

Un féminisme matérialiste est possible

Le premier numéro de *Feminist Review* (janvier 1979) contenait une critique de mon travail « Christine Delphy: "Towards a materialist feminism?" » par deux sociologues anglaises Michele Barrett et Mary McIntosh (1979). Je n'y ai pas répondu tout de suite parce que je ressentais cette critique comme une attaque non seulement de mes idées, mais aussi (cf. le titre de l'article) de moi en tant qu'individu. Finalement, j'ai été poussée à écrire une première version de ma réponse par diverses amies qui organisaient une semaine d'été féministe radicale à l'école du White Lion à Londres en avril 1970. C'est ce texte, intitulé « D'une superstructure à l'autre: ou comment tourner en rond sans changer de place » que, après discussions, j'ai développé ici.

J'ai essayé, dans cet article, de montrer les diverses façons dont Barrett et McIntosh déforment ce que j'ai écrit et de suggérer quelles devraient être selon moi les préoccupations de la critique féministe. Mais surtout j'ai essayé d'établir que leur interprétation du marxisme est fondamentalement erronée et, ce faisant, d'exposer au grand jour la schizophrénie prévalant dans la gauche en ce qui concerne l'oppression des femmes. Les analyses contradictoires qu'elles présentent sont

mais à Bradford. Quant aux « analyses marxistes alternatives », elles affirment leur existence sans en citer aucune. Sans doute, comme moi, ne savent-elles pas où les trouver à moins que par là elles n'entendent le débat sur le travail domestique ? Or sa critique était déjà contenue dans « L'Ennemi principal » et de plus j'en ai encore traité dans mon débat avec Danièle Léger.

Plus grave est l'insinuation que je « m'encanaille », que je ne parle pas avec « mes égales ». C'est précisément pour insinuer cela que, momentanément et pour les besoins de la cause, Danièle Léger est ravalée au rang de « simple féministe socialiste » (par opposition à « féministe marxiste à part entière »), et notre discussion qualifiée de « stratégique », adjectif ici opposé à « intellectuelle ». Cette qualification est inexacte car il est bien question, dans le débat avec Danièle Léger, des conceptions globales qui informent nos choix politiques respectifs, et non principalement de stratégie. Mais serait-ce le cas que je n'admetts pas cette division. Ce que précisément ce débat rend clair, c'est qu'une position stratégique découle toujours d'une analyse, qu'elle soit explicite ou implicite et qu'inversement une analyse est toujours reliée à une position « stratégique ».

Mais plus inquiétante encore que cette distinction incorrecte entre analyse et stratégie, est la hiérarchie correspondante qu'elles tentent d'établir entre les personnes; d'un côté les militantes, les praticiennes, de l'autre les théoriciennes; ces dernières ne doivent parler qu'entre elles, et surtout ne peuvent pas être les mêmes personnes que les premières et les premières ne peuvent pas être les seconds.

Cette division entre théorie et pratique, si contraire aux principes du mouvement des femmes, et qui devrait être contraire à ceux de tout mouvement révolutionnaire, est aussi et surtout l'établissement d'une hiérarchie entre les militantes : aux unes de fabriquer la théorie, en vase clos, aux autres de l'écouter et de la mettre en pratique. Cette division rejoint — hélas — l'anti-intellectualisme de beaucoup de féministes activistes qui refusent toute théorie, sans se rendre compte que leur pratique incorpore, bon gré mal gré, tou-

jours une théorie, qu'elle soit dite ou non. Cette méfiance est compréhensible quand celles qui font de la théorie les assurent qu'en effet la théorie n'a rien à voir avec la pratique. Car la plus grande responsabilité appartient ici aux intellectuelles. Leur pratique, en faisant de la théorie la chasse gardée d'une élite, explique et justifie l'anti-intellectualisme des autres. Les non-intellectuelles ont raison de se défendre, alors qu'elles veulent faire la révolution, d'une « théorie » qui leur est présentée comme un moyen de domination. Mais elles ont tort d'abdiquer devant les préentions de cette élite autodésignée : la théorie doit être récupérée par tout le monde, ne serait-ce que parce que tout le monde en fait, qu'on s'en rende compte ou non. Celles qui tous les jours créent des campagnes et des slogans ne les appellent pas « théorie » et seraient confirmées en cela par Barret et McIntosh qui veulent garder « la théorie » comme leur pratique spécifique et supérieure — cependant, il y a plus de théorie dans un seul des slogans spontanés du mouvement, et je prends n'importe lequel au hasard, mettons « une femme sans homme est comme un poisson sans bicyclette », que dans bien des articles « théoriques ». La façon dont *Feminist Review* oppose « theory » à « instant politics »², méprise cette dernière, est non seulement fautive, car une chose telle que « instant politics » n'existe tout simplement pas, mais est élitiste et réactionnaire en général, et plus particulièrement en totale opposition avec les principes fondateurs du nouveau féminisme, selon lesquels toute femme a autant à dire sur la situation des femmes que toute autre. Ce principe, l'un des nombreux aspects du slogan profond et profondément révolutionnaire et dont on n'a pas fini d'explorer toutes les implications théoriques, « le personnel est politique », n'est pas de la démagogie. C'est la reconnaissance et l'affirmation que la révolte part de l'oppression, de toute l'oppression et de rien que l'oppression. C'est pourquoi j'ai écrit que :

« Théorique désigne trop souvent des textes inaccessibles, langage d'une élite sociale, théorique équivaut à bernadisme... Cette équation, nous voulons la briser. Notre but est de restituer son vrai sens à la théorie et, du même coup, qu'elle soit l'affaire de tout le

monde, que tout le monde puisse non seulement la consommer mais aussi la produire. Car est théorique tout discours, quel que soit son langage, qui tente d'expliquer les causes et le fonctionnement, le pourquoi et le comment de l'oppression des femmes... tout discours qui tente de tirer des conclusions politiques, qui propose une stratégie ou une tactique au mouvement féministe.»³

J'indiquais que « nous privilégions une définition politique du théorique », car une définition qui distingue les deux, et *a fortiori* une définition qui oppose les deux, est réactionnaire.

La distinction entre le politique et le théorique n'est qu'un des aspects d'une position plus globale de Barrett et McIntosh, position à partir de laquelle elles émettent leur critique, et que je trouve, moi, éminemment critiquable. En effet je pense qu'il y a un lien entre des critiques diverses qu'elles me font et qui sont dispersées dans le texte:

- celle dont je viens de parler;
- leur affirmation que seuls trois de mes articles seraient « théoriques » (« L'Ennemi principal », « Mariage et divorce: l'impasse à double face » et « Les femmes dans les études de stratification sociale ») tandis que les autres seraient, soit « empiriques » (« La fonction de consommation et la famille »), soit « polémiques » (tous les autres);
- leur affirmation que ces polémiques sont dirigées contre « des ennemies trouvées à l'intérieur du mouvement des femmes lui-même »;
- leur inlassable mise en question de mon droit d'utiliser un vocabulaire ou un cadre conceptuel marxiste:

« Elle utilise une version modifiée du vocabulaire marxiste, altérant constamment la précision qu'il pourrait avoir (elle soutient par exemple que les femmes sont une classe, mais aussi qu'elles sont une caste et un groupe ayant un statut commun).

“L'Ennemi principal” repose entièrement sur les termes marxistes d’“exploitation” et de “mode de production”, elle ne définit pas ces termes [...] se contentant de les utiliser quand cela lui convient et de leur substituer une terminologie sociologique quand elle le trouve plus commode.

[...] se contente d'adopter le vocabulaire d'une version méconnue discréditée de la pensée marxiste...

Elle ne se reporte jamais non plus aux travaux de Marx lui-même sur les modes de production, sur la transition au capitalisme ou sur les conditions dans lesquelles des modes de production distincts peuvent coexister au sein d'une même formation sociale.

Delphy a écrit que des concepts techniques ne peuvent être abstraits de leur “contexte réactionnaire”. N'est-ce pourtant pas exactement ce qu'elle tente de faire dans son utilisation du marxisme ?

Son analyse est conçue en termes de modes et de rapports de production, de valeurs d'usage et de valeurs d'échange, etc., mais son hostilité politique à l'égard du marxisme est si grande qu'elle suggère que les positions adoptées par les féministes socialistes appartenant au mouvement de libération des femmes sont l'expression d'une théorie “élaborée par les gauchistes mâles comme rationalisation révolutionnaire de leurs intérêts d'hommes”. Delphy n'éprouve pas le besoin de faire allusion à ce débat [sur l'idéologie].

