et Barrett/McIntosh, voir Cervulle 2016.

³⁹ Pour plus d'informations sur ce contexte, voir Lemerle 2014. Voir aussi l'ouvrage *Le Fait féminin* (Sullerot 1978) préparé à partir d'un colloque organisé par Jacques Monod et Evelyne Sullerot au Centre de Royaumont en 1976.

⁴⁰ Pour une histoire de la maison d'édition *Des femmes* voir Pavard 2005.

⁴¹ Une version similaire de ce texte a été publiée, en anglais, en 1986, dans la revue *Women's Review of Books* (Delphy 1986).

Le premier numéro de la revue est publié en novembre 1977. Le collectif de rédaction est alors composé de Capitan-Peter, Delphy, Lesseps, Mathieu et Plaza⁴², ainsi que de Simone de Beauvoir, directrice de publication. Guillaumin, Hennequin et Wittig rejoindront plus tard le collectif de rédaction.

Questions féministes se veut être une « revue théorique féministe radicale ». Mais pour le collectif, il s'agit de briser l'équation : « théorie » équivaut à textes inaccessibles réservés à une élite sociale ; il s'agit de restituer son « vrai sens à la théorie » dans la mesure où celle-ci peut se référer à « tout discours, quel que soit son langage, qui tente d'expliquer les causes et le fonctionnement de l'oppression des femmes » et « de tirer des conclusions politiques qui proposent une stratégie ou une tactique au mouvement féministe » (Collectif 1977, 3). Delphy considère, au début des années 1980, que ce qui unie les articles de la revue (mais aussi de *Nouvelles Questions féministes*) est la pertinence politique de ces textes pour la situation des femmes et pour leurs luttes. Il s'agit d'une « revue savante », avec une majorité de textes « écrits par des universitaires », mais qui « cherche à éviter les écueils de *Women's Studies* dépolitisées et du féminisme culturaliste » (Delphy s.d., 3)⁴³.

Nous sommes dans un contexte au sein duquel la séparation entre des textes réputés « théoriques » et les productions militantes (Guillaumin, 1981) est fortement critiquée. La théorie est pensée comme devant être l'« affaire de tout le monde » afin que « chacune puisse non seulement la consommer mais aussi la produire » (Collectif 1977, 3). Malgré le profil de ses membres, la revue ne se conçoit pas comme une revue académique ou universitaire. Si, rétrospectivement, on peut la considérer comme partie de « l'accumulation primitive » des recherches féministes (Kandel 2001), elle ne s'affichait pas, au contraire d'autres revues (*Feminist review* et *Signs* par exemple), comme une revue universitaire⁴⁴.

L'éditorial du premier numéro, « Variations sur des thèmes communs », constitue une sorte de synthèse du projet politique de la revue qui se fonde sur deux points fondamentaux : la critique de l'idéologie naturaliste et l'analyse de l'appartenance de toutes les femmes à une même « classe ». Ils sont considérés comme le préalable du féminisme radical. Une grande partie de l'éditorial est consacrée à une critique virulente de l'idée d'une nature féminine et d'une « différence des sexes ». Pour le collectif, « le thème de la différence en lui-même, quel que soit le contenu donné aux différences, sert le groupe oppresseur ». Il faut « briser les évidences naturalistes » et « détruire la différence des sexes » (Collectif 1977, 4 et 5). C'est là l'élément central de ce texte comme des réflexions publiées dans la revue en général.

Le groupe se positionne aussi par rapport au « courant lutte de classes » dont les analyses, d'après lui, sont insuffisantes pour penser l'articulation entre la lutte des femmes et la lutte des classes, dans la mesure où il se contente de ne faire la critique des « mentalités » et des « institutions sexistes » que sur le plan idéologique. Or une « analyse matérialiste » devrait rattacher « les mentalités, les institutions, les lois sexistes aux structures socioéconomiques qui les soutiennent » (*Ibid.*, 29), des structures qui forment un système spécifique par rapport au capitalisme : le patriarcat.

⁴² Monique Plaza est actuellement chargée de recherches en Psychologie au CNRS. Au-delà de sa participation à la revue *Questions féministes*, je ne dispose pas de plus d'informations sur son parcours militant et académique dans les années 1970.

⁴³ Pour la version en anglais voir Delphy 1986, 17.

⁴⁴ *Feminist review* se proposait d'être non seulement un espace pour débattre sur les « perspectives politiques et stratégiques du Mouvement » mais aussi un « forum pour des travaux en cours, recherches actuelles et débats au sein du *Women's Studies* » (*Feminist Review* 1979, 1).

Il s'agit de « transformer maintenant les rapports sociaux, économiques et politiques qui amènent à classer hiérarchiquement, en groupes dits 'de sexe', des individus identiquement humains », « d'analyser, pour le détruire, le système des sexes sociaux » (*Ibid.*, 18)

Variations conceptuelles et lexicales sur des thèmes communs

Cet éditorial, rédigé collectivement, ne porte pas de signature dans la version publiée en 1977. À partir de la version publiée en anglais (*Editors of Questions féministes* 1980), il est possible, toutefois, d'identifier les auteures de chaque partie à partir de leurs initiales. Les variations dans la terminologie comme les hétérogénéités théoriques sont notamment liées à la façon dont le texte a été produit. On peut trouver, par exemple, la catégorie « classes sociales de genre » (*Ibid.*, 6) dans la première partie écrite par Delphy et Plaza et « classes sociales de sexe » (*Ibid.*, 16), « système des sexes sociaux » (*Ibid.*, 18) dans le texte de Mathieu. Mais on trouve aussi des différences dans la façon d'aborder certains concepts. Ainsi, si la classe est définie en termes de position par rapport aux moyens de production, on lui fait adopter aussi un sens plus « large ».

Delphy et Plaza mettent au cœur de la définition de la classe l'existence d'une « dynamique oppressive » (*Ibid.*, 6). Pour sa part, Mathieu insiste sur le rapport d'oppression matériel et historique et sur le fait que l'oppression subie est « idéologiquement rapportée par le groupe dominant à une soi-disant détermination biologique de la classe opprimée » (*Ibid.*, 16). Lesseps souligne l'« exploitation économique commune » de l'ensemble des femmes dans des rapports de production autres que capitalistes et définit le patriarcat comme « système de production » à l'intérieur duquel les femmes et les hommes forment « deux groupes d'intérêts opposés » (*Ibid.*, 7-8).

La revue regroupe des féministes ayant des trajectoires différentes et des engagements divers. Les choix thématiques et conceptuels ainsi que le poids donné à certaines questions traduisent ces différences. Si certaines cherchent à savoir en quoi le biologique est politique (*Ibid.*, 16), d'autres se focalisent plutôt sur la matérialité de l'oppression. Les définitions de « classe de femmes », « patriarcat » et « rapports sociaux » ne sont pas non plus identiques pour toutes.

Grosso modo, on peut dire que dans ce moment du « féminisme matérialiste », l'idée d'une base matérielle de l'oppression n'est plus prise dans un sens forcément économique comme dans les réflexions présentées dans la première partie de cet article. Les concepts de *classe* et de *rapports sociaux* sont, dans ce cadre, utilisés d'une façon plus large. Les rapports sociaux ne sont pas appréhendés nécessairement en termes de rapports de production et la notion de classe ne repose pas forcément sur une position relative aux moyens de production. Ce sont surtout les idées de conflictualité, de hiérarchie, de réciprocité dialectique et de processus que l'on retient alors du marxisme. Delphy souligne l'importance d'une analyse en termes de domination des groupes sociaux » (C.D. 1975, 62), de conflit et de « systèmes sociaux ». Adopter une « problématique de classes »⁴⁵, affirme-t-elle, implique que l'accent soit mis sur le « rapport qui constitue femmes et hommes en deux groupes non seulement différents mais surtout et d'abord hiérarchisés » (Delphy 1981, 66). Guillaumin met en avant l'importance de la notion de processus dans la définition du matérialisme (Guillaumin 1981, 56) comme celle de penser que les groupes naturalisés sont constitués par des rapports sociaux et qu'ils n'existent

⁴⁵ L'utilisation du concept de « classe de femmes » ne renvoie pas forcément à la démarche en question. Pour d'autres usages du concept voir, par exemple, Firestone 1972 et Atkinson 1975, 70.

pas en dehors de ces rapports. Comme l'affirme Wittig, « La marque ne préexiste pas à l'oppression » (Wittig 1980b, 77). La notion de classe des femmes renvoie alors plus à ces outils de pensée qu'à l'idée qu'elle traduirait une position relative aux moyens de production mettant l'accent sur l'exploitation économique, comme dans les premières formulations⁴⁶.

Des variations aux divergences

Loin d'être un lieu de consensus, la revue abrite des divergences et des débats vifs. Pour illustrer l'histoire de cette réflexion et les différentes prises de positions de membres de la revue, j'évoquerai brièvement deux différences théoriques qui se sont exprimées à propos du concept de patriarcat.

Si Delphy utilise comme « modèle » pour penser la « classe des femmes » les rapports de production capitalistes, Guillaumin renvoie plutôt à des rapports de production précapitalistes. L'appropriation de la force de travail des femmes dans le cadre du mariage n'est à ses yeux pas suffisante pour expliquer leur oppression. La classe des femmes « subit non le seul accaparement de la force de travail mais un rapport d'appropriation physique direct », autrement dit c'est le corps, « l'unité matérielle productrice de force de travail qui est prise en main, et non la seule force de travail » (Guillaumin 1978a, 9). Elle appelle ce processus le « sexage » par analogie avec le servage et l'esclavage. Dans un compte-rendu du livre *Droits des femmes, pouvoir des hommes* d'Odile Dhavernas, Guillaumin se positionne par rapport au concept de patriarcat :

« Si le patriarcat est l'origine de l'institution “famille”, qui est au centre du livre, le sexage, lui, est l'appropriation des femmes (et pas des seules épouses). L'un, le patriarcat – pouvoir des “pères” – système d'appropriation cumulatif de la force de travail, de ses produits, de la reproduction, peut intégrer dans sa domination aussi bien les hommes (de la classe des hommes) – et il ne s'en prive pas dans les économies agricoles – que des femmes (de la classe des femmes). Alors que le sexage – pouvoir des “hommes” – n'approprie que des femmes (et toutes les femmes) dans une relation où l'anatomie sexuelle joue un rôle central comme caractère discriminant de classe » (C.G. 1978c, 102).

Pour d'autres raisons, Wittig se montre aussi critique du concept de *patriarcat*. Dans un article de 1983, elle le critique pour son caractère *straight* :

« Il suppose des pères et donc des mères, un pouvoir des pères sur les mères [...] Il escamote l'hétérosexualisation, l'hétérosexualité comme système de domination. Il fait que les femmes sont d'abord et avant tout (et seulement) définies comme mères et forcées à l'être. “Patriarcat” suppose un ordre naturel » (Wittig 1983, 11).

⁴⁶ Delphy, par exemple, dans plusieurs textes plus récents, souligne l'importance de la théorie marxiste dans sa démarche et la façon dont elle s'approprie le marxisme (Delphy 2004, 2005, 2009 [2001]). En 2004, elle affirmait : « Je pense toujours que les femmes sont une classe », mais « le terme de ‘classe’ avec son accent sur l'exploitation économique, ne rend pas compte de toutes les dimensions de la division de genre » (Delphy 2004, 122).

La proposition de Wittig s'insère dans un contexte plus large, celui de la critique de l'hétérosexualité comme régime politique. À la fin des années 1970, une mouvance « lesbienne radicale » commence à prendre forme. Se fondant en grande partie sur des prémisses relevant du féminisme radical, dont l'idée de « classe de sexe », cette mouvance se structure centralement autour de la critique de l'hétérosexualité, pensée comme régime politique et de l'idée de lesbianisme, conçue comme une forme de résistance à ce régime et comme point à partir duquel se construit une réflexion théorico-politique. En février 1980, Wittig publie « La pensée *straight* » et affirme que « les lesbiennes ne sont pas des femmes » (Wittig 1980a, 53). Des polémiques sur le lesbianisme, l'hétérosexualité et l'engagement féministe s'instaurent et polarisent le collectif de la revue, provoquant une scission et la fin de la revue. Il s'agit en fait d'un débat qui traverse le mouvement féministe et lesbien à la fin des années 1970 et au début des années 1980 (cf. Lesselier 1991, Bard 2004).

En mai 1980, la revue publie son huitième et dernier numéro. Malgré son existence éphémère (novembre 1977-mai 1980), elle a constitué un moment clé de la réflexion féministe⁴⁷. Ses membres se dispersent ensuite, s'engageant dans d'autres initiatives. Quatre d'entre elles (Delphy, Hennequin, Lesseps et Beauvoir) lancent la revue *Nouvelles Questions Féministes*. D'autres membres se lancent dans des revues telles que *Feminist Issues* ou *Chroniques Graves et Aigues*. À l'exception de Lesseps et de Hennequin, toutes les autres ont fait une carrière académique. Toutefois, dans le processus d'institutionnalisation, qui prend forme surtout à partir de 1982 (Lagrave 1990), les chemins diffèrent. Delphy a été la seule en France à entrer, en 1982, dans un laboratoire de recherche rattaché au CNRS spécifiquement construit sur la thématique « femmes », le Groupe d'étude des rôles des sexes, de la famille et du développement humain.

Conclusion. Nommer, un enjeu politique

Identifier et nommer des courants de pensée est souvent un exercice rétrospectif. L'histoire des sciences sociales et des idées politiques peut en fournir de nombreux exemples⁴⁸. Vouloir établir une « taxinomie » du mouvement et de la pensée féministe pose de nombreux problèmes. L'identification de « courants » ou de « tendances » n'est pas aisée, étant donné le caractère mouvant des catégories de référence. Faire l'histoire de ce mouvement révèle que le sens qui leur est donné, ainsi que le nom attribué (ou revendiqué) varient selon les contextes mais aussi selon le locuteur·trice et l'interlocuteur·trice.

Le MLF est « tout entier situé à l'extrême gauche de l'extrême gauche », selon Françoise Picq (2011, 233). Dominique Fougeyrollas-Schwebel (2005), parmi d'autres, souligne aussi la relation étroite avec le marxisme qui, selon diverses variations, a été le point de référence pour différents secteurs de ce mouvement, qu'il s'agisse du courant « lutte de classes », du « féminisme révolutionnaire » ou encore de « Psychanalyse et Politique » qui voulait articuler « matérialisme historique » et psychanalyse. « On peut se demander quelle

⁴⁷ Il faut aussi prendre en considération qu'une partie importante de la production des auteures en question a été publiée ailleurs. Mathieu y a publié un seul texte « Masculinité/Féminité » (n° 1) et Delphy deux : « Nos amis et nous. Les fondements cachés de quelques discours pseudo-féministes » (n° 1) et « Nouvelles du MLF. Libération des femmes an X » (n° 7).

⁴⁸ Voir, par exemple, Topalov 2004.



femme dans le Mouvement n'est pas à la fois antipatriarcale et anticapitaliste »⁴⁹, affirmait Delphy en 1980 (cf. Delphy 1980, 91).

Si on prend le terme « matérialisme » comme synonyme de « marxisme », on peut reconnaître l'existence d'une pluralité d'analyses « matérialistes » au sein du féminisme des années 1970. Toutefois, dans le contexte français, le terme est couramment employé pour faire référence à un groupe très précis d'auteures et à une approche en particulier. Les noms de Delphy, Guillaumin, Mathieu, Tabet et Wittig sont presque invariablement cités. Plaza et Lesseps figurent moins fréquemment dans cette liste. À l'exception de Tabet toutes les autres ont fait partie de la revue *Questions féministes*. Quelques-unes étaient identifiées ou se revendiquaient, au début des années 1970, comme « féministes révolutionnaires » puis, quelques années après, comme « féministes radicales ». Ainsi que j'ai cherché à la présenter, cette « tendance » se différencie surtout par son affirmation de l'existence d'un « nous les femmes » et d'un système patriarcal. Ses analyses s'opposent à une approche largement présente dans la gauche pour laquelle l'oppression féminine est subsumée dans les rapports de classe. À partir du milieu de la décennie 1970, la critique du naturalisme gagne plus de terrain et constitue un point nodal d'opposition dans les réflexions menées au sein de la revue *Questions féministes*. Saisir l'historicité de ces débats et l'apparition des catégories qui leur sont liées requiert de comprendre qui sont les « ennemis » à chaque moment historique.

L'idée qu'il existerait une opposition entre un « féminisme matérialiste » ou « égalitaire » ou encore « universaliste » d'une part et un féminisme « différentialiste » d'autre part ne permet pas de restituer les enjeux des débuts du mouvement. Par ailleurs si, à la fin des années 1970, *Questions féministes* et « Psychanalyse et Politique » constituaient deux pôles opposés – cette opposition ne portant pas exclusivement sur la question de « la différence sexuelle » mais aussi sur des questions stratégiques et de conceptions de mouvement – ceux-ci n'épuisent pas la totalité du champ car il existait d'autres actrices qui s'exprimaient dans d'autres revues et prenaient part à des initiatives différentes.

La question ne peut pas être traitée ici dans tous ses détails et sa complexité. Ces brèves considérations visent plutôt à souligner les difficultés que pose l'usage de catégories qui ont été forgées dans des conjonctures précises et dans le cadre de combats particuliers, dont le sens a depuis lors beaucoup varié. Figurer une pensée en mouvement dans des catégories anhistoriques nous en ferait perdre toutes les nuances. C'est pourquoi je propose de clore cet article avec une historicisation de l'usage de la formule « féminisme matérialiste ».

Delphy l'utilise pour la première fois en 1975 dans « Pour un féminisme matérialiste », publié dans la revue *L'Arc* (au sein d'un numéro spécial sur Simone de Beauvoir). Suite à la publication de ce texte, le débat ouvert avec Barrett et McIntosh dans la revue *Feminist Review* va donner à cette expression une certaine visibilité (Barrett, McIntosh 1979 ; Delphy 1980). Le terme apparaît aussi dans le titre de livres, de recueils de textes de Delphy comme *Por un feminismo materialista*, publié en 1982 en Espagne. En 1981, elle parle de « féministes radicales matérialistes » ou de « féministes radicales [revendiquant] une démarche matérialiste » (Delphy 1981) ; Monique Wittig, pour sa part, revendique une « analyse féministe matérialiste » (1980a, 77). À la même époque, Picq (1983, 140) évoque un « féminisme radical matérialiste » pour définir l'approche de la revue *Questions féministes*. En dehors de ces références, ce terme n'était pas alors, en réalité, beaucoup employé

⁴⁹ Au-delà des polémiques autour du concept de patriarcat, Delphy semble utiliser le concept ici dans un sens plus large pour désigner une forme de domination qui « fait système ».

dans le contexte français. Son usage, quand usage il y avait, renvoyait à la démarche de Delphy⁵⁰ elle-même plutôt qu'à celle d'un groupe d'auteurs.

À la fin des années 1970 et dans les années 1980, on s'est plutôt référé à *Questions Féministes* en termes de « féminisme radical ». Les comptes rendus diffusés en France dans les années 1980 présentent les auteures de la revue comme étant à l'origine de ruptures fondatrices sans mentionner l'existence d'un courant, encore moins d'une école ; le « féminisme matérialiste » n'est même pas nommé (cf. Devreux 1985 ; Battagliola et al. 1990 [1986]). Une des premières propositions dans ce sens semble avoir été faite par Danièle Juteau et Nicole Laurin dans la *Revue Canadienne de Sociologie et Anthropologie* en 1988. Elles considèrent que les « bases du féminisme matérialiste » ont été explicitées dans le texte de Delphy « Pour un féminisme matérialiste » (1975) puis ont trouvé leur expression dans la revue *Questions féministes*. Les textes de Bisseret, de Ferchiou, de Guillaumin, Mathieu et Wittig auraient traduit les préoccupations de cette approche (Juteau, Laurin 1988, 188).

Mais c'est dans les années 1990 que l'idée d'un courant matérialiste commence véritablement à prendre corps (Adkins, Leonard 1996 ; Turcotte 1996, Jackson 1996, 1999), les débats des années 1990 et 2000 lui donnant ses bases. À partir de la publication de *Gender Trouble* (Butler 1990) et d'autres travaux féministes identifiés comme « postmodernes », les discussions au sein du féminisme prennent une nouvelle coloration. En France, plusieurs féministes s'insurgent contre ce qu'elles considèrent comme « l'abandon de l'analyse des rapports sociaux concrets » (Mathieu 2014 [1994], 323), autrement dit « les aspects symboliques, discursifs et parodiques du genre sont privilégiés au détriment de la réalité matérielle et historique des oppressions subies par les femmes » (Mathieu 2014 [2000], 29-30). Les textes de Mathieu illustrent bien cette tendance : le terme « matérialisme », qui est absent de sa réflexion dans les années 1970, apparaît dans des textes des années 1990 pour définir la perspective qu'elle adopte. Lors de son allocution pour un doctorat *honoris causa* en juin 1996, elle affirme se réclamer du « féminisme matérialiste » qui part des « rapports de classe entre les sexes ». Le sexisme, affirme-t-elle, n'est pas une question de « mentalités » ou d'« idéologie », il est fondé sur des formes d'« exploitation concrète, matérielle » qui sont « plus tenaces que les mentalités » (Mathieu 2014 [1996], 10).

L'élément clé de cette polarisation n'est pas la question de la « différence sexuelle » mais la « matérialité » de l'oppression. Il y a donc un « retour » de la centralité des débats sur la « matérialité », compris dans un sens différent de celui que cette notion avait au début des années 1970⁵¹. Depuis quelques années, d'autres auteures, ayant parcouru d'autres chemins théoriques, comme Danièle Kergoat ou Anne-Marie Devreux, se présentent aussi comme « féministes matérialistes » (cf. Kergoat 2012, Devreux 2004). Toutes deux ont en commun d'avoir pris part, dans les années 1980, à une discussion collective dans le cadre d'une série de groupes, colloques et débats⁵² où de nouvelles approches s'élaborent conduisant à l'apparition du concept de « rapports sociaux de sexe »⁵³.

⁵⁰ Voir, par exemple, Jackson 1993.

⁵¹ Cela ne va pas non plus dans le même sens que certaines analyses « matérialistes » actuelles anglophones. Voir Möser 2013, 2016.

⁵² On peut citer, parmi d'autres, le groupe *ad hoc* « Articulation, système productif et structures familiales » au sein du Congrès Mondial de Sociologie (1982), l'Atelier Production-Reproduction (APRE) et l'unité de recherche du CNRS « Division sociale et sexuelle du travail » qui devient Groupe d'études sur la division sociale et sexuelle du travail (Gedisst) en 1983.

⁵³ Plusieurs chercheuses ont participé à ces espaces de débat : Françoise Battagliola, Danielle Chabaud, Danièle Combes, Nicole Chantal, Anne-Marie Daune-Richard, Anne-Marie Devreux, Hélène Le Doaré, Michèle Ferrand, Dominique Fougeyrollas, Danièle Kergoat, Helena Hirata, Chantal Rogerat, pour ne citer que quelques noms. Ce dialogue riche entre la sociologie du travail et les théories féministes a produit d'importants apports théoriques qui, toutefois, n'ont pas été

Peu à peu une opposition s'est construite entre une analyse matérialiste de l'oppression d'un côté et, de l'autre, des théories issues du contexte anglo-américain et identifiées au « postmodernisme ». Cette opposition entre féminisme matérialiste et postmodernisme / théorie *queer* va devenir au cours des années 2000 l'un des débats importants au sein des études de genre. Plusieurs auteures ont thématiqué les différences et les affinités entre ces deux approches (Bourcier 2003, Dorlin 2007, Noyé 2014, 2016, Rédaction d'Agone 2010). Les débats sont en cours et constituent un sujet à part entière pour une enquête⁵⁴.

La réflexion féministe en termes de rapports sociaux qui a été élaborée en France à partir des années 1970 s'est dotée de puissants outils de pensée et a « fait école ». Toutefois l'idée qu'il existerait depuis les années 1970 un courant féministe matérialiste, avec la configuration que l'on tend à lui donner aujourd'hui, est dans une large mesure une construction rétrospective, une « mise au présent du passé » pour répondre aux enjeux contemporains du féminisme. Il s'agit d'une stylisation qui est aussi une arme (Topalov 2004, 156), une arme théorique forgée dans un combat politique et théorique actuel. Cette catégorie nous en apprend beaucoup sur les débats qui ont lieu en ce moment au sein du féminisme, mais son historicité doit être rappelée si l'on veut comprendre les enjeux et les débats des années 1970.

Bibliographie :

ADKINS Lisa, LEONARD Diana, *Sex in question. French materialist feminism*, Londres/Bristol, Taylor & Francis, 1996.

AGONE (rédaction), « Ce que le tournant postmoderne a fait au féminisme », *Agone*, n° 43, 2010, p. 7-23.

ATKINSON Ti-Grace, *Odyssée d'une amazone*, Paris, éditions des Femmes, 1975.

BARD Christine, « Le lesbianisme comme construction politique », in GUBIN Éliane, JACQUES Catherine, et al., *Le Siècle des féminismes*, Paris, Les éditions de l'Atelier, 2004.

BARRETT Michèle, McINTOSH Mary, « Christine Delphy : Towards a Materialist Feminism ? », *Feminist Review*, n° 1, 1979, p. 95-106.

BATTAGLIOLA Françoise, COMBES Danièle, DAUNE-RICHARD Anne-Marie, DEVREUX Anne-Marie, FERRAND Michèle, LANGEVIN Anette, *A propos des rapports sociaux de sexe. Parcours épistémologiques*, Paris, CSU, 1990 (1ère édition 1986).

BENSTON Margaret, « Pour une économie politique de la libération des femmes », *Partisans*, n° 54-55, 1970, p. 23-31.

BERENI Laure, CHAUVIN Sébastien, JAUNAIT Alexandre, REVILLARD Anne, *Introduction aux études sur le genre*, Bruxelles, De Boeck, 2012.

traités dans ce texte centré sur les années 1970.

⁵⁴ Voir, à ce propos, la thèse de Sophie Noyé *Féminisme matérialiste et queer Politique(s) d'un constructivisme radical* (2016).



- BISSERET Noëlle, *Les Inégaux ou la sélection universitaire*, Paris, PUF, 1974.
- BISSERET Noëlle, « Un coup de force : la retraite des femmes à 60 ans », *Questions Féministes*, n° 5, 1979, p. 73-106.
- BOURCIER Marie-Hélène, « La fin de la domination masculine. Pouvoir des genres, féminismes et post-féminisme queer », *Multitudes*, n° 12, 2003, p. 69-80.
- CAPITAN-PETER Colette, « Révolutions bourgeoises et idéologie essentialiste », *L'Homme et la Société*, n° 37-38, 1975, p. 171-179.
- CAPITAN-PETER Colette, *Charles Maurras et l'idéologie d'Action française, étude sociologique d'une pensée de droite*, Paris, Seuil, 1972.
- CAPITAN Colette, *La nature à l'ordre du jour : 1789-1793*, Paris, Kimé, 1993.
- CERCLE DIMITRIÈVE, *Brève histoire du MLF. Pour un féminisme autogestionnaire*, Paris, Savelli, 1976.
- CERVILLE Maxime, « Matière à penser. Controverses féministes autour du matérialisme », *Cahiers du genre*, numéro hors-série, 2016, p. 29-52.
- CHAPERON Sylvie, « La radicalisation des mouvements féminins de 1960 à 1970 », *Vingtième Siècle*, n° 48, 1995, p. 61-74.
- CHAPERON Sylvie, *Les Années Beauvoir*, Paris, Fayard, 2000.
- CHOMBART DE LAUWE Paul-Henry, « Groupe d'ethnologie sociale », *Revue française de sociologie*, vol. 4, n° 4, 1963a, p. 445-453.
- CHOMBART DE LAUWE Marie-José, CHOMBART DE LAUWE Paul-Henry, HUGET Michèle, PERROY Elia, BISSERET Noëlle, *La femme dans la société. Son image dans différents milieux sociaux*, Paris, CNRS Éditions, 1963b.
- C. D., « Pour un féminisme matérialiste », *L'Arc*, n° 61, 1975, p. 61-67.
- C.G., « Odile DHAVERNAS, *Droit des femmes, pouvoir des femmes*, Paris, Ed. Du Seuil, 1978c, 398 p. (coll. « Libre à elles ») » [compte-rendu], *Questions Féministes*, n° 4, 1978c, p. 102-103.
- CHRISTINE, « Je ne vois pas pourquoi un mouvement s'arrêterait de grandir », *Les temps des femmes*, n° 12, 1981, p. 18-20.
- CNRS, « Commission de sociologie. Recherches en cours », *Revue française de sociologie*, vol. 4, n° 3, p. 327-329.
- COLLECTIF, « Variations sur des thèmes communs », *Questions Féministes*, n° 1, 1977, p. 3-19.
- COULSON Margaret, MAGAS Branka, WAINWRIGHT Hilary, « La femme au foyer et son travail dans le système capitaliste », *Critique communiste*, n° 4, 1975 / 1976, p. 43-57.
- CURIEL Ochy, FALQUET Jules, « Introduction », in CURIEL Ochy, FALQUET Jules (dir.), *El Patriarcado desnudo*, Buenos Aires, Brecha Lésbica, 2005, p. 1-18.
- DAUNE-RICHARD Anne-Marie, DEVREUX Anne-Marie, « Rappports sociaux de sexe et conceptualisation sociologique », *Recherches féministes*, vol. 5, n° 2, 1992, p. 7-30.

- DELPHY Christine, « Proto-féminisme et anti-féminisme », *Les Temps Modernes*, n° 346, 1975, p. 1469-1500.
- DELPHY Christine, LÉGER Danièle, « Débat : capitalisme, patriarcat et lutte des femmes », *Revue Premier Mai*, n° 2, 1976, p. 37-43.
- DELPHY Christine, « A materialist feminism is possible », *Feminist Review*, n° 4, 1980, p. 79-105.
- DELPHY Christine. « Le patriarcat, le féminisme et leurs intellectuelles », *Nouvelles Questions féministes*, n° 2, 1981, p. 58-74.
- DELPHY Christine, *Por un feminismo materialista*, Barcelona, La Sal, 1982.
- DELPHY Christine, « Questions Féministes/Nouvelles Questions Féministes, 1977-1985 ». *Women's Review of Books*, vol.3, n° 6, 1986.
- DELPHY Christine, « Fonder en théorie qu'il n'y a pas de hiérarchie des dominations et des luttes. Entretien avec Christine Delphy » (réalisé par GIRAUD Véronique, JAMI Irène, SINTOMER Yves), *Mouvements*, n° 35, 2004, p. 119-131.
- DELPHY Christine, « Féminisme et marxisme », in MARUANI Margaret (dir.), *Femmes, genre et sociétés, l'état des savoirs*, Paris, La Découverte, 2005, p. 32-37.
- DELPHY Christine, « Avant-propos », *L'ennemi principal 1*, Paris, Syllepse, 2009.
- DELPHY Christine, « Trente ans de *Nouvelles Questions Féministes* », *Nouvelles Questions Féministes*, vol. 30, n° 2, 2011, p. 4-22.
- DELPHY Christine, *Pour une théorie générale de l'exploitation. Des différentes formes d'extorsion de travail aujourd'hui*, Paris, Syllepse, 2015.
- DEVREUX Anne-Marie, « De la condition féminine aux rapports sociaux de sexes : repères pour une évolution de la définition sociologique des catégories de sexe », *BIEF*, n° 16, 1985, p. 13-23.
- DEVREUX Anne-Marie, *Les propriétés formelles des rapports sociaux de sexe*, mémoire pour l'habilitation à diriger des recherches, Université Paris 8, 2004.
- DOCUMENTS, « Résumé du texte des hollandaises féministes-socialistes », *Questions féministes* n° 2, 1978, p. 92-94.
- DORLIN Elsa, « Le Queer est un matérialisme », in COLLECTIF, *Femmes, genre, féminisme*, Paris, Syllepse, 2007, p. 47-58.
- DUPONT Christine, « L'ennemi principal », *Partisans*, n° 54-55, 1970, p. 157-172.
- EDITORS OF *Questions feminists*, « Variations on some common themes », *Feminist Issues*, vol. 1, n° 1, 1980, p. 3-21.
- FELDMAN Jacqueline, « Du FMA au MLF. Un témoignage sur les débuts du mouvement de libération des femmes », *Clio*, n° 29, 2009, p.193-203.
- FEMINIST REVIEW, « Feminist review », *Feminist review*, n° 1, 1979.
- FIRESTONE Shulamith, *La Dialectique du sexe : le dossier de la révolution féministe*, Paris, Stock, 1972.