Delphy se tire [...] d'un dilemme conceptuel en introduisant dans son raisonnement un terme sociologique (statut), échappant ainsi aux conséquences théoriques du vocabulaire marxiste qu'elle a emprunté.»

Je pourrais évidemment répondre point par point à ces critiques, sur le plan des faits: dire par exemple que mon article sur la consommation familiale, qu'elles appellent empirique, ne l'est justement pas, mais les lectrices pourront le constater par elles-mêmes; m'étonner qu'elles n'aient pas vu la progression théorique dans les articles qu'elles décrètent « purement polémiques » et m'indigner qu'elles osent dire que je ne fais que répéter ce que j'ai écrit avant sans rien dire de nouveau; leur demander d'où elles prennent que la notion de statut par exemple est contradictoire avec celle de classe (certainement pas de Marx qui reconnaissait que la classe des esclaves était définie statutairement); ironiser sur leur vue du marxisme comme propriété privée — qu'on « emprunte » (à qui ?) —, ou comme péril — (dont l'utilisation a des « conséquences » si désagréables qu'on essaie d'y « échapper »).

Mais plutôt qu'à la lettre, et à ce qui me concerne personnellement, je préfère m'attacher à l'esprit qui inspire ces critiques et qui concerne l'ensemble du mouvement féministe.

De l'usage à l'abus : le marxisme déformé

L'esprit, c'est un ensemble d'attitudes :

- une attitude religieuse vis-à-vis des écrits de Marx;
- l'assertion que le marxisme constitue un « tout » à prendre ou à laisser;
- la confusion entre la méthode matérialiste, utilisée pour la première fois par Marx, et l'analyse du capitalisme faite par ce dernier, ou plutôt la réduction de la première à la seconde;
- la confusion, volontairement perpétrée, entre ces deux choses et l'interprétation que font les groupes « marxistes » de la société contemporaine;

■ cette triple confusion est enfin présentée comme le « tout » (à prendre ou à laisser), le « marxisme », qui est à son tour présenté non pas seulement comme une science, mais comme *la science*, ayant tous les caractères de cette pure essence : neutralité et universalité particulièrement.

L'attitude religieuse construit Marx en un objet d'étude en soi : les « marxologues » comme leur nom l'indique s'intéressent à Marx en tant que Marx. On perd de vue pour quoi Marx est important ou plutôt, l'ordre des priorités est inversé. Ils en viennent à juger non pas Marx en fonction de la politique mais la politique en fonction de Marx. Cette attitude talmudique peut au premier abord sembler contradictoire avec la liberté d'interprétation (qui en soi n'est pas un mal) prise par les différentes chapelles « marxistes » et le fait que leurs analyses, toutes « marxistes », divergent radicalement entre elles. Mais en réalité la révérence pour la lettre de Marx, la constitution de celui-ci en référence ultime, quasi divine, le dogme de l'infaillibilité servent à construire l'autorité dont se paretront ensuite les « marxistes » quels qu'ils soient. Le recours à l'argument d'autorité, remarquable chez Barret et McIntosh (« j'ai raison parce que je suis marxiste ») ne leur est pas particulier, ce qui ne signifie pas qu'il soit excusable.

Le « marxisme » étant édifié comme la valeur des valeurs est vu comme non seulement supérieur aux luttes mais extrême-

rieur à elles : la perversion ultime, et cependant répandue, réside dans le fait que ces gens en arrivent à juger des oppressions réelles, et même de leur existence, selon qu'elles correspondent au « marxisme », et non du marxisme selon qu'il est pertinent ou non pour les oppressions réelles. Cette perversion n'est pas, bien entendu, un simple dévoiement de l'intellect, dénué de sens politique. Mettre l'accent sur ce qui dans une révolte comme la révolte des femmes, est compatible avec leur interprétation du marxisme, leur permet éventuellement de juger qu'une révolte est invalide ou sans importance (ce qui revient à dire que ce qui importe c'est d'être marxiste, pas de faire la révolution).

Dans la mesure où ces deux attitudes liées incarnent le « marxisme », il est plus que compréhensible que la plupart des opprimé(e)s, la plupart des féministes, refusent de se dire « marxistes ». Comme elles, et à la différence de Barret et McIntosh, je mets l'accent sur ce qui dans le marxisme est comparable avec la révolte des femmes : je ne verserais pas une larme sur le marxisme s'il fallait l'abandonner parce qu'il se révèle inutile à l'analyse de l'oppression. Cette différence est essentielle car il me semble que le sens même du marxisme réside dans son utilité politique. Les gens qui n'ont pas d'intérêt politique propre, qui ne font pas partie d'un groupe opprimé, en dévoient le sens en faisant du marxisme un objet en soi ou, plutôt, ce faisant, révèlent qu'ils n'ont pas d'engagement politique ; que signifie cela ? Est-ce même possible ? Nul n'est en dehors du champ politique, on est simplement d'un côté ou de l'autre. S'ils ne sont pas du côté des opprimés, ils sont de l'autre. Et leur démarche intellectuelle le manifeste.

En effet, subordonner la validité politique à une vérité théorique est une démarche typiquement réactionnaire (et accessoirement contraire à l'esprit du marxisme). Cette vérité théorique — quelque vérité théorique que ce soit — n'existe tout simplement pas. Car d'où une théorie tirerait-elle sa vérité, en quoi peut-elle être plus ou moins vraie qu'une autre, sinon en ce qu'elle sert à une classe, est vraie ou fautive d'un point de vue politique, d'une position donnée dans la

lutte des classes au sens large ? De quel « absolu de la vérité » peut-on se réclamer pour décréter une théorie « juste » sans faire référence à la lutte des classes ? Je ne le vois pas, ou plutôt, je ne le vois que trop bien et c'est absolu, c'est celui que prétend posséder la science bourgeoise. Or c'est précisément cette prétention que le matérialisme a dégonflée, que Marx a dénoncée, en disant que toute production intellectuelle était le produit d'une situation et d'une pratique réelles. La SCIENCE n'existe pas, et doit être appelée « science bourgeoise ».

Aussi est-il curieux de voir certains « marxistes » (comme Althusser) réhabiliter la notion de Science, revendiquer une vérité absolue, mais cette fois pour le marxisme. Ce statut n'est simplement pas compatible avec la théorie même — le marxisme — pour laquelle il est revendiqué, à moins que le marxisme ne rompe avec la démarche, le matérialisme, qui l'a engendré. Mais c'est plus que contradictoire, c'est inquiétant, car la prétention à l'universalité, à l'absolu, est précisément la marque des productions intellectuelles issues de positions dominantes ; seuls les dominants prétendent être au-dessus de la mêlée, et doivent le prétendre, puisque tout leur savoir, leur Science, vise à prétendre que cette mêlée n'existe pas : à nier la lutte des classes. D'où on peut conclure que toute revendication d'universalité, pour un savoir quelconque, cache une perspective de dominants (dominants dans quel antagonisme reste à déterminer et varie selon les cas). Or, Barrett et McIntosh présentent comme une critique le fait que :

« Tous les travaux de Delphy montrent clairement que son point de vue théorique est intimement lié à son point de vue politique et elle soutient d'ailleurs que "chacun est indispensable à l'autre". »

Elles impliquent que non seulement leur position théorique n'est pas reliée à leur position politique, mais en outre que ce serait une bonne chose : que la théorie peut être indépendante de la position sociale et/ou politique qu'on occupe, et même doit l'être. Dans le texte qu'elles citent, « Pour un féminisme matérialiste », je dis que la théorie ne doit pas être indépendante de la politique, mais aussi que de toute

façon elle ne peut pas, même si elle le voulait, l'être. Ce faisant, je ne fais que réaffirmer ce qui a été dit autrement par bien des auteurs, à commencer par Marx, et qui est la base de la démarche matérialiste.

« Toute connaissance est le produit d'une situation historique, qu'elle le sache ou non. » (Delphy, 1975b)

L'idée d'une science neutre — d'une théorie non reliée à une position sociale/politique — n'est pas une idée elle-même neutre, elle ne vient pas d'une absence de position socio-politique, puisqu'une telle absence est inconcevable. L'idée que le savoir n'a pas de fondement dans la position sociale est au contraire produite par une position sociale bien précise : la position de dominance.

« Mais qu'elle le sache ou non fait une grande différence : si elle ne le sait pas, si elle se prétend "neutre", elle nie l'histoire qu'elle prétend expliquer, elle est idéologie et non connaissance. » (Delphy, 1975b)

Ainsi, quand Barrett et McIntosh voient l'enracinement d'une théorie dans une position politique comme une faiblesse, elles révèlent du même coup qu'elles adoptent une notion du savoir et donc du marxisme qui non seulement est profondément antimarxiste mais qui surtout est profondément réactionnaire et donc antiféministe. Deux des utilisations politiques immédiates parmi les plus graves de cette position, et qui sont visibles dans leur texte sont : d'une part, de justifier le fait qu'elles ne révèlent pas de quelle position politique elles parlent ; d'autre part, de suggérer que des gens autres que les opprimés — des théoriciens, des savants — peuvent parler de l'oppression. Cette position est directement liée au contenu réactionnaire de la position politique qu'elles cachent.

On a vu que la réification-déification de Marx sert à construire l'autorité dont on fera argument pour imposer les thèses « marxistes ». C'est tout simplement une façon d'éviter la discussion, de se dispenser ou de se croire dispensé de

prover la cohérence interne d'un raisonnement en faisant appel à un principe d'autorité qui fait, justement, horreur aux féministes — et à d'autres — et les éloigne du marxisme.

Mais les thèses « marxistes » sont nombreuses. Cependant elles ont toutes un point commun : les différents partis et écoles qui s'intitulent « marxistes » s'accordent tous pour perpétuer, sous couvert de l'autorité que leurs études tal-mudiques ont conférée à l'homme Marx, une confusion impartable entre les principes du matérialisme et l'analyse que Marx a faite (qu'ils interprètent librement et diversement) du mode de production capitaliste. Quoique inexcusable, cette réduction des premiers à la dernière est aujourd'hui si répandue que la plupart des « marxistes » et beaucoup d'autres pensent que le capitalisme a « inventé » l'exploitation, que le capitalisme est l'exploitation et que l'exploitation est le capitalisme. Là encore, il ne s'agit pas d'une simple « erreur » ou « ignorance » frappant au hasard ; cette « erreur » a un sens politique que les féministes ont bien perçu : elle fait de l'antagonisme entre prolétaires et capitalistes — qui est une des formes possibles de l'exploitation — le conflit principal là où il existe, le modèle de toute oppression, enfin la définition même de l'exploitation. Ceci est évident quand les « marxistes » disent soit que le féminisme ne peut pas utiliser le marxisme (Adlam, *Red Rag*), « parce que le marxisme ne s'occupe pas de la division sexuelle », soit que l'exploitation des femmes n'existe pas « puisque le marxisme ne s'occupe pas de la division sexuelle » (Mark Cousins, *M/F*).

Tous les deux confondent ici le marxisme — la méthode — avec l'analyse marxiste du capitalisme — l'une des applications possibles de cette méthode.

Or les concepts utilisés pour l'analyse de l'exploitation capitaliste (du capital pour simplifier) ne peuvent, effectivement, rendre compte de l'exploitation des femmes, pour la même raison qu'ils ne peuvent rendre compte de l'exploitation des serfs ou des esclaves ou des « *indentured servants* »⁴ ou des prisonniers des camps de travail ou des métayers africains pour la raison simple que les concepts utilisés pour rendre compte de l'exploitation par le salaire — et c'est le sujet

du *Capital* — ne peuvent rendre compte de l'exploitation des non-salariés. Mais les concepts utilisés pour l'analyse du capitalisme ne résument pas la pensée marxiste : au contraire ils sont eux-mêmes issus de concepts plus généraux. Comment, sinon, Marx aurait-il pu analyser des modes de production et d'exploitation non capitalistes, tels que l'esclavagisme et le féodalisme ? Les concepts de classe et d'exploitation ne sont pas issus de l'étude du capitalisme ; au contraire, ils lui pré-existent, la permettent, et sont à l'origine de la notion de capitalisme dans son sens marxiste, c'est-à-dire comme système particulier d'exploitation. Et ces concepts plus généraux : classe, exploitation, non seulement n'exigent en rien que la division sexuelle soit ignorée, mais au contraire sont éminemment utiles pour l'expliquer. Et j'entends ici expliquer au sens fort ; non pas la décrire, ni décrire seulement ce qui est fait après qu'elle existe, mais rendre compte de sa genèse.

Ces concepts sont les concepts-dés du matérialisme auquel je vois deux fondements. Pour moi, le matérialisme est :

« Une théorie de l'histoire, où celle-ci s'écrit en termes de domination des groupes sociaux les uns par les autres. » (Delphy, 1975b)

La domination a pour ressort ultime l'exploitation. Ce postulat explique et/ou est expliqué par l'idée que la façon dont la vie est matériellement produite et reproduite est la base de l'organisation de toute société, donc fondamentale aussi bien au niveau individuel qu'au niveau collectif.

Le marxisme est, de toute évidence, matérialiste. Dans cette mesure, il est utilisable pour le féminisme. Dans la mesure où le matérialisme part de l'oppression, et inversement si on admet que partir de l'oppression définit entre autres choses une approche matérialiste :

« Une science féministe [...] veut parvenir à expliquer l'oppression, pour ce faire elle doit en partir [...] elle débouche inévitablement sur une théorie de l'histoire matérialiste. » (Delphy, 1975b)

À mon sens, le matérialisme n'est pas un outil possible, parmi d'autres, pour les groupes opprimés : c'est l'outil même, précisément dans la mesure où c'est la seule théorie de l'histoire pour laquelle l'oppression est la réalité fondamentale, le point de départ.

Ceci a été, au cours des décennies, occulté par les gens qui se sont appropriés le marxisme, et ont d'une part réduit le matérialisme à la seule analyse du mode de production capitaliste, d'autre part, évacué le matérialisme même de cette analyse, l'ont transformé en une analyse savante parmi d'autres et en compétition avec d'autres sur ses seuls « mérites intellectuels », laissant ainsi tomber le sens profond qui impulse l'analyse marxiste et en distinguait la démarche : l'explication de et la lutte contre l'oppression.

Ainsi il est clair que la non-reconnaissance de la division sexuelle dans l'analyse du capital n'empêche nullement l'application de concepts matérialistes à l'oppression des femmes. En revanche, cette non-reconnaissance pose un problème non pour les femmes, mais pour l'analyse du mode de production capitaliste. En effet, il ne s'agit pas tant d'une non-reconnaissance que d'une non-problématisation. L'analyse que Marx a faite de l'exploitation salariale n'est pas, comme Mark Cousins le prétend, indifférente à la division sexuelle, où en tous les cas, pas dans le sens où Cousins (et les autres) l'entendent. Ils pensent que dans l'analyse du *Capital*, les positions décrites — ou les classes constituées par l'analyse —, capitalistes et ouvriers, peuvent être indifféremment occupées par des hommes ou des femmes : que le fait qu'elles soient surtout occupées par des hommes est un facteur externe, qui n'enlève rien à la validité de l'analyse, ce qui implique que celle-ci serait la même si ces classes étaient constituées à parts égales de femmes et d'hommes. Or ceci est faux ; l'analyse du mode de production capitaliste est indifférente à la division sexuelle dans le sens où le fait que les positions ne puissent pas être occupées indifféremment par des hommes ou des femmes n'est même pas perçu comme un problème ;

elle lui est indifférente, certes, mais dans le sens opposé : elle tient la division sexuelle pour acquise, elle la reconnaît et l'intègre, elle est fondée dessus.

Donc une démarche matérialiste ne saurait se contenter d'ajouter l'analyse matérialiste de l'oppression des femmes à l'analyse de l'oppression des ouvriers telle que Marx, puis les marxistes, l'ont faite. Les deux ne sauraient simplement s'ajouter parce que la première modifie nécessairement — doit modifier — la seconde. Le féminisme modifie nécessairement le marxisme de plusieurs façons. D'une part parce qu'il lui est impossible d'accepter la réduction du marxisme à la seule analyse du *Capital* ; d'autre part parce que la lutte ouvriers/capitalistes n'étant plus la seule lutte, cet antagonisme ne peut plus être tenu pour la dynamique unique de la société, enfin parce qu'elle modifie aussi l'analyse du capital de l'intérieur.