- FOUGEYROLLAS-SCHWEBEL Dominique. « Controverses et anathèmes au sein du féminisme français des années 1970 », *Cahiers du genre*, n° 39, 2005, p. 13-26.
- FOUQUE Antoinette, CHANEL Josiane, MARCHINI Marie-Catherine *et al.*, *Génération MLF. 1968-2008*, Paris, Des Femmes, 2008.
- GARDINER Jean, « Women's Domestic Labour », *New Left Review*, n° 89, 1975, p. 47-71.
- GUILLAUMIN Colette, « Aspects latents du racisme chez Gobineau », *Cahiers internationaux de sociologie*, n° 42, 1967, p. 145-158
- GUILLAUMIN Colette, *L'idéologie raciste. Genèse et langage actuel*, Paris, Gallimard, 2002 (1^{ère} édition 1972).
- GUILLAUMIN Colette, « Sciences sociales et biologie », *Bulletin du CERPP*, n° 1, 1975, p. 3-10.
- GUILLAUMIN Colette, « Pratique du pouvoir et idée de Nature. L'appropriation des femmes », *Questions féministes*, n° 2, 1978a, p. 5-30.
- GUILLAUMIN Colette, « Pratique du pouvoir et idée de Nature (2) Le discours de la Nature », *Questions féministes*, n° 3, 1978b, p. 5-28.
- GUILLAUMIN Colette, « Sexes : nous avons dit classes... » (entretien), *Partis pris* n° 8, 1979, p. 9-15.
- GUILLAUMIN Colette, « Nature et histoire. A propos d'un 'matérialisme' », in POLIAKOV Léon, *Le Racisme, mythes et sciences*, Bruxelles, Éditions Complexe, 1981, p. 51-58.
- GUILLAUMIN Colette, *Sexe, race et pratique du pouvoir*, Paris, Côté-femmes, 1992.
- GUILLAUMIN Colette, « Margaret Benston's 'Political Economy of Women's Liberation'. International Impact », *Canadian Woman Studies*. vol.13, n° 2, 1993, p. 31-35.
- JACKSON Stevi, « The world and his wife », *Trouble & Strife*, n° 27, 1993, p. 38-44.
- JACKSON Stevi, *Christine Delphy*, Londres, Sage, 1996a.
- JACKSON Stevi, « Récents débats sur l'hétérosexualité : une approche féministe », *Nouvelles Questions féministes*, vol. 17, n° 3, 1996b, p. 5-26.
- JACKSON Stevi, « Théoriser le genre : l'héritage de Beauvoir », *Nouvelles Questions féministes*, vol. 20, n° 4, 1999, p. 9-28.
- JENNY Jacques, « Rapports sociaux de sexe et autres rapports de dominance sociale : pour une intégration conceptuelle des rapports sociaux fondamentaux », *Cahiers du GEDISST*, n° 13, 1995, p. 109-130.
- JUTEAU Danielle, LAURIN Nicole, « L'évolution des formes de l'appropriation des femmes : des religieuses aux 'mères porteuses' », *Revue canadienne de Sociologie et d'Anthropologie*, n° 25, vol. 2, 1988, p. 183-207.
- KANDEL Liliane, « Des journaux et des femmes », *Pénélope*, n° 1, 1979, p. 44-71.
- KANDEL Liliane, « Un tournant institutionnel : le colloque de Toulouse », *Les cahiers du CEDREF*, n° 10, 2001, p. 81-101.
- KALUZYNSKA Eva, « Wiping the Floor with Theory - a survey of writings on housework », *Feminist review*, n° 6, 1980, p. 27-54.

- KERGOAT Danièle, *Se battre, disent-elles*, Paris, La dispute, 2012.
- KUHN Anette, WOLPE Anne Marie (dir.), *Feminism and materialism*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1978.
- LAGRAVE Rose-Marie, « Recherches féministes ou recherches sur les femmes ? », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1990, p. 27-39.
- LAROCHE Martine, LARROUY Michèle, Le collectif des Archives Recherches cultures lesbiennes, *Mouvement de presse des années 1970 à nos jours, luttes féministes et lesbiennes*, Paris, éditions ARCL, 2011.
- LEMERLE Sébastien, *Le Singe, le gène et le neurone. Du retour du biologisme en France*, Paris, PUF, 2014.
- LÉPINARD Éléonore, « Malaise dans le concept. Différence, identité et théorie féministe », *Cahiers du genre*, n° 39, 2005, p. 107-135.
- LESSEPS Emmanuèle de, HENNEQUIN Claude, « Trois ans de MLF », *Actuel*, n° 25, 1972, p. 6-7
- LESSELIER Claudie, « Les regroupements de lesbiennes dans le mouvement féministe parisien : positions et problèmes 1970-1982 », in GEF, *Crises de la société, féminisme et changement*, Paris, Éditions Tierce, 1991, p. 87-103.
- MATHIEU Nicole-Claude, « Notes pour une définition sociologique des catégories de sexe », *Épistémologie sociologique*, n° 11, 1971, 19-39.
- MATHIEU Nicole-Claude, « Homme-culture et femme-nature ? », *L'Homme*, vol. 13, n° 3, 1973, p. 101-113.
- MATHIEU Nicole-Claude, « Paternité biologique, maternité sociale », in MICHEL Andrée (dir.), *Femmes, sexisme et sociétés*, Paris, PUF, 1977, p. 39-48.
- MATHIEU Nicole-Claude, « Dérive du genre/stabilité des sexes », in MATHIEU Nicole-Claude, *L'anatomie politique 2*, Paris, La Dispute, 2014 [1^{ère} édition 1994], p. 321-336.
- MATHIEU Nicole-Claude, « Sexe et genre », in MATHIEU Nicole-Claude, *L'anatomie politique 2*, Paris, La Dispute, 2014 [1^{ère} édition 2000] p. 23-31.
- MATHIEU Nicole-Claude, « Prologue. Allocution pour un doctorat *honoris cause* », in MATHIEU Nicole-Claude, *L'anatomie politique 2*, Paris, La Dispute, 2014, [présenté en 1996], p. 9-11.
- MICHEL Andrée, *Famille, industrialisation, logement*, Paris, CNRS Éditions, 1959.
- MICHEL Andrée, TEXIER Geneviève, *La Condition de la Française d'aujourd'hui*, Paris, Gonthier, 1964.
- MOLYNEUX Maxine, « Beyond the Domestic Labour Debate », *New Left Review*, n° 116, 1979, p. 3-27.
- MÖSER Cornelia, *Féminismes en traductions. Théories voyageuses et traductions culturelles*, Paris, Éditions des archives contemporaines, 2013.
- MÖSER Cornelia, « Néo-matérialisme. Um nouveau courant féministe ? », in CERVILLE Maxime, QUEMENER Nelly, VOROS, Florian (dir.), *Matérialismes, culture & communication*, Tome 2, Paris, Presses des Mines, 2016, p. 227-244.
- MSH Information. « Catégories de sexe et catégories de classe », *M.S.H Information. Bulletin de la Fondation Maison des Sciences de L'homme*, n.13, juin 1976, p. 18-19.



- NOUVELLES QUESTIONS FEMINISTES, « Éditorial », *Nouvelles Questions Féministes* n° 1, mars 1981, p. 3-14.
- NOYÉ Sophie, « Pour un féminisme matérialiste et queer », *Contretemps*, mis en ligne en 2014, consulté le 20 janvier 2017, URL : <http://www.contretemps.eu/interventions/f%C3%A9minismemat%C3%A9rialiste-queer>
- NOYÉ Sophie, *Féminisme matérialiste et queer Politique(s) d'un constructivisme radical*, thèse de doctorat en science politique, Paris, Institut d'Études Politiques de Paris, 2016.
- PAVARD Bibia, *Les Éditions des femmes. Histoire des premières années, 1972-1979*, Paris, L'Harmattan, 2005.
- PFEFFERKORN Roland, *Inégalités et rapports sociaux*, Paris, La Dispute, 2007.
- PFEFFERKORN Roland, *Genre et rapports sociaux de sexe*, Lausanne, Éditions page deux, 2012.
- PICQ Françoise, *Libération des femmes, quarante ans de mouvement*, Brest, Éditions dialogues, 2011.
- PICQ Françoise, « Féminisme, matérialisme, radicalisme », *La revue d'en face*, n° 13, 1983, p. 38-57.
- PISAN Annie de, TRISTAN Anne, *Histoires du MLF*, Paris, Calmann-Lévy, 1977.
- QUELQUES MILITANTES, « Présentations », *Partisans*, n° 54-55, 1970a, p. 3-8.
- QUELQUES MILITANTES, « L'interdiction de l'avortement : exploitation économique », *Partisans*, n° 54-55, 1970b, p. 117-119.
- ROLLE Christiane, ZAGNOLI Nello, « Partisans. Libération des femmes 1970 » [compte-rendu], *L'homme et la société*, vol. 19, n° 1, 1971, p. 218-221.
- ROTHENBURG Marcia, STEPHENSON Margaret, WITTIG Gille, WITTIG Monique, « Combat pour la libération de la femme », in : COLLECTIF, *mlf//textes premiers*, Paris, Stock, 2009. [1^{ère} édition dans *L'idiot international*, n° 6, 1970]
- SECCOMBE Wally, « The Housewife and her Labour under Capitalism », *New Left Review*, n° 83, 1974, p. 3-24.
- SHAKTINI Namascar, « Je me souviens du début de mon amitié avec Monique Wittig (1935-2003) », [En ligne], consulté le 23 janvier 2017, URL : <http://www.moniquewittig.com/events/hommage.pdf>
- SKORNICKI Arnault, TOURNADRE Jérôme, *La nouvelle histoire des idées politiques*, Paris, La Découverte, 2015.
- SULLEROT Evelyne (dir.), *Le Fait féminin*, Paris, Fayard, 1978.
- TOPALOV Christian, « Les usages stratégiques de l'histoire des disciplines. Le cas de l'école de Chicago' en sociologie », in HEILBRON Johan *et al.*, *Pour une histoire des sciences sociales. Hommage à Pierre Bourdieu*, Paris, Fayard, 2004, p. 127-157.
- TURCOTTE Louise, « Queer theory, transgression and/or regression ? », *Canadian Woman Studies/Les cahiers de la femme*, vol. 16, n° 2, 1996, p. 118-121.
- TRAT Josette. (org.), *Cahiers du féminisme. Dans le tourbillon du féminisme et de la lutte des classes (1977-1998)*, Paris, Syllepse, 2011.

WITTIG Monique, « La pensée straight », *Questions Féministes*, n° 7, 1980a, p. 45-53.

WITTIG Monique « On ne naît pas femme », *Questions Féministes*, n° 8, 1980b, p.75-84.

WITTIG Monique, « Les questions féministes ne sont pas des questions lesbiennes », *Amazones d'hier, lesbiennes d'aujourd'hui*, vol. 2, n° 1, 1983, p. 10-14.

WITTIG Monique, « Monique Wittig raconte... », *Prochoix*, n° 46, 2008 [entretien réalisé à la fin des années 1970 par Josy Thibaut], p. 63-76.

WITTIG, Monique, *La Pensée straight*, Paris, Éditions Amsterdam, 2007 (1^{ère} édition française 2001).

ZANCARINI-FOURNEL Michelle, « Genre et politique : les années 1968 », *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, vol. 3, n° 75, 2002, p. 133-143.

Sources

DELPHY Christine, « La revue *Nouvelles Questions féministes* » (ronéotypé), s.d. Dossier par auteur, Archives Recherches Cultures lesbiennes.

« Féministes révolutionnaires », *Le torchon brûle*, n.5, s.d., p. 8-10.

PETROLEUSES, sans titre, *Pétroleuses*, n° 0, s.d., p. 2.

Documents MSH (sur le Groupe de travail franco-britannique). Paris, le 2 juin 1975. Archives de la Bibliothèque de la Maison des Sciences de l'homme, Paris.

Fonds d'archives

Fonds Anne Zelensky. Paris, Bibliothèque Marguerite Durand.

Recueils Bibliothèque National de France.

Archives de la Bibliothèque de la Maison des Sciences de l'homme, Paris, MSH.

Archives Recherches Cultures lesbiennes.

Résumés

Le « féminisme matérialiste » constitue un des courants théoriques majeurs de la pensée féministe en France. Les concepts de *classe des femmes*, *sexage*, *patriarcat* ainsi que les noms de Christine Delphy, Colette Guillaumin, Nicole-Claude Mathieu, Monique Wittig et Paola Tabet sont le plus souvent associés à ce courant. Cet article propose de replacer ce dernier dans son contexte socio-historique et théorique d'origine en se concentrant sur un moment précis et particulièrement riche pour le féminisme : les années 1970. L'objectif est de fournir des éléments permettant de comprendre le cadre historique et théorique dans lequel ces analyses ont émergé et évolué, les débats qui se sont développés en son sein et hors de lui, ainsi que ses reformulations ultérieures. Il s'agit aussi d'interroger les fondements de la construction de ce que l'on tend aujourd'hui à

décrire comme une tradition de pensée, voire une école. Comment s'est faite, et sur quelle base, la rencontre de personnes ayant des « préoccupations » communes et un lexique partagé ? En opposition à quelles approches, ces auteures se sont-elles rassemblées ? On cherche dans cet article à mettre en exergue l'historicité du contenu théorique du « féminisme matérialiste » ainsi que certains enjeux de sa labellisation contemporaine.

“Materialist Feminism” is one of the major theoretical currents of feminist thought in France. Concepts of women's class, sexage, patriarchy and names of Christine Delphy, Colette Guillaumin, Nicole-Claude Mathieu, Monique Wittig and Paola Tabet are frequently associated with this current. This article proposes to place Materialist Feminism in its original socio-historical and theoretical context, focusing on a specific and particularly rich moment for feminism: the seventies. The aim is to provide insights into the historical and theoretical framework within which the Materialist Feminism has emerged and evolved, to understand the debates that have developed within and outside of it, and its subsequent reformulations. It is also a matter of questioning the construction basis of what is nowadays considered a tradition of thought, or even a school. How, and on what basis, was the meeting of people with common "concerns" and a shared lexicon? Opposing to what approaches have these authors assembled? In this article, we seek to bring out the historicity of the theoretical content of "materialist feminism" as well as certain issues of labelling.

Mots clés

théories féministes, mouvement féministe, féminisme matérialiste, marxisme, gauche

feminist theories, feminist movement, materialist feminism, marxism, left

À propos de l'auteure

Maira Abreu est doctorante en sociologie à l'Université Paris 8 (Labtop). Sa thèse porte sur le féminisme matérialiste en France sous la direction d'Elsa Dorlin. Elle a publié notamment *Feminismo no exílio : o Círculo de Mulheres Brasileiras em Paris e o Grupo Latino-Americano de Mulheres em Paris* [Féminisme en exil : le Cercle des Femmes Brésiliennes à Paris et le Groupe Latino-Américain de Femmes à Paris~], São Paulo, Alameda, 2016.

Pour citer cet article

ABREU Maira, « De quelle histoire le 'féminisme matérialiste' (français) est-il le nom ? », *Comment S'en Sortir ?*, n° 4, printemps 2017, p. 55-79.

L'analogie « sexisme/racisme » : une lecture de Wittig¹

Stéphanie Kunert

L'analogie entre sexisme et racisme est présente dans la plupart des discours et textes féministes européens et américains à différentes époques : pour expliquer le sexisme on le compare fréquemment au racisme. Cet article se propose d'interroger les usages de l'analogie entre les catégories « sexisme/racisme » dans les textes d'une écrivaine et théoricienne dont l'œuvre résonne de façon singulière au sein du courant féministe matérialiste français : Monique Wittig. Critiquée en raison d'une conception analogique et cumulative des rapports d'oppression, Wittig a aussi inversement été célébrée comme auteure d'une œuvre préfigurant le féminisme postcolonial. À quoi tiennent ces lectures divergentes ?

Si je choisis de me pencher sur l'œuvre de Wittig, c'est d'abord parce qu'elle occupe une place à part parmi les féministes matérialistes françaises de son époque. Wittig se positionne en effet comme sujet minoritaire au sein du mouvement de libération des femmes, en raison de son lesbianisme politique. Elle est une deuxième fois minoritaire parmi les matérialistes en ce qu'elle insiste sur la matérialité du langage et n'instaure pas de coupure entre vie matérielle et culturelle, entre base et superstructure, entre langage-idéologie et systèmes de production-exploitation.

Par ailleurs, son œuvre a ceci de particulier qu'elle est à la fois théorique et littéraire, car c'est notamment à travers sa pratique littéraire que se développe sa théorie féministe et matérialiste du langage. Elle a transité de la France vers les États-Unis (et inversement). Elle a inspiré aussi bien les féministes matérialistes françaises que la pensée queer aux États-Unis notamment à travers Judith Butler et Teresa de Lauretis, deux figures de proue de ce courant qui ont élaboré des travaux à partir de son œuvre. Ce double lignage de la pensée wittigienne est remarquable en ce que les deux courants sont souvent perçus comme antinomiques (Jackson 2001 ; Delphy 2012) et que l'œuvre de Wittig permet d'identifier les points d'articulation et de jonction entre les deux courants.

Le choix de Wittig dans le cadre de cet article s'explique surtout parce que la double analogie « sexisme/racisme » et « exploitation des femmes/esclavage des Noirs » est omniprésente dans son œuvre théorique et littéraire. Wittig n'a pas seulement recours à cette analogie dans la plupart de ses textes, elle a aussi forgé à partir de cette analogie une figure littéraire et politique qui est au centre de son œuvre et la structure du point de vue rhétorique et poétique : celle de la lesbienne marronne, fuyant le système patriarcal comme les esclaves marrons échappés des plantations américaines.

On évoquera d'abord les liens entre les termes « sexisme » et « racisme » avant d'examiner certains usages de l'analogie sexisme/racisme dans le discours féministe (blanc). On s'attardera ensuite sur les figures de cette

¹ Ce texte a bénéficié des relectures et suggestions précieuses de Maxime Cervulle, Yannick Chevalier, Isabelle Clair, Sil Endale, ainsi que du comité de la revue *Comment s'en sortir ?* Je les en remercie (le propos développé dans l'article n'engage cependant que moi).

analogie dans l'œuvre littéraire et théorique de Wittig, avant de revenir sur les lectures divergentes auxquelles elle a pu donner lieu.

On constatera au fil du texte une certaine ambivalence de l'œuvre wittigienne en matière de conceptualisation des rapports entre les systèmes d'oppression. En effet, on verra qu'il coexiste dans ses textes une vision analogique cumulative (et non pas intersectionnelle) des systèmes d'oppression, en même temps que leur co-dénonciation (sont alors condamnés dans un même geste : l'hétérosexualité comme système politique, le sexisme et le racisme). Cette ambivalence relève-t-elle de la stratégie discursive (l'analogie sexisme/racisme sans cesse répétée étant alors employée dans une visée pédagogique et argumentative) ? Reflète-t-elle une forme d'ouverture politique, qui résorberait l'idée de concurrence entre la vision analogique et la co-dénonciation (tendant alors à rendre possible la coexistence de positionnements féministes différents) ?

La *plastie* du langage sur le réel : des effets de la mise en équivalence des catégories sexisme/racisme

Le terme *sexisme* semble historiquement apparenté au terme *racisme* et on trouve des cooccurrences des deux termes dans les discours féministes des années 1960 (Leet-Pittenger 2015 [1965], 17). La parenté linguistique entre les mots « sexisme » et « racisme » incite à une réflexion sur la co-construction des deux systèmes d'oppression qu'ils désignent. Cette co-construction est mise au jour dans l'œuvre pionnière d'Anna Julia Cooper, publiée aux États-Unis en 1892 : *A voice from the South by a Woman of the South* : il y est question de la racialisation du genre et de la sexualisation de la race. Cooper montre combien l'expérience des femmes noires est cruciale du point de vue épistémologique pour comprendre l'articulation des systèmes d'oppression de race, de classe et de genre. Cette perspective se retrouve plus tard chez les auteures apparentées au *Black feminism*, notamment dans l'œuvre pionnière de bell hooks (2015 [1981]).

Ceci étant, un grand nombre d'auteur-es, y compris aux États-Unis, qui ont évoqué conjointement racisme et sexisme jusqu'au début du XXI^e siècle l'ont fait sans montrer que les catégories de race, de genre et de classe sociale se co-construisent : le sexisme est alors simplement comparé au racisme, le second terme servant de point de comparaison pour expliquer le premier. On peut citer en exemple le discours de Pauline Leet, prononcé en 1965 à l'université de Lancaster en Pennsylvanie (Leet-Pittenger 2015 [1965]). Leet use de l'analogie entre sexisme et racisme de façon argumentative afin d'amener un public de jeunes hommes blancs, étudiants de l'université où elle enseigne (fermée aux femmes), à comprendre ce qu'est le sexisme. En France, cette perspective analogique apparaît aussi lors d'une des premières occurrences attestées du terme sexisme en français : dans une tribune d'Emile Servan-Schreiber, parue en mars 1965, dans *Le Provençal*, qui décrit le sexisme comme « une prévention redoutable qui existe entre les sexes, comme le racisme entre les races » (Gurcel Vermande, *in* Leet-Pittenger 2015, 21).

La condition des femmes victimes de sexisme a ainsi très souvent été comparée à celle des Noirs victimes de racisme, et l'exploitation des femmes dans le patriarcat à celle des esclaves (et plus précisément les esclaves noirs dans les plantations). Cette double analogie a été majoritairement effectuée par des auteur-es blanc-hes.

Les effets de cette mise en équivalence des termes par le discours féministe blanc² peuvent être discutés en raison de ce que Wittig appelle la *plastie* du langage sur le réel.

Selon Wittig, le langage *est une matérialité* : en tant que « corps solide (extension, surface) », le langage occupe une surface matérielle, les mots sont « visibles, audibles, palpables, palatables », ils ont « un volume et un poids » (Wittig 2010, 45-46, 61, 100, 106). Le langage « façonne violemment » le réel, il « frappe » (*Ibid.* 46, 112). Le langage dans cette perspective est un agent majeur des systèmes d'oppressions et toute l'œuvre de Wittig consiste à agir sur les cadres de perception du réel chez le lecteur ou la lectrice, à travers sa façon d'écrire (Kunert 2016). Elle œuvre notamment à changer la position subalterne et altérisée du féminin dans la langue et dans la société en détruisant la *marque du genre* dans son écriture littéraire. En témoigne l'usage du féminin pluriel systématique dans *Les Guérillères* (Wittig 1969), ou du pronom neutre indéfini « on » dans *L'Opoponax* (Wittig 1964), ainsi que la réécriture des définitions des mythes et grandes figures mythologiques féminines dans *Le corps lesbien* (Wittig 1973) ou dans le *Brouillon pour un dictionnaire des amantes* (Wittig 1976).

Si, comme elle l'affirme, le langage contribue à modeler le réel (ou du moins ses cadres de perception), s'il agit sur les conditions matérielles d'oppression et les rapports d'exploitation, il faut bien se poser la question du pourquoi, du comment et des effets politiques de cette mise en équivalence des termes et catégories qui servent à décrire les systèmes d'oppression et d'exploitation sexiste et raciste. On peut donc postuler, en suivant la perspective wittigienne, que la façon de mettre en équivalence dans le langage des catégories sociales et politiques différentes mais qui peuvent néanmoins se recouper (« femme » et « noire » par exemple), de les comparer dans un usage stratégique (on y reviendra), agit sur les cadres d'expériences du réel. Car l'analogie qui met en équivalence l'exploitation des femmes dans le système patriarcal avec l'exploitation des Noir-es dans le système esclavagiste américain, peut amener à relativiser et aplanir l'expérience historique de la traite et de l'esclavage (Möser 2013, 341) et crée des angles morts dans la pensée, donc des impasses dans le mouvement féministe. En effet, l'analogie qu'opèrent les féministes blanches entre les catégories « femmes » et « Noirs » empêche de saisir la situation spécifique des femmes noires au sein du système esclavagiste et au sein de la société post-esclavagiste. Cet angle mort et cette impasse politique exercent une violence symbolique et ont des effets concrets sur la vie des femmes noires (par exemple en termes de politiques publiques de lutte contre les violences faites aux femmes, ou d'accès à la publication pour les auteures féministes noires). Ces effets se ressentent dans le mouvement féministe et dans le monde universitaire, ainsi que hors d'eux, comme le montre bell hooks tout au long du premier chapitre de son premier ouvrage (hooks 2015 [1981]).

Dès lors, il convient de s'attarder sur ce qui motive cette analogie récurrente parmi les féministes matérialistes blanches, et notamment chez Wittig, ce afin d'en comprendre les raisons et le « succès » rhétorique.

La figure de la lesbienne marronne ou la fuite hors de l'oppression

Parce qu'elle conceptualise la catégorie « femmes » comme une *classe* dont la force de travail, les corps et les capacités reproductives sont exploitées par la classe des hommes, Wittig compare non seulement le sexisme

² Il existe évidemment des positions politiques très variées parmi les auteur-es féministes blanc-hes. Ce que j'appelle ici « le discours féministe blanc » est le discours féministe dont les femmes blanches sont la référence implicite, le centre. bell hooks l'évoque dans le premier chapitre de son ouvrage de 1981, traduit en France en 2015 (*Ne suis-je pas une femme ? Femmes noires et féminisme*).

avec le racisme mais surtout le patriarcat avec l'esclavage – comme d'autres féministes matérialistes (par exemple Christine Delphy et Colette Guillaumin qui sont citées en introduction au recueil *La Pensée straight*).

Ainsi :

« La pérennité des sexes et la pérennité des esclaves et des maîtres proviennent de la même croyance. Et comme *il n'existe pas d'esclaves sans maîtres, il n'existe pas de femmes sans hommes* » (Wittig 2013 [1982]³, 37-38, mes italiques).

La situation des femmes est aussi comparée au servage, à l'exploitation animale, ou encore au marquage des Juifs sous le régime nazi :

« [...] le sexe est une catégorie de laquelle les femmes ne peuvent pas sortir. Où qu'elles soient, quoi qu'elles fassent [...], elles sont vues (et rendues) sexuellement disponibles pour les hommes et elles, seins, fesses, vêtements, doivent être visibles. Elles doivent *arborer leur étoile jaune*, leur éternel sourire jour et nuit » (Wittig 2013 [1982], 43, mes italiques).

Cet usage récurrent de l'analogie entre le sexisme et d'autres systèmes d'oppression, d'exploitation de l'humain et même d'annihilation, en particulier l'esclavage des Noirs et le génocide des Juifs (cette seconde étant bien moins fréquente) semble motivé par la puissance rhétorique de telles analogies. Cette stratégie rhétorique est ainsi décrite par Vincenza Perilli :

« En soulignant le parallèle entre les mécanismes de l'oppression raciale et sexuelle, les féministes (d'abord nord-américaines puis européennes) entendaient démontrer que, dans les deux cas, des arguments de type biologiques [...] étaient employés afin de légitimer des systèmes de discrimination, de subordination, de dévalorisation. *À ce moment, les groupes féministes visaient leur légitimation, moyennant un rapprochement vers le plus solide antiracisme de la gauche.* Dans les années suivantes, la comparaison entre sexisme et racisme s'intensifie, au fur et à mesure que les mouvements de lutte des Noirs acquièrent une plus grande visibilité. [...] En France, par exemple, dans le très célèbre numéro de *Partisans* "Libération des femmes. Année zéro", les références au binôme "sexe"/"race" sont fréquentes dès la présentation [...]. D'autre part, Christine Delphy soulignait, dans une optique anti-essentialiste, l'importance de cette comparaison dans la genèse de *L'ennemi principal*, un des textes clé du féminisme français des années 1970 [...] : "J'ai, dans un premier temps, eu l'intuition que l'oppression des femmes est politique [...] Je me suis mise à comparer dans ma tête la situation des femmes à la situation des

³ Lorsque je cite le recueil *La pensée straight* de Wittig (2013 pour la dernière édition), je mets entre crochets à titre indicatif la date originale de publication de l'article cité, ce recueil étant composé d'une compilation d'articles parus à différentes époques (et qui ont été pour certains retraduits en français et retravaillés pour le recueil, Wittig ayant publié en français et en anglais). Les références exactes de chaque texte sont mentionnées dans le recueil, qui a connu deux publications en France (2001 aux éditions Balland et 2013 aux éditions Amsterdam).

Noirs, à la situation des Juifs, c'est-à-dire à des oppressions dont, à l'époque, la plupart des gens reconnaissaient qu'elles étaient des constructions sociales et ne devaient rien à la constitution physique des individus qui constituent ces groupes. Alors j'ai conçu l'oppression des femmes comme étant du même ordre" (Delphy 1998, 55-57) » (Perilli 2006, en ligne, paragraphe 25, mes italiques).

L'usage de cette analogie entre sexisme et racisme a ainsi une visée argumentative autant que politique, assumée par Wittig dans l'article « La catégorie de sexe » :

« grâce à l'abolition de l'esclavage, la "déclaration" de la "couleur" est maintenant considérée comme une discrimination. Mais ceci n'est pas vrai pour la "déclaration" de "sexe" que même les femmes n'ont pas rêvé d'abolir. Je dis : qu'attend-on pour le faire ? » (Wittig 2013 [1982], 44).

Faisant de l'analogie plus qu'un simple usage argumentatif, Wittig se saisit du rapprochement « femme/esclave » en l'inscrivant dans une narration : celle de la fuite des lesbiennes hors du patriarcat, fuite qu'elle compare à celle des *marrons* – esclaves ayant réussi à s'échapper des plantations. L'analogie entre les femmes et les esclaves noirs sert donc une figure tierce qui est au cœur de l'œuvre littéraire et théorique wittigienne : celle de la lesbienne *marronne*. Il convient donc de s'attarder sur le thème du marronnage, présent par exemple dans l'introduction de Wittig au recueil *La Pensée straight*, qui commence ainsi :

« L'hétérosexualité est le régime politique sous lequel nous vivons, fondé sur l'*esclavagisation des femmes*. [...] Dans une situation désespérée comparable à celle des serfs et des esclaves, les femmes ont le "choix" entre *être des fugitives et essayer d'échapper à leur classe (comme font les lesbiennes)*, et/ou de renégocier quotidiennement, terme à terme, le contrat social. Il n'y a pas d'autre moyen de s'évader (car il n'y a pas de territoire, d'autre rive du Mississippi, de Palestine, de Libéria pour les femmes). La seule chose à faire est donc de se considérer ici même comme une fugitive, *une esclave en fuite, une lesbienne* » (Wittig 2013 [2001], 11, mes italiques).