En effet, la reconnaissance de l'existence du patriarcat ou, pour celles que le terme choque, de la division sexuelle (que personne ne peut nier et qui sont pour moi une seule et même chose), fait apparaître que la « classe ouvrière » décrite par les marxistes et caractérisée par eux comme « théoriquement asexuée », est bel et bien sexuée et non pas seulement d'une façon empirique et contingente. Il s'agit bel et bien de la seule partie mâle de la classe ouvrière. Tous les concepts utilisés par Marx, puis par les autres, prennent pour une définition structurale et théorique de la condition ouvrière le sort de l'ouvrier mâle. D'une part, les femmes ouvrières sont invisibles, absentes de cette analyse ; d'autre part, le travail domestique et son exploitation sont pris pour acquis. Ainsi, non seulement la réduction du marxisme à l'analyse du capital, mais le contenu même de cette analyse, rendent impossible d'appliquer ce marxisme à l'oppression des femmes. Mais plus encore la prise en compte de l'oppression des femmes — ce que signifie être féministe — rend, ou devrait rendre impossible d'accepter, même en ce qui concerne le *Capital*, l'analyse telle qu'elle est.

Ces deux objectifs : étendre les principes du marxisme c'est-à-dire le matérialisme à l'analyse de l'oppression des femmes, et revoir l'analyse du *Capital* à partir des acquis de

L'analyse féministe, sont ce qui devrait définir, si les mots ont un sens, une démarche marxiste-féministe ou féministe-marxiste. C'est la possibilité même d'une telle démarche que Barrett et McIntosh tentent de nier, mieux, d'interdire, en affirmant leur conception du marxisme comme la seule, et en prétendant, de plus, que je serais en contradiction avec moi-même, que j'essaierais de faire avec le marxisme ce que je dis impossible : « abstraire des concepts techniques de leur contexte réactionnaire ». Notant au passage qu'elles qualifient ici le marxisme de « contexte réactionnaire », je maintiens que ceci est vrai de la plupart des théories globales de la société ou de l'humanité : en effet, les explications du monde en général qu'elles soient anthropologiques, sociologiques ou psychanalytiques, prenant l'oppression des femmes comme un donné, sont incapables de l'expliquer, et *a fortiori* d'ajouter à la supprimer. Ceci vaut également pour le marxisme tel que Barrett et McIntosh l'entendent, c'est-à-dire pour l'analyse conventionnelle du *Capital*, et qu'il « soit illusoire de prétendre parvenir à des interprétations différentes avec les mêmes outils conceptuels » (Delphy, 1975b) est abondamment prouvé par l'échec du « *domestic labour debate* ». C'est bien pourquoi je n'utilise pas cette analyse, et que j'estime qu'elles non plus ne devraient pas l'utiliser. Mais cela n'est pas vrai du matérialisme, et c'est pourquoi une démarche féministe-matérialiste est non seulement possible mais nécessaire, quoi qu'elles en disent.

Polémique et critique féministes

Cet ensemble d'attitudes donc, est le fond du problème et c'est pourquoi je l'ai traité d'abord, laissant temporairement de côté leur polémique... sur la polémique. Car c'est bien de cela qu'il s'agit, entre autres, dans cet article polémique, de critiquer, quand cela est fait par moi, ce qu'elles sont en train de faire ! Je pourrais, bien entendu, m'en tenir là, en fait de réponse, et me contenter de mentionner cette ironie en leur laissant le bénéfice du doute, en admettant qu'elles l'ont fait exprès, pour être drôles. Mais je veux pro-

frer de cette occasion pour aborder le fond du problème et examiner la question de la polémique, ce qui ne signifie pas prendre leur défense, car il y a polémique et polémique. Barrett et McIntosh me reprochent d'écrire des articles polémiques et non pas théoriques, de « trouver mes ennemies à l'intérieur du mouvement », de m'opposer à d'autres féministes, de haïr le marxisme, la preuve en étant mon « opposition aux féministes socialistes ».

Elles utilisent « polémique » dans un sens péjoratif, d'abord intellectuellement péjoratif, ensuite politiquement péjoratif. Intellectuellement, ceci ne signifie rien, comme je l'ai dit plus haut à propos de mes articles. Mais, d'une manière plus générale, il est absurde d'opposer le polémique au théorique pour une raison bien simple : aucune idée nouvelle n'apparaît dans un vide. Là où elle veut s'installer, il y a toujours déjà une autre idée, sur la même question, une idée acceptée, qu'il faut donc préalablement démolir. Les théoriciens ont toujours été des polémistes ; l'un des plus grands, Karl Marx, a aussi été l'un des polémistes les plus acharnés de son époque dans toutes ses œuvres, même celles qui ne sont pas explicitement des polémiques, même celles dont le titre n'est pas « Critique de... ». Il ne pouvait construire une théorie matérialiste du capital qu'en s'opposant à et en démolissant préalablement les théories sur le même capitalisme des économistes libéraux.

Sur le plan des faits de l'histoire intellectuelle, cette opposition entre polémique et théorique n'a donc aucun sens ; mais sur le plan politique, elle en a un, qui est dangereux ; en effet, Barrett et McIntosh identifient explicitement « polémique » à « politique » dans leur texte, c'est-à-dire que leur opposition à la polémique – toute de principe puisque dans la pratique elles s'y livrent gaiement – se nourrit de la conception réactionnaire de la *science pure* décelée plus haut.

À quoi au juste veulent-elles en venir avec leur accusation de polémique ? À une accusation de « non-sororité », puisque, disent-elles, je « trouverais mes ennemies à l'intérieur du mouvement » (ce qui n'est évidemment pas leur cas). On peut discuter ceci sur le plan des faits et sur le plan

des principes. Sur le plan des faits, je dois remarquer, puis-
qu'elles me forcent à faire la distinction, qu'à la différence
d'elles, je trouve mes « ennemis principaux » en dehors du
mouvement féministe. Qu'il s'agisse d'hommes féministes
comme ceux dénoncés dans « Nos amis et nous » ou de
femmes comme Annie Leclerc qui se défend d'être féministe,
les deux articles sur dix où j'ai nommé critiqué des indi-
vidus avaient pour cible des auteurs clairement, sans con-
tradiction possible, et de leur aveu même, hors du Mouvement.
Cependant, bien que ce ne soit pas ma pratique, au contraire
de celle de Barret et McIntosh, je n'en pense pas pour autant
qu'il soit illégitime de polémiquer à l'intérieur du Mouvement
et ceci pour une raison évidente : le Mouvement n'est pas une
île, les féministes ne sont pas nées de génération spontanée,
elles ne vivent pas sur une autre planète, elles ne sont pas
en dehors de cette société. Les façons de penser en dehors du
Mouvement sont aussi dans le Mouvement. Sinon, tout serait
tellement simple ! Sinon, pourquoi l'un des premiers slogans
du Mouvement a-t-il été « enlevez le phallus qui est dans
votre tête » ? Nous défaire de cette pensée dominante est une
tâche prioritaire, et collective, qui exige la liberté de critique.
Nous l'interdire, c'est nous interdire d'avancer. C'est une
attitude plus que stérile, dangereuse. Car, comme l'a dit —
je cite de mémoire — J. Mitchell, « le danger de l'extérieur
ne consiste pas tant dans son opposition que dans son
influence ». Et comme l'a dit Monique Plaza (1977), dans
son introduction à « Pouvoir phallomorphique et psycho-
logie de la femme » qui est une critique de la pensée illus-
trée par Luce Irigaray, interdire la critique sous prétexte
qu'elle s'adresse à un auteur-femme, c'est « individualiser
et moraliser un problème » alors que :

*« Ce qui nous intéresse dans la critique féministe d'un dis-
cours, c'est d'en repérer les déterminants sociaux... ce qui nous
retient, c'est "l'enveloppement" de l'auteur dans des règles, des sché-
mas qui lui sont extérieurs. » (Plaza, 1977)*

Cela est encore plus vrai quand nous critiquons d'autres
féministes. Dans ces deux citations, je pense que les objec-
tifs, mais aussi les conditions d'une critique féministe, sont

assez bien définis : la critique féministe est d'abord, cela paraît
une tautologie, féministe, c'est-à-dire qu'elle n'attaque pas,
bien sûr, un individu, mais une façon de penser ; mais sur-
tout elle s'attaque à ce qui dans cette façon de penser n'est
pas féministe, et en cela elle est nécessairement solidaire
même de la femme attaquée. Une critique féministe vise
toujours, même à l'intérieur du Mouvement, l'extérieur ;
en revanche une critique, même faite de l'intérieur du
Mouvement, si elle ne vise pas l'extérieur mais au contraire
part de l'extérieur (d'arguments, de théories, d'intérêts exté-
rieurs), n'est pas féministe.

Pour oser me reprocher de polémiquer, dans une polém-
mique dont les lectrices jugeront si elle est féministe ou non,
Barret et McIntosh ont dû vaincre la peur du ridicule, et
pour vaincre la peur du ridicule, comme n'importe quelle
autre peur, il faut un motif puissant. Regardons de plus près
les arguments sur « l'intérieur du Mouvement » et « le
marxisme ».