Ce thème du marronnage est omniprésent dans son œuvre littéraire comme théorique, on le retrouve par exemple dans l'article « Le contrat social » :

« Les lesbiennes sont des *femmes marron*, des échappées – en partie – de leur classe. Les femmes mariées qui se sauvent sont dans le même cas et il y en a dans tous les pays car le régime politique de l'hétérosexualité représente toutes les cultures et toutes les politiques » (Wittig 1998, 58, mes italiques).

Le thème du marronnage et la figure de la lesbienne marronne, renvoient à une analogie plus spécifique que l'analogie générique « race/genre » : elle met en parallèle les femmes devant échapper au patriarcat et les esclaves noirs fuyant les plantations américaines – tandis que Colette Guillaumin (dont Wittig partage la conception de « l'esclavagisation des femmes » : le « sexage »⁴) s'attarde sur différentes formes d'esclavage à diverses époques, notamment lorsqu'elle dérive le terme « sexage » du terme « esclavage » afin de désigner l'appropriation par la classe des hommes du corps des femmes en plus de leur force de travail (Guillaumin 1978, 9). Elle se réfère aussi au servage : « Nommé “esclavage” et “servage” dans l'économie foncière, ce type de rapport pourrait être désigné sous le terme “sexage” pour ce qui concerne l'économie domestique moderne, lorsqu'il concerne les rapports de classes de sexe » (*Ibid.*). Et c'est justement une note de bas de page de Guillaumin, précisant les différences entre diverses formes d'esclavage, qui peut nous éclairer sur les probables raisons de la prédilection de Wittig pour l'analogie entre l'exploitation des femmes dans le patriarcat et l'esclavage des Noirs dans les plantations :

« Dans les diverses formes d'esclavage historiquement connues, quelques-unes (dans le monde antique par exemple) ne comportaient pas de droits aussi étendus sur l'individualité physique ; certains esclaves athéniens avaient la propriété de leurs enfants ou plus exactement leurs enfants n'appartenaient pas au maître, alors que *dans l'esclavage moderne de plantation le maître a toute possibilité de garder les enfants sur sa plantation, ou dans sa maison, ou de les vendre à un autre maître*. La matérialité du corps des esclaves y est manipulable à merci et on peut traiter ceux-ci – comme à Rome – en animaux de combat » (Guillaumin 1978, 12, mes italiques).

En relisant Guillaumin on peut émettre l'hypothèse que c'est peut-être en raison de l'appropriation et de l'exploitation totales des personnes noires et de leurs enfants que l'esclavage des Noir-es aux États-Unis devint l'analogie privilégiée des féministes matérialistes pour illustrer le concept d'appropriation des femmes. Le problème réside en cette fonction illustrative de l'analogie, qui vise à transférer au concept de *sexage* le degré de réprobation sociale enfin dévolu à l'esclavage dans les sociétés occidentales du XX^{ème} siècle.

Sylvie Chalaye, anthropologue spécialiste des représentations coloniales, explique que l'expression « marron » désigne en espagnol les chevaux domestiqués qui fuient pour retourner à l'état sauvage, et que cette expression était utilisée par les maîtres blancs dans les plantations comme repoussoir afin de dissuader les esclaves noirs de fuir : la forêt était présentée comme un lieu encore moins vivable que les plantations, et fuir signifiait vivre loin des communautés humaines. Le terme « marron » renvoie donc à l'animal à l'état sauvage (Chalaye 2013). Mais l'esclave « marron » est aussi un héros, qui a réussi à fuir : et c'est en ce sens que Wittig use de cette analogie qui met en équivalence la classe des femmes et les esclaves noirs, et qui uniformise la catégorie « femme » en une entité homogène (dont la lesbienne incarne la figure d'héroïne brisant ses chaînes).

Les catégories « femme » et « Noir » sont alors posées comme paradoxalement similaires et distinctes : ce que l'on compare est toujours *comparé* à l'autre, qui n'est pas lui mais lui ressemble. Cela résulte en la désignation implicite d'un référent « femmes blanches » pour le signifié « classe des femmes », et d'un référent « hommes noirs » pour le signifié « esclaves ». Le phénomène s'illustre dans cet extrait :

⁴ Sur le concept de *sexage* chez Guillaumin et l'usage qu'en fait Wittig voir notamment Falquet, 2016.

« Elles disent que, chose étrange, ce qu'ils ont dans leurs discours érigé comme une différence essentielle, ce sont des variantes biologiques. Elles disent, ils t'ont décrite comme ils ont décrit les races qu'ils ont appelées inférieures. Elles disent, oui ce sont les mêmes oppresseurs dominateurs, *les mêmes maîtres qui ont dit que les nègres et les femelles* n'ont pas le cœur la rate le foie à la même place qu'eux, que *la différence de sexe, la différence de couleur* signifient l'infériorité, droit pour eux à la domination et à l'appropriation. Elles disent, oui, *ce sont les mêmes oppresseurs dominateurs qui ont écrit des nègres et des femelles* qu'ils sont universellement fourbes hypocrites rusés menteurs superficiels gourmands pusillanimes, que leur pensée est intuitive et sans logique, que chez eux la nature est ce qui parle le plus fort *et cætera...* » (Wittig 1969, 146, mes italiques).

Lorsqu'on compare dans un même geste « les femmes et les Noirs », pense-t-on l'intersection des catégories et des systèmes d'oppression – en l'occurrence, pense-t-on la place des femmes noires ? La figure politique de l'esclave *marron* échappé des plantations du Sud et ayant gagné la « zone libre » incite-t-elle à penser l'exploitation des Noir·es après l'abolition de l'esclavage ?

Une vision analogique et cumulative des catégories et des systèmes d'oppression

Les catégories « Noir » et « esclave » sont parfois dissociées même lorsqu'elles sont accolées dans le texte, ce qui permet de penser les Noir·es en dehors de la catégorie « esclave » :

« Le concept de “différence des sexes” par exemple constitue ontologiquement les femmes en autres différents. Les hommes eux ne sont pas différents. (Les blancs non plus d'ailleurs ni les maîtres mais *les noirs le sont et les esclaves aussi*) » (Wittig 1980, 50, mes italiques).

Partant de là, on s'aperçoit que dissocier les deux analogies (« femmes »/« esclaves » et « sexisme »/« racisme ») permettrait d'ouvrir sur une lecture matérialiste du racisme qui ne se référerait pas uniquement à la période de l'esclavage mais qui pourrait s'attacher à décrire l'actuelle exploitation des populations « non blanches » dans les sociétés post-esclavagistes et postcoloniales. Car la double analogie qui rabat la catégorie « femme » sur la catégorie « esclave » sous-entend que le sexisme revient à exploiter les femmes comme des ouvriers non rémunérés (en les comparant à des esclaves). Cette figure omniprésente de l'esclave noir (homme) dans les plantations comme point de comparaison avec l'exploitation de la femme (blanche) dans le patriarcat, renvoie dans le passé l'exploitation des populations noires et détourne l'attention de l'actuelle exploitation économique des personnes « non blanches » en général. Par ailleurs quel est l'horizon

politique pour les femmes noires – ou plus largement « non blanches » si on se réfère au modèle de l'utopie lesbienne séparatiste ? Sont-elles censées se désolidariser des hommes noirs, des femmes et/ou des lesbiennes blanches ?

Comme le souligne Richard Dyer, accoler les catégories (telles que « femme » et « Noir ») en passant simplement de l'une à l'autre, les fait apparaître comme mutuellement exclusives (cf. Cervulle, Rees-Roberts 2010, 7). Cette problématique se pose dans le titre même de l'un des ouvrages de référence du *black feminism* : *All the women are white, all the blacks are men, but some of us are brave* (Hull, Bell-Scott, Smith 1982), et que Kimberlé Crenshaw formule ainsi :

« Qu'il s'agisse de la volonté féministe de politiser le vécu des femmes ou de la volonté antiraciste de politiser le vécu des gens de couleur, ces efforts sont souvent engagés comme si les questions et les expériences auxquelles ils s'attachent respectivement concernaient des terrains mutuellement exclusifs. Les recoupements évidents du racisme et du sexisme dans la vie réelle – *leurs points d'intersection* – trouvent rarement un prolongement dans les pratiques féministes et antiracistes. De ce fait, lorsque ces pratiques présentent l'identité "femme" ou "personne de couleur" sous forme de proposition alternative (ou bien..., ou bien...), elles relèguent l'identité des femmes de couleur en un lieu difficilement accessible au langage » (Crenshaw 2005 [1994], 53, mes italiques).

La mise en équivalence cumulative et non pas intersectionnelle des formes d'oppression peut même conduire à leur hiérarchisation. Ainsi lorsque Wittig écrit que, contrairement aux esclaves noirs sur le sol états-unien, les lesbiennes qui s'échappent du contrat social hétérosexuel n'ont pas de Mississipi à franchir pour arriver en zone libre (Wittig 2013 [2001], 11), on pourrait en déduire logiquement que le statut de lesbienne est moins enviable encore que celui d'esclave puisqu'il n'y a pas pour la lesbienne de « zone libre ». Cette notion de « zone libre » est problématique dans la mesure où la fin de l'esclavage dans le Sud n'a de toute évidence pas signé la fin du racisme et où le Nord (« zone libre ») des États-Unis n'était pas un paradis antiraciste – point où l'analogie entre les lesbiennes et les esclaves *marrons* trouve aussi ses limites.

Les catégories « Noir » et « femme » ne sont cependant pas toujours exclusives l'une de l'autre dans l'œuvre de Wittig. Parfois, celle-ci précise que la catégorie « esclave » est composée d'hommes *et* de femmes :

« Nous (les lesbiennes) sommes transfuges à notre classe de la même façon que les esclaves "marrons" américains l'étaient en échappant à l'esclavage et en devenant *des hommes et des femmes* libres, c'est-à-dire que c'est pour nous une nécessité absolue, et *comme pour eux et comme pour elles*, notre survie exige de contribuer de toutes nos forces à la destruction de la classe – les femmes – dans laquelle les hommes s'approprient les femmes et cela ne peut s'accomplir que par la destruction de l'hétérosexualité comme système social » (Wittig 2013 [2001], 52, mes italiques).

Cet usage fluctuant de l'analogie n'oblitére donc pas systématiquement l'existence des femmes noires mais théorise toujours à partir d'un « nous (les lesbiennes) »⁵ qui ne paraît pas pensé d'emblée de façon intersectionnelle ou combinatoire. Cela contribue sans doute aux divergences d'interprétation du *corpus* wittigien que nous évoquerons plus loin. Il en va de même pour la figure wittigienne de la lesbienne marronne : elle a été critiquée comme limitée dans son envergure libératrice⁶ (la lesbienne politique et la sororité lesbienne séparatiste n'échappent qu'à une forme d'oppression : le patriarcat) mais inversement célébrée par d'autres⁷ comme sujet ex/centré du féminisme (parce que situé.e hors de l'institution de l'hétérosexualité) qui préfigurerait le sujet ex/centré des féministes postcoloniales.

L'utopie de la sororité lesbienne séparatiste

Judith Butler reproche à Wittig sa catégorisation binaire et oppositionnelle entre homosexualité et hétérosexualité qui, selon elle, contribue à réifier et essentialiser ces catégories et donc les sexes. Ainsi, dans le chapitre qu'elle consacre à Wittig dans *Trouble dans le genre*, Butler écrit : « la disjonction radicale que fait Wittig entre hétérosexuel et homosexuel reproduit le genre de binarité disjonctive qu'elle-même définit comme le geste philosophique de division caractéristique de la pensée *straight* » (Butler 2005 [1990], 239). Ce à quoi Teresa de Lauretis répond que « Butler n'a pas compris le caractère figural, théorique de "la lesbienne" selon Wittig, non plus que sa valence épistémologique » (de Lauretis 2002, 48) et affirme que la lesbienne chez Wittig est le « sujet d'une pratique cognitive qui lui permet de reconceptualiser le social et le savoir lui-même depuis une position excentrique par rapport à l'institution hétérosexuelle » (*Ibid.*, 50). Louise Turcotte souligne par ailleurs qu'il n'y a pas d'essentialisme du sujet lesbien chez Wittig. Les lesbiennes comme sujets politiques sont les actrices d'une étape dans un chantier programmatique de transition vers un autre ordre social : « les lesbiennes ne sont pas une fin en soi, le lesbianisme représentant à l'heure actuelle la seule forme sociale par laquelle nous⁸ puissions vivre libres. [...] [C]hez Wittig, les lesbiennes ne se comprennent que dans leur rapport au régime politique de l'hétérosexualité » (Turcotte 2002, 59). Plus avant, Natacha Chetcuti affirme que « Wittig situe les lesbiennes dans un ensemble de résistances aux diverses formes d'oppression, dans lesquelles elle situe les rapports d'esclavage, les rapports capitalistes et les rapports de classes de sexe. Cette position de résistance individuelle et collective aboutirait à l'annulation des systèmes de pouvoir » (Chetcuti 2009 [en ligne], paragraphes 33-35).

À l'inverse de cette lecture, et malgré la dimension figurative voire utopique du sujet du lesbianisme politique (tel qu'on le retrouve dans *Virgile, Non* par exemple *via* le personnage éponyme de Wittig et de son guide Manastabal qui mène Wittig au paradis lesbien à travers les cercles de l'enfer hétéropatriarcal), d'autres lectures critiquent le modèle wittigien séparatiste postulant la fuite hors du système d'oppression par la fuite hors de l'hétérosexualité. Ce modèle reposerait sur un postulat contestable, selon lequel une société lesbienne signifierait la fin de l'oppression de sexe, ce qui suppose l'existence d'un lieu hors de l'oppression. Ainsi, Elsa

⁵ Notons que si l'on suit le cheminement de la comparaison entre lesbiennes et *marrons*, on arrive à la conclusion que les *femmes marronnes* n'ont pas la possibilité d'être libres étant donné que les femmes ne peuvent être libres dans la société hétéropatriarcale.

⁶ Voir notamment Dorlin (2008, 77), nous y reviendrons.

⁷ Voir notamment de Lauretis (2002, 40) et Bourse (2012, 111-125), nous y reviendrons.

⁸ Note de l'auteure du présent article : si l'on croise ce texte avec celui de bell hooks (2016 [1981]), le « nous » de cette phrase est à questionner. bell hooks parle en effet du « nous » des féministes blanches qui toujours, implicitement même si involontairement, désigne les femmes blanches.

Dorlin souligne que « la disparition de l'oppression de sexe n'implique pas la disparition de l'oppression tout court, c'est-à-dire des rapports de classe, de couleur, ou même de sexualité [...] » (Dorlin 2008, 77).

C'est parce qu'on n'est jamais pris seulement dans un seul rapport d'oppression que bell hooks, parmi d'autres, privilégie une analyse croisée des rapports de pouvoir et que Kimberlé Williams Crenshaw forge le concept d'*intersectionnalité* des logiques de domination (Crenshaw, 2005 [1994]), les féministes noires et *chicanas* récusant l'idée d'une société lesbienne libérée des rapports d'oppression (Chetcuti 2009, [en ligne]). A l'époque où Wittig publie les essais rassemblés ensuite dans le recueil *The Straight Mind & Other Essays* (1992), Cherríe Moraga écrit :

« dans ce pays, être lesbienne est synonyme de pauvreté – il en va de même lorsqu'on est une personne de couleur, une femme, ou tout simplement pauvre. Le danger réside dans le classement et la hiérarchisation des oppressions. Le danger réside dans la négation de la spécificité de chaque oppression. Le danger réside dans la tentation d'aborder les oppressions sous un angle purement théorique [...]. Quand la situation devient difficile, allons-nous abandonner celles que nous appelons nos camarades dans une panique raciste et hétérosexiste ? Dans quel camp alors devra se retirer la lesbienne de couleur ? Sa présence même met à mal le classement hiérarchique et l'abstraction des oppressions » (Moraga, Anzaldúa 1981, 29, ma traduction).

Dans cet ouvrage il n'est pas précisément ni explicitement question des textes de Wittig mais de la notion de « sororité » partagée par des féministes blanches de son époque, sororité censée mettre fin aux rapports d'oppression. On verra que la sororité ou plutôt la société lesbienne utopique, telle qu'elle s'actualise dans l'œuvre littéraire de Wittig, n'est pas tout à fait homogène, ni dépourvue de rapports d'oppression internes.

Les personnages de lesbiennes dans les romans de Wittig, une neutralisation de la catégorie de *race* ?

On trouve, dans les romans de Wittig, une multiplicité voire une hybridité de phénotypes ou caractères observables parmi les personnages mis en scène, notamment dans des espaces de célébration et de « sororité » lesbienne (c'est le cas dans *Virgile, Non*, [Wittig 1985]), ou, à l'inverse, une forme de neutralisation sémiotique de la catégorie de race : rares sont les signes permettant de racialiser les personnages – de les « lire » en termes raciaux. En cela, l'œuvre littéraire jette peut-être une lumière différente sur l'analogie « sexe/race » dans son œuvre théorique, et explique peut-être les lectures divergentes dont Wittig a pu faire l'objet.

Wittig met en scène des Anges (les lesbiennes de *Virgile, Non*) des Amantes et Guérillères, sujets littéraires dont les propriétés physiques sont soit non-connotées en termes de race⁹, soit multiples en termes de couleur de peau ou d'origines culturelles (cf. les prénoms cités dans *Les Guérillères* [Wittig 1969], qui connotent des zones culturelles et géographiques variées), soit débordent sur le domaine des figures fantastiques de femmes à écailles, à fourrure... ce qui renvoie à des personnages mythologiques culturellement hybrides, et rend

⁹ Ce qui dans un contexte d'hégémonie blanche désigne implicitement un personnage blanc sauf si l'on précise le contraire.

difficile une lecture en termes de rapports sociaux de race). L'héroïne du roman dantesque *Virgile, Non se* couvre ainsi subitement de fourrure et d'écaillés brillantes (Wittig 1985, 17-18). Deux pages plus loin, Wittig décrit les peaux des personnages de lesbiennes côtoyés dans un bar en ces termes : « Je les vois bouger autour des tables de billard, sans hâte, faisant briller longuement sous la lumière leurs peaux noires ou dorées » (*Ibid.*, 20) ; la scène se déroule de toute évidence dans un bar lesbien de San Francisco où se mêlent des lesbiennes diversement racialisées. De même, lorsque Wittig croise des lesbiennes à moto qu'elle nomme « anges » : « [...] une série de dykes ont apparue, nues sur leurs motos, leur peau brillant, noire ou dorée et l'une après l'autre elles ont sauté la colline, disparaissant dans un buisson de fleurs » (*Ibid.*, 21).

Les espaces lesbiens dans l'œuvre littéraire wittigienne sont souvent des lieux pluriels : ici un bar lesbien et ce qu'on imagine être la parade des *Dykes on Bikes* (« Gouines à moto ») à San Francisco quand, dans *Les Guérillères* ou *Le Corps lesbien* (Wittig 1973), ce sont des scènes qui évoquent un hybride de diverses mythologies et les personnages peuvent aussi (comme Wittig dans *Virgile, Non*) avoir des corps fantastiques (des pelages et des écaillés, des doigts qui grandissent démesurément, des corps qui s'engloutissent mutuellement). Par exemple, dans *Les Guérillères* : « Il y a quelque part une sirène. Son corps vert est couvert d'écaillés. Son visage est nu. Les dessous de ses bras sont couleur d'incarnat » (Wittig 1969, 16). Les peaux des *Guérillères* sont dorées aussi par l'huile dont elles s'enduisent, et l'éclat des peaux renvoie littéralement au reflet du soleil :

« Après que le soleil est levé, elles s'enduisent le corps d'huile de santal de curcuma de gardénia. [...] Les mains frottent alternativement leurs jambes dont la peau luit. [...] Les corps nus brillent à cause de la grande lumière du matin. Un de leurs flancs est irisé d'un éclat doré. Le soleil levant fait de même quand il envoie ses rayons à l'oblique sur les troncs dressés et circulaires des arbres » (Wittig 1969, 18).

On pourrait avancer l'hypothèse que, dans ses romans, Wittig semble opérer avec la catégorie de race comme avec la catégorie de genre : soit une multiplication (cf. le sujet systématiquement féminin-pluriel des *Guérillères* : « elles »), soit une forme de neutralisation – ainsi le sujet est systématiquement neutre-indéfini (« on ») dans son premier roman, *L'Opoponax* (Wittig 1964), de même que les personnages de la nouvelle « Les Tchiches et les Tchouches » (Wittig 1999 [1983]) ont un genre indéfini.

S'il se joue bien dans ses textes littéraires une multiplication ou une oblitération des signes qui socialement racialisent les personnes, on n'en parvient pas pour autant à une société idéale exempte de rapports d'oppression. Car la « sororité » chez Wittig est de fait pétrie de rapports de pouvoir, et produit des exclusions. Il en va ainsi dans *Paris-la-politique* (Wittig 1999) – sans qu'il y soit question explicitement d'exclusions et de rapports de pouvoirs fondés sur la race mais plutôt de rapports de pouvoirs fondés sur la fidélité à la « ligne politique dominante », entre personnages féminins dont il n'est pas dit quelles sont leurs caractéristiques en termes de race, classe, genre, âge, validité. Ce texte semble désigner les luttes de pouvoir et les dissensions politiques internes aux féministes parisiennes de son époque – entre les féministes de Psychépo et les féministes révolutionnaires mais aussi entre les lesbiennes politiques et leurs camarades féministes qui tendaient à renvoyer le lesbianisme au statut d'orientation sexuelle personnelle (ce qui a donné lieu à

l'éclatement du comité de rédaction de la revue *Questions Féministes* en 1980, évoqué dans Bourcier 2013 [2001]).

Les textes littéraires wittigiens sont donc porteurs d'une critique des logiques de domination – il s'agit surtout de la domination idéologique de la « ligne politique » à suivre au sein d'un même groupe « sororal ». Et lorsqu'ils sont présentés comme un horizon idyllique vers lequel aspirer, les espaces de sororité lesbienne ou « paradis » ne sont pas des espaces d'uniformisation où se gomment les différences. Les corps des amantes, anges, guérillères et amazones wittigiennes ne correspondent pas aux morphologies ordinaires, ce qui extrait le sujet politique des cadres de perception habituels en termes de « race ».

On assiste ainsi, en tant que lectrice ou lecteur, à un processus paradoxal : il s'opère dans les romans de Wittig soit un processus de multiplication et de perturbation sémiotique active des caractéristiques à partir desquelles les personnes sont ordinairement racialisées, soit une absence de signes permettant de lire les personnages en termes de racialisation (auquel cas la catégorie de « race » peut être lue comme un impensé du texte).

C'est sans doute la position de Wittig comme sujet minoritaire et minorisé parmi les féministes *straight* qui a contribué à la mise en exergue dans ses textes des luttes internes et des rapports de dominations entre féministes. Et c'est à partir de sa conception ex/centrée du sujet du féminisme que certaines ont affilié l'œuvre de Wittig aux approches féministes postcoloniales.

Penser le sujet minoritaire ou ex/centrique, depuis la position de lesbienne politique

Le sujet politique wittigien est, pour Teresa de Lauretis, un sujet politique ex/centrique : « constitué par la dés-identification et le déplacement », un sujet qui « dévie du chemin normatif et conventionnel, mais aussi dans le sens de ek-centric, c'est-à-dire, de qui ne s'est pas de soi-même centré dans l'institution qui soutient et produit la pensée *straight*, je veux dire, l'institution de l'hétérosexualité » (de Lauretis 2002, 38).

Wittig est en effet un sujet politique doublement « déviant » ou excentré par rapport à deux lignes politiques que sont les courants marxistes et féministes majoritaires de son époque. Elle incarne un courant hétérodoxe du marxisme parce qu'elle analyse la hiérarchie induite par la division sociale entre les hommes et les femmes en termes de rapports entre classes de sexe. Mais elle incarne aussi un courant hétérodoxe et minoritaire au sein du mouvement féministe de son époque : d'une part parce qu'elle donne une place centrale aux dimensions culturelles de l'oppression, au langage, et qu'elle déploie la critique en s'attachant à la matérialité des oppressions dans le corps social et les logiques de production qui se manifestent aussi dans la culture, les sciences humaines, le langage ; d'autre part et surtout parce qu'elle prend l'hétérosexualité (en tant qu'institution sociale) pour base de sa pensée critique, et que le lesbianisme devient dans cette perspective un horizon politique voire une stratégie (pour sortir du système hétéronormé ou *straight*) et non plus une simple orientation sexuelle à caractère privé et individuel.

Le lesbianisme est pour Wittig une manière d'échapper à l'oppression sexiste mais aussi à la définition du sujet « femme » qui ne se concevrait pas en dehors du rapport d'oppression : « ce qui fait une femme, c'est une relation sociale particulière à un homme, relation que nous avons autrefois appelée de servage, relation qui implique des obligations personnelles et physiques aussi bien que des obligations économiques ("assignation

à résidence”, corvée domestique, devoir conjugal, production d’enfants illimitée, etc.), relation à laquelle les lesbiennes échappent en refusant de devenir ou de rester hétérosexuelles » (Wittig 2013 [2001], 56).

Le sujet wittigien, sujet lesbien, est donc ex/centré dans la mesure où il dévie de la *doxa* majoritaire qui renvoie l’orientation sexuelle hors du champ politique. En effet, la question du lesbianisme politique a contribué à minoriser Wittig au sein du mouvement féministe français ou du moins parisien. Après l’implosion de la revue *Questions féministes*, c’est dans la revue américaine *Feminist Issues* fondée en 1980 que Wittig (qui s’est expatriée aux États-Unis en 1976) publiera ensuite la plupart de ses textes théoriques.

Cette conception ex/centrée du sujet wittigien serait liée « à la dé-localisation culturelle, linguistique et géographique – celle de Wittig qui quitte la France pour les États-Unis » et que de Lauretis compare avec sa propre trajectoire de l’Italie vers les États-Unis. Elle affirme que cette conception du sujet est similaire dans la théorie féministe postcoloniale, et les études sur le sujet transnational :

« déjà dans les années 1980, j’avais remarqué la filiation qui se dessinait entre les lesbiennes de Wittig et d’autres figures du sujet excentrique qui faisaient leur apparition dans les écrits des femmes ou des lesbiennes de couleur comme Trinh T. Minh-ha, Gloria Anzaldúa, Barbara Smith ainsi que Chandra Mohanty. On peut donc dire que les textes critiques de Wittig anticipaient sur certains aspects du féminisme postcolonial aujourd’hui » (de Lauretis 2002, 40).

Transposant cette lecture de l’œuvre théorique de Wittig à son œuvre littéraire on peut établir des parallèles entre des moments-narrations clefs du féminisme noir et la geste du personnage éponyme de Wittig dans le roman *Virgile, Non*. Telle Sojourner Truth, militante abolitionniste et féministe noire américaine qui, lors de la convention des droits de la femme en 1851 a exposé sa poitrine en interpellant le public par la phrase restée célèbre « *Ain’t I a woman ?* », le personnage de Wittig dans *Virgile, Non*, se dénude devant un groupe de femmes *straight* et lesbophobes, afin de leur montrer sa « parfaite conformité humaine » avec les personnes de son sexe (Wittig, 1985, 16). À l’inverse, on peut soutenir que ce passage du roman n’a rien en commun avec le discours de la célèbre abolitionniste africaine-américaine, Wittig faisant référence à la figure de Vénus sortant des eaux (idéal type de féminité blanche occidentale) :

« [...] je me mets à poil entre deux rangées de machines à laver et je m’avance parmi elles, non pas telle Vénus sortie des eaux, ni même telle que ma mère m’a faite, mais enfin avec deux épaules, un torse, un ventre, des jambes et le reste » (*Ibid.*).

La référence à la Vénus blanche des artistes occidentaux se fait par la négative (« non pas telle Vénus sortie des eaux ») mais elle révèle en creux que c’est l’image mentale que la scène pourrait faire surgir chez son lecteur ou lectrice – et non pas l’image de la féministe noire abolitionniste Sojourner Truth dénudant sa poitrine, image forte du féminisme noir, évoquée par bell hooks dans *Ne suis-je pas une femme ? Femmes noires et féminisme* (hooks 2015 [1981]).

Alexandra Bourse (2012, 111-125) soutient, comme Teresa de Lauretis, que la pensée de Monique Wittig se rapproche du féminisme noir-américain et du féminisme *chicana*, et compare aussi sa perspective théorique et politique et son travail littéraire avec la féministe chicana Gloria Anzaldúa¹⁰. Pour elle, l'œuvre de Wittig prend en compte l'intersectionnalité des rapports d'oppression, et pour appuyer son propos elle cite cet extrait de Wittig :

« Aujourd'hui cependant race et sexe sont appréhendés comme une donnée immédiate, une donnée sensible, un ensemble de "traits physiques". Ils nous apparaissent tous constitués comme s'ils existaient avant tout raisonnement, appartenaient à un ordre naturel. Mais ce que nous croyons être une perception directe et physique n'est qu'une construction mythique et sophistiquée, une "formation imaginaire" qui réinterprète des traits physiques [...] à travers le réseau de relations dans lequel ils sont perçus. (*Ils/elles* sont vus noirs, par conséquent, *ils/elles* sont noirs : elles sont vues femmes, par conséquent, elles sont femmes. Mais avant d'être vues de cette façon, il a bien fallu qu'*ils/elles* soient fait(e)s noir(e)s, femmes) » (Wittig 2013 [1980], 48, mes italiques).

Ici précisément, l'emploi de la forme pronominale « ils/elles » à propos des personnes noires empêche l'assimilation de la catégorie « Noir » à la seule catégorie masculine. On assiste donc à une forme de co-dénonciation des processus de naturalisation des catégories sociales qui « fabriquent » des hommes, des femmes, des hommes noirs et des femmes noires. Wittig d'une part fait un usage instrumental et stratégique récurrent de la figure de l'esclave noir, et d'autre part opère une dénaturalisation parallèle du sexisme et du racisme. C'est encore ici la fluctuation entre la co-dénonciation de deux systèmes d'oppression et l'analogie (comparaison mutuellement exclusive) entre les catégories de race et de sexe qui favorise des lectures opposées d'un même texte.

Conclusion

Les personnages de Wittig ne sont pas seulement des personnages de romans mais des projets ou projections, utopies ou hypothèses politiques. C'est pourquoi on peut se sentir invité·e à une lecture politique de son œuvre littéraire. De plus, l'approche matérialiste du langage chez Wittig et sa conception de son rôle d'écrivain comme éminemment politique, incite à examiner non seulement les occurrences de l'analogie « racisme »/« sexisme » dans son œuvre théorique en tant que stratégie discursive, mais aussi la façon dont la catégorie de race est soit multipliée soit oblitérée dans la création de personnages littéraires qui se posent comme des sujets politiques. L'œuvre littéraire et théorique se répondant sans cesse chez Wittig, elles sont interdépendantes et on constate en lisant l'une et l'autre la coexistence chez Wittig de deux formes de conceptualisation des rapports entre les catégories « sexe » et « race ». Une première conceptualisation comparatiste, et une seconde qui ouvre à l'articulation des catégories.

¹⁰ Il faut signaler (même si Wittig cite assez peu d'auteur.e.s américaines en général) que l'œuvre de Wittig ne fait pas référence aux auteures associées au *black feminism* américain. Cela semble surprenant au vu du fait qu'elle a longuement vécu et écrit aux États-Unis.

Dans l'œuvre littéraire, le traitement (ou non-traitement) des rapports sociaux de race entre féministes, amantes, sujets politiques, lesbiennes, peut être lu de deux façons contraires : soit comme une oblitération ou un évitement des questions raciales, soit à l'inverse comme une critique ou une réécriture du système sémiotique de connotation qui racialise les individu-es à partir de leur phénotype (ensemble des caractères observables d'une personne). Si les rapports de domination entre ces personnages ne peuvent pas être lus à travers les catégories de race (ni de genre – ce sont toutes des Amantes, Guérillères), les relations de pouvoir entre personnages ne sont pas gommés. C'est le système de signes genrés et racialisés permettant ordinairement de les indexer à tel ou tel système d'oppression qui est rendu non-lisible. On peut là aussi en tirer des conclusions opposées : soit que le brouillage des signes se rapportant aux catégories de classe, de race et de genre oblige à penser les rapports d'oppression dans ce qu'ils ont de complexe et de consubstantiel, à la fois structurel et contextuel, soit, à l'inverse, que ce brouillage ou effacement du système sémiologique du genre et de la race plonge la lecture des rapports d'oppression dans un brouillard sémiotique empêchant d'identifier et de dénoncer là, le racisme, là, le sexisme, perpétuant ainsi une conception du sujet « femme » du féminisme comme catégorie homogène et anhistorique.

L'analogie entre les systèmes d'oppression peut être proposée comme un outil pour la pensée – dans la mesure où l'on peut remplacer les mots hommes/femmes et noirs/blancs par n'importe quel autre binôme de termes renvoyant à un système d'oppression. Mais cet outil qu'est l'analogie ne permet jamais d'appréhender simultanément les formes d'oppression. Elle mène à les considérer de façon additive, une forme d'oppression se surajoutant à une autre. Ce qui pose la question de l'énonciation dans l'analyse de l'intersectionnalité ou de l'articulation des rapports d'oppression structurels : comment un-e auteur-e peut-il/elle écrire de manière à prendre en compte la pluralité et l'articulation des diverses formes d'oppression, sauf en (et tout en) précisant qu'il/elle ne parle que pour sa catégorie ?

Cette question semble au cœur même des points de divergences dans les différentes lectures de Wittig. Quand certaines pointent et critiquent sa vision comparatiste et cumulative des rapports d'oppression, d'autres affirment au contraire que Wittig préfigure le sujet du féminisme postcolonial, parce que le sujet lesbien du féminisme wittigien a ceci de commun avec le sujet racialisé des féministes postcoloniales qu'il (elle en l'occurrence) est ex/centré-e par rapport au courant majoritaire au sein du mouvement féministe. Cette position ex/centrée du sujet politique wittigien pourrait, selon cette lecture, favoriser l'identification d'autres sujets ex/centrés à sa vision et théorie politique. Éprouver cette hypothèse exigerait une recherche dédiée à la réception de Wittig chez divers lectorats. Ici on ne peut que s'en tenir à la question politique de la posture minoritaire du sujet ex/centré : dans quelle mesure le fait de parler en tant que lesbienne, en tant que sujet minoritaire par tel ou tel aspect de sa position sociale, permet-il de penser d'autres positions minoritaires ? D'envisager des utopies inclusives ou des stratégies rhétoriques non-invalidantes pour d'autres que soi ?

La posture minoritaire qui se généralise à d'autres postures minoritaires que la sienne prend le risque d'achopper sur une impasse : celle qui consiste à affirmer d'un côté « *une identité faite de représentations hétérogènes et hétéronomes de genre, race et classe* » tout en réaffirmant de l'autre côté « *l'idée d'une subjectivité unifiée ou d'"une conscience commune" par le biais du genre. D'une main on fait apparaître la différence, de l'autre on la fait disparaître* » (Alarcón, 2011, en ligne, paragraphe 16). Le sujet du féminisme qui achoppe sur cet écueil politique reste univoque, homogène, et non pluriel. Il échoue à universaliser son point de vue de minoritaire car en entendant incarner ou représenter une « conscience commune » il fait violence à d'autres sujets minoritaires qui ne s'identifient pas à lui et que pourtant il subsume dans son

énonciation. C'est néanmoins la vocation politique première de Wittig en tant qu'écrivain que d'universaliser la posture minoritaire du sujet politique qu'est la lesbienne-féministe en opérant un renversement total de perspective dans son texte, et chez son lecteur ou sa lectrice, en dévoilant la pensée *straight* dans ses textes théoriques et en détruisant la *marque du genre* dans ses textes littéraires.

Le voyage en allers-retours que j'ai tenté ici entre le texte littéraire et le texte théorique de Wittig est malaisé, car si d'une part il me semble problématique de vouloir universaliser la figure politique minoritaire qu'est la lesbienne à partir d'un sujet implicitement blanc, d'autre part le sujet wittigien (du moins tel qu'il se manifeste dans ses personnages littéraires) n'est pas toujours implicitement blanc. Si on peut reprocher à Wittig une conception comparatiste des rapports d'oppression, il faut prendre en compte le fait que cette analogie race/genre relève d'une volonté argumentative stratégique, et qu'elle n'oblitére pas systématiquement la pluralité constitutive des sujets minoritaires et minorisés.

C'est au gré de l'argumentation développée dans tel texte à forte teneur argumentative, ou de la symbolique déployée dans tel autre texte à portée plus poétique, que s'actualise chez Wittig cette analogie race/genre, problématique pour la pensée féministe. C'est peut-être l'analogie d'une époque révolue aujourd'hui, où il n'est plus possible de penser les rapports d'oppression de façon comparatiste sans témoigner d'une ignorance des évolutions du champ des études féministes (même si dans les années 1970-80 les auteures du *black feminism* récusaient déjà le sujet implicitement blanc du féminisme majoritaire). Cette analogie « race/genre » prend chair dans une figure politique et littéraire, la lesbienne marronne, qui illustre toute l'ambivalence de Wittig dans sa conceptualisation des rapports d'oppression : la lesbienne marronne n'est-elle pas implicitement blanche ? Peut-elle ouvrir un dialogue possible et nécessaire entre différentes positions politiques du féminisme ?

On gardera en tête que le sujet lesbien chez Wittig n'est pas une essence (Belledent 2012, 189) mais une figure littéraire et politique à vocation émancipatoire. L'étude de cette figure politique et littéraire de la lesbienne marronne chez Wittig m'incite à penser en relation dialogique et non pas seulement analogique les formes de vie qui se forment dans de multiples et différents rapports d'oppression. Elle m'incite aussi à penser les positions en relation avec les contextes. Car la figure de la lesbienne marronne, lorsqu'elle est implicitement blanche, relève certes d'une position minoritaire dans le contexte politique hétéropatriarcal (parce que lesbienne) mais elle relève aussi d'une position dominante dans le contexte politique colonial et postcolonial (parce que blanche).

C'est ici que l'analyse conjointe de l'œuvre théorique et littéraire trouve sa limite, car la littérature wittigienne déploie des figures et des mythes à vocation universalisante et non contextualisés. Il reste important de se poser la question du référent implicite ou du « centre impensé » derrière chaque mythe ou figure politique abstraite servant à monter en théorie dans la pensée féministe. Si ce qui fait une femme, c'est « une relation sociale particulière à un homme, relation que nous avons autrefois appelée de servage, relation à laquelle les lesbiennes échappent en refusant de devenir ou de rester hétérosexuelles » (Wittig 2013 [2001], 56) ce qui fait une lesbienne politique ne peut pas être la seule fuite hors du patriarcat.

Bibliographie :

ALARCÓN Norma, « Le(s) sujet(s) théorique(s) de *This Bridge Called My Back* et le féminisme anglo-américain », *Les cahiers du CEDREF* [En ligne], n° 18, 2011, mis en ligne le 1^{er} janvier 2011, consulté le 9 janvier 2017, URL : <http://cedref.revues.org/682>

BELLEDENT Céline, « Faire advenir le sujet lesbien en devenir », in AUCLER Benoit, CHEVALIER Yannick (dir.), *Lire Monique Wittig aujourd'hui*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, Saint-Étienne, Presses universitaires de Saint-Étienne, 2012, p. 175-192.

BOURCIER Marie-Hélène, « Wittig La Politique », in WITTIG Monique, *La Pensée straight*, Paris, Éditions Amsterdam, 2013, p. 23-35.

BOURSE Alexandra, « La pensée straight, Le corps lesbien et la « *mestiza consciousness* », Pour une mise en relation du féminisme lesbien chez Monique Wittig et Gloria Anzaldúa », in AUCLERC Benoit et CHEVALIER Yannick, (dir.), *Lire Monique Wittig aujourd'hui*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 2012, p. 111-125.

BUTLER Judith, *Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité*, La Découverte, 2005 (1^{ère} édition 1990) (traduction française de Cynthia Kraus).

CAMERON Debbie, SCANLON Joan, « Convergences et divergences entre le féminisme radical et la théorie queer », *Nouvelles Questions Féministes*, vol. 33, n° 2, 2014, p. 80-94.

CERVILLE Maxime, REES-ROBERTS Nick, *Homo exoticus. Race classe et critique queer*, Paris, Armand Colin, 2010.

CHALAYE Sylvie, « Le Blackface et le Marronnage », extrait du documentaire sur le projet chorégraphique Z.H. de Bintou Dembele, mars 2013, entretien filmé en ligne, consulté le 9 janvier 2017, URL : <https://www.youtube.com/watch?v=KqDEiGTOMRs>

CHETCUTI Natacha, « De “On ne naît pas femme”... à “On n’est pas femme”. De Simone de Beauvoir à Monique Wittig », *Genre, sexualité et société*, n°1, 2009, mis en ligne le 9 juillet 2009, consulté le 9 janvier 2017, URL : <http://gss.revues.org/477>

COOPER Anna Julia, *A Voice From the South by a Black Woman from the South*, Xenia, Ohio, The Aldine Printing Company, 1892.

CRENSHAW Kimberlé Williams, « Cartographies des marges : intersectionnalité, politique de l'identité et violences contre les femmes de couleur », *Cahiers du Genre*, n° 39, 2005 (1^{ère} édition 1994), p. 51-82 (traduction française d'Oristelle Bonis).

DE LAURETIS Teresa, « Quand les lesbiennes n'étaient pas des femmes », in BOURCIER Marie-Hélène, ROBICHON Suzette (dir.), *Parce que les lesbiennes ne sont pas des femmes*, Paris, Éditions gaies et lesbiennes, 2002, p. 35-53.

DELPHY Christine, « Genre et race : des systèmes sociaux comparables », intervention au 6^e Congrès International des Recherches Féministes Francophones du 29 août au 2 septembre 2012, à l'Université de Lausanne.

DORLIN Elsa, *Sexe, genre et sexualités : introduction à la théorie féministe*, Paris, PUF, 2008.



FALQUET Jules, « La combinatoire straight. Race, classe, sexe et économie politique : analyses matérialistes et décoloniales », *Cahiers du Genre*, 2016/3 (HS n° 4), p. 73-96.

hooks bell, *Ne suis-je pas une femme ? Femmes noires et féminisme*, Cambourakis, 2016 (1^{ère} édition 1981) (traduction française d'Olga Potot).

GUILLAUMIN Colette, « Pratique du pouvoir et idée de Nature (1) L'appropriation des femmes », *Questions Féministes*, n° 2, 1978, p. 5-30.

GRUCEL VERMANDE Sarah, *Sexisme, le mot pour le dire ! 1965*, traduction commentée du discours de LEET PITTENGER Pauline, Paris, iXe, 2015 (traduction française de Sarah Gurcel Vermande).

hooks bell, *Ne suis-je pas une femme ? Femmes noires et féminisme*, Cambourakis, 2016 (1^{ère} édition 1981) (traduction française d'Olga Potot).

HULL Gloria T, BELL-SCOTT Patricia, SMITH Barbara, *All the women are White, all the Blacks are men, but some of us are brave : Black women's studies*, Old Westbury, N.Y. : Feminist Press, 1982.

JACKSON Stevi, « Féminisme et marxisme », in BIDEZ Jacques, KOUVELAKIS Eustache (dir.), *Dictionnaire Marx contemporain*, Paris, PUF, 2001, p. 265-293.

KUNERT Stéphanie, « Monique Wittig : de la matérialité du langage », in CERVULLE, QUEMENER Nelly, VÖRÖS Florian, *Matérialismes, culture & communication, Volume 2*, Paris, Presses des Mines, 2016, p.143-163.

LEET PITTENGER Pauline, *Sexisme, le mot pour le dire ! 1965*, Paris, iXe, 2015 (texte traduit et présenté par Sarah Gurcel Vermande).

MORAGA Cherríe, ANZALDÚA Gloria (dir.), *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*, Watertown, Persephone Press, 1981.

MÖSER Cornelia, *Féminismes en traductions. Théories voyageuses et traductions culturelles*, Paris, Éditions des Archives contemporaines, 2013.

PERILLI Vincenza, « "Sexe" et "race" dans les féminismes italiens. Jalons d'une généalogie », *Les cahiers du CEDREF*, n° 14, 2006, mis en ligne le 3 décembre 2009, consulté le 9 janvier 2017, URL : <http://cedref.revues.org/420>.

TURCOTTE Louise, « La pensée matérialiste de Monique Wittig », in BOURCIER Marie-Hélène, ROBICHON Suzette (dir.), *Parce que les lesbiennes ne sont pas des femmes*, Paris, Éditions gaies et lesbiennes, 2002, p. 55-65.

WITTIG Monique, *L'Opoponax*, Paris, Minuit, 1964.

WITTIG Monique, *Les Guérillères*, Paris, Minuit, 1969.

WITTIG Monique, *Le Corps lesbien*, Paris, Minuit, 1973.

WITTIG Monique, ZEIG Sande, *Brouillon pour un dictionnaire des amantes*, Paris, Grasset, 1976.

WITTIG Monique, *Virgile, non*, Paris, Minuit, 1985.



WITTIG Monique, *The Straight Mind & Other Essays*, Boston, Beacon Press, 1992.

WITTIG Monique, « A propos du contrat social », in ERIBON Didier (dir.), *Les Études gay et lesbiennes*, Paris, Éditions du Centre Pompidou, 1998, p. 57-64.

WITTIG Monique, « Les Tchiches et les Tchouches », *Paris-la-politique et autres histoires*, Paris, POL, 1999 [1^{ère} édition 1983], p. 121-141.

WITTIG Monique, *Paris-la-politique et autres histoires*, Paris, POL, 1999.

WITTIG Monique, *Le Chantier littéraire*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 2010.

WITTIG Monique, *La Pensée straight*, Paris, Éditions Amsterdam, 2013 (1^{ère} édition 2001).

Résumés

Dans les discours féministes des années 1970-80, l'esclavage (et plus particulièrement celui de la traite transatlantique des Noir-es) est souvent comparé avec l'exploitation de la classe des femmes dans le patriarcat. Cette analogie va de pair avec une comparaison du sexisme avec le racisme, et constitue à l'époque un argument rhétorique pour faire entendre la cause des femmes au sein des mouvements de gauche à dominance masculine. Mais cette analogie relativise l'horreur de l'esclavagisme comme fait historique et empêche la conceptualisation croisée des rapports d'oppression. Cet article porte sur cette analogie dans l'œuvre théorique et littéraire de Monique Wittig, théoricienne et écrivaine féministe matérialiste. Dans cette œuvre, l'analogie est incarnée par une figure, celle de la lesbienne *marronne*, sujet politique en fuite hors du patriarcat – qui est comparée aux esclaves *marrons* ayant fui les plantations américaines. Critiquée en raison d'une conception analogique des rapports d'oppression, Wittig a aussi inversement été célébrée comme auteure d'une œuvre préfigurant le féminisme postcolonial. Afin de comprendre à quoi tiennent ces interprétations divergentes, on a mené une étude des formes et usages de l'analogie dans l'œuvre de Wittig, après avoir historicisé cette analogie et sa mise en question - ce afin de contribuer à la lecture des débats actuels sur les rapports entre les différents systèmes d'oppression.

In the European and American feminist discourses of the 1970-80's, slavery (and more precisely the transatlantic slave trade) was often compared with the exploitation of the women's class within patriarchy. This analogy goes along with a comparison of sexism with racism, and serves as a rhetorical argument to defend women's cause within the left-wing movements (which tends to be dominated by men). But this analogy attenuates the real horror of the slavery as a historical fact and cognitively impeaches a crossed vision of oppressive systems. This article examines the analogy in the theoretical and literary work of French materialist feminist Monique Wittig. In her writings, the analogy between slavery and women's exploitation (and between sexism and racism) is incarnated by a literary figure, the "lesbienne marron" (a lesbian who as a political subject escapes the hetero-patriarchy, and is compared by Wittig to the runaway slaves who escaped the plantations). Wittig is criticized for her analogical approach of oppressive systems. But she was also inversely celebrated as a prefiguration of postcolonial feminism. In order to understand the reasons for such divergent readings of Wittig, this article will examine the forms and uses of the analogy

(slavery/women's exploitation and sexism/racism). First we will approach the history of the analogy within the (white) feminist movements and then question the analogy, hoping to contribute in today's debate on the intersection and relations between several systems of oppression.

Mots clés

discours, féminisme matérialiste, langage, racisme, sexisme

discourse, materialist feminism, language, racism, sexism

À propos de l'auteur

Stéphanie Kunert est maître de conférences en sciences de l'information et de la communication à l'Université Lyon II, Institut de la Communication (ICOM), membre d'Elico (Équipe de recherche de Lyon en sciences de l'information et de la communication). Elle travaille sur les constructions du genre et des identités dans les images ainsi que les discours médiatiques et institutionnels. Elle a récemment publié « Monique Wittig : de la matérialité du langage » (paru en 2016, dans l'ouvrage dirigé par Maxime Cervulle, Nelly Quemener et Florian Vörös, *Matérialismes, culture & communication, Volume 2*) et, avec Luca Greco, « Drag et performance » (paru la même année dans l'*Encyclopédie critique des études de genre*, dirigée par Juliette Rennes *et al.*).

Pour citer cet article

KUNERT Stéphanie, « L'analogie "sexisme/racisme" : une lecture de Wittig », *Comment S'en Sortir ?*, n° 4, printemps 2017, p. 80-99.

PARIAS SEXUELS ET LUTTE DES CLASSES :

REPENSER L'HISTOIRE ET LA CONSCIENCE DE CLASSE

SELON UNE PERSPECTIVE QUEER¹

Tim Libretti

Traduit de l'anglais (États-Unis) par Clémence Garrot-Hascoët

Dans un ouvrage retraçant l'histoire sexuelle de la gauche politique, Gert Hekma, Harry Oosterhuis et James Steakley regrettent que le rejet et l'aversion persistantes pour les problématiques de la libération gay aient compté parmi les rares traditions de la « vieille gauche » que la New Left² ait implicitement honorées et entretenues alors même que « la plupart des groupes de libération gay et lesbienne qui ont émergé à la suite de la révolte de Stonewall étaient radicaux, gauchistes et utopistes » :

« Il est incontestable que la New Left a remis en cause la focalisation de la 'vieille gauche' sur la 'contradiction principale' – c'est-à-dire sur les rapports de production et de pouvoir capitalistes à l'ère de l'impérialisme. Pour autant des comportements machistes et homophobes particulièrement tenaces prévalaient dans la plupart des groupes gauchistes et anti-guerre. Avec un sentiment mêlé d'embarras et d'indignation, ceux-ci craignaient que leur agenda politique ne soit souillé par le moindre contact avec la déviance sexuelle et tendaient ainsi à rejeter la contestation gay et lesbienne des normes bourgeoises en la considérant comme la simple défense d'un 'mode de vie'. » (Hekma, Oosterhuis, Steakly 1995, 2-3)

Il est triste de constater que cette perspective conservatrice persiste encore à ce jour dans certains segments de la gauche. Aujourd'hui, alors que diverses fractions de la gauche politique débattent de la place des politiques de libération gay et des « politiques de l'identité », des éléments substantiels de la gauche, identifiés par Jesse Lemish dans le titre de son article de 1997 « Des hommes blancs de gauche en colère », se cramponnent encore à cette position non seulement pleine de préjugés, mais politiquement contre-productive. Lemish raconte d'ailleurs dans son article, à propos de la 14^e édition de la Conférence annuelle des

¹ Cet article est traduit et publié avec la permission du détenteur des droits de reproduction, le National Council of Teachers of English [www.ncte.org]. Il a été initialement publié dans la revue *College English*, vol. 67, n° 2, 2004, p. 154-171.

² NdE : L'expression « New Left » désigne, dans le contexte états-unien, une large dynamique intellectuelle et politique de gauche issue à la fois des mobilisations étudiantes des années 1960, des luttes pour les droits civiques, du mouvement pacifiste et des contre-cultures, en particulier de la contre-culture hippie. Elle représente, selon le sociologue C. Wright Mills (1960), un décentrement de la politique de gauche à l'égard de la question du travail et un élargissement du socle de revendications, à partir de la contestation de l'autoritarisme et de l'anomie sociale.

universitaires socialistes, avoir lu les remarques de Bogdan Denitch dans l'introduction du programme de la conférence – dont celle-ci : « Nous devons apprendre à nous confronter efficacement à ce facteur de division qu'est la politique de l'identité » – puis avoir entendu au cours de la conférence Denitch annoncer : « Que vous soyez gay, on s'en moque : ce que l'on veut savoir, c'est si vous êtes un gay de gauche ! » (Lemish 1997, 99). Ces remarques mettent en évidence la position d'une certaine fraction de gauche qui comprend la politique révolutionnaire ouvrière comme complètement distincte de la politique gay et qui imagine que la tâche des gays à gauche serait de s'assimiler à une subjectivité politique socialiste radicale implicitement hétérosexuelle et non pas d'influencer ou d'approfondir une politique révolutionnaire anticapitaliste ouvrière (voir aussi Tucker 1997). Aussi les tentatives des membres du mouvement de libération gay de faire connaître leur politique ont-elles non seulement été repoussées, mais elles ont même été désignées à tort comme responsables de la fragmentation de la gauche, comme l'ont par exemple montré Lemish, Mary Bernstein (2002) et Robin D. G. Kelley (1997) notamment à partir de l'étude de travaux de Todd Gitlin. L'ironie, ont-ils affirmé, c'est que c'est précisément l'homophobie et le rejet complet de la politique de l'identité qui ont divisé la gauche : selon Bernstein, « c'est l'incapacité à proposer une vision commune du changement social qui puisse par exemple inclure les femmes hétérosexuelles, les gays et les lesbiennes qui a provoqué la fragmentation de la gauche » (Bernstein 2002, 533).

Sur un plan théorique, cette homophobie se traduit en outre par une compréhension appauvrie et non-dialectique de la classe et de la conscience de classe, puisqu'elle occulte le fait que les classes sont composées de personnes de différents genres et de diverses races et orientations sexuelles, et que les facteurs comme la race, le genre, l'orientation sexuelle jouent un rôle déterminant dans la position des individus au sein de la structure de classe. Dans sa critique de Gitlin, Kelley a ainsi expliqué, à propos de Michael Tomasky et d'autres, qui contestent de manière simpliste le bien-fondé des mouvements menés par les Africains-Américains, les femmes, les Latinos, les gays et les lesbiennes, que « soit ils ne comprennent pas, soit ils refusent d'admettre que la classe est vécue à travers la race et le genre ». Il affirme également :

« Il n'y a pas d'identité de classe universelle, pas davantage qu'il n'y a d'identité raciale ou sexuelle universelle. L'idée selon laquelle la race, le genre et la sexualité seraient spécifiques tandis que la classe serait universelle suppose non seulement que la lutte des classes est une sorte de terrain neutre du point de vue de la race et du genre, mais aussi que les mouvements qui se concentrent sur la race, le genre ou la sexualité sapent nécessairement l'unité de classe et, par définition, ne peuvent pas être émancipateurs pour tous » (Kelley 1997, 86-87).

L'analyse de Kelley remet en cause les dichotomies simplistes entre la politique prétendument marxiste épousée par des auteurs tels que Gitlin, Denitch et Tomasky, et la politique de l'identité qu'ils réprouvent, en mettant en évidence le fait que les modes de construction marxistes du prolétariat comme agent de la transformation révolutionnaire constituent eux aussi une politique de l'identité. Plus encore, tout mode de construction du prolétariat, ou de l'identité de classe, contient implicitement une politique raciale, sexuelle ou de genre. De la même façon, les modes de construction des identités sexuelles, raciales ou de genre impliquent

une politique de classe, que celle-ci soit ou non explicitement reconnue. D'où la nécessité, selon Kelley, d'un marxisme plus complexe, qui porterait une conception de la classe et de sa capacité d'agir [agency] plus profonde, plus historique et plus dialectique.

Je commencerai cet article par un panorama des prises de position marxistes contemporaines sur la politique de l'identité, notamment parce qu'elles mettent en lumière l'amnésie qui caractérise une fraction des hommes blancs de gauche en colère et parce qu'elles soulignent la nécessité de se souvenir de moments passés de l'histoire littéraire qui permettent d'approfondir et d'élargir les traditions culturelles et littéraires de la gauche en y incorporant une perspective gay, tâche que se donne cet article. Cette perspective radicale gay ou « queer » dans la littérature états-unienne a offert à la gauche des modes de compréhension de la classe plus dialectiques, ainsi que des récits plus complexes de la lutte des classes et des processus de construction de la conscience de classe.

Je m'intéresserai à quelques occasions manquées par la gauche et par d'autres mouvements progressistes de s'engager dans le mouvement de libération gay et dans la tradition littéraire gay aux États-Unis, et de développer une conscience culturelle et politique accrue de l'identité de classe et des opérations du capitalisme. J'explorerai pour ce faire la manière dont les travaux d'écrivains anticapitalistes radicaux comme John Rechy et James Baldwin ont bousculé les conceptions étroites de la politique de l'identité à la fois dans le mouvement de libération gay et dans la gauche.

Queeriser Les Raisins de la colère

Dans *The Sexual Outlaw*, ouvrage provocateur de 1977 documentant le milieu underground homosexuel masculin, le romancier gay chicano John Rechy décrit un moment pivot dans une *gay pride* où il a, presque contre sa volonté, ressenti un accès de fierté liée à son identité gay :

« Il y avait beaucoup de dignité et, bon sang, c'est embarrassant de l'admettre, un vrai sentiment de fierté a commencé à me démanger. Tu es là, ils sont là, nous sommes là. Je me suis souvenu du fier discours de Man sur le triomphe final des Okies dans la "défaite"³. Nous reviendrons sans cesse, disait-elle, parce que nous sommes le peuple. (La pensée amère que beaucoup de ces mêmes Okies avaient lâché de vilains petits péquenauds, et même des flics, pour piller nos terres de chasse sexuelle n'est pas même parvenue à affecter mon humeur) » (Rechy 1977, 179).

Le souvenir que rapporte Rechy de cet événement résonne avec le propos de cet article à plusieurs égards. Il montre d'abord les éléments communs à toute expérience de la marginalisation, éléments qui créent les conditions d'une potentielle solidarité entre les homosexuels, les classes laborieuses et les personnes racialement opprimées. Il met ensuite en lumière la difficulté des relations entre les homosexuels et les autres

³ NdE : La scène ici décrite est issue du roman de John Steinbeck, *Les Raisins de la colère*. Le personnage de Man, s'exprimant devant les Okies – soit les habitants de l'Oklahoma – est la mère de la famille Joad. Dénommé Ma Joad dans le texte original, le personnage de Man constitue le véritable ciment de cette famille de métayers de l'Oklahoma contraint au départ vers la Californie en raison de la sécheresse, de la crise économique et des transformations du monde agricole.

groupes historiquement opprimés aux États-Unis, difficulté liée à une intolérance persistante envers les gays chez les groupes raciaux opprimés et les classes laborieuses dès lors complices de l'hétérosexisme qui soutient le système capitaliste – à l'encontre, selon Rechy, de leurs propres intérêts politiques. Enfin, dans cette description et dans le chapitre dans son ensemble, sa manière de définir en creux le relais entre identité politique et représentation littéraire est captivante. Rechy s'appuie en effet sur un moment phare, classique en réalité, de la littérature états-unienne pour décrire l'émergence de la fierté gay et même, d'une certaine manière, la naissance si ce n'est l'adoption de sa propre identité gay. Cependant, en s'appropriant le discours de Man comme direction et source d'inspiration pour promouvoir cette fierté identitaire, Rechy ne peut s'empêcher de signaler, même si c'est entre parenthèses, l'insuffisance de ce modèle littéraire et même son antagonisme historique implicite avec le projet de libération gay. Son besoin de se référer à Man comme modèle culturel et précédent signale non seulement la relative exclusion, mais aussi la double marginalisation des identités et expériences gays dans la littérature états-unienne. Rechy ne trouve pas facilement de représentation littéraire positive de l'émergence de la fierté et de l'identité gays, et doit donc faire appel à un moment analogue dans l'affirmation de l'identité et de la fierté ouvrières : *Les Raisins de la colère* de John Steinbeck. Or même cette référence littéraire classique à la classe ouvrière historiquement exploitée contient, pour Rechy, le rappel de la réalité historique de la violence envers les homosexuels, exercée aussi par d'autres groupes opprimés.

L'idée ici, à la fois pour Rechy et pour notre propos, n'est pas de dénigrer Steinbeck ou *Les Raisins de la colère* au motif qu'ils n'auraient pas traité des enjeux de l'homosexualité ou n'auraient pas représenté les « vilains petits péquenaud et les flics » en train de persécuter et violenter les homosexuels en même temps que les luttes et les triomphes des Okies contre le capitalisme pendant la Grande Dépression. L'idée est plutôt d'amplifier, pour ainsi dire, l'invisibilité écrasante de l'expérience gay dans la littérature états-unienne, canonique ou pas, notamment dans ces travaux de la tradition littéraire de gauche ou radicale qui tentent d'imaginer la libération du capitalisme patriarcal et raciste, ainsi que sa transformation. Les questions de sexualité (et d'homosexualité) semblent généralement écartées de ces récits d'émancipation. Dans *Les Raisins de la colère*, par exemple, la sexualité de Tom Joad n'est jamais abordée en tant que telle. Si l'on affirmait, dans ce qui constituerait peut-être l'*outing* le plus controversé de l'histoire littéraire états-unienne, que Tom Joad était queer, comment cela transformerait-il les appréhensions traditionnelles de l'expérience « américaine » ? De l'expérience ouvrière ? Comment cela inciterait-il à des récritures – queer – des récits d'émancipation totale du corps vis-à-vis de l'exploitation et de l'oppression capitalistes, non seulement sur le lieu de travail mais aussi dans les relations les plus intimes et les plus privées ? Poser de telles questions pourrait, selon Robin Kelley, aider les personnes de gauche à « voir la manière dont les mouvements gays et lesbiens pourraient aussi contribuer à leur émancipation » (Kelley 1997, 89).