D'une part, le désaccord avec certaines positions des fémi-
nistes socialistes est donné pour preuve nécessaire et suffi-
sante « d'hostilité au marxisme » : les féministes socialistes
et les féministes marxistes sont donc censées incarner le
marxisme dans la moindre de leurs paroles. D'autre part, les
positions des féministes marxistes et socialistes sont données
comme provenant de « l'intérieur du Mouvement » : les fémi-
nistes socialistes marxistes représenteront donc le féminisme.
Or il faut choisir :

- ou bien ces positions sont effectivement marxistes, et
comme le marxisme n'a pas été inventé, que l'on sache,
par les féministes, ces positions ne sont pas particulière-
ment féministes ; elles ne sont, en tant que marxistes, ni
plus ni moins féministes, ni plus ni moins antiféministes
non plus, que n'importe quelles autres positions venues
de l'extérieur, et les attaquer n'est en aucun cas « s'atta-
quer à l'intérieur du Mouvement » ;
- ou bien ces positions sont purement féministes, ne doi-
vent rien au marxisme et on ne voit pas pourquoi les atta-
quer signifierait « être hostile au marxisme ».

Enfin, dans les deux cas, il n'y a aucune raison, bien au contraire comme je l'ai dit plus haut, pour s'interdire ni de critiquer des positions marxistes, ni certaines positions féministes. Mais justement, si Barret et McIntosh ont si violemment attaqué la liberté de critiquer et les positions marxistes et les positions féministes, c'est pour arriver à une double censure qui résulte en une double validation et en une situation privilégiée pour certaines théoriciennes — les féministes marxistes.

En effet, si l'on acceptait le principe d'autorité du « marxisme » tel qu'elles le défendent, et le corollaire qu'il ne faut pas l'attaquer d'une part, et si l'on acceptait le mythe que la solidarité féministe interdit les critiques « à l'intérieur du Mouvement » d'autre part, le marxisme validerait certaines positions « féministes » et surtout, inversement, le féminisme validerait le marxisme. D'après Barret et McIntosh, les positions des féministes-marxistes sont inattaquables parce qu'elles sont « marxistes » : les attaquer, c'est être « hostile au marxisme ». Mais même si l'on franchissait ce tabou, et que l'on se moque d'être taxée « d'hostilité au marxisme », il deviendrait impossible d'être hostile au marxisme car alors, dans la logique diabolique de Barret et McIntosh, le Mouvement s'avance pour couvrir le « marxisme » de son aile maternelle ; dès lors qu'il est défendu par les féministes marxistes, le marxisme devient « féministe », et l'attaquer, c'est tout bonnement s'en prendre à ses soeurs.

Quel magnifique exemple de double contrainte. Voilà un coup qui, s'il réussissait, mettrait celles qui se diraient féministes marxistes dans une position de contrôle absolu sur tout le Mouvement, puisqu'elles deviendraient immunes à toute critique. Heureusement une telle tentative est condamnée dès le départ par la transparence du syllogisme qu'elle utilise. Mais au-delà de la naïveté des moyens intellectuels mis en œuvre, l'intention machiavélique demeure, de contrôler l'ensemble du Mouvement. Et de contrôler au nom de quoi ?

Cette position « féministe marxiste » qu'elles prétendent défendre n'existe pas, ou plutôt l'épithète de « féministe

marxiste » lui est injustement accolée. Ce que serait une position qui pourrait s'appeler « féministe-marxiste », je l'ai décrit plus haut. Elle consisterait à faire deux choses qu'elles ne font justement pas : appliquer le matérialisme à l'oppression des femmes ; revoir l'analyse du *Capital* à partir de l'analyse du patriarcat.

En quoi consiste donc leur position ? C'est la simple juxtaposition de deux intérêts politiques : l'intérêt anticapitaliste et l'intérêt antipatriarcal. D'abord on peut se demander quelle femme dans le Mouvement n'est pas à la fois antipatriarcale et anticapitaliste ; donc pourquoi certaines ont-elles besoin d'une appellation particulière ? Mais ceci est une question si importante que je ne peux la traiter dans le cadre de cet article. La juxtaposition de ces deux intérêts ne suffit pas à justifier l'emploi du terme marxiste-féministe ; car un tel terme dénote une fusion des deux telle qu'elle débouche sur une vision unifiée s'appliquant à tous les problèmes. Or cette vision, elles ne l'ont pas et ne peuvent pas l'avoir, en raison de leur refus à opérer cette fusion et plus précisément à faire les deux choses susmentionnées qui en sont la condition préalable. Leur conception de chacun des termes de cette juxtaposition, leur conception du marxisme en particulier, les condamne à ne pas pouvoir aboutir à une telle unification. En effet, dans leur position, quand le féminisme rencontre le marxisme, c'est comme une limite. Pour elles, le marxisme est égalé à l'analyse conventionnelle du *Capital* ; or dans cette analyse, le conflit capitaliste est la dynamique fondamentale de la société. Les femmes, on l'a vu, sont doublaient exclues de cette dynamique (de la dynamique de l'analyse conventionnelle bien entendu, pas de celle de l'analyse marxiste féministe qui reste à faire). D'une part, parce que l'analyse conventionnelle ne peut rendre compte de leur oppression et de surcroît parce que cette analyse incorpore l'oppression des femmes comme un donné.

Ainsi leur position — que Barret et McIntosh donnent pour « féministe-marxiste » — a pour implication logique la nécessaire et inévitable subordination de l'oppression et de la lutte des femmes à la lutte anticapitaliste. Est-ce leur posi-

tion réelle ? À ce stade, c'est-à-dire en me basant uniquement sur ce qu'elles disent et en ne tenant pas compte de l'histoire du Mouvement, il ne s'agit que d'un soupçon.

Ce soupçon est introduit par le fossé qui existe entre la colère que mon travail suscite chez elles et les raisons qu'elles en donnent, par la disproportion entre leur objectif de dis-crediter totalement ma démarche et les arguments qu'elles invoquent contre celle-ci. A l'évidence, quelque chose d'autre que ce qu'elles disent provoque leur colère, quelque chose qu'elles ne disent pas, et qu'il faut chercher.

Une double offensive contre le féminisme matérialiste

Le fait qu'elles n'osent pas indiquer leur vraie position, car jamais elles n'écrivent en toutes lettres la théorie qu'elles opposent à la mienne, et qui est pourtant la théorie de référence à partir de laquelle elles me critiquent, donne déjà au moins une indication sur sa nature : cela indique que les prémisses politiques et les implications de cette théorie risqueraient d'être désagréables pour le mouvement de libération des femmes. Ce soupçon est confirmé par le fait qu'elles n'utilisent pas une mais deux lignes d'argumentation pour rejeter l'analyse matérialiste de l'oppression économique des femmes ; car je rappelle que c'est à cela et à cela seul que je me suis attelée ; que j'ai écrit explicitement — et dès mon premier article — non seulement que je ne prétendais pas expliquer tous les aspects de l'oppression, mais encore, plus précisément, que tout l'aspect qu'on peut rattacher à la sexualité était, d'une part, aussi important et matériel que l'oppression économique, et d'autre part, hors du champ de mon analyse ; aussi les allusions de Barrett et McIntosh au fait que ma théorie n'expliquerait pas tout me laissent-elles froide, puisque je n'ai jamais eu l'ambition de tout expliquer.

Barrett et McIntosh utilisent donc deux lignes d'argumentation contre mon analyse. Mais ce qui est curieux c'est que ces arguments ne sont pas complémentaires mais au contraire logiquement incompatibles. Cependant ils doivent bien avoir quelque chose en commun, ne serait-ce que d'être

utilisés dans le même but, et il y a beaucoup à parier que c'est dans ce qu'ils ont en commun et non dans leur contenu spécifique que se trouve leur sens réel. L'un est fondé sur l'analyse du travail domestique et accepte donc comme légitime l'étude de l'oppression économique des femmes. L'autre, au contraire, est fondé sur le rejet de toute étude de l'oppression économique, cette approche étant qualifiée d'« économete ». Ce que ces deux arguments ont en commun, c'est uniquement la logique du passage de l'un à l'autre. Donc cette logique, si on arrive à la déceler, doit constituer le message réel — quoique caché — de leur article.