À l'inverse, tout comme certains marxistes ont universalisé la classe et refusé de considérer qu'elle était vécue à travers la race, le genre et la sexualité, certains théoriciens queer tel Michael Warner dans son introduction à *Fear of a Queer Planet* tendent à isoler la catégorie identitaire queer comme si elle pouvait exister sous une forme pure qui ne serait pas affectée par la position de classe ou l'identité raciale et genrée. On repère dans ses écrits une tendance à renoncer à l'approche dialectique totalisante qui comprend l'identité comme formée dans l'interaction de dimensions sociales multiples et à lui préférer une approche plus localisée ou étroite qui formule des revendications politiques identitaires. Il me semble qu'une telle approche risque de faire obstacle au développement véritable d'un programme politique queer largement représentatif. Il rejette la classe, par

exemple, en tant que catégorie « clairement suspecte » et essaie de développer une « catégorie d'analyse pour décrire le type de groupe ou de non-groupe que les gays constituent ». La conceptualisation de cette catégorie recentre fortement le projet de Warner :

« La manière dont un groupe est défini a des conséquences sur la manière dont il pourra être mobilisé, représenté, constitué en objet de droit. On a pu utiliser les notions de “nation”, de “communauté” voire d’“ethnicité”, tandis que la notion d’“orientation sexuelle” a souvent été employée comme si son usage pouvait être analogue à celui des notions de “race” ou “sexe”. Dans chacun de ces cas, les résultats ont été plutôt malheureux, toujours pour les mêmes raisons. Parmi ces différentes options, c’est la notion de “communauté gay et lesbienne” qui est devenue prédominante – une notion qui s’est développée au sein de la stratégie politique identitaire anglo-américaine et de son environnement national-libéral – tandis que le modèle de la politique raciale et ethnique a été abandonné » (Warner 1993, xxv).

Warner a raison de critiquer l’usage des catégories de « race », « ethnicité » ou « nation » pour conceptualiser l’identité gay, mais la catégorie « queer » qu’il leur préfère parce qu’elle représenterait une « montée en généralisation offensive » est tout aussi flottante et adialectique : elle ne présuppose pas que l’identité queer puisse par exemple jouer un rôle dans le positionnement au sein de la structure de classe, ou que l’homosexualité puisse être perçue différemment dans diverses cultures aux États-Unis (pour des explications plus détaillées de la manière dont l’orientation sexuelle conditionne la position de classe, voir l’ouvrage dirigé par Julia Penelope [1994], et l’excellent volume documentaire de Tami Gold et Kelly Anderson [1997] sur la discrimination au travail contre les gays et lesbiennes, *Out at Work*). La manière dont Warner isole l’identité queer des identités de race et de classe notamment, comme si ces éléments pouvaient être aisément distingués les uns des autres, comme s’ils n’avaient pas d’impact les uns sur les autres et ne se redéfinissaient pas mutuellement, empêche, autant que la pensée analogique, toute conceptualisation dialectique. Le problème que pose la caractérisation de l’expérience homosexuelle par analogie avec la colonisation ou l’oppression raciale est que cela empêche de conceptualiser sur un mode dialectique l’interaction des identités, par exemple racialisée et gay, de ceux et celles qui subissent l’oppression sexuelle et raciale ou coloniale. Si l’on utilise des catégories raciales comme modèles pour penser l’identité gay, alors comment faire pour conceptualiser l’interaction de ces différents éléments d’une même identité ?

Mon objectif ici est d’explorer ces questions et de considérer des manières alternatives de lire l’histoire états-unienne et l’histoire littéraire à travers un imaginaire homosexuel qui mettrait au premier plan les expériences gays et les questions de sexualité en développant des récits de libération vis-à-vis du capitalisme racial et patriarcal. Je m’intéresserai en particulier, en confrontant la théorie marxiste tout autant que la théorie gay et lesbienne, parfois connue sous le nom de théorie queer, aux écrits de John Rechy et de James Baldwin, et en particulier à la manière dont ces écrivains de couleur représentent leur identité queer non pas de manière isolée, mais dans une relation dialectique et en interaction avec leur identité de race et de classe. Contre certaines conceptions appauvries du marxisme, décrites plus haut, et également contre une certaine théorie queer qui tente de conceptualiser la sexualité, l’identité et la libération gays séparément de la politique de la race et de la classe, ou qui vise à élaborer une théorie au sein de laquelle la conscience gay apparaît comme une

entité autonome dérivant d'une expérience ou d'une position dans la société états-unienne particulière aux gays, les écrits de Rechy et de Baldwin ne cessent de représenter ces aspects de leur identité comme pleinement imbriqués et s'informant mutuellement. Ils ne parlent pas de ces aspects d'eux-mêmes comme constituant des identités séparées ou séparables – ils ne pourraient pas le faire. Leurs écrits esquissent une approche matérialiste dialectique qui permet à la fois de comprendre les relations entre ces éléments dans la formation de leurs identités et de formuler des métarécits de résistance au capitalisme racial et patriarcal en vue d'une pleine émancipation.

James Baldwin, dans son essai de 1985 sur l'identité gay et la construction sociale de rôles de genre restrictifs, « *Freaks and the American Ideal of Manhood* » (cf. Baldwin 2015 [1998]), resitue par exemple la persécution des gays dans le cadre de l'histoire du génocide racial et du développement capitaliste. Son expérience d'homosexuel aux États-Unis ne constitue pas une histoire à part : le développement de son identité gay et la teneur de son expérience gay participent d'une histoire complexe mais unique, ou unifiée, et doivent être compris comme partie intégrante de son identité comme ensemble, en tant qu'elle a été historiquement formée au sein du système du capitalisme racial et patriarcal. Aussi faut-il lire les écrits de Baldwin comme une mise en question de l'usage de catégories analogiques pour comprendre et conceptualiser l'identité gay : le fait de se reposer sur des analogies empêche une compréhension dialectique de la manière dont la race, la classe et la sexualité interagissent dans la formation d'une identité composite.

C'est pourquoi je m'efforce de comprendre l'identité gay dans une perspective marxiste, c'est-à-dire dialectiquement, en prenant en compte l'ensemble des rapports qui conditionnent et donnent forme à cette identité, tout comme je m'efforce de mettre en scène une rencontre entre le marxisme et les écrits gays de Rechy et Baldwin afin d'approfondir et de transformer – en d'autres termes, de queeriser – le marxisme et la tradition littéraire marxiste états-unienne. De par leur dimension dialectique, les travaux de ces auteurs doivent être considérés comme faisant partie d'une tradition littéraire en expansion, celle de la gauche anticapitaliste. En fait, leurs écrits pourraient même représenter un pan crucial de cette tradition à même de fournir des récits plus complexes et plus complets de la lutte des classes et de la libération.

Les gays et le capitalisme

Non seulement l'imaginaire homosexuel que crée cette littérature fait émerger des intuitions queer qui altèrent notre compréhension de l'histoire littéraire américaine et la récrivent, comme nous l'avons vu avec l'allusion complexe de Rechy aux *Raisins de la colère*, mais en transformant le savoir littéraire, il peut aussi profondément changer la conscience politique. Le travail de Rechy illustre cela à la perfection et de manière très émouvante. On l'a présenté plus haut comme un romancier chicano gay ; en réalité, Rechy n'a jamais été accepté dans le canon de la littérature chicana, malgré le tour de force qu'a constitué son époustouflant roman de 1963, *City of Night*, acclamé par la critique et grand succès de librairie (Rechy 1965 [1963]). Cette exclusion provenait dans une large mesure, selon Juan Bruce-Novoa, du fait que la fiction de Rechy ne satisfaisait ni les critères du mode de construction étriqué de l'ethnicité chicana, ni ceux de la politique du mouvement chicano :

« À première vue, ce qui distingue *City of Night* des romans canonisés est l'absence dans le premier d'un focus étroit sur l'ethnicité. Rechy ne fait pas de l'ethnicité un problème, ni même un contexte nécessaire. Il ne l'affirme pas plus qu'il ne la nie, il la laisse exister parmi les éléments qui composent l'expérience du protagoniste. En réalité, ce qui distingue les romans de Rechy, c'est leur refus des valeurs de stabilité, d'ordre, de sécurité et de monogamie. Ses personnages rejettent ces valeurs familiales que les Chicanos, notamment au début du mouvement, considéraient comme souveraines. Dans le même temps, Rechy montre avec ironie le lien étroit entre homosexualité et machisme, sapant ainsi le pilier d'un mouvement dominé par les hommes. L'idéologie de Rechy était diamétralement opposée à celle du mouvement et à celle de la communauté. [...] Ses romans furent tout simplement ignorés à la faveur de textes esthétiquement inférieurs qui, quoiqu'ils ne témoignent pas de l'idéologie du mouvement d'une victoire triomphale sur les ennemis de la communauté chicana, posent au moins les problèmes dans les termes rhétoriques que le mouvement souhaitait employer » (Bruce-Novoa 1982, 201).

Une réévaluation du travail de Rechy et une mise en lumière de l'imaginaire homosexuel à l'œuvre dans une écriture qui s'inscrit dans le corpus de la littérature chicana peut potentiellement mener à une compréhension plus complexe, dialectique et exhaustive de l'ethnicité chicana dans ses liens avec la sexualité et à une transformation de l'identité politique chicana et plus largement de la politique de libération de classe.

Le projet de Rechy dans cette fiction et dans son reportage *The Sexual Outlaw* est en partie de se revendiquer de la tradition littéraire ouvrière radicale anticapitaliste tout en y développant un imaginaire homosexuel. Dans un chapitre de *Sexual Outlaw*, Rechy s'imagine par exemple parler à un « assortiment d'hétérosexuels » ; il écrit :

« Figurez-vous la chose suivante : on a légiféré contre votre hétérosexualité. Une simple proposition de relation sexuelle vous met hors la loi. À chaque fois que vous recherchez un contact sexuel, vous risquez la prison. Assis dans un bar, vous proposez à une femme qui vous a souri de vous raccompagner chez vous. Pris en flagrant délit, vous pourriez être enfermé des années » (Rechy 1977, 231-232).

Ici Rechy cherche à interpeller les lecteurs hétérosexuels en les mettant dans une situation traditionnellement réservée aux homosexuels afin de les faire réfléchir à leur sexualité et à leur comportement sexuel – des éléments centraux de la personnalité humaine et de l'expression de soi – qu'ils considèrent comme normaux et allant de soi. En leur donnant à imaginer ces comportements et expressions de leur persona sexuelle en tant qu'actes délictueux, en tant qu'offenses qui mériteraient l'emprisonnement, il fait de la sexualité un enjeu politique puisqu'il met en évidence la normativité du comportement hétérosexuel ; par la suite, il fustige diverses organisations politiques qui, en fermant les yeux sur la persécution politique des homosexuels, en sont devenus les complices :

« Maintenant dans mon discours aux hétérosexuels je me concentre sur les progressistes :

- Pourquoi ne nous soutenez-vous pas comme vous soutenez les Noirs, les Chicanos, les travailleurs agricoles ? Savez-vous qu'il y a sans cesse des rafles et des tabassages d'homosexuels ? Que nos droits civiques sont violés systématiquement, chaque jour ? Savez-vous que ceux qui disent "pédé" disent aussi "nègre", "pépée", "chinetoque", "youpin" et "spic"⁴ ? Nous sommes la minorité ostracisée par la droite comme par la gauche.

- Faux, dit une femme de gauche dans le public. "Le S.L.A. tolère ouvertement les rapports homosexuels."

- Ah oui, c'est vrai – pour les femmes. Un fantasme d'homme hétérosexuel. Ont-ils un mot de doctrine révolutionnaire qui porterait sur les hommes gays ? Les hommes ont-ils été encouragés à y aller ? [...]

Et aux Noirs et Chicanos hétérosexuels du public :

- Pourquoi êtes-vous si nombreux, alors que vous devriez pourtant savoir ce que c'est, à vous opposer à nous et à vous vautrer dans le plus complet des machismes ? Le mal qui nous poursuit est le même que celui qui vous poursuit. Ça ne fait que commencer par nous. Nous sommes le baromètre qui indique les répressions générales de demain. Nous passons en premier – mais ensuite ce sera vous » (Rechy 1977, 232-233).

Rechy réagit ici à la fragmentation en groupes d'intérêt caractéristique de la politique de l'identité. Il signale sa contre-productivité lorsqu'il s'agit d'émancipation, cherchant à convaincre les Noirs, les Chicanos et les Joad de ce monde, que reconnaître la nécessité de la libération gay est dans leur propre intérêt. En bref, il enjoint ces mouvements d'admettre la relation dialectique entre oppression de classe, de sexe et de race, et d'adopter un imaginaire politique queer.

En soulignant que les conceptions radicales de l'émancipation sont toujours contaminées par des mœurs sexuelles restrictives qui minent la quête pour une liberté authentique et totale, l'imaginaire queer présenté par Rechy remet non seulement en cause le bon sens et la pensée conventionnelles qui passent pour normales et sont ainsi incontestables, mais également les visions et positions politiques supposément radicales qui sont censées interroger les normes sociales. L'imaginaire queer apparaît donc comme la voie la plus radicale pour remettre en cause et dé-normaliser une épistémologie hétérosexiste, comme l'affirme Sarah Lucia Hoagland, qui prête une attention particulière au lesbianisme. Elle suggère que « par la simple affirmation de notre lesbianisme, à un certain niveau nous remettons en question la connaissance sociale. Notre existence est en elle-même un dépassement des limites de la connaissance et de la perception contrôlées par les pères, elle peut de ce fait servir de base pour remettre en cause cette vision du monde qui émerge du déni de notre existence. Par leur existence même, les lesbiennes que nous sommes remettent en cause la construction sociale de la réalité » (Hoagland 1988, 6-7). De manière similaire, dans son introduction à *Fear of a Queer Planet*, Warner écrit : « Ne pouvons-nous pas entendre résonner dans la protestation queer une objection à la normalisation

⁴ NdIT : Le terme « spic » n'a pas d'équivalent en français. Il s'agit d'une insulte raciste désignant les personnes originaires de pays hispanophones aux États-Unis.

du comportement au sens large, et ainsi au phénomène culturel de la sociétalisation ? Si l'on comprenait que les queers, auxquels on demande sans cesse de changer leur "comportement", ne remettent pas seulement en cause le comportement normal mais *l'idée* même d'un comportement normal, on pourrait trouver là de quoi fonder une approche plus sceptique vis-à-vis des méthodologies fondées sur cette idée » (Warner 1993, xxvi). On voit bien cette protestation contre l'idée d'un comportement normal dans les passages cités plus hauts du discours imaginaire que Rechy adresse aux hétérosexuels. Ces passages – et l'ouvrage documentaire dans son ensemble – dé-familiarisent par le discours l'expérience hétérosexuelle et mettent par là en évidence les processus de normalisation qui naturalisent le comportement hétérosexuel. La conscience queer que Rechy imagine dans *The Sexual Outlaw* révèle efficacement les limites de tout programme radical de résistance au capitalisme racial et patriarcal qui serait aveugle à l'idéologie oppressive de l'hétérosexisme, pierre angulaire de ce système.

Il s'agit de « queeriser *Les Raisins de la colère* », autrement dit d'injecter un imaginaire homosexuel, ou dans certains cas de mettre au jour un imaginaire homosexuel déjà existant bien qu'il soit occulté, dans la littérature américaine et dans l'étude de cette littérature (comme celle de Walt Whitman, Herman Melville ou Nella Larsen, pour ne nommer que trois auteurs états-uniens dont le travail n'a pas toujours été étudié dans ses dimensions gays). Cela revient à remettre en cause un ensemble de valeurs, le contenu des relations économiques et sociales, en bref le mode de vie de l'hétérosexualisme dans son ensemble, une idéologie centrale du capitalisme. En effet, tandis que, dans les passages cités précédemment, Rechy présente la politique de libération gay comme nécessaire aux mouvements radicaux qui cherchent une pleine émancipation vis-à-vis du capitalisme, Hoagland affirme de façon similaire que remettre en cause l'hétérosexualisme constitue la manière la plus fondamentale et la plus radicale de saper l'ensemble du système capitaliste à une échelle coloniale globale :

« Quand je parle d'hétérosexualisme, je ne parle pas simplement de rapports sexuels procréatifs entre hommes et femmes. Je parle de tout un mode de vie, promu et renforcé par toutes les institutions formelles et informelles de la société des pères, de la religion à la pornographie en passant par le travail domestique non rémunéré et la médecine. L'hétérosexualisme est une manière de vivre qui normalise la domination d'une personne et la sujétion d'une autre.

La relation entre les hommes et les femmes est considérée dans la pensée anglo-européenne comme le fondement de la civilisation. Je suis d'accord, et cela participe de la normalisation de ce qui est inhérent à la civilisation anglo-européenne au point que nous cessions de percevoir la domination et la sujétion comme mauvaises ou nocives dès lors qu'elles se présentent sous une forme bienveillante : ainsi de la relation "amoureuse" entre hommes et femmes, de la relation de "protection" entre l'impérialisme et les colonisés, de la relation "de préservation de la paix" entre la démocratie (le capitalisme états-unien) et les menaces à la démocratie. Je crois qu'à moins de saper l'hétérosexualisme comme mode de relation, il restera toujours dans la conscience sociale des concepts qui légitiment l'oppression » (Hoagland 1988, 7-8).

Pour le dire simplement, le développement d'une véritable conscience de classe anticapitaliste requiert selon ces auteurs une perspective gay qui rendra possible, si elle est efficacement formulée, une politique de

libération gay, de libération sexuelle totale. L’imaginaire homosexuel est ici essentiellement compris comme une forme privilégiée de conscience de classe en ce qu’il permet à la fois de voir au travers et hors des structures de perception qui organisent et normalisent les rapports inégaux en régime capitaliste. Sans l’imaginaire homosexuel, suggèrent ces auteurs, il est impossible d’échapper pleinement au cadre culturel qui organise nos vies selon des rapports de domination et de sujétion – voilà exactement ce que Rechy pressait les Noirs et les Chicanos radicaux, ainsi que les Okies, de comprendre.

Le portrait que font ces auteurs de la relation des gays au capitalisme évoque ainsi la manière dont Marx et Engels comprennent le rapport de la classe ouvrière à la structure de classe du capitalisme. Pour Marx et Engels, en tant qu’elle est l’objet de la forme la plus fondamentale d’oppression – bien qu’il en existe d’autres – et que ses intérêts ne reposent pas sur l’oppression d’autres classes, la lutte de la classe ouvrière pour son émancipation peut créer les conditions d’émancipation de tous les humains. De manière similaire, des théoricien·nes de la libération gay, dont Hoagland et Rechy, situent les gays et les lesbiennes au centre de la lutte pour l’émancipation, les identifiant comme moteurs de l’histoire et valorisant la conscience queer comme la conscience politique la plus achevée parce que la libération gay requiert la destruction du capitalisme et le développement d’un mode de vie complètement nouveau. John D’Emilio, par exemple, considère les gays comme la négation du capitalisme et un levier politique clé pour créer les conditions de libération de tous.

« L’acceptation de nos choix érotiques, affirme-t-il, dépend en dernier recours du degré auquel la société souhaite affirmer l’expression sexuelle comme forme de jeu, un jeu positif et qui améliore la vie. Notre mouvement a beau avoir commencé comme la lutte d’une “minorité”, ce que nous devrions maintenant tenter de “libérer” est un aspect de la vie personnelle de chacun – l’expression sexuelle » (D’Emilio 1993, 474).

Par ailleurs, la libération de l’expression sexuelle implique l’abolition du capitalisme car, selon l’analyse de John D’Emilio, l’idéologie de la famille patriarcale nucléaire – pierre angulaire de l’hétérosexualisme – a pris son essor dans la société capitaliste et a eu un rôle crucial dans son entretien. En fait, affirme D’Emilio, les conditions d’émergence d’une identité homosexuelle et le développement de l’homosexualité comme culture reconnaissable et mode de vie ont été créés par le capitalisme parce que celui-ci a séparé la sexualité de la procréation en allant au-delà du mode de production domestique qui requerrait économiquement une structure familiale nucléaire. Toutefois, bien qu’il ait rendu possible l’identité homosexuelle, le capitalisme continue de renforcer et de perpétuer une répression de l’homosexualité sur laquelle il s’appuie pour se maintenir.

« D’un côté, le capitalisme affaiblit continuellement la base matérielle de la vie de famille, en permettant à des individus de vivre en dehors de la famille, et à une identité lesbienne et gay de se développer. D’un autre côté, il a besoin de pousser les hommes et les femmes à se constituer en familles, au moins assez longtemps pour reproduire la génération suivante. Le rang de suprématie idéologique à laquelle la famille a été élevée garantit que la société capitaliste reproduise non seulement des enfants, mais aussi l’hétérosexisme et l’homophobie. C’est le capitalisme qui est, au sens le plus profond du terme, le problème » (D’Emilio 1993, 474-475).

En raison de cette relation historique entre gays et capitalisme, la culture gay a toutefois eu tendance à forger des relations et des modes de vie qui allaient à l'encontre de cette pierre angulaire de la société capitaliste qu'est la structure familiale nucléaire, ou qui étaient situés en dehors d'elle. Pour cette raison, D'Emilio croit que « les gays et les lesbiennes sont en bonne position pour jouer un rôle spécifique » dans le renversement du capitalisme et dans la création de nouvelles formes de relations et d'organisation sociales et économiques.

Selon les auteurs ici étudiés, les intérêts de l'identité politique queer sont donc absolument incompatibles à la fois avec les normes culturelles bourgeoises et avec l'économie et les rapports sociaux capitalistes que ces normes maintiennent. En effet, comme l'affirment les coordinateurs de l'ouvrage *Gay Men and the Sexual History of the Political Left*, « les activistes de la génération Stonewall étaient certain-es que seul un changement radical pourrait amener les conditions dans lesquelles la diversité sexuelle ne serait pas seulement tolérée mais embrassée dans son ensemble par la société. L'homosexualité représente une telle transgression des normes dominantes, affirmaient-ils-elles, qu'elle ne pourra jamais être intégrée à l'ordre existant. Le slogan phare de cette période était « sortez du placard ! » – un acte qui, à l'échelle individuelle mais surtout collective, était réputé suffisant pour renverser tout l'édifice de la culture bourgeoise » (Hekma, Oosterhuis, Steakly 1995, 2-3). Reste toutefois la question de ce qui constitue la politique queer et l'action politique queer au-delà du coming out et de l'affirmation de son identité gay. Pour revenir à la position de Hoagland citée plus haut, la réponse pourrait être que « par leur existence même les lesbiennes remettent en cause la construction sociale de la réalité » ; or le simple fait d'être ou d'affirmer sa propre existence ne transformera pas nécessairement en profondeur les idéologies dominantes qui structurent les rapports sociaux et économiques du capitalisme.

La raison à cela est notamment que la politique queer ne peut pas exister dans le vide, ne serait-ce que parce que l'identité queer n'existe pas dans le vide. En d'autres termes, l'identité d'un individu ne dépend pas seulement de son orientation sexuelle ; l'orientation sexuelle d'un individu interagit au contraire de manière dialectique, comme cela a été suggéré plus haut, avec d'autres facteurs qui forment son identité, comme la race, la classe et le genre. Rechy, par exemple, ne peut pas séparer la politique de libération gay ou la construction de l'identité gay de la politique de classe ou d'autres enjeux politiques liés aux minorités, comme cela apparaît clairement dans sa mise en accusation de la classe moyenne gay :

« De manière similaire, des gays puissants qui pourraient se permettre d'être audacieux gardent le silence. Riches tranquilles, politiciens dans le placard, réalisateurs de films non engagés, producteurs frileux, écrivains gays frivoles. Et la classe moyenne gay souvent politiquement réactionnaire qui, dans ce contexte où les autres minorités sont objets de poursuites, craint de devoir assister à la même chose pour les homosexuels ; ils se recroquevillent – ces homosexuels bourgeois coincés – dans leurs maisons décorées avec style et couvertes de fougères – à la pensée du sexe de rue (qui leur donne tout de même une érection de placard). Bercés par la douce voix, désormais réactionnaire, du journal gay le plus diffusé – *The Advocate* (dont les éditoriaux semblent écrits par un William Buckley gay mais dont les petites annonces fort rentables pour le journal ne reculent devant rien) – ils oublient, les riches silencieux, les étudiants bien au chaud, les couples “tranquilles” – que les parias absorbent la haine *qui sinon les dévorerait eux-mêmes* » (Rechy 1977, 244).

Aussi le paria sexuel de Rechy, tel que ce passage le présente, relève-t-il d'un imaginaire qui met en lien les persécutions dont il fait l'objet avec celles qui oppriment les Noirs, les Chicanos ou la classe ouvrière, incarnée par Man, comme on l'a vu plus haut. Rechy comprend en outre que l'on peut appartenir à chacun de ces groupes simultanément, que l'on peut par exemple être Chicano, gay et ouvrier.

L'imaginaire homosexuel doit ainsi diriger le désir vers d'autres formes de propriétés et de rapports de race, comme Rechy le suggère en partie lorsqu'il écrit :

« La norme hétérosexuelle – mariage, enfants, maison, propriété – est enracinée chez les homosexuels comme seule voie d'accès au bonheur. On apprend aux homosexuels – ou plutôt les hétérosexuels apprennent aux homosexuels – à attendre et même à aspirer à ce qui, au vu des attitudes sociétales, est impossible d'accès si l'on a un autre mode de vie » (Rechy 1977, 242).

L'imaginaire des parias sexuels a des traits communs avec l'imaginaire socialiste et il est clair que tous deux convergent. Cet alignement de la libération gay et du socialisme situe Rechy dans la longue tradition des militants homosexuels qui ont historiquement rejeté le libéralisme politique et se sont tourné vers la gauche et vers le socialisme en tant que « seule force politique remettant en cause la société bourgeoise dans son ensemble », précisément parce que « son projet était, et reste, de réaliser l'objectif d'émancipation des Lumières : la libération universelle de l'espèce humaine des idéologies oppressives et des structures sociales d'exploitation » (Hekma, Oosterhuis, Steakly 1995, 6-7).

Pour les défenseurs précoces de la libération homosexuelle comme André Gide en France, Harry Hay aux États-Unis ou encore E. M. Forster en Angleterre, « le libéralisme semblait limité à la liberté du marché ; lorsqu'il s'agissait de questions de liberté sexuelle, il était trop intimement lié à la respectabilité bourgeoise pour ouvrir à la perspective d'une restructuration radicale de tous les rapports sociaux » (Hekma, Oosterhuis, Steakly 1995, 6). Pour que puisse advenir le libre et entier développement de tous, pour utiliser un vocabulaire marxiste, les vies personnelles des individus et leurs choix sexuels ne doivent pas être restreints ; or, comme le montre le socialiste utopiste Charles Fourier et son *Nouveau Monde amoureux* de 1818, « enfermer tous les besoins sexuels dans le carcan de la monogamie [...] a pour seuls résultats la douleur et la frustration » (Poldevaart 1995, 41). Cette « douleur » et cette « frustration » peuvent utilement être comprises comme des symptômes, en termes marxistes, de l'aliénation de soi, de son espèce, que les individus subissent sous le capitalisme. La question de savoir comment l'identité et la politique gays devraient être écrites pour atteindre l'émancipation totale reste néanmoins entière. Faudrait-il les intégrer au sein d'une politique marxiste ou socialiste ? S'y substituent-ils ? Peuvent-ils s'y substituer tout en continuant à remettre en cause les opérations du capitalisme dans toute leur complexité ?

Dans des perspectives théoriques queer comme celles de Hoagland ou même de Warner, la politique queer tend quasiment à remplacer le marxisme, et les gays et les lesbiennes à se substituer à la classe ouvrière en tant qu'avant-garde révolutionnaire ; ces travaux ne se sont pas vraiment attaqués à la question de savoir comment la libération gay pourrait être théorisée conjointement à la politique ouvrière ou marxiste pour réinventer un sujet politique radical. Par exemple, Hoagland compare la position des lesbiennes à celle des peuples colonisés,

en référence au travail de Walter Rodney, mais elle ne parvient pas à seulement envisager une identité qui serait à la fois lesbienne et colonisée ou racialement opprimée. Ce sont plutôt les penseurs queer anti-impérialistes et anticoloniaux comme Rechy et Baldwin qui, du fait de leur relecture dialectique de l'histoire, peuvent fournir l'analyse la plus productive des rapports entre histoire et conscience de classe.

Les gays et les minorités colonisées, les gays comme minorité colonisée

Loin d'utiliser les modèles de la colonisation pour décrire l'expérience gay aux États-Unis, les écrits de Baldwin proposent une réflexion profonde sur ce que signifie d'appartenir, en tant qu'Africain-Américain, à une « nation à l'intérieur d'une nation » opprimée et colonisée (Baldwin 2015 [1998], 219) et, de manière liée et simultanée, sur ce que cela signifie d'être gay. Décrivant les processus qui ont à la fois créé et brutalement stigmatisé l'homosexualité au cours du développement historique des États-Unis, il relie continuellement l'attitude de la culture états-unienne en matière de sexualité au développement du capitalisme racial et patriarcal. En effet, ce qui marque le plus les écrits de Baldwin sur son identité raciale et son identité homosexuelle, c'est qu'il a beau tenter de se concentrer sur l'une ou l'autre dans tel ou tel essai, il finit invariablement et inévitablement par traiter les deux ensemble. Dans « Le prix à payer », par exemple, Baldwin explore à la fois ce que coûte le fait d'être noir aux États-Unis et le lourd tribut à payer – l'atrophie de son humanité – que représente celui de devenir blanc, un processus coûteux dans lequel se sont lancés beaucoup d'immigrants précédemment « non-blancs », comme les Irlandais, pour atteindre une position de privilège et s'adapter à une société par ailleurs fondée sur les préjugés et la discrimination. Au final, la « blanchité » renvoie pour Baldwin à un ensemble de valeurs qui normalisent l'intolérance non seulement raciale mais aussi à l'encontre des gays, signalant combien la sexualité, la race, la classe et le genre ne sont pas des dimensions séparables de l'identité qui découleraient de processus historiques indépendants. La construction culturelle de l'identité et du privilège de race est au contraire inextricablement liée au privilège de l'hétérosexualité.

Selon Baldwin, cette conscience queer participe ou doit participer de toute conscience de race ou de classe pleinement développée, et vice-versa – ce qui se manifeste clairement dans la façon dont l'homosexualité, la race et la classe se trouvent nécessairement liées dans son écriture, dans la manière dont il raconte l'histoire états-unienne et dans le glissement constant dans l'analyse de la race vers des propos sur la sexualité et dans l'analyse de la sexualité vers des propos portant apparemment sur la race. Par exemple, il ouvre son essai « Ici dragons : les monstres et l'idéal américain de la masculinité » en insistant sur le fait que les êtres humains sont par nature androgynes, avançant que « l'hermaphrodite, par son existence même, révèle, par le biais d'une exagération intimidante, la vérité concernant chaque être humain – et c'est la raison pour laquelle l'hermaphrodite est assimilé à un monstre » (Baldwin 2015 [1998], 183). La vérité, bien sûr, est qu'« il y a un homme dans chaque femme et une femme dans chaque homme ». Après ce qui apparaît comme une série de « digressions » sur l'esclavage, la pauvreté, la Guerre froide, le mouvement des droits civiques, Boy George et plus loin Michael Jackson, il conclut en analysant ce qu'il appelle « la folie de l'ordre » dans l'histoire et la société états-unienne, écrivant : « Cette folie de l'ordre peut engendrer le chaos et, dans ce pays, le chaos est relié à la couleur » (Baldwin 2015 [1998], 204). Il finit par conclure presque là où il a commencé dans son traitement de l'androgynie, mais désormais sa conceptualisation de l'androgynie est plus nuancée et complexe :

« Mais nous sommes tous androgynes, non seulement parce que nous sommes tous nés d'une femme fécondée de la graine d'un homme mais parce que chacun de nous, sans qu'on puisse rien y faire, contient l'autre : l'homme contient la femme, la femme l'homme, le Blanc contient le Noir, le Noir le Blanc. Nous sommes une partie de l'autre. Beaucoup de mes compatriotes semblent trouver ce fait terriblement dérangeant voire injuste et, très souvent, moi aussi. Mais aucun de nous n'y peut rien. » (Baldwin 2015 [1998], 206)

Ainsi, alors que la formulation de départ de la condition androgyne de l'être humain proposée par Baldwin était limitée exclusivement à la présence duelle de caractéristiques masculines et féminines en chaque personne, à la fin de l'essai la conception de l'androgynie s'est élargie pour prendre en compte et tenter de dépasser la douloureuse division entre Noir et Blanc instituée par l'ordre racial états-unien.