Le travail domestique : l'oppression économique des femmes

Dans la partie de leur critique où elles tentent d'aborder l'économie politique de l'oppression des femmes, Barrett et McIntosh révèlent une totale incompréhension du type d'approche visé par moi et d'autres. Après avoir accepté que le sujet de mon travail est l'ensemble du travail domestique, elles semblent décider, en l'espace d'un paragraphe, que seules les femmes d'agriculteurs sont exploitées à mes yeux, et concluent que puisque les femmes d'agriculteurs ne sont que 10 % des femmes en France et encore moins en Angleterre, mon analyse n'est pas très pertinente pour la France, et pas du tout pour l'Angleterre. Or mon édifice théorique ne « repose » pas sur la proportion de ces femmes dans la population féminine générale. J'utilise l'exemple du travail des femmes d'agriculteurs, qui bien que produisant des biens pour le marché, est cependant non payé, pour prouver la fausseté de la théorie toujours en vogue chez certaines féministes marxistes, comme Sue Himmelweit (1977), selon laquelle ce serait parce que le travail domestique produit des « valeurs d'usage » et non des « valeurs d'échange » qu'il n'est pas payé. Je cherche à démontrer que les épouses réalisent bien un travail productif pour leurs maris dans le rapport de travail du mariage. Les tâches qu'elles effectuent varient évidemment selon les besoins et les désirs de ces maris. En conséquence, le nombre des femmes d'agriculteurs n'a strictement

aucune importance pour la démonstration. Même s'il n'en existait qu'une, et qu'elle vive à 10 000 kilomètres des rives britanniques, tant que les femmes en Angleterre font la vaisselle comme j'incline à le penser d'après les rapports d'informaticiens sans doute partiales, mon analyse traversera la Manche sans problèmes.

Barrett et McIntosh me reprochent aussi de ne voir « que la moitié de la production familiale, celle de la ménagère », et de ne pas regarder « le rapport de l'homme à sa subsistance », ce qui me permettrait de voir que « la principale activité de l'homme est dans la sphère sociale du travail salarié ». Ainsi, il semblerait que je n'aie pas vu ce que je n'arrête pas de crier sur les toits : que les hommes et les femmes ont des rapports de production différents. Mais à l'évidence, Barrett et McIntosh cherchent à ne pas voir ces différences puisque leur but est de tenter de les annuler en parlant de « l'économie domestique » comme d'un tout indissolublement constitué du travail de la femme et du salaire de l'homme. Ceci ressemble à la façon dont les économistes libéraux traitent l'économie de marché comme constituée indissolublement de l'alliance entre le capital et le travail. Le fait que cette dépendance mutuelle n'est pas exactement réciproque et que ceci permet à l'un des éléments indissociables de se dissocier suffisamment de l'autre pour l'exploiter, n'est pas quelque chose qu'elles veulent voir.

Que signifient cette réconciliation du couple, cette négation des antagonismes sexuels à l'intérieur de « l'économie domestique », ce refus de regarder son fonctionnement interne ? Cela signifie que Barrett et McIntosh adhèrent, comme elles le mentionnent en passant, à la théorie proposée par les participant(e)s anglais(e)s au débat sur le travail domestique, selon laquelle le travail domestique sert seulement à abaisser le niveau général des salaires : cela signifie que l'exploitation économique des femmes non seulement bénéficie au capitalisme, mais bénéficie au seul capitalisme. En aucune façon ne peut-il bénéficier à aucun homme, puisque

loin de bénéficier aux maris, le travail domestique exécuté par les épouses est utilisé pour exploiter encore plus leurs maris en abaissant leurs salaires.

Un autre de leurs arguments est de dire :

- que mon analyse « n'offre aucune distinction entre la situation des épouses et celle des femmes en général » ;
- qu'elle « ne rend pas compte de la catégorie des mères » ;
- que mon utilisation du terme « patriarcat » est « ambiguë » parce qu'elle dénonce à certains endroits le système par lequel les maris s'approprient le travail de leurs épouses, et à d'autres endroits... la domination du père sur sa famille » ;
- et finalement, que mon analyse ne dit rien au sujet des femmes qui « comme Christine Delphy elle-même, nous-mêmes et beaucoup d'autres féministes, ne sont pas signataires du contrat de travail marital ».

Toutes ces critiques émanent soit de l'incompréhension, soit, j'en ai peur, de la mauvaise foi. Le pouvoir du mari et le pouvoir du père ne sont pas opposés ; ils sont tous les deux le pouvoir du chef du ménage, et ce pouvoir rend compte aussi bien de l'appropriation du travail des enfants que de celle du travail de l'épouse, que de celle du travail des parents célibataires, femmes et hommes, et autres dépendants du chef de ménage.

L'absurdité dont elles m'accusent : « doit-on considérer les enfants, les vieux et les invalides comme des exploités ? » — n'existe que dans leur tête et parce qu'elles comprennent si peu le concept d'appropriation qu'elles sont incapables de faire la distinction entre la personne à qui un service est rendu et la personne par qui le travail incorporé dans ce service est approprié. Il est clair que les services appliqués aux enfants ne sont pas appropriés par eux, mais par la personne qui devrait faire la moitié du travail si la femme ne l'effectuait pas en totalité, c'est-à-dire le mari. Bien que je n'aie pas abordé explicitement le travail gratuit effectué par des femmes célibataires pour leurs parents âgés, par exemple, le concept d'appropriation indique la direction où chercher les vrais bénéficiaires. Comment ce concept peut rendre compte de

situations en dehors du mariage, je l'ai illustré dans mon analyse du divorce (Delphy, 1974) en démontrant que le travail des ex-femmes continue d'être approprié par leurs ex-maris après que le mariage proprement dit a été dissous.

Je n'ai pas dit que les femmes peuvent échapper à l'oppression tout simplement en évitant le mariage parce que le contraire est le cas. Pourquoi si je pensais cela dirais-je que l'exploitation du travail domestique est la base de l'exploitation économique de toutes les femmes ? Si Barret et McIntosh ne peuvent pas voir en quoi le mariage les opprime quoiqu'elles ne soient pas mariées, elles ont un problème. Pour ne mentionner que l'une des façons dont le mariage affecte la situation de toutes les femmes, il est évident que cette situation, celle donc de Barret, de McIntosh et de moi-même sur le marché du travail, la surexploitation de toutes les femmes dans le travail salarié, est déterminée par la situation domestique de la majorité des femmes (voir Beechey, 1977) et plus précisément constitue une pression économique au mariage (Delphy, 1974). Je ne mentionnerai même pas les autres pénalités attachées à l'état de vieille fille, sauf pour dire qu'à mon sens, la punition du célibat doit avoir quelque chose à faire avec le mariage.

Elles opposent « mères » à « épouses » et « élevage des enfants » à « mariage ». Et leur choix en faveur de « mères » et de « élevage des enfants » est également intéressant. Car « épouses » fait référence même dans l'idéologie dominante à un rapport tandis que « mères » connote un fait naturel. Le mariage est une institution tandis que l'élevage des enfants est une tâche qui peut être accomplie dans n'importe quel rapport de production ; le mot ne dit donc rien sur les conditions d'exécution si elles ne sont pas spécifiées. Le choix de ces termes indique le choix d'une approche a-historique, technique, a-sociale, indication totalement confirmée par la phrase :

« Une analyse de l'élevage des enfants et de la position des femmes par rapport à la reproduction de l'espèce conduirait à une analyse du rôle des femmes dans la reproduction de la force de tra-

vail et des forces et rapports de la production capitaliste en général. » (c'est moi qui souligne)

Nous avons ici leur théorie et toutes ses faussetés résumées dans un raccourci saisissant. En ce qui concerne la confusion entre (a) la reproduction biologique, (b) la reproduction de la force de travail et (c) la reproduction en général (une confusion qui, incidemment, n'est pas « féministe » mais qui a été mise en avant par l'ethnologue-homme Claude Meillassoux), voir l'excellente critique de Felicity Edholm, Diana Harris et Kate Young (1982). Mais la base même de cette confusion est la démarche naturaliste. On est confronté ici à un biologicisme d'une grossièreté stupéfiante ; mais qui n'est pas si stupéfiante si l'on réalise que c'est le postulat caché de tout le débat sur le travail domestique, un postulat qui est révéle d'une façon naïve et à ce titre plutôt touchante par Janet Bujra qui écrit aussi tard que 1978 (Bujra, 1978) :

« Ce sont les femmes plutôt que les hommes qui sont ancrées dans le travail domestique simplement (sic) en raison de leur lien inné à la reproduction biologique. »

On ne peut pas être plus franche. Nous avons affaire ici à la plus vieille « théorie » de la division sociale du travail. Elle est « marxiste » si par « marxiste » on entend tout ce qui est adopté par les « marxistes ». Si en revanche par « marxiste » on entend « matérialiste », alors elle n'est pas marxiste. Comment Barret et McIntosh peuvent réconcilier cette démarche naturaliste avec une analyse en termes d'exploitation est un mystère. Dans leur perspective les femmes sont exploitées parce que le handicap naturel de la partrurition, auquel s'ajoute le handicap de l'élevage qui découle « naturellement » du premier, les met dans une position vulnérable.

Il est compréhensible dans ces conditions qu'elles interprètent mon travail de travers⁶ et qu'elles ne voient pas que les réponses à leurs questions y sont contenues. Le terme de « mères » ne leur pose pas de problème. On ne sait pas si par là elles veulent dire « accoucheuses » ou « éleveuses d'enfants ». Elles ne font pas la distinction parce que pour elles

Le terme connote les deux en même temps, et ceci parce qu'à leurs yeux, l'un découle de l'autre : les femmes élèveraient les enfants parce qu'elles leur ont donné naissance. Elles pensent que je me rallie à leur position en « concédant » que « d'un point de vue analytique la responsabilité de l'élevage des enfants peut précéder le mariage » (Delphy, 1974), alors que je dis exactement le contraire. Je ne dis pas que les femmes qui ont des enfants sont des « mères » et donc susceptibles d'être exploitées. Je dis au contraire que parce que leur travail est approprié, les femmes doivent élever les enfants gratuitement. Je ne dis pas que la « maternité » explique l'appropriation du travail des femmes, mais au contraire que l'appropriation de leur travail, réalisé entre autres choses à travers l'élevage gratuit, constitue les femmes en mères. Ainsi la maternité loin d'être un fait naturel donnant naissance à l'exploitation, est-elle une construction sociale créée par l'exploitation.

L'explication donnée par Barret et McIntosh de l'exploitation économique des femmes est qu'une division sexuelle du travail fondée sur la physiologie est exploitée par le capitalisme. Cet argument utilise deux cadres conceptuels contradictoires, l'un naturaliste, l'autre social. La raison de cet étonnant mariage ne peut être trouvée que dans ses implications. Si le capitalisme, c'est-à-dire la société, reprend le flambeau de la nature, c'est pour exempter les hommes, les exonérer de tout intérêt à l'exploitation économique des femmes. Comme cette préoccupation est la seule raison que l'on puisse trouver à une démarche aussi électorale, il est facile de comprendre la colère suscitée chez Barret et McIntosh par l'étude des rapports de production à l'intérieur du ménage, dans la mesure où une telle étude ne peut manquer de montrer que les intérêts des hommes et des femmes ne sont pas seulement dissemblables, mais divergents.

La nature idéologique de l'oppression des femmes

Leur seconde ligne d'argumentation ne s'occupe pas du domaine de l'analyse économique mais tente de discréditer

la légitimité même d'une telle préoccupation. Ce rejet se déguise sous la forme de la réhabilitation de l'étude de l'idéologie, une réhabilitation qui n'est guère nécessaire puisque personne, et moi la dernière, n'a jamais jeté le moindre doute sur l'importance de cette étude. C'est cependant ainsi qu'elles lisent mon travail :

« En refusant d'accorder quelque place que ce soit à l'idéologie, Delphy... » ; « dans la catégorie de l'idéalisme, Delphy inclut toute analyse qui considère l'idéologie comme pertinente à l'oppression des femmes » ; « l'analyse de Delphy, en mettant l'accent sur les aspects économiques de l'oppression des femmes, manque à prendre en compte la construction idéologique et politique de la catégorie des femmes » ; « l'analyse de Delphy [...] refuse systématiquement de prendre en considération l'idéologie » ; « l'analyse de Delphy [...] par son rejet des dimensions idéologiques de notre oppression... »

Si on les prend au pied de la lettre, ces accusations sont stupéfiantes. Je n'ai bien entendu jamais dit, écrit, ou même laissé entendre que l'étude de l'idéologie est sans importance, que le rôle de l'idéologie est mineur, encore moins que l'idéologie n'existe pas du tout. De plus, je ne me suis pas contenté de mentionner son existence, je l'ai effectivement étudiée. Mais c'est probablement la façon dont je l'étudie plutôt que ma supposée indifférence qui déplaît à mes critiques, encore que ce qui leur déplaît tant dans ma démarche ne soit pas clair. Elles qualifient ma compréhension de l'idéologie de « mécaniste et discréditée », mais ceci ne les dispense pas de prouver qu'elle l'est, d'autant que j'ai cherché à faire précisément ce qu'elles demandent : produire une analyse « qui lie l'idéologie à l'économique ».

Barret et McIntosh elles-mêmes, cependant, tout au long de leur article, semblent en réalité opposer l'économique et l'idéologique, puisque pour elles, le simple fait d'étudier l'un de ces niveaux de la société constitue à soit seul une preuve que l'on nie l'existence des autres niveaux, ainsi que leur phrase le révèle : « l'analyse de Delphy, en mettant l'accent sur les aspects économiques de l'oppression des femmes, manque à prendre en compte la construction idéologique et

politique de la catégorie des femmes ». Elles semblent impliquer que l'idéologique peut exister sans l'économique, ou l'économique sans l'idéologique et, de surcroît, que là où l'un existe l'autre ne peut pas exister, comme dans leur formulation : « une base matérielle plutôt qu'idéologique ». Mieux, le simple fait de parler de l'économie est vu par elles comme niant toute existence quelle qu'elle soit à l'idéologie. La logique de ceci est que reconnaître l'existence de l'idéologie est incompatible avec reconnaître l'existence d'autres niveaux de la réalité, et en particulier du niveau économique. Poser l'idéologie comme importante est une chose. Mais une tout autre chose est d'affirmer que reconnaître l'importance d'autres niveaux revient à nier l'importance de l'idéologie, car cette affirmation-là revient à jeter une interdiction totale sur l'étude de tout ce qui n'est pas idéologie.

Cette interdiction contredit leur souhait que « l'idéologie soit liée à l'économique », ainsi que la définition la plus communément parragée de l'idéologie. Barrett et McIntosh ne proposent aucune définition de ce mot, hormis une référence à Althusser : « un rapport matériel, vécu, qui a ses propres pouvoirs de détermination ». Je n'ai pas d'objection à cette définition également appelée « la matérialité de l'idéologie ». Mais il est clair qu'en réalité, elles identifient l'idéologie en grande partie avec la subjectivité — avec ce qu'on appelle la psychologie — et avec raison de surcroît, car c'est au travers de son interiorisation par les individus que l'idéologie est le plus efficace. On peut dire aussi que c'est à ce niveau seulement que l'idéologie se révèle sous sa forme pure, sous sa forme d'idées. Mais il est également clair que leur compréhension de la psychologie/idéologie diffère totalement de la mienne. Ceci les autorise-t-il à nier la mienne ?

Le passage qui montre l'identification qu'elles font entre l'idéologie et la psychologie, et la façon dont elles déforment ma position est la suivante : « Delphy a raison de rejeter cet idéalisme, mais pas de l'attribuer à toute analyse qui donne du poids au processus idéologique ». Que je me livre à ceci serait « prouvé » par mon « hostilité sectaire et toujours accrue

contre le groupe Psychoanalyse et Politique du Mouvement des femmes français ». Ainsi, elles identifient l'idéologique au psychologique, ce qui n'est pas faux — à condition que l'idéologie n'y soit pas réduite — mais de plus, elles identifient totalement la psychologie à l'une de ses interprétations : la psychanalyse. J'ai critiqué cette attitude dans « Pour un féminisme matérialiste ». Plus précisément, j'ai dit que les impasses qu'avaient rencontrées toutes les tentatives pour réconcilier le marxisme avec la psychanalyse venaient du fait que bien que leurs prémisses fussent incompatibles, ces tentatives acceptaient :

« La prévision exorbitante de la psychanalyse d'être, non pas un système d'interprétation de la subjectivité, mais la subjectivité même. Je n'en prendrai pour preuve que le fait que, non seulement pour les tenants de la psychanalyse, mais pour la vaste majorité des gens, la révélation de la théorie psychanalytique est synonyme de déintérioration pour son objet, d'indifférence à — et même de négation de — l'existence de la subjectivité. » (Delphy, 1975)