Les dichotomies conflictuelles hétérosexuel/homosexuel et Noir/Blanc ne constituent pas selon Baldwin des divisions isolées ou fortuites, mais les surdéterminations de la contradiction qui structure complètement et fondamentalement les rapports sociaux aux États-Unis. Ces contradictions sexuelles et raciales sont conditionnées selon lui par la contradiction centrale du capitalisme entre forces productives et rapports de production qui, d'un point de vue marxiste-humaniste tel que le sien, entrave la créativité humaine individuelle, limitant l'humanité des individus en les subordonnant à un système destiné à créer du profit plutôt qu'à réaliser pleinement leur potentiel productif ou créatif. Baldwin souligne ce point plus haut dans l'essai, esquisant un bref panorama historique du développement économique états-unien :

« Les exigences nées du triomphe de la révolution industrielle – ou, en d'autres termes, de l'accession de l'Europe à la domination mondiale – ont eu pour effet, parmi tant d'autres puissants effets, la marchandisation des rôles des hommes et des femmes. Les hommes sont devenus les propagateurs, ou les auteurs criminels de la propriété, et les femmes le moyen par lequel cette propriété est protégée et transmise. D'aucuns diront qu'il ne s'agit là de rien de plus que de l'ancienne et universelle division des tâches – les femmes s'occupaient de la tribu, les hommes se battaient pour elle –, mais c'est oublier que le concept de propriété avait changé. Et ce changement a été vaste, profond et sinistre.

Pour la première fois dans l'histoire de l'humanité, un homme était réduit non seulement à un bien mais à un bien dont la valeur était entièrement déterminée par sa valeur commerciale. Personne, je pense, ne tentera aujourd'hui de nier que ce principe pragmatique a dicté le massacre des Indiens d'Amérique, l'esclavage des Noirs ou le viol monumental de l'Afrique – sans parler de son rôle dans la création de la richesse du monde occidental.

Mais ce même principe [...] a commandé les plumes des signataires de la Déclaration d'indépendance – document à l'évidence moins moral que commercial. Voilà pourquoi et comment la Constitution américaine fut capable de définir l'esclave comme étant trois cinquièmes d'un homme, définition légale et commerciale qui devait permettre de déclarer en toute légalité qu'un homme noir “ne jouit d'aucun droit que l'homme blanc soit tenu de respecter” » (Baldwin 2015 [1998], 185-186).

Le bref récit historique de Baldwin décrit avec insistance la manière dont le développement capitaliste a limité et entravé la construction de soi et la créativité des individus en les soumettant à une instrumentalité commerciale. Les femmes et les hommes ont été limités par leur rôle respectif dans la division sexuelle du travail ; les Noirs mis en esclavage ont été réduits à moins qu'humain ; et les Natifs Américains ont été massacrés, leur individualité étant complètement niée.

La thèse principale de cet essai est toutefois que ce processus de développement capitaliste ayant impliqué le génocide et l'esclavage est inhérent à la conception américaine de la sexualité et en particulier à la conception de l'idéal américain de masculinité. C'est précisément cet idéal qui sous-tend selon Baldwin la contradiction qui, dans la culture états-unienne, étouffe le développement humain et la créativité. « C'est à cet idéal que l'on doit, écrit-il, la création du cowboy et de l'Indien, du bon et du méchant, du voyou et du tombeur, du caïd et de la poule mouillée, du viril et du pédé, du Blanc et du Noir. Il s'agit d'un idéal si simpliste, si paralysant, qu'il est pour ainsi dire défendu au garçon américain d'entrer dans la complexité du masculin – au nom d'un acte considéré comme antipatriotique » (Baldwin 2015 [1998], 185). Dans cette analyse, les contradictions sexuelles, de classe et de race sont toutes systématiquement liées dans un récit unifié du développement économique et culturel de telle manière qu'aucune d'entre elles ne puisse être séparée des autres ni expliquée par un récit historique qui lui serait propre. L'idéal masculin informe, voire fonde, le développement économique du capitalisme états-unien qui a entraîné le génocide et l'esclavage, et qui a refusé aux individus une identité humaine à part entière. C'est cette même logique qui réduit les hommes gays à des moins qu'humains ; Baldwin raconte avoir été appelé « *faggot* [pédé] et plus tard, *pussy* [tapette], mais ces épithètes n'avaient rien à voir avec une quelconque préférence sexuelle : on vous faisait simplement savoir que vous n'aviez pas de couilles » (Baldwin 2015 [1998], 191). En bref, il s'agissait de lui dire qu'il n'était pas une personne complète, qu'il était moins que cela.

À la fin de l'essai, Baldwin évoque la figure du chanteur pop Michael Jackson – sexuellement ambigu ou multiple, et financièrement couronné de succès – pour analyser ce système de contradictions :

« La cacophonie autour de Michael Jackson est fascinante en ce qu'elle ne concerne pas du tout Jackson. [...] Il ne sera pas vite pardonné d'avoir à ce point renversé les rôles, car on peut dire qu'il a décroché le pompon, ça oui, même cet homme qui a fait sauter la banque de Monte Carlo, comme on dit, ne lui arrive pas à la cheville. Non, tout ce bruit concerne l'Amérique, en tant que gardien malhonnête de la vie et de la richesse noires ; il concerne les Noirs, les hommes surtout, en Amérique ; et la culpabilité américaine, brûlante, enfouie ; et le sexe et les rôles sexuels et la panique sexuelle ; l'argent, le succès, et le désespoir [...] » (Baldwin 2015 [1998], 205).

Michael Jackson, dans l'analyse de Baldwin, incarne l'imagination et l'ouverture des possibles précisément parce qu'il transgresse les principes structurants de la hiérarchie raciale et patriarcale du capitalisme états-unien. Il a atteint la prospérité en tant qu'homme noir, alors même que celle-ci est historiquement issue de l'exploitation des Noirs à qui l'on a réservé les pires emplois même après l'abolition de l'esclavage ; aussi transgresse-t-il les idéologies fondamentales du capitalisme états-unien concernant la race et la classe. Ensuite,

son ambiguïté ou sa multiplicité sexuelle a bousculé les conceptions dominantes de « l'idéal américain de masculinité », pour emprunter le titre de l'essai de Baldwin. En effet, Jackson représente le chaos ou, pour le dire autrement, l'ouverture des possibles, en ce qu'il s'écarte de l'instrumentalité de la production et de la reproduction dans laquelle les humains, comme les animaux, n'ont de sexe que reproductif, ne faisant, dans les termes de Baldwin, que « ce qui vient naturellement ». Le sexe procréatif, selon Baldwin, « ne résume en aucun cas l'état ou les possibles états de l'être humain, chez qui l'éveil du désir alimente l'imagination qui à son tour nourrit le désir. En d'autres termes, il n'est pas possible pour l'homme et la femme d'être aussi simples que l'étalon ou la jument, car on exige sans cesse de l'imagination humaine qu'elle examine, maîtrise et redéfinisse la réalité, réalité dont nous devons nous considérer comme le centre et la clé » (Baldwin 2015 [1998], 184). Ce que Baldwin décrit ici et dans sa représentation de Jackson c'est la nécessité d'injecter dans la culture états-unienne un imaginaire homosexuel, tel que nous l'avons qualifié ici, pour qu'advienne la vision de Marx d'une société où le libre développement de chacun est la condition du libre développement de tous. C'est une vision proche de celle que décrit Rechy : « Non, l'artiste n'a pas à être homosexuel pour produire du bon art ; et il est clair que tous les artistes homosexuels ne sont pas "bons". Mais l'artiste qui réprime soit l'aspect masculin, soit l'aspect féminin de son être produit un travail incomplet » (Rechy 1977, 195).

Pour faire advenir cette vision de la société dans laquelle les individus réalisent leur potentiel créatif à la fois individuellement et collectivement, il est nécessaire que se constitue une classe révolutionnaire ou une conscience queer qui permettra de comprendre quelles forces doivent être remises en cause et transformées. Dans son discours fictif, Rechy a par exemple mis en évidence la manière dont les Noirs et les Chicanos radicaux avaient échoué à atteindre une conscience de classe véritablement émancipatrice précisément du fait d'une homophobie irréductible. L'essai de Baldwin affirme clairement que la conscience queer et la conscience de classe ont besoin l'une de l'autre pour être complètes. Une conscience de classe qui ne saisit pas le rôle que joue l'idéologie sexuelle dans le maintien du capitalisme et dans l'atrophie de l'humanité des individus et de leur créativité ne peut pas appréhender pleinement le système de classe et la manière dont il positionne les individus en son sein. Plus encore, la conscience queer comme la conscience de classe doivent reconnaître la manière dont le capitalisme utilise l'idéologie sexuelle pour maintenir le système de classe. Sans cette composante de classe, la politique queer ne peut pas concrétiser la vision d'une libération complète de l'exploitation de classe et de l'instrumentalité du capitalisme qui perpétue l'homophobie ; de la même manière, en l'absence d'une composante queer, la politique ouvrière révolutionnaire demeurera incomplète. L'analyse de Baldwin offre une intuition saisissante pour la conceptualisation de l'identité et de la libération politique queer précisément parce qu'elle montre à quel point le développement historique de la sexualité et des idéologies sexuelles aux États-Unis ne peut être compris indépendamment du développement historique du capitalisme états-unien.

Ces analyses des écrits de Rechy et de Baldwin permettent à la fois d'esquisser les contours d'une méthode d'évaluation de la pratique littéraire des écrivains gays et lesbiennes, et de promouvoir une production littéraire et culturelle qui, en travaillant sur la totalité des rapports sociaux, invente des formes culturelles pour imaginer la libération. Par-dessus tout, ce que les écrits de ces auteurs ne cessent de démontrer avec la plus grande énergie lorsqu'ils représentent l'identité et la politique gays, c'est qu'une pleine et entière libération sexuelle pour les gays et les lesbiennes implique la remise en cause des structures et des idéologies fondamentales du capitalisme racial et patriarcal qui ordonne les rapports hétérosexuels, tout comme une véritable libération vis-à-vis du capitalisme implique une politique gay à même de contester l'hétérosexisme.

La vérité de cette affirmation repose notamment sur le fait que, comme Rechy et Baldwin l'ont amplement démontré, l'identité gay ne peut être théorisée séparément des dimensions de race, de classe et de genre de l'identité d'un individu. En effet, pour Baldwin la « blanchité » est l'expression du capitalisme hétérosexiste, racial et patriarcal aux États-Unis, de telle sorte que lorsqu'il imagine l'émancipation raciale et sexuelle, il pense au fait de se libérer de la culture du capitalisme. Il écrit ainsi : « Le Juif américain, si je puis me permettre – et je le dis avec amour, que vous le croyiez ou non – commet l'erreur de croire que son Holocauste prend fin dans le Nouveau Monde, où le mien commence. Ma diaspora continue, la fin n'est pas en vue, et je ne peux certainement pas dépendre de la moralité de cette société de consommation en prise à la panique qu'elle me sorte... d'Égypte » (Baldwin 2015 [1998], 225). Inversement, ce que ces auteurs ont fourni à l'imaginaire radical qui cherche à inventer de nouveaux sujets politiques ou à écrire de nouveaux récits de la lutte des classes et de l'émancipation est le savoir crucial que cet imaginaire doit comporter une dimension queer s'il entend produire un véritable projet révolutionnaire. Ce que la « conscience queer » d'un imaginaire homosexuel rend possible, c'est, pour citer Cherríe Moraga, « une révolution plus large et plus réfléchie » (Moraga 1993, 150).

Bibliographie :

BALDWIN James, « Ici dragons (les monstres et l'idéal américain de la masculinité) », in BALDWIN James, *Retour dans l'œil du cyclone*, Paris, Christian Bourgois, 2015 (1^{ère} édition 1998) (traduction française de Hélène Borraz).

BALDWIN James, « Le prix à payer », in BALDWIN James, *Retour dans l'œil du cyclone*, Paris, Christian Bourgois, 2015 (1^{ère} édition 1998) (traduction française de Hélène Borraz).

BERNSTEIN Mary, « Identities and politics : toward a historical understanding of the lesbian and gay movement », *Social Science History*, n° 26, 2002, p. 532-581.

BRUCE-NOVOA Juan, *Chicano Poetry: A Response to Chaos*, Austin, University of Texas Press, 1982.

D'EMILIO John, « Capitalism and gay identity », in ABELOVE Henry, BARALE Michel Aina, HALPERIN David (dir.), *The Lesbian and Gay Studies Reader*, New York, Routledge, 1993, p. 467-478.

GOLD Tami, ANDERSON Kelly (dir.), *Out at Work : Lesbians and Gay Men on the Job*, Frameline, 1997.

HEKMA Gert, OOSTERHUIS Harry, STEAKLY James (dir.), *Gay Men and the Sexual History of the Political Left*, New York, Harrington, 1995.

HOAGLAND Sarah Lucia, *Lesbian Ethics : Toward New Value*, Palo Alto, Institute of Lesbian Studies, 1988.

KELLEY Robin D. G., « Identity politics and class struggle », *New Politics*, n° 6, 1997, p. 84-96.

LEMISH Jesse, « Angry white men on the left », *New Politics*, n° 6, 1997, p. 84-96.

MILLS C. Wright, « Letter to the New Left », *New Left Review*, n° 5, 1960, p. 18-23.

MORAGA Cherríe, « Queer Aztlán : the re-formation of Chicano tribe », *The Last Generation: Prose and Poetry*, Boston, South End, 1993, p. 145-174.

PENELOPE Julia (dir.), *Out of the Class Closet : Lesbians Speak*, Freedom, Californie, Crossing Press, 1994.

POLDEVAART Saskia, « Theories about sex and sexuality in utopian socialism », in HEKMA Gert, OOSTERHUIS Harry, STEAKLY James (dir.), *Gay Men and the Sexual History of the Political Left*, New York, Harrington, 1995, p. 41-67.

RECHY John, *Cité de la nuit*, Paris, Gallimard, 1965 (1^{ère} édition 1963) (traduction française de Maurice Rambaud).

RECHY John, *The Sexual Outlaw : A Documentary*, New York, Grove, 1977.

TUCKER Scott, *The Queer Question : Essays on Desire and Democracy*, Boston, South End, 1997.

WARNER Michael, *Fear of a Queer Planet : Queer Politics and Social Theory*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1993.

Résumés

Initialement publié dans un numéro thématique de la revue *College English* consacré à la prise en compte de la classe sociale dans les *English studies*, cet article vise à incorporer une perspective « queer » (dite aussi « radicale gay ») dans l'analyse littéraire états-unienne. Il s'agit de produire des récits de la lutte des classes et des processus de construction de la conscience de classe dans une relation dialectique avec les oppressions de genre, de race et de sexualité. À partir des travaux d'écrivains anticapitalistes tels que John Rechy et James Baldwin, l'article entend bousculer les conceptions de la politique de l'identité à l'œuvre dans le mouvement de libération gay mais aussi, et différemment, dans la pensée de gauche. Cette dernière tend à universaliser la classe et à cantonner la race, le genre et la sexualité dans des luttes spécifiques, refusant de reconnaître que la classe ne peut être vécue qu'à travers la race, le genre et la sexualité. De son côté, le mouvement de libération gay tend à occulter que l'identité queer puisse jouer un rôle dans le positionnement au sein de la structure de classe ou que l'homosexualité puisse être perçue de façon diverse selon les cultures présentes aux États-Unis. Organisant la rencontre entre les écrits gays de Rechy et Baldwin et le marxisme, l'article entend « queeriser » la tradition littéraire marxiste états-unienne et promouvoir la prise en compte d'identités imbriquées et non plus pensées de manière isolée comme si elles découlaient de processus historiques indépendants.

First published in an issue of College English dedicated to class in English studies, this essay seeks to incorporate a « queer » (also called « radical gay ») perspective in the U.S. literary criticism tradition. It proposes narratives of class struggle and constructions of class consciousness in dialectical relation with gender, race and sexuality oppressions. By discussing anticapitalist writers such as John Rechy and James Baldwin, this essay challenges conceptions of identity politics in both the gay liberation movement and the left. The last one has universalized class and refused to understand class as lived through race, gender, and sexuality. The liberation gay movement, for its part, fails to understand that one's queer identity does play a

role in positioning one within the class structure or that homosexuality may be received differently in various cultures in the U.S. By staging an encounter between Marxism and the gay writings of Rechy and Baldwin, this essay seeks to « queer » the marxist literary tradition in the U.S., in order to think identities as imbricated and not as separate aspects from separate histories.

Mots clés

littérature, queer, marxisme, classe, race

literature, queer, marxism, class, race

Pour citer cet article

LIBRETTI Tim, « Parias sexuels et lutte des classes : Repenser l'histoire et la conscience de classe selon une perspective queer », traduit de l'anglais par Clémence Garrot-Hascoët, *Comment S'en Sortir ?*, n° 4, printemps 2017, p. 100-118.

Ce que LES néo-MATÉRIALISMES FONT à L'ÉPISTÉMOLOGIE FÉMINISTE¹

Samantha Frost

Traduit de l'anglais (États-Unis) par Isabelle Clair et Marion Coville

Dans un récent article détaillant les manières dont l'interaction entre des pratiques culturelles genrées et l'endocrinologie sexuelle façonne le contenu minéral des os, Anne Fausto-Sterling invite les féministes à « accepter le corps comme étant simultanément composé de gènes, d'hormones, de cellules, et d'organes – participant tous à la santé et au comportement – ainsi que de culture et d'histoire » (Fausto-Sterling 2005, 1495). L'invitation à inclure la dimension biologique du corps dans les analyses culturelles et politiques peut sembler légèrement étrange si on l'envisage au niveau phénoménologique de la vie quotidienne. Après tout, qui pourrait nier les effets des changements hormonaux, de la glycémie, du manque de sommeil, et du vieillissement sur notre vie, notre travail, nos pensées et nos jeux ? D'un point de vue philosophique et théorique, l'invitation semble toutefois moins étrange et semble même plutôt intéressante. Pour les philosophes et théoriciennes féministes, le corps en tant qu'organisme vivant est un objet à tel point épineux qu'il est souvent mis de côté, entre parenthèses, voire ignoré. Dans un tel contexte, la proposition de Fausto-Sterling apparaît à la fois comme une provocation et un défi : en suggérant que les féministes devraient considérer, sur un plan intellectuel, la biologie dont elles ne peuvent que reconnaître l'importance dans leur vie quotidienne, Fausto-Sterling exige aussi des féministes qu'elles réexaminent certaines conceptions profondément ancrées de la causalité qui structurent la critique féministe depuis plusieurs générations.

À bien des égards, l'intérêt académique et théorique pour la matérialité du corps n'est évidemment pas nouveau : durant plusieurs décennies, les féministes ont dénaturisé à la fois les processus d'incorporation [*embodiment*] et les objets matériels, analysant et précisant les multiples pratiques discursives à travers lesquelles les corps et la matière sont rendus intelligibles. Ces travaux se sont attachés à identifier les processus par lesquels les normes et les rapports de pouvoir sont incorporés sous la forme de subjectivité ou matérialisés dans les institutions, dans la pratique culturelle et dans les faits. Un groupe de chercheuses comprenant notamment Anne Fausto-Sterling, Elizabeth Grosz et Karen Barad ont quant à elles récemment essayé d'inclure dans de telles analyses les mouvements, les forces et les processus spécifiques à la matière et à la biologie. Ces « néo-matérialistes » considèrent non seulement la matière ou le corps en tant qu'ils sont constitués par les forces du langage, de la culture et de la politique, mais aussi en tant qu'ils sont eux-mêmes constitutifs de ces formes. En d'autres termes, elles reconnaissent que la matière et le corps possèdent une

¹ Cet article est traduit et publié avec l'autorisation des éditions Springer. Il a été initialement publié dans l'ouvrage collectif dirigé par Heidi E. Grasswick, intitulé *Feminist Epistemology and Philosophy of Science : Power in Knowledge*, Dordrecht, Springer Netherlands, 2011 (p. 69-83).

capacité d'agir [*agency*] spécifique qui leur est propre ; celle-ci n'émane pas, ni directement ni indirectement, d'une intention humaine, mais émerge selon une dynamique et des modalités qui ne dépendent que du corps et de la matière eux-mêmes.

En cherchant à réintroduire la capacité d'agir matérielle et biologique dans l'analyse féministe, les néo-matérialistes ne préconisent pas que les féministes renoncent à explorer les manières dont le pouvoir imprègne les corps et la matière pour en faire des sujets et des objets intelligibles socialement et politiquement. Au contraire, elles sont tout à fait conscientes des terribles usages politiques dont l'essentialisme biologique a fait historiquement l'objet. Ce qu'elles demandent, c'est que nous enrichissions nos analyses en tenant compte des façons dont l'incorporation et les objets matériels sont constitués par le discours en reconnaissant les forces, les processus, les capacités et les résiliences que les corps, les organismes et les objets matériels mettent en œuvre à la fois indépendamment des incitations et des contraintes discursives et en réponse à ces dernières. Dans sa lecture novatrice de la théorie darwinienne de l'évolution, Elizabeth Grosz suggère par exemple que c'est précisément parce que les féministes s'intéressent à la façon dont les corps sont marqués par la culture que nous devons aussi nous demander « ce qui, dans ces corps, fait que cette marque est possible, ce qui, dans la *nature* des corps, dans l'évolution biologique, fait d'eux des moyens de marquage culturel, d'immersion et de production sociales, c'est-à-dire d'évolution politique, culturelle et conceptuelle » (Grosz 2004, 2). Faisant la même remarque, Karen Barad conseille aux féministes de considérer « comment la matérialité du corps – par exemple, son anatomie et sa physiologie – et d'autres forces matérielles prennent activement part aux processus de matérialisation » (Barad 2003, 809). L'auteure affirme que nous pourrions ainsi mieux comprendre comment le corps dans « sa matérialité même joue un rôle *actif* dans les rouages du pouvoir » (Barad 2003, 809). Ces néo-matérialistes explorent ainsi le rôle que jouent les forces de la matière et les processus de la vie organique dans l'exercice du pouvoir ainsi que les ressources ou les modes de résistance qu'ils peuvent fournir.

Il s'agit là d'un développement à la fois formidable et provocateur pour le domaine interdisciplinaire de la recherche féministe, car il implique un effort pour compléter l'analyse culturelle ou discursive des phénomènes sociaux et politiques d'une connaissance scientifique des processus biologiques, physiques et chimiques. Mais bien sûr, ce projet soulève aussi une certaine inquiétude parmi les féministes, dont les analyses éclairées des politiques de genre, de race et de sexualité se sont fondées sur une étude précise des processus par lesquels les impératifs normatifs sont naturalisés de façon à soutenir l'idée d'une détermination naturelle ou biologique des formations sociales et politiques. En luttant contre l'essentialisme biologique, les féministes ont eu tendance, de façon compréhensible, à dénier toute capacité d'agir à la matière ou à la biologie dans la formation des relations sociales et politiques. Nombre d'entre elles sont susceptibles de se montrer suspicieuses à l'égard de ce qu'elles pourraient considérer comme une tendance « biologisante », susceptible de déguiser les rapports de pouvoir et les normes disciplinaires, de façon volontaire ou non, en une force naturelle ou un impératif biologique.

Le problème soulevé par les néo-matérialistes n'est toutefois pas celui de l'essentialisme. Seule une conception purement linéaire de la causalité peut conduire à voir dans l'essentialisme la conséquence inévitable de toute tentative pour penser la capacité d'agir de la matière ou de la biologie. Le travail des néo-matérialistes met ainsi au jour combien le modèle explicatif qui sous-tend l'effort des féministes pour dénaturer les rapports de pouvoir est limité. Les chercheuses de ce courant de pensée visent à déplacer le cadre d'analyse critique féministe afin que la capacité d'agir des corps et des objets matériels ne soit plus seulement conçue comme un

effet du pouvoir – selon une représentation unilatérale de la capacité d’agir – et afin que la culture et la biologie soient appréhendées comme étant susceptibles d’agir mutuellement l’une sur l’autre². En invitant les féministes à reconnaître que la matière et la biologie peuvent elles-mêmes agir, les néo-matérialistes les poussent à abandonner le modèle de causalité univoque selon lequel *soit* la culture, *soit* la biologie serait déterminante, et à en adopter un autre selon lequel la causalité apparaît complexe, récursive et multilinéaire. C’est un grand défi que de changer ainsi nos façons de comprendre l’explication causale et de la restituer : les féministes vont devoir revoir leurs outils afin de tenir ensemble dans leur explication théorique et dans leur critique politique non seulement les façons par lesquelles le pouvoir est naturalisé par le discours mais aussi la capacité d’agir spécifique et réelle des organismes, des écosystèmes et de la matière. Cela exige dès lors que les féministes repensent leur façon de désigner les responsables d’injustice et qu’elles réévaluent les possibilités de transformation sociale et politique ainsi que les chemins que celle-ci peut emprunter.

Pour comprendre les enjeux et les implications des néo-matérialismes, il peut être utile de les distinguer d’autres façons de penser la matière, en particulier l’approche cartésienne selon laquelle la matière est inerte par essence, et le matérialisme historique selon lequel le travail humain et les pratiques sociales transforment la matière et lui confèrent sa capacité d’agir. Aucune de ces deux approches ne reconnaît à la matière une capacité d’agir spécifique qui lui soit propre. Au contraire, comme Barad le fait justement remarquer : « la matière apparaît passive et immuable, ou hérite au mieux d’un potentiel de changement grâce au langage et à la culture » (Barad 2003, 801).

Pour René Descartes, la matière est passive, incapable de se mouvoir par elle-même et soumise aux lois causales de la physique mécanique lorsqu’elle se met en mouvement sous l’action d’une force externe. Cette conception de la matière est centrale dans son célèbre dualisme métaphysique selon lequel le soi pensant est une substance immatérielle ontologiquement distincte du soi corporel et matériel (Descartes, 2010). Dans cette perspective, la pensée apparaît comme une activité purement rationnelle et intellectuelle, distincte des passions et opposée aux agressions et aux désirs du corps-dans-le-monde. Or cette représentation d’un corps fondamentalement incapable de pensée soutient la conception moderne de l’individu en tant qu’agent rationnel, libre et détenant un pouvoir d’autodétermination³.

Comme l’ont bien montré les chercheuses féministes, cette approche cartésienne de la passivité de la matière s’est historiquement construite selon des perspectives racisantes, genrées et de classe, à leur tour utilisées pour justifier des inégalités de race, de genre et de classe (*e.g.* Wiegman 1995 ; Mills 1997 ; McClintock 1995 ; Pateman 2010 [1988] ; Macpherson 1962 ; Schiebinger 1993). Les femmes, les membres des classes dominées ou encore les individus d’origines nationale et culturelle variées ont été construit-es comme prisonnier-es dans, et de leur, corps. On considérait qu’ils et elles manquaient de ressources pour se distancier du fonctionnement de leur corps, que ce dernier les empêchait d’orienter leurs actions et leur comportement de manière rationnelle. En d’autres termes, les « autres » de la modernité ont été représentés à la fois comme étant soumis aux déterminations des fonctions biologiques ou animales du corps, et comme étant vulnérables à une sorte de déterminisme comportemental, ne disposant pas de ressources intellectuelles propres à protéger leur volonté des sollicitations, tentations et prédatons de leur environnement social et culturel. Les féministes ont

² Pour un petit aperçu des travaux qui ne sont pas directement abordés dans cet article, voir Alcoff 2006 ; Barad 2007 ; Braidotti 2002 ; Capra 1996 ; Haraway 2008 ; Hayles 2005 ; Kirby 1997 ; Masters 2001 ; Oyama 2000a ; Young 2005.

³ Pour une critique féministe du rationalisme de Descartes, voir Bordo 1987 et Lloyd 1984. Pour une critique issue des néo-matérialismes au sujet de la manière dont l’approche cartésienne de la matière soutient l’acceptation moderne du soi, voir Lloyd et Gatens 1999 et Frost 2008.

non seulement mis au jour les fondements historiques et idéologiques de ces représentations, en dévoilant les rapports de pouvoir et les institutions fondées sur l'idée que certaines classes d'individus sont, par nature, irrationnelles, entravées par leurs corps et par leurs émotions, ou vulnérables aux pressions des forces sociales. Elles ont aussi fait valoir l'égalité de tous les humains dans leur capacité à raisonner et à connaître, et ont revalorisé les passions, l'expérience et le savoir pratique comme des formes de perception et de connaissance (e.g. Bryson 1998 ; Cornell 1998 ; Dalmiya, Alcoff 1993 ; Archer 2001). Ceci dit, pour les néo-matérialistes, affirmer la rationalité de ces autres de la modernité et revaloriser les passions du corps ou l'expérience phénoménologique ne suffisent pas. Elles cherchent également à contester l'idée que la matière serait passive et incapable de penser, à défaire l'opposition entre raison et passions, et à mettre en doute la distinction entre le soi et le monde qui place les individus à la fois en rupture et en relation avec les contextes de leurs actions (Wilson 1998 ; Brennan 2004).

Pour les tenants du matérialisme historique, la matière est moins inerte et plus plastique que pour les cartésiens, tenants d'un dualisme substantiel. Dans *L'Idéologie allemande*, Marx suggère que les humains entretiennent avec le monde matériel une relation très intime : les pensées et les expériences qu'ils ont d'eux-mêmes sont façonnées et transformées par les activités à travers lesquelles ils travaillent et transforment la matière pour servir leurs propres buts ou ceux des autres (Marx, Engels 2014 [1932]). Mais dans cette relation de production réciproque entre les humains et la matière qu'ils travaillent, les individus ne sont pas dotés d'une maîtrise totale d'eux-mêmes. Dans son analyse du capital, des marchandises et des relations sociales et politiques qui émergent des activités productives, Marx indique que les produits du travail deviennent des éléments constitutifs des structures politiques et économiques qui orientent, restreignent et contraignent le comportement des individus. En d'autres termes, lorsqu'elle est travaillée et transformée par le travail humain, la matière peut agir par procuration, absorbant et traduisant la capacité d'agir des individus d'une manière qui dépasse les intentions délibérées de chaque agent. La capacité d'agir de la matière est ici une extension indirecte et un effet global des activités productives des humains qui la façonnent. Investie et animée par cette capacité d'agir, la matière consolide les relations politiques et sociales, conditions historiques de sa transformation productive. Pour autant, les biens matériels et les institutions ne font pas *nécessairement* face aux humains comme s'ils constituaient des conditions étrangères, contraignantes et déterminantes pour l'action humaine. Ainsi que le remarque Georg Lukács dans « Le point de vue du prolétariat », les activités de travail exigées par les processus de production capitaliste engendrent pour les prolétaires des expériences qui contredisent les formes de connaissance de soi conçues selon l'idéologie dominante. Grâce à ces contradictions, les individus et les classes peuvent développer une conscience critique des façons par lesquelles la capacité d'agir de la matière est en fait leur propre capacité d'agir, absorbée et traduite dans la matérialité des structures sociales, politiques et économiques ; une conscience pouvant former le socle d'une conscience de classe révolutionnaire (Lukács 1960 [1922]).

Les féministes et les spécialistes de la *Critical Race Theory* ont trouvé dans le matérialisme historique une épistémologie qui engendre des points de vue critiques à partir desquels il est possible d'analyser les dimensions sexuelle et raciale de la division du travail. En s'appropriant ainsi le matérialisme historique, elles et ils ont articulé différentes formes de subjectivités politiques oppositionnelles et remis en cause l'ancrage des rapports de pouvoir de genre, de race et colonial dans les institutions et dans les pratiques matérielles qui structurent et organisent nos vies (e.g. Hartsock 1983 ; Combahee River Collective 2006 [1979] ; Collins 1989 ; Mohanty 1997 ; Sandoval 2000 ; Harding 2004). D'autres théoricien·nes ont extirpé les idées du matérialisme

historique de leur ancrage dans la critique de l'économie politique et les ont utilisées pour développer une approche plus constructiviste de la force créatrice et contraignante de l'activité humaine au regard de la matière. Dans cette perspective, la matière est plus complètement imprégnée par le pouvoir : les institutions, les objets et les corps eux-mêmes matérialisent littéralement ou incorporent les impératifs qui régissent les rapports de pouvoir. Les normes et les formations culturelles qui résultent de la pratique historique non seulement nous contraignent, mais nous enjoignent aussi de discipliner notre comportement, façonnant nos désirs, notre posture corporelle et nos gestes, ainsi que l'expérience phénoménologique que nous avons de nous-mêmes (*e.g.* Butler 2009 [1993] ; Stoler 1995 ; Ahmed 2004 ; Alcoff 2006). En opérant ce déplacement, les philosophes féministes ont non seulement analysé les présupposés genrés et racialisés qui sous-tendent la dépréciation du rôle ou de la place occupée par l'incorporation, les émotions et l'intersubjectivité dans la production du savoir (Code 1991 ; Grosz 1994 ; Damasio 1995 [1994]), mais elles ont également mis au jour la dimension incarnée ainsi que socialement et historiquement située des sujets épistémologiques, tout comme le pouvoir produit dans le langage, dans les arrangements institutionnels et dans les interactions interpersonnelles (*e.g.* Fausto-Sterling 2012 [2000] ; Potter 2001). Plus encore, elles ont cherché à développer et à formuler des modes de connaissance et de production de savoir conscients de leurs propres limites et de leurs propres omissions (*e.g.* Harding 1991 ; Haraway 2009 [1991] ; Hubbard 1990 ; Longino 2002 ; Nelson 1990).

Le constructivisme a été très utile aux épistémologies féministes dans leur effort pour dénaturer et politiser des savoirs qui déniaient l'historicité des faits empiriques, c'est-à-dire qui refusent de reconnaître que toute perception est médiée par le langage et la culture, que l'identification et la délimitation des objets de savoir relèvent de la pratique sociale, que la production de sujets connaissant dépend de normes et de procédures disciplinaires. En tant que projet critique, le constructivisme a en effet engagé une recherche approfondie des marques et de la capacité d'agir du social dans tout savoir : il ne s'agit pas seulement d'identifier ce qui, dans les perceptions, relève du social, de la langue ou de la culture, mais également d'identifier les relations sociales et politiques, les négociations et les pratiques par lesquelles les sujets et les objets de savoir sont constitués en tant que tels. Que ce soit en étudiant les forces économiques, impériales et politiques qui ont historiquement façonné les classifications biologiques de sexe et de race, en analysant les façons dont les impératifs politiques et culturels donnent forme aux mouvements d'identification et de désir, ou encore en cherchant à voir jusqu'à quel point les pratiques sociales et culturelles transforment la chair et les os, la perspective théorique et la méthode constructivistes ont été d'un apport fondamental pour soutenir la critique féministe de propositions prétendument vraies, certaines, relevant de faits objectifs ou naturels mais qui pourtant importaient, encodent et, dans le même temps, déniaient les rapports de pouvoir qui les sous-tendaient. Il est toutefois important de souligner qu'une telle théorie de la matérialisation et de l'incorporation du pouvoir reste ancrée dans la filiation du matérialisme historique au sens où la capacité d'agir qu'elle reconnaît à la matière dérive d'une activité humaine délibérée.

Les néo-matérialistes, au contraire, s'opposent à l'idée selon laquelle la matière ne pourrait être conçue comme capable d'agir qu'en tant qu'elle serait un réceptacle de la capacité d'agir humaine. Elles s'efforcent de caractériser la capacité d'agir spécifique de la matière et de la biologie, d'élucider l'imbrication de la chair, de la culture et de la connaissance, d'enquêter sur la porosité du corps à son environnement et de cartographier

les conditions et les technologies qui façonnent, contraignent et intensifient les possibilités de savoir et d'action⁴.

L'inclusion par les néo-matérialistes des processus, mouvements et activités de la biologie et de la matière dans leurs analyses, les expose souvent à la suspicion : les vieux essentialismes ne referaient-ils pas surface à la faveur de leur amnésie politique et de leur myopie intellectuelle ? Deux problèmes, qui sont liés entre eux, se posent ici.

Le premier concerne les effets d'appauvrissement politique engendrés par le recours à la généralité. La théorie féministe a mis au jour les contenus normatifs implicites des catégories métaphysiques. Ce faisant, elle a approfondi la caractérisation des divers rapports de pouvoir au travers desquels des formes spécifiques de matière, de matérialité et d'incorporation sont rendues intelligibles. Il n'existe pas de 'matière' en général, ni de 'corps humain' en général, ni même de 'corps de femmes' en général. Des corps particuliers sont produits ou constitués dans une interaction complexe entre des économies raciales et sexuelles du pouvoir, du langage et de l'idéologie, des formations culturelles contestées d'un point de vue historique et géographique, enfin des identifications et des résistances d'ordre psychologique. Dès lors, parler de matière, de biologie ou de corps, au singulier ou de façon générale, revient à occulter cette pluralité d'objets et d'incorporations inséparables de contextes historiques spécifiques ; cela contribue aussi à éclipser les rapports de pouvoir qui rendent possibles et produisent les faits, les choses et les subjectivités, voire à les perpétuer.

Le second problème que cette suspicion révèle concerne le fait que les perceptions et le savoir ne peuvent advenir qu'au travers du langage, de la culture et du pouvoir. L'inquiétude suscitée par la mise en exergue de l'existence d'une capacité d'agir propre à la matière organique ou inorganique porte sur le risque que les personnes se revendiquant du néo-matérialisme puissent reconnaître comme matière, y compris malgré elles, des faits et des significations discursives, culturelles ou politiques, c'est-à-dire qu'elles qualifient de biologique, de physiologique ou de naturel ce qui relève en réalité de logiques sociales ou historiques. Bien sûr, de telles erreurs seraient problématiques puisqu'elles naturaliseraient des objets sociaux et politiques, ce qui reviendrait à essentialiser le genre et la race⁵.

Ces questions concernant le pouvoir et l'essentialisme sont extrêmement importantes. Toutefois, comme le relève Susan Oyama, l'incrédulité à l'égard du réel et les craintes vis-à-vis de l'essentialisme proviennent de l'héritage du dualisme cartésien et se referment parfois comme des pièges sur la réflexion intellectuelle⁶. Elizabeth Wilson fait ainsi l'hypothèse qu'un « anti-essentialisme compulsif » sous-tendrait ce type de critique, qui exigerait des néo-matérialistes que, dans leur effort même pour comprendre ce qui conditionne la culture et le discours, elles reconnaissent le pouvoir véritable de la culture et du discours, et leur omniprésence (Wilson 1998, 1)⁷. Il est pourtant possible de refondre ou de réexaminer ces problèmes dans un autre cadre analytique. Au sein des sciences expérimentales et en histoire des sciences, les féministes ont réalisé un précieux travail

⁴ Pour un panorama de ce type de travail, voir Coole, Frost 2010.

⁵ Une fascinante discussion est disponible en ligne, sur un forum internet organisé par le *Social Science Research Council forum*, intitulé « Is Race "Real" ? » : voir <http://raceandgenomics.ssrc.org/> [mis en ligne le 14 mars 2005], (page consultée le 4 janvier 2017).

⁶ Ainsi que l'observe de manière critique Oyama, dans un tel cadre de pensée, « dès qu'une personne exprime du scepticisme à propos d'une interprétation "biologique", on suppose qu'elle parle au nom du déterminisme environnemental [*environmental determinist*], et réciproquement. Cette supposition est un piège, et il vaut mieux détruire les pièges plutôt que de tomber dedans (ou, dans le cas d'espèce, plutôt que de les tendre à d'autres) » (Oyama 2000b, 254).

⁷ Sur un ton ironique, Wilson affirme que « l'anti-essentialisme compulsif » est une « pulsion disciplinaire » qui a été « naturalisée et constituée non pas seulement comme une bonne pratique critique, mais comme l'alpha et l'oméga de la critique elle-même » (Wilson 1998, 1-2).

pour mettre à bas l'opposition moderne entre nature et culture, en montrant combien l'environnement naturel comme les processus et les comportements biologiques sont socialement et culturellement façonnés. D'autres, à l'inverse, en dehors de ces domaines d'études, ont envisagé avec beaucoup de méfiance la possibilité que la biologie ou la matérialité puissent être conçues comme autre chose que des produits de discours, de rapports de pouvoir propres à un contexte historique spécifique, de pratiques langagières et de croyances culturelles, voire s'y sont montrées tout à fait hostiles. Ainsi, Lynda Birke, sur un ton provocateur, écrit que même les chercheur-es qui développent une critique de la génétique ou des sciences de la reproduction peuvent oublier « la "viande" » qui « s'échine à se reconstruire » lorsqu'ils ou elles élaborent leurs analyses discursives (Birke 2000, 145). Pour le dire autrement, les féministes ont plus de facilité à dénaturer la nature qu'à « décultureliser la culture » – c'est-à-dire à reconnaître que la matière ou la biologie puissent donner forme à une certaine capacité d'agir [*might have a form of agency*] qui façonne, favorise, conditionne ou délimite la capacité d'agir de la culture. Cette méfiance prudente, et compréhensible étant donné les précédents historiques, est fondée sur une compréhension de la causalité qui ligote les féministes aux binarismes qu'elles ont par ailleurs œuvré à déconstruire.

Comme on l'a vu plus haut, les théoriciennes féministes occidentales se sont en effet généralement alignées sur l'idée selon laquelle les significations sociales et politiques attribuées aux différences corporelles relevaient d'une construction sociale et politique. Elles en ont déduit, dans un quasi-consensus, que leurs théories et leurs épistémologies pouvaient délaissier les organismes biologiques, puisque la biologie ne serait pas en soi porteuse d'enjeux politiques. Or leurs craintes révèlent implicitement qu'à leurs yeux, l'exploration, l'identification et la caractérisation des différences sexuelles ou raciales pourraient en fait être porteuses d'enjeux spécifiques, en matière de politique sociale ou de relations politiques. Cela est dû au fait qu'elles ont une conception unilinéaire et unidirectionnelle de la causalité : un phénomène social ne pourrait être causé que par l'une ou l'autre, la biologie ou la culture. Selon cette approche, l'affirmation selon laquelle le genre et la race sont des constructions sociales ne peut être défendue qu'à condition que le social soit totalement immunisé contre tout élément d'ordre biologique ; inversement, reconnaître à la biologie quelque capacité d'agir que ce soit signifierait de renoncer à l'idée de construction, alors même qu'il s'agit là d'un fondement politique impossible à abandonner. Tout se passe comme si, craignant l'essentialisme, on craignait implicitement que la biologie sorte des confins conceptuels dans lesquels elle a été jusqu'à présent cantonnée : son unique rôle serait d'absorber, éventuellement de retransmettre, des fonctions culturelles. Comme si l'on craignait que la biologie fasse main basse sur la flèche causale pour la détourner, qu'elle se répande dans les institutions et les pratiques sociales et politiques, et nous dépouille de notre capacité d'agir rationnelle et de notre capacité à nous autodéterminer, individuellement comme collectivement. En d'autres termes, souscrire à la crainte du « risque de l'essentialisme » revient, paradoxalement, à présupposer que toute capacité d'agir matérielle ou biologique pourrait abroger et déborder les effets de la culture et du politique, et qu'elle finirait par être la force déterminant nos vies, quels que soient les efforts que nous pourrions fournir pour que les choses se passent autrement (Oyama, 2000b, 164-165).

Par ailleurs, ceci étant lié avec cela, le fait pour les féministes de se tenir le plus loin possible de la biologie, au motif que toute hypothèse concernant l'existence d'une capacité d'agir propre au biologique serait dangereuse, ne peut que les conduire à rétablir les termes modernes de la formation du sujet comme résultat d'une autocréation. Pour éviter toute méprise, la création dont il est ici question doit être comprise comme une création sociale, culturelle et/ou politique. L'humain se retrouve ainsi rétabli en tant qu'unique agent de tout

ordre, de toute signification et de toute action (Smith and Jenks 2005, 147). En se tournant vers la culture pour échapper à un déterminisme implicitement associé au corps biologique, les féministes reconduisent le fantasme moderne de la liberté, de l'autonomie et de l'autodétermination qu'elles avaient pourtant si consciencieusement démonté. La crainte de l'essentialisme involontaire est prise dans les termes du dualisme cartésien qui oppose, de chaque côté d'une frontière ontologique, la rationalité, la liberté et la capacité d'agir d'une part, la matière, la passivité et le déterminisme de l'autre.

Les chercheur·es affilié·es aux néo-matérialismes s'efforcent de défaire les filets omniprésents du dualisme cartésien en proposant de reconceptualiser la matière et l'incorporation. Pour ce faire, elles sont d'accord avec les thèses de divers·es théoricien·nes féministes, sur de nombreux points concernant la science, la philosophie et la politique. C'est à propos de leur modèle de causalité que s'opère une divergence.

Dénaturalisant la nature *et* déculturalisant la culture, les néo-matérialistes poussent les féministes à opérer un décentrement de l'intentionnalité et du projet humains dans la conceptualisation de la relation entre nature et culture. Par le repérage des processus imbriqués qui constituent les objets et les organismes comme étant à la fois « 100% innés et 100% acquis » (Fausto-Sterling 2005, 1510), elles nous enjoignent d'appréhender ensemble la capacité d'agir de l'humain ou du culturel sur le biologique ou le naturel, et la capacité d'agir du naturel et du biologique sur l'humain et le culturel. Mais formuler les choses ainsi peut induire en erreur et laisser croire qu'il existerait deux types de capacités d'agir que leur interaction conserverait intactes, comme s'il s'agissait de deux entités distinctes l'une de l'autre ; une telle formulation échoue à restituer la nature de cette relation qui se caractérise par une transformation réciproque⁸. Selon Susan Oyama, ni la biologie ni la culture n'opère comme une force sans entrave. Au contraire, il existe « un éventail impressionnant de processus, d'entités et d'environnements – chimiques et mécaniques, micro- et macroscopiques, sociaux et géologiques » qui façonnent la constitution biologique et le comportement social, et sont façonnés par eux. Ce n'est qu'en tenant compte de « l'interdépendance entre un organisme et son environnement » que l'on peut comprendre les façons dont « les organismes et leurs environnements se définissent et s'affectent mutuellement » (Oyama 2000b, 3). De façon similaire, Elizabeth Grosz, alors qu'elle propose une nouvelle conceptualisation des interactions entre biologie et culture à l'œuvre dans l'évolution, explique que « la biologie ne limite pas la vie sociale, politique et personnelle : non seulement elle les rend possibles, mais elle leur permet de se transformer à l'infini et de susciter à leur tour des transformations biologiques. Le monde naturel préfigure, contient et ouvre l'existence culturelle et sociale à un devenir infini ; en retour, la transformation culturelle impulse de nouveaux devenirs biologiques » (Grosz 2004, 1-2). Ainsi que Grosz le suggère, reconnaître que la biologie préfigure la culture de diverses façons ne signifie pas que celle-ci borne ou prédétermine les possibles culturels. Au contraire, les mécanismes d'adaptation, d'innovation et de diversification qui caractérisent l'évolution sapent l'idée reçue selon laquelle la nature gênerait, freinerait ou entraverait la créativité culturelle : « La nature est ouverte à toute sorte de culture, à toute sorte d'artificialité » ; la culture ne rencontre pas des ressources biologiques prédéterminées, elle les conçoit pour ses propres besoins, comme le fait la nature elle-même » (Grosz 2004, 72). L'idée maîtresse des travaux d'auteures telles que Fausto-Sterling, Oyama et Grosz est la suivante : la biologie et la culture, les organismes et les contextes, émergent ensemble ; il se provoquent et se défient mutuellement et, par conséquent, se façonnent l'un l'autre.

⁸ Karen Barad propose la notion d'« *intra-action agentielle* » pour rendre compte d'une telle ontologie relationnelle (Barad 2003, 814).

À l'évidence, concevoir la causalité au singulier, de manière linéaire et unidirectionnelle revient à escamoter les transformations réciproques et continues, les développements inespérés, surprenants et parfois anormaux qui émergent à l'occasion des interactions que ces néo-matérialistes mettent au jour. En raison des processus dynamiques et interactifs qui constituent les organismes, les objets et les environnements, les féministes doivent désormais forger un nouveau lexique qui leur permette de parler de la complexité des liens de causalité. Si nous voulons tenir compte des façons dont les objets, les organismes ainsi que les formes et les pratiques culturelles émergent et se transforment au gré de leurs relations réciproques, qui se transforment elles aussi au fil du temps, il nous faut rectifier les termes que nous employons pour saisir ou pour donner à voir le caractère multiple, récursif et changeant des liens de causes à effets.

L'accent mis par les néo-matérialistes sur la complexité des processus de causalité a également pour effet de souligner les interdépendances à l'œuvre dans des contextes où coexistent objets et sujets de savoir. Les interdépendances qui constituent et qui façonnent les interactions entre les uns et les autres sont en fait innombrables. C'est pourquoi, d'un point de vue méthodologique, les féministes doivent inclure une pensée écologique non seulement à propos des objets de savoir mais aussi à propos des savants et de leurs communautés épistémologiques. Inclure une pensée écologique ne signifie pas de décrire à grands traits le contexte dans lequel les objets de savoir existent ou sont connus ; ni de tracer les contours des inscriptions culturelles et politiques qui façonnent et contraignent le savoir. Selon Jane Bennett, « qualifier quelque chose d'écologique signifie d'attirer l'attention sur le faisceau de relations dans lequel cette chose se manifeste, de souligner sa tendance persistante à intégrer un système opérationnel » qui est « plus ou moins mouvant, plus ou moins éphémère, plus ou moins conflictuel » (Bennett 2004, 365). Comme le suggère encore Lorraine Code, développer une pensée écologique, c'est penser « des *milieux*⁹ liés les uns aux autres de manières diverses, complexes et multiples », ce n'est pas étudier simplement des « individus » ou des « communautés », mais plutôt les relations dynamiques entre sujets de savoir, objets et habitats, ainsi que les effets transformateurs de ces relations sur les sujets, les objets et les écosystèmes plus larges dans lesquels ils existent et interagissent successivement (Code 2006, 27)¹⁰.

Pour finir, lorsqu'on se met à penser en termes de causalité complexe et d'interdépendances, on met l'accent sur les formes d'ignorance ou les limites du savoir qui mettent en difficulté l'ambition d'une maîtrise cognitive et pratique du monde. Comme on l'a vu plus haut, pour les néo-matérialistes, les objets existent toujours au sein d'« assemblages » et de liens dynamiques qui affectent ce qu'ils sont ainsi que leurs façons de se comporter. C'est pourquoi, concevoir un objet comme une chose délimitée et distincte n'a pas de sens : il ne peut exister indépendamment d'autres objets et humains (Bennett 2004, 365)¹¹. En reconnaissant les capacités d'agir et les interdépendances de la matière et des organismes, les néo-matérialistes se retrouvent dès lors confrontés à une impossibilité épistémologique de taille : celle de fonder un savoir complet ou prédictif de processus causaux complexes. Parce que ces derniers sont multidirectionnels et récursifs, les divers éléments d'un système ouvert qui interagissent entre eux « développent “spontanément” des propriétés ou des motifs [...] qui n'apparaissent pas dans leur totalité [...] au sein des éléments individuels » (Urry 2005, 5). Selon John Urry, « ces caractéristiques sont le produit de microdynamiques d'un phénomène mais ne leur sont pas

⁹ En français dans le texte d'origine (ndlt).

¹⁰ Pour des développements similaires, voir aussi Braidotti 2007, Grasswick 2004.

¹¹ Bennett précise que, s'intéressant à la capacité d'agir des objets matériels, elle n'appréhende pas « telle chose telle qu'elle se manifeste seule, mais plutôt les dimensions de cette chose, qui ne se réduisent pas à de l'humain, en tant qu'elle se manifeste parmi d'autres entités et d'autres forces. » (Bennett 2004, 366).

réductibles » (Urry 2005, 5). C'est pourquoi Monica Greco nous enjoint « de reconnaître et de valoriser la possibilité que l'ignorance, dont on ne peut présager qu'un savoir à venir la comblera nécessairement, soit une source de renouvellement des questions de recherche » (Greco 2005, 24). Cela signifie que nous devons apprendre à inclure dans nos épistémologies la possibilité d'une impossibilité de savoir, qui ne soit pas considérée comme étant simplement tributaire des limites de nos perceptions ou de nos technologies à un moment donné, mais plutôt comme quelque chose d'inévitable en raison de la complexité des objets ou des processus eux-mêmes.

Il ne s'agit pas là de la partialité du point de vue telle que l'a par exemple développée Donna Haraway, quand bien même la reconnaissance de cette partialité, ainsi qu'elle l'a montré, constitue à la fois un appel utile à l'humilité politique face à la diversité et un aiguillon pour la construction de coalitions (Haraway 2009 [1991]). Il ne s'agit pas non plus des formes d'ignorances, productives sur le plan politique, à l'œuvre dans les ordres de savoir élaborés et rendus effectifs par les pouvoirs disciplinaires, quand bien même des philosophes et des théoricien·nes féministes ont entamé de passionnantes recherches à propos du travail politique accompli par les régimes d'ignorance (cf. Tuana, Sullivan 2006 ; Sullivan, Tuana 2007). Ce qui est en jeu dans cette pensée de la complexité et des interdépendances, dans cette pensée écologique, au sens large du terme, c'est qu'advienne une forme d'humilité, épistémologique et politique, face au monde organique et inorganique : il s'agit à la fois de reconnaître l'impossibilité pour un savoir d'être complet et définitif, et de renoncer au présupposé téléologique selon lequel nous serions voué·es, dans un futur indéterminé, à pouvoir nous maîtriser totalement nous-mêmes et à maîtriser le monde autour de nous. Il va de soi que la reconnaissance d'une zone de nécessaire ignorance face à la complexité n'équivaut pas à l'abandon de toute forme de savoir : la promesse d'un savoir complet n'est pas nécessaire à la recherche scientifique. Karen Barad montre ainsi que, lorsque nous menons des recherches sur la façon dont les choses se passent, nous opérons des coupes agentielles [*agential cuts*] qui séparent objets et sujets, alors que ceux-ci sont en réalité interdépendants, et qui dès lors les constituent chacun avec des frontières bien distinctes, bien déterminées (Barad 2003, 815)¹². Toute explication ou généralisation implique une simplification en matière de causalité. Il est vrai que certaines simplifications peuvent être utiles d'un point de vue pratique parce qu'elles peuvent être répliquées et utilisées afin de poursuivre l'analyse. Mais il arrive que des répliques ou des usages, y compris s'ils ont été éprouvés et s'ils semblent inoffensifs, débouchent sur des surprises et aient des conséquences inattendues. Ce qui est essentiel, c'est donc de se rappeler que nous ne rencontrons pas des objets distincts, nous les produisons ainsi ; nous ne pouvons pas maîtriser la complexité, nous la réduisons de façon artificielle. Jane Bennett songe ainsi que le fait de reconnaître que les objets et leurs interactions dans quelque écologie que ce soit sont complexes aura pour effet de « nous rendre plus prudent·es et plus intelligent·es au moment d'intervenir dans cette écologie » (Bennett 2004, 349).

Si les féministes se mettent à reconnaître, sur le plan théorique, la variété des interactions récursives au sein desquelles la nature et la culture se développent et évoluent, si elles se mettent à prendre en compte le dynamisme, l'étendue dans le temps et dans l'espace – en un mot la complexité – de la matérialité organique et inorganique, c'est-à-dire si elles se mettent à repenser les termes de la causalité, il se pourrait bien qu'elles trouvent des outils conceptuels propres à appréhender et à critiquer l'essentialisme. Reconnaître la causalité complexe requiert un changement dans la façon de penser l'essentialisme : non plus en termes d'erreur (« ta

¹² Diana Coole dit un peu la même chose à propos des façons dont les agents humains aménagent un espace de « capacité d'agir » à partir d'un ensemble complexe composé d'autres agents organiques et inorganiques (cf. Coole 2005).

description des causes est incorrecte ») mais en termes de réductionnisme (« ta caractérisation des causes est trop étroite »). Alors que la lecture en terme d'erreur nous rend attentif-ves à ne pas mal interpréter telles actions ou tels effets pour établir quelle cause en est à l'origine, plutôt que telle autre, la lecture en terme de réductionnisme nous rend attentif-ves à l'excès de simplification¹³. Dans les deux cas de figure, on peut s'attaquer à l'essentialisme. Mais la première stratégie se fonde sur l'idée que l'essentialisme résulte d'une mauvaise identification des causes, qui serait due à la malice ou à l'ignorance et qui appellerait le dévoilement d'une erreur d'interprétation ; enfin, comme l'histoire le montre, elle doit s'accompagner d'un désaveu de l'existence de toute relation entre biologie et culture. Alors que la deuxième stratégie se fonde sur l'idée que l'essentialisme résulte d'une réduction à une cause unilinéaire d'une pluralité de causes. Elle enjoint de répondre par un refus de la simplification et par la caractérisation et la description détaillée de l'interaction entre biologie et culture, une interaction complexe, créative et parfois surprenante. La tâche peut s'avérer plus lente et plus difficile dans le deuxième cas que dans le premier, mais les savoirs critiques et politiques que les féministes ont jusqu'à présent développés sont particulièrement aptes à la mettre en œuvre.

Bibliographie :

AHMED Sara, *The Cultural Politics of Emotion*, New York, Routledge, 2004.

ALCOFF Linda, *Visible Identities : Race, Gender and The Self*, New York, Oxford University Press, 2006.

ARCHER Margaret, *Being Human : The Problem of Agency*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001.

BARAD Karen, « Posthumanist performativity : toward an understanding of how matter comes to matter », *SIGNS : Journal of Woman in Culture and Society*, vol. 28, n° 3, 2003, p. 801-831.

BARAD Karen, *Meeting The Universe Halfway : Quantum Physics and The Entanglement of Matter and Meaning*, Durham, Duke University Press, 2007.

BENNETT Jane, « The force of things : steps toward an ecology of matter », *Political Theory*, vol. 32, n° 3, 2004, p. 347-372.

BIRKE Lynda, *Feminism and the Biological Body*, New Brunswick, Rutgers University Press, 2000.

BORDO Susan, *The Flight of Objectivity : Essays on Cartesianism and Culture*, Albany, SUNY Press, 1987.

BRAIDOTTI Rosi, *Metamorphoses : Towards a Materialist Theory of Becoming*, Cambridge, Polity, 2002.

¹³ Par exemple, Elizabeth Grosz écrit que, contrairement à ce que semblent vouloir certaines féministes occidentales, la différence sexuelle est réelle et n'est pas une simple construction sociale. Cette affirmation n'est pourtant pas essentialiste au sens où ce terme est généralement dénoncé par les féministes. Ainsi que Grosz l'explique, « il existe une différence irréductible entre les sexes, et cette différence n'est pas seulement irréductible à l'un de ses termes, c'est-à-dire dans le cas de la sociobiologie, les cellules reproductives ; elle est également irréductible à d'autres niveaux – cellulaire, morphologique, culturel ou historique. La différence sexuelle est une différence irréductible, elle n'en est pas pour autant mesurable, il ne s'agit pas d'une différence entre deux entités données qui comporteraient des caractéristiques propres, il s'agit d'une différence incalculable qui se révèle seulement au travers de son élaboration dans le temps. » (Grosz 2004, 67).

- BRAIDOTTI Rosi, « Feminist epistemology after postmodernism : critiquing science, technology, and globalization », *Interdisciplinary Science Reviews*, vol. 32, n° 1, p. 65-74.
- BRENNAN Teresa, *The Transmission of Affect*, Ithaca, Cornell University Press, 2004.
- BRYSON Cynthia, « Mary Astell : defender of the “disembodied mind” », *Hypathia*, vol. 13, n° 4, 1998 p. 40-62.
- BUTLER Judith, *Ces corps qui comptent : de la matérialité et des limites discursives du sexe*, Paris, Éditions Amsterdam, 2009 (1^{ère} édition 1993) (traduction française de Charlotte Nordman).
- CAPRA Fritjof, *The Web of Life : A New Scientific Understanding of Living Systems*, New York, Anchor Books, 1996.
- CODE Lorraine, *What Can She Know ? Feminist Theory and the Construction of Knowledge*, Ithaca, Cornell University Press, 1991.
- CODE Lorraine, *Ecological Thinking : Thinking the Politics of Epistemic Location*, Oxford, Oxford University Press, 2006.
- COLLINS Patricia Hill, « The social construction of Black feminism thought », *SIGNS : Journal of Women in Culture and Society*, vol. 14, n° 4, 1989, p. 745-773.
- COMBAHEE RIVER COLLECTIVE, « Déclaration du Combahee River Collective », *Les cahiers du CEDREF*, n° 14, 2006 (1^{ère} édition 1979) (traduction française Jules Falquet) [En ligne] URL : <https://cedref.revues.org/415#ftn1> (mis en ligne le 1^{er} décembre 2009, consulté le 4 janvier 2017).
- COOLE Diana, « Rethinking agency : A phenomenological approach to embodiment and agentic capacities », *Political Studies*, vol. 53, n° 1, 2005, p. 124-142.
- COOLE Diana, FROST Samantha (dir.), *New Materialisms. Ontology, Agency, and Politics*, Durham, Duke University Press, 2010.
- CORNELL Drucilla, *At the Heart of Freedom : Feminism, Sex and Equality*, Princeton, Princeton University Press, 1998.
- DALMIYA Vrinda, ALCOFF Linda, « Are “Old Wives' Tales” justified ? », in ALCOFF Linda, POTTER Elizabeth (dir.), *Feminist Epistemologies*, New York, Routledge, 1993, p. 217-244.
- DAMASIO Antonio R., *L'erreur de Descartes : la raison des émotions*, Paris, Odile Jacob, 1995 (1^{ère} édition 1994) (traduction française de Marcel Blanc).
- DESCARTES René, *Œuvres philosophiques*, t.1 (1618-1637), t.2 (1638-1642) et t.3 (1643-1650), Alquié F. (dir.), Paris, Garnier, 2010.
- FAUSTO-STERLING Anne, « “The bare bones of sex” : Part 1 – Sex and gender », *SIGNS: Journal of Women in Culture and Society*, vol. 30, n° 2, 2005, p. 1491-1528.
- FAUSTO-STERLING Anne, *Corps en tous genres. La dualité des sexes à l'épreuve de la science*, Paris, La Découverte, 2012 (1^{ère} édition 2000) (traduction française d'Oristelle Bonis et de Françoise Bouillot).
- FROST Samantha, *Lessons from a Materialist Thinker : Hobbesian Reflections on Ethics and Politics*, Palo Alto, Stanford, 2008.

- GRASSWICK Heidi, « Individuals-in-communities : the search for a feminist model of epistemic subjects », *Hypatia*, vol. 19, n° 3, p. 85-120.
- GRECO Monica, « On the vitality of vitalism », *Theory, Culture and Society*, vol. 22, n° 1, 2005, p. 15-27.
- GROSZ Elizabeth, *Volatile Bodies : Toward a Corporeal Feminism*, Bloomington, Indiana University Press, 1994.
- GROSZ Elizabeth, *The Nick of Time : Politics, Evolution, and the Untimely*, Durham, Duke University Press, 2004.
- HARAWAY Donna, *When Species Meet*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2008.
- HARAWAY Donna, *Des singes, des cyborgs et des femmes. La réinvention de la nature*, Paris, Jacqueline Chambon, 2009 (1^{ère} édition 1991) (traduction française d'Oristelle Bonis).
- HARDING Sandra, *Whose Science, whose Knowledge ? Thinking from Women's Lives*, Ithaca, Cornell University Press, 1991.
- HARDING Sandra (dir.), *The Feminist Standpoint Theory Reader : Intellectual and Political Controversies*, New York, Routledge, 2004.
- HARTSOCK Nancy, « The feminist standpoint : Developing the ground for a specifically feminist historical materialism », in HARDING Sandra, HINTIKKA Merrill B. (dir.), *Discovering reality: Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology, and the Philosophy of Science*, Dordrecht, Reidel, 1983, p. 283-310.
- HAYLES N. Katherine, « Computing the human », *Theory, Culture and Society*, vol. 22, n° 1, 2005, p. 131-151.
- HUBBARD Ruth, *The Politics of Women's Biology*, New Brunswick, Rutgers University Press, 1990.
- KIRBY Vicki, *Telling Flesh : The Substance of the Corporeal*, New York, Routledge, 1997.
- LLOYD Genevieve, *The Man of Reason : « Male » and « Female » in Western Philosophy*, Londres, Routledge, 1984.
- LLOYD Genevieve, GATENS Moira, *Collective imagining : Spinoza, Past and Present*, New York, Routledge, 1999.
- LONGINO Helen, *The Fate of Knowledge*, Princeton, Princeton University Press, 2002.
- LUKACS Georg, « Le point de vue du prolétariat » in *Histoire et conscience de classe*, Paris, Minuit, 1960 (1^{ère} édition 1922) (traduction française de Kostas Axelos et de Jacqueline Bois).
- MACPHERSON C.B., *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke*, New York, Oxford University Press, 1962.
- MARX Karl, ENGELS Friedrich, *L'Idéologie allemande*, Paris, Éditions Sociales, 2014 (1^{ère} édition 1932) (traduction française de Guillaume Fondu et Jean Quétier).
- MASTERS Roger, « Biology and politics : Linking nature and nurture », *Annual Review of Political Science*, vol. 4, 2001, p. 345-369.

- McCLINTOCK Anne, *Imperial Leather : Race, Gender and Sexuality in the Colonial Contest*, New York, Routledge, 1995.
- MILLS Charles, *The Racial Contract*, Ithaca, Cornell University Press, 1997.
- MOHANTY Chandra Talpade, « Women workers and capitalist scripts : ideologies of domination, common interests, and the politics of solidarity », in JACQUI Alexander, MOHANTY Chandra Talpade (dir.), *Feminist Genealogies, Colonial Legacies, Democratic Futures*, New York, Routledge, 1997, p. 3-29.
- NELSON Lynn Hankinson, *Who Knows : From Quine to a Feminist Empiricism*, Philadelphie, Temple University Press, 1990.
- OYAMA Susan, *The Ontogeny of Information : Developmental Systems and Biology*, Durham, Duke University Press, 2000a.
- OYAMA Susan, *Evolution's Eye : A system's view of the Biology-Culture Divide*, Durham, Duke University Press, 2000b.
- PATEMAN Carole, *Le Contrat sexuel*, Paris, La Découverte, 2010 (1^{ère} édition 1988) (traduction française de Charlotte Nordman).
- POTTER Elizabeth, *Gender and Boyle's Law of Gases*, Bloomington, Indiana University Press, 2001.
- SANDOVAL Chela, *Methodology of the Oppressed*, Mineapolis, University of Minnesota Press, 2000.
- SCHIEBINGER Londa, *Nature's Body: Gender in the Making of Modern Science*, Boston, Beacon, 1993.
- SMITH John, JENKS Chris, « Complexity, ecology, and the materiality of information », *Theory, Culture and Society*, vol. 22, n° 5, p. 141-163.
- STOLER Ann, *Race and the Education of Desire : Foucault's History of Sexuality and the Colonial Order of Things*, Durham, Duke University Press, 1995.
- SULLIVAN Shannon, TUANA Nancy (dir.), *Race and Epistemologies of Ignorance*, Albany, Suny Press, 2007.
- TUANA Nancy, SULLIVAN Shannon (dir.), *Feminist Epistemologies of Ignorance*, numéro spécial de la revue *Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy*, vol. 21, n° 3, p. 1-236.
- URRY John, « The complexity turn », *Theory, Culture and Society*, vol. 2, n° 5, 2005, p. 1-14.
- WIEGMAN Robyn, *American Anatomies : Theorizing Race and Gender*, Durham, Duke University Press, 1995.
- WILSON Elizabeth, *Neural Geographies: Feminism and the Microstructure of Cognition*, New York, Routledge, 1998.
- YOUNG Iris Marion, *On Female Body Experience : Throwing Like a Girl and Other Essays*, New York, Oxford University Press, 2005.

Résumés

Les féministes menant des recherches dans les domaines de la physique et des sciences du vivant rejettent de plus en plus l'idée de la passivité ou de l'inertie de la matière et de la biologie, reconnaissant au contraire leur capacité d'agir sur les phénomènes de ce monde ainsi que sur les comportements sociaux et politiques. Un tel travail, fondateur des « néo-matérialismes », remet en cause les modèles linéaires de causalité qui soutiennent les analyses constructivistes des manières dont le pouvoir façonne les sujets et les objets de savoir. Il met au défi les épistémologies féministes de développer des modèles de causalité et d'explication capables de rendre compte des interactions complexes à travers lesquelles le social, le biologique et le physique émergent, se maintiennent et se transforment.

Feminists drawing on the physical and biological sciences increasingly repudiate the notion that biology and matter are passive or inert and instead recognize the agency of biology or matter in worldly phenomena and social and political behavior. Such 'new materialist' work challenges the linear models of causation that underlie constructivist analyses of the ways power shapes the subjects and objects of knowledge. It provokes feminist epistemologists to develop models of causation and explanation that can account for the complex interactions through which the social, the biological, and the physical emerge, persist, and transform.

Mots clés

capacité d'agir, causalité, féminisme, matière/biologie, néo-matérialismes

agency, causation, feminism, matter/biology, new materialisms

Pour citer cet article

FROST Samantha, « Ce que les néo-matérialismes font à l'épistémologie féministe », traduit de l'anglais par Isabelle Clair et Marion Coville, *Comment S'en Sortir ?*, n° 4, printemps 2017, p. 119-133.

« "ANALYSE CRITIQUE ET FÉMINISMES MATÉRIALISTES", *CAHIERS DU Genre*, HORS-SÉRIE 2016, COORDONNÉ PAR ANNIE BIDET-MORDREL, ELSA GALERAND ET DANIELLE KERGOAT »

Noémi Michel

Le matérialisme fait l'objet d'une actualité éditoriale très riche¹ à laquelle participe le hors-série 2016 des *Cahiers du Genre* intitulé « Analyse critique et féminismes matérialistes », et coordonné par Annie Bidet-Mordrel, Elsa Galerand et Danièle Kergoat. Ces dernières ont regroupé huit contributions² de deux types : les unes sont issues de travaux contemporains, les autres constituent des traductions d'articles « classiques » anglo-américains. Toutes participent à penser les usages de l'expression « féminisme matérialiste [...] afin de mettre en perspective leurs tensions, généalogies, apports, développements et renouvellements » (p. 9).

Les coordinatrices partent du constat qu'il est aujourd'hui peu aisé de cerner de quoi le féminisme matérialiste est *devenu* le nom. Au singulier, le féminisme matérialiste reste le plus souvent associé aux travaux initiés dans les années 1970 par Christine Delphy, Nicole-Claude Mathieu, Colette Guillaumin, Paola Tabet et Monique Wittig. Au pluriel, selon les coordinatrices du numéro, les féminismes matérialistes renvoient à une « multiplicité de démarches », à savoir : « l'ensemble des analyses qui empruntent des outils de cadrage marxien pour penser le genre et son intrication aux autres rapports sociaux » (p. 6). Cette pluralisation s'explique autant par les développements internes au féminisme, notamment suite au tournant culturel et à la montée en puissance des approches *queer* et poststructuralistes, que par les débats menés au sein des matérialismes en général, en particulier autour des liens entre l'économie et l'idéologie. Optant pour la formule au pluriel, les coordinatrices se donnent pour but d'explorer les « tensions » qui marquent la constellation des féminismes matérialistes. Elles se situent elles-mêmes dans le sillage du féminisme matérialiste *au singulier*, celui qui s'attache à la « théorisation des rapports sociaux de sexe en tant que rapports de production, d'exploitation et d'appropriation irréductible au capital » ainsi qu'« aux différentes formes d'expropriation des désirs et de la sexualité » (p. 9).

Plusieurs contributions permettent de saisir les débats qui animent les féministes, que ce soit entre elles ou face aux marxistes orthodoxes qu'elles s'accordent toutes à qualifier de réductionnistes et d'androcentrés. La traduction du texte de Sylvia Walby, publié en 1992, s'appréhende comme le témoin d'une ligne de tension majeure entre les féminismes que l'auteure étiquette comme relevant du « postmodernisme » et ceux qui sont plus proches du marxisme. L'apport des premiers est d'avoir déconstruit les théories globalisantes, mais l'auteure leur reproche d'aller trop loin dans la fragmentation des catégories. D'après elle, les féministes postmodernes accordent trop d'importance aux notions de discours et de différences au détriment des

¹ En témoignent le présent numéro de *Comment S'en Sortir ?* ou encore la parution récente de *Matérialismes, culture et communication, Tome 2 : Cultural Studies, théories féministes et décoloniales* (Cervulle, Quemener, Vörös 2016)

² Le numéro contient deux varia qui ne sont pas pris en compte dans la présente recension.

structures et des inégalités, ce qui « revient à sous-estimer les assises du pouvoir et conduit à un empirisme pur et simple » (p. 54). Walby plaide plutôt pour une théorie de la complexité sociale qui combine les facteurs explicatifs structurels des inégalités (le patriarcat, le racisme, le capitalisme) tout en évitant l'écueil marxiste du réductionnisme de classe. Or, si l'on se réfère à l'article de Maxime Cervulle publié dans le même dossier, la position de Walby provient moins d'une animosité entre postmodernistes et matérialistes que d'un conflit de « définition du matérialisme au sein des théories féministes » (p. 31). Cervulle « invite à ne pas se satisfaire des frontières internes qui cloisonnent parfois les 'courants' » au sein du champ théorique féministe international (p. 47). Pour ce faire, il revisite deux controverses qui ont structuré les oppositions entre les féminismes matérialistes français, britanniques et étasunien : le débat opposant Michèle Barrett et Mary McIntosh à Christine Delphy à la fin des années 1970 autour du degré d'autonomie du travail domestique et de la dimension idéologique de l'oppression des femmes et celui, une décennie plus tard, nourri par les critiques de Delphy à l'égard de l'évacuation de la détermination économique du genre par Judith Butler. Ces débats, Cervulle les réinscrit dans leurs contextes culturels de production, eux-mêmes traversés par une série d'antagonismes. Il montre ainsi avec précision comment ces débats renvoient à des compréhensions divergentes du matérialisme, nourries autant par les féministes attentives à la culture et aux subjectivités que par celles qui se focalisent sur les facteurs structurels et les rapports sociaux.

Deux contributions se penchent en détail sur les discussions autour de l'imbrication du genre, de la sexualité, de la classe et de la race. Danielle Juteau propose de complexifier la généalogie de la préoccupation pour l'intersectionnalité. Cette dernière a « pris son envol » à partir de la critique des féminismes noirs à l'égard du solipsisme blanc « dans des contextes moins marxisants, comme aux États-Unis » (p. 134-135). Mais cette préoccupation se retrouve également sous une forme « protothéorique » (p. 133) parmi les féministes matérialistes francophones soucieuses des « interconnexions » entre les différents rapports sociaux. Pour défendre un « paradigme féministe matérialiste de l'intersectionnalité », Juteau cherche à montrer que l'approche matérialiste explique mieux la violence à l'égard des femmes que ces dernières soient autochtones de classe inférieure ou blanches de classe moyenne. Cette démonstration aurait bénéficié d'un engagement plus précis avec les travaux des féministes postcoloniales. Comme l'a montré Chandra Mohanty (1984), les féministes postcoloniales ne nient pas l'importance des rapports sociaux de sexe, mais s'interdisent de faire démarrer leur analyse à partir de la catégorie homogène « femme » afin de ne pas tomber dans l'écueil d'une interprétation sur-déterminée. Or, un tel écueil sous-tend, implicitement, les reproches de Juteau à l'égard des féministes postcoloniales. En les accusant de ne pas assez problématiser la catégorie 'femme' et d'occulter les rapports de sexe, Juteau semble s'appuyer sur une définition fixe et universalisante des rapports de sexe qui ignore la variabilité contextuelle de leurs histoires, formes et significations. En contrepoint, le dossier comprend la traduction d'un texte initialement paru en 1990 de la figure importante du *Black feminism*, Patricia Hill Collins, qui examine non seulement comment la sexualité opère au sein de multiples systèmes d'oppressions (race, classe, genre, hétérosexisme, nation), mais aussi comment elle facilite les intersectionnalités entre ces systèmes dans le cadre de la régulation du corps des femmes noires. Son approche intègre la dimension symbolique de l'oppression. Hill Collins propose une généalogie des images normatives sexualisées et racialisées qui remonte à l'esclavage et décline leurs effets de violence et de réduction au silence.

Alors qu'il s'annonce comme « centré sur les féminismes matérialistes », au fil de la lecture, ce hors-série se révèle davantage focalisé sur la pensée féministe matérialiste au singulier. En effet, la plupart des contributions se concentrent sur les apports, la variété interne et les possibles prolongements de cette pensée. Elles proposent

des définitions claires et synthétiques de ses concepts et de ses modes d'analyse. La spécificité de la « sociologie des rapports sociaux de sexe » et de sa relation au féminisme matérialiste est ainsi éclairée par Xavier Dunezat. Cette sociologie se donne un double objet : les rapports sociaux de sexe et l'articulation des rapports sociaux entre eux. D'après Dunezat, elle a permis d'affiner l'analyse des catégories principales du matérialisme telles que le travail, le patriarcat ou encore l'émancipation. L'article de Jules Falquet, quant à lui, met en lumière la thèse de l'appropriation sociale des femmes par le mariage et le « sexage », le concept de « corps-machine-à-force-de-travail » (Guillaumin) ou encore la critique de la pensée *straight* (Wittig). Il rend également compte de la pensée décoloniale des féministes et lesbiennes d'Abya Yala, ancrées dans les espaces caribéens et latino-américains, qui analysent la structuration historique et l'organisation mondiale des rapports de race, de classe et de sexe, ainsi que leurs imbrications. Au croisement de ces deux traditions, Falquet propose de renouveler la grammaire féministe matérialiste en forgeant notamment le concept de « combinatoire *straight* » défini comme « analyseur-clé de la production et de l'échange des personnes et comme nœud de l'imbrication [diachronique et synchronique] des rapports sociaux » (p. 75).

Enfin, la plupart des contributions nous informent sur les horizons émancipatoires que dessine(nt) le(s) féminisme(s) matérialiste(s). Le texte d'Evelyn Nakano Glenn, publié originellement en 2000, formule les objectifs d'une « société du *care* » : premièrement, repenser la citoyenneté sociale en instaurant un droit au *care* porté par une responsabilité publique et collective ; deuxièmement, élargir la définition de la famille, principale pourvoyeuse du *care*, tout en garantissant l'accès à un *care* public ; et troisièmement, revoir tous les paramètres qui conditionnent l'économie marchande du *care*. Ces changements dépendent selon elle d'une redéfinition radicale de la société « comme un ensemble d'individus interdépendants qui ne seraient, en réalité, que partiellement autonomes » (p. 222). De son côté Alexis Cukier appelle à une redéfinition radicale du travail : l'« invention d'un travail féministe, postcapitaliste et démocratique » (p. 169). Dans une perspective féministe matérialiste, cette invention s'appuie sur une compréhension extensive et politique du travail compris « comme production du vivre en société » (p. 154).

En conclusion, le hors-série 2016 des *Cahiers du Genre* se lit comme un *arrêt sur image* : il met en lumière un certain nombre de débats, de renouvellements conceptuels et analytiques, ou encore de projections politiques qui circulent – s'entrechoquent parfois – dans la constellation des féminismes matérialistes. A l'instar de toute prise de vue, il est produit à partir d'une posture qui privilégie tout de même le féministe matérialiste au singulier et qui tend à se construire *contre* les féminismes dits poststructuralistes ou *queer*. Néanmoins, parce qu'il intègre des contributions qui complexifient l'opposition matérialisme/poststructuralisme, ce hors-série offre des pistes pour penser ces deux modes critiques comme des nœuds distincts, certes, mais bien reliés et non divisés par une césure incommensurable.

Bibliographie :

CERVILLE Maxime, QUEMENER Nelly, VÖRÖS Florian (dir.), *Matérialismes, culture & communication. Tome 2. Cultural Studies, théories féministes et décoloniales*, Paris, Presses des Mines, 2016.

MOHANTY Chandra Talpade, *Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses*, *Boundary 2*, vol. 12, n° 3, 1984, p. 333-358.

À propos de l'auteure

Noémi Michel est Maître-Assistante et chercheure PostDoc en théorie politique à l'Université de Genève. Elle est également co-fondatrice et coordinatrice du groupe de recherche « Penser la différence raciale et postcoloniale » ([PostCit](#), Institut d'études de la citoyenneté, Université de Genève). Ses enseignements et ses recherches portent sur les politiques de l'égalité et des différences – notamment sur le racisme et l'antiracisme – et privilégient les approches critiques de la « race » et de la postcolonialité ainsi que les théories féministes.

Pour citer cet article

MICHEL Noémi., « “Analyse critique et féminismes matérialistes”, *Cahiers du Genre*, hors-série 2016, coordonné par Annie Bidet-Mordrel, Elsa Galerand et Danièle Kergoat », *Comment S'en Sortir ?*, n° 4, printemps 2017, p. 134-137.

« FLORENCE TISSOT ET SYLVIE TISSOT, *Je ne suis pas féministe mais...*, [DVD], LMSI, 2015 »

Delphine Chedaleux

*Je ne suis pas féministe mais...*¹ est un portrait documentaire de Christine Delphy, présentée en préambule comme l'« une des principales théoriciennes féministes » dans les années 1980. Judicieusement, le film s'ouvre non pas sur Delphy mais sur Sylvie Tissot, l'une des coréalisatrices, répondant à une question posée hors-champ par son interlocutrice. Ce premier retournement entre la portraitiste et son sujet annonce d'emblée le parti pris du dialogue entre les deux féministes et amies. Au fil des champ-contrechamps – entrecoupés d'images d'archives – plaçant les protagonistes dans divers endroits de la maison de Delphy, le film tisse une trame a-chronologique où s'entrecroisent certains des thèmes chers au féminisme matérialiste que défend la théoricienne, l'histoire du mouvement féministe des années 1970, mais aussi le parcours biographique de Delphy qui, en refusant d'incorporer la norme hétérosexiste, a dû faire face à de nombreuses violences symboliques et matérielles, aussi bien dans la sphère familiale, affective que professionnelle.

Le récit de Delphy commence par ses souvenirs des mouvements pour les droits civiques, qu'elle découvre au cours d'un séjour d'étude aux États-Unis. De retour en France, désormais politisée – même si, à cette époque, elle commence encore toutes ses phrases par « Je ne suis pas féministe mais... » –, elle veut travailler sur les femmes, mais Pierre Bourdieu, qui dirige sa thèse, l'en dissuade. Elle se tourne finalement vers la sociologie des mondes ruraux mais ses observations la ramènent à la question des rapports entre hommes et femmes : c'est au cours de ses enquêtes à la campagne qu'elle esquisse les premiers traits de sa théorie du patriarcat, dont les principaux textes sont rassemblés dans *L'Ennemi principal* (Delphy 1998, 2001). En utilisant les outils du marxisme, Delphy définit ce qu'elle nomme le « mode de production domestique », c'est-à-dire l'ensemble du travail gratuit fourni par les femmes au profit des hommes dans la sphère domestique. Cette exploitation spécifique, non soluble dans le capitalisme, crée deux classes de sexe hiérarchisées entre elles par un rapport de domination.

Après ce (trop) bref éclaircissement théorique, Delphy revient sur la création du Mouvement de Libération des Femmes et sa participation aux groupes féministes dans les années 1970, puis remonte le temps pour évoquer son enfance et ses parents. De ses observations du couple parental naissent les premières interrogations sur les statuts inégaux des hommes et des femmes : pourquoi les femmes cirent-elles les chaussures de leurs maris, et jamais l'inverse ? Sa mère a beau être suffisamment anticonformiste pour inciter ses filles à faire des études sans leur parler de mariage, elle n'en punit pas moins la jeune Christine lorsqu'elle découvre l'homosexualité de cette dernière. La répression est une expérience commune à tou·tes les individu·es non conformes à la

¹ Le film a été projeté dans de nombreuses villes des continents européen, américain et asiatique. Voir le site internet dédié au film : <https://jenesuispasfeministemais.wordpress.com>.

norme hétérosexuelle et Delphy en fait les frais, que ce soit dans sa famille ou au cours de sa carrière au CNRS, au sein duquel l'homophobie de certains de ses éminents collègues joue en sa défaveur. Classer est un privilège de dominants : les hommes, les hétérosexuels et les Blancs aiment à penser qu'ils sont l'universel, par opposition aux catégories spécifiques qu'ils créent pour ranger les *autres* dans des expériences particulières et des identités figées (cf. Delphy 2008). L'articulation des dominations de sexe et de race est d'ailleurs au cœur de l'engagement de Delphy aux côtés de celles et ceux qui, dans les années 2000, militent contre l'interdiction du foulard à l'école. Le pire, dit-elle, c'est que ces filles soient exclues au nom du féminisme, dans une logique néocolonialiste qui stigmatise les ancien·nes colonisé·es et leurs descendant·es comme étant archaïques, en particulier sur la question de l'égalité entre les sexes.

C'est là la seule réelle évocation des féministes contemporaines : interrogée à leur sujet, Delphy, qui de son propre aveu voit volontiers le verre à moitié vide, regrette qu'elles soient « dispersées ». Du reste elle déplore, tout en disant les comprendre, que les actrices du mouvement des années 1970 aient renoncé à leurs positions utopiques. Pour expliquer cet abandon, Delphy avance une hypothèse selon laquelle elles auraient manqué « d'humilité » : prises dans de trop grandes contradictions entre la théorie et la pratique, elles auraient préféré adapter la première à la seconde plutôt que d'accepter le long et difficile combat proposé par le féminisme radical.

Cet épilogue quelque peu curieux, au cours duquel Delphy entretient une vision idéalisée des mouvements des années 1970², conclut un film qui peut sembler un peu court (52 minutes) pour qui connaît les textes de Delphy et ceux de ses consœurs universitaires, de la même génération ou non. Étant donné l'actualité suscitée par ladite « théorie du genre » et par le « mariage pour tous », et au vu de la richesse et de la complexité des débats qui animent le féminisme actuel, le film aurait pu accorder plus de place à l'interaction entre les deux sociologues, comme nous le suggère d'ailleurs le début. En même temps, ce format permet une diffusion large auprès d'un public qui n'est pas nécessairement au fait des théories et débats féministes. C'est là l'un des grands mérites de ce documentaire : introduire de façon simple (sans être simpliste) à la pensée d'une théoricienne majeure du féminisme matérialiste, avec le ton toujours vif et percutant qui la caractérise.

Mais le film n'est que la partie émergée de la conversation filmée entre Sylvie Tissot et Christine Delphy, à laquelle l'Abécédaire, fourni en supplément du DVD, offre un accès bien plus complet. Au travers de notions égrenées au fil de l'alphabet, l'Abécédaire laisse se déployer le dialogue entre les deux protagonistes, et donne à voir de façon plus précise non seulement la puissance des concepts forgés par Delphy, mais aussi les dimensions à mon sens plus problématiques de ses positionnements théoriques et politiques. C'est sur ces points – dont certains font l'objet de désaccords entre Delphy et Sylvie Tissot – que j'insisterai ici, afin de mettre plus spécifiquement en exergue les enjeux théoriques et politiques actuels soulevés par le féminisme matérialiste défendu par Delphy.

Une première contradiction concerne sa « culture » de l'opposition (au sens où elle la cultive) entre le matérialisme, entendu comme la focalisation unique sur la dimension économique de la domination des hommes sur les femmes, et les approches queer, accusées de se centrer uniquement sur la sexualité, de la déconnecter des autres sphères du monde social, et d'entretenir une conception naturalisante – car identitaire – du genre. Cette vision réductrice des théories queer³ dont Delphy est une farouche adversaire, s'ancre dans

² Pour une histoire de ces mouvements, voir notamment Pavard 2012.

³ Voir notamment Fassin 2006 [1^{ère} édition 1990], Noyé 2016.

une plus longue histoire opposant « le féminisme matérialiste » au « poststructuralisme », le premier reprochant au second de déréaliser le social en s'en tenant au discours et à l'idéal. La virulence avec laquelle Delphy entretient ce conflit se fait singulièrement ressentir à la lettre W comme Monique Wittig. Invitée à s'exprimer à la fois sur celle-ci et sur le lesbianisme en général, elle esquivait la première partie de la question, ne dit pas un mot sur Wittig et ne mentionne aucun de ses écrits. Dont acte. Or, au fil de la conversation, Delphy se livre elle-même volontiers à l'analyse des dimensions symboliques du genre (parce qu'il est impossible d'y échapper !), par exemple (ce n'est pas le seul) lorsqu'elle assène avec son humour caractéristique que « les lesbiennes ne sont pas nées avec des cravates » pour évoquer le pouvoir signifiant du vêtement et la manière dont certaines lesbiennes l'utilisent pour exister et se reconnaître dans un contexte patriarcal où la norme hétérosexuelle interdit et réprime les expressions de l'homosexualité. Cette réflexion ne débouche toutefois pas sur une analyse politique ou théorique en termes de performance, de réappropriation ou de subversion des normes de genre, cette pratique transgressive étant exclusivement envisagée comme une contrainte découlant de la domination hétérosexuelle. D'une façon plus générale, elle refuse d'envisager les dimensions subjectives du genre : selon elle, il est par exemple impossible de discuter d'un point de vue féministe des subjectivités homosexuelles et hétérosexuelles, tant que celles-ci seront hiérarchisées entre elles. Et lorsqu'elle évoque l'importance des affects, c'est pour dénoncer les contraintes intérieures qu'ils dessinent en chacun-e de nous : « On n'est pas maître de soi-même ». Cette posture surplombante et limitative réduit toute forme d'*agency* ou de résistance à une illusion d'optique et occulte à dessein tous les travaux qui, en articulant matérialisme et analyse des subjectivités des dominées, ébranlent la vision essentialisante « d'occupantes immobiles de positions figées dans des classifications spécifiques » (Skeggs 2015 [1997], 332). Il s'agit là encore d'affirmer que seul « le féminisme matérialiste » est à même d'établir une analyse systémique du genre.

Son obstination se donne à voir de façon plus piquante lorsqu'elle est amenée à évoquer « les transexuel·les », dont la démarche n'a, selon elle, rien à voir avec le genre ni avec le féminisme, dans la mesure où le désir de changer de sexe serait contradictoire avec l'abolition du système de genre souhaitée par les féministes. Son refus d'admettre la dimension politique de la question trans, comme son mépris des revendications et de la parole des concerné·es, procède d'une stratégie d'exclusion de ces dernier·es, dans une parfaite contradiction avec la conception inclusive du féminisme qu'elle a défendue au moment de la loi d'interdiction des signes religieux à l'école, au demeurant à contre-courant de beaucoup de ses camarades. Si, pour Delphy, le féminisme « n'a pas un chemin tracé d'avance », force est de constater que certaines balises sont solidement posées. Ces points de discussion n'enlèvent toutefois rien à l'importance et à la puissance théorique de Delphy, dont de nombreuses féministes queer se réclament par ailleurs, ni à l'intérêt du documentaire de Florence Tissot et Sylvie Tissot comme outil pour la diffusion et l'appropriation des idées féministes.

Bibliographie :

DELPHY Christine, *L'Ennemi principal* (Tome I) : *Économie politique du patriarcat*, Paris, Syllepse, 1998.

DELPHY Christine, *L'Ennemi principal* (Tome II) : *Penser le genre*, Paris, Syllepse, 2001.

DELPHY Christine, *Classer, dominer : qui sont les autres ?*, Paris, La Fabrique, 2008.

FASSIN Éric, « Préface à l'édition française. Trouble-genre », in BUTLER Judith, *Trouble dans le genre*, Paris, La Découverte, 2006 (1^{ère} édition 1990), p. 5-19.

NOYÉ Sophie, « Pour un féminisme matérialiste et queer », *Contretemps*, 2014. [En ligne] URL : <http://www.contretemps.eu/pour-un-feminisme-materialiste-et-queer> (page mise en ligne le 17 avril 2014, consultée le 3 janvier 2017).

PAVARD Bibia, *Si je veux quand je veux. Contraception et avortement dans la société française (1956-1979)*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2012.

SKEGGS, Beverley, *Des femmes respectables. Classe et genre en milieu populaire*, Marseille, Agone, 2015 (1^{ère} édition 1997) (traduction française de Marie-Pierre Pouly).

À propos de l'auteure

Delphine Chedaleux est chercheuse FNS senior au sein de la section d'histoire et esthétique du cinéma de l'Université de Lausanne. Elle travaille principalement sur la culture cinématographique populaire dans la France des années 1940 et 1950, ainsi que sur les publics et la réception (1945-auj.), dans une perspective articulant le genre, la classe et l'âge. Elle a notamment publié *Jeunes premiers et jeunes premières sur les écrans de l'Occupation (France, 1940-1944)* aux Presses Universitaires de Bordeaux en 2016.

Pour citer cet article

CHEDALEUX Delphine, « Florence Tissot et Sylvie Tissot, *Je ne suis pas féministe mais...*, [DVD], LMSI, 2015 », *Comment S'en Sortir ?*, n° 4, printemps 2017, p. 138-141.