Tous ces indices suggèrent que Barrett et McIntosh font partie des gens qui confondent subjectivité et psychanalyse ; mais à la différence des autres, elles ont lu mon article et elles savent donc que non seulement je n'accepte pas cette équation, mais encore que je la trouve scandaleuse. Pourquoi alors me l'attribuent-elles ? Pourquoi assimilent-elles ma critique de la psychanalyse à un manque d'intérêt pour la subjectivité alors que, si je critique la psychanalyse, c'est précisément parce que ses présupposés idéalistes et naturalistes font obstacle au développement d'une psychologie réellement matérialiste ? Pourquoi ne discutent-elles pas cette position ? Quant à l'importance de l'idéologie, j'ai dit, allant contre le courant dominant pour lequel « ce qui se passe dans la tête n'est pas objectif », pour lequel « quand il se passe quelque chose dans la tête, il ne s'est rien passé », que :

« Ceci revient à dire que "le sexisme", l'expression idéologique de l'oppression institutionnelle, la partie émergée du patriarcat, constitue toute l'oppression. C'est nier l'existence de la structure institutionnelle qui cause le sexisme. C'est par-dessus tout nier que la structure psychologique, qui est le relais de la structure insti-

nationale dans la production des "préjugés" et du dit "sexisme" est tout aussi concrète et objective et extérieure à l'action de l'individu que la structure institutionnelle. » (Delphy, 1977a)

Il est curieux qu'elles prétendent m'opposer la matérialité de l'idéologie quand c'est l'un des thèmes principaux de « Nos amis et nous ». Mais peut-être est-ce parce que, à mes yeux, la matérialité de l'idéologie ne signifie pas sa solidité. Je ne la sépare pas des autres facteurs matériels comme elles le font, par exemple, en plaçant pour « une explication de la construction de l'identité de genre », comme si une telle analyse pourrait donner la clé de la division sexuelle et de l'oppression des femmes. Pour moi l'étude de la façon dont l'identité de genre est acquise ne peut pas prendre la place de l'étude de la construction sociale de la division sexuelle, bien qu'elle soit essentielle pour comprendre comment cette division sexuelle fonctionne; mais l'acquisition de l'identité de genre ne peut, de toute évidence, expliquer l'existence même de ces genres, car ils doivent bien exister avant d'être acquis.

Il est évidemment plus facile à Barrett et McIntosh de déformer mon travail — au point de le falsifier — que d'engager la discussion sur ce terrain. Elles nient que j'ai défendu avant elles la matérialité de l'idéologie, parce qu'il leur est très inconfortable de voir que pour moi ceci n'infirme pas, mais au contraire est complémentaire de l'analyse en termes institutionnels et économiques; alors que chez elles, l'accent sur l'idéologie va de pair avec l'acceptation de la confusion idéaliste courante entre les processus de socialisation et la structure sociale; et que pour elles, déclarer ces processus « matériels » sert à leur donner une place déterminante, unique, à leur donner un statut de « base matérielle », pour évacuer les autres bases matérielles.

Dire que l'idéologie a une action sur le réel est une chose, mais le fait que l'idéologie est matérielle (peut être la cause de certains effets) n'implique pas qu'elle puisse être la cause ultime, car ceci à son tour implique que l'idéologie serait sa propre cause. Accepter ceci, c'est retomber dans une théorie de la culture comme totalement arbitraire, théorie qui

n'est que l'une des expressions de l'idéalisme. L'idéalisme est la théorie — en fait peu théorisée puisqu'elle est précisément l'idéologie dominante — selon laquelle la structure sociale est produite par des idées, qui sont elles-mêmes produites par rien. On trouve ces deux éléments chez Barrett et McIntosh; la notion que l'idéologie est le facteur déterminant, et la notion qu'elle est une chose à part, une chose en soi. Or à ce point on ne peut plus parler d'idéologie, mais d'idées. « L'idéologie », quoique constituée « d'idées », n'est pas le même concept que celui « d'idées ». Le concept « d'idéologie » dit précisément que les idées sont le produit de la structure sociale, ce que le concept « d'idées » évidemment ne dit pas. La notion de l'existence d'une base matérielle et de son rôle déterminant est inhérente au concept d'idéologie.

Il est facile de démontrer, et il semble encore nécessaire de le faire, qu'une démarche idéaliste n'est pas tenable. Si on a en même temps une exploitation matérielle et une idéologie dévalorisante appliquée aux exploités, la relation entre les deux ne peut aller que dans un sens. Alors que l'existence d'une idéologie sexiste, raciste ou classiste ne peut s'expliquer sans l'exploitation, l'existence de l'exploitation exige la constitution d'une population exploitée, ce qui à son tour amène la création d'une idéologie sexiste, raciste ou classiste. Ainsi, quand on trouve réunies et une exploitation matérielle et une idéologie dévalorisante appliquées au même groupe, la primauté logique de la première est la conclusion inévitable.

Barrett et McIntosh ne contesteront pas cette conclusion en ce qui concerne le capitalisme ou d'ailleurs la société en général. La logique réelle qui sous-tend leur plaidoyer pour l'idéologie n'est pas qu'elles mettent en doute le caractère primaire et déterminant du matériel, mais au contraire qu'elles y croient tant qu'elles veulent réserver cette place privilégiée pour le capitalisme. Ce but explique qu'elles juxtaposent, de façon à première vue si bizarre, une argumentation économique sur le travail domestique et une argumentation fondée sur le rejet de toute approche économique.

Défendre les hommes : la meilleure façon de Marchais

Il est vraiment intéressant d'observer le chemin que la gauche (car c'est de la gauche en général qu'il s'agit et non pas des seules « féministes-marxistes ») a suivi sur la question de l'oppression des femmes. Pendant longtemps elle a refusé toute légitimité à la lutte des femmes au nom de la prééminence suprême et absolue de l'économique sur le superstructurel, étant bien entendu que l'oppression des femmes appartenait à cette dernière sphère et en aucune façon à la première, propriété privée de la « classe ouvrière ». Il semble qu'elle ait changé radicalement son champ de bataille car les femmes ont envahi l'économie, non seulement au sens léniniste traditionnel en devenant de plus en plus nombreuses dans le secteur salarié, ou en mettant l'accent sur leur surexploitation comme travailleuses, mais surtout en refusant d'accepter plus longtemps l'idée que certains travaux et certaines productions, par une étrange coïncidence les leurs, ne soient ni du travail ni de la production. Elles ont redéfini l'économique de façon à y faire entrer leur exploitation. Elles disent dans le même souffle qu'elles travaillent et que leur travail est exploité. La « découverte » du travail ménager ne peut être dissociée de la dénonciation de sa gratuité. Il ne pourrait être découvert d'abord comme travail et ensuite comme travail gratuit, il fallait qu'il soit vu tout ensemble comme travail et comme travail non-payé c'est-à-dire comme exploitation.

Le mouvement des femmes a forcé le monde politique et le monde intellectuel à reconnaître que le travail ménager est du travail, et du travail exploité. Les gauchistes ne peuvent plus restreindre l'oppression des femmes au superstructurel, aux « mentalités rétrogrades ». Aussitôt que le danger devient inévitable, ils résolument d'envahir la discussion sur le travail domestique dans un dernier effort pour la sauver du féminisme. Ne pouvant plus dire que le travail domestique était « superstructurel ou inexistant », ils essayèrent de « prouver » qu'il bénéficiait au capitalisme. La tentative fit long feu. Ayant ennuyé tout le monde à pleurer

sans réussir à convaincre personne, la gauche quitta le débat, et ses adhérents les plus honnêtes, comme Jean Gardiner lors d'un séminaire tenu à l'université de Bradford (1979), ont maintenant admis que leurs thèses ne rimait à rien et que c'est la raison pour laquelle ils ont dû les abandonner purement et simplement. Barrett et McIntosh font néanmoins une tentative sans conviction pour pousser cette argumentation — en même temps que son opposée « à bas l'économie » — probablement dans l'esprit « pourquoi ne pas essayer, nous n'avons rien à perdre ». Si la ligne « l'idéologie-le-travail-domestique-est-une-économie-pour-le-capital » en attirera quelques-unes ?

C'est de ce point de vue que l'on peut comprendre la floraison des accusations d'« économisme ». En effet, d'où vient-elles ? Des partis et groupes de la gauche. L'économisme est un concept très précis dans l'analyse du capitalisme. Originellement, cette accusation fut portée contre la rigide de l'orthodoxie léniniste — contre une conception de la primauté de l'économie poussée au point d'ignorer tous les autres facteurs. Aujourd'hui néanmoins, la gauche ne retient que la connotation péjorative de cette accusation et la transpose sur le terrain féministe. Mais ce faisant, elle a réussi à toute mention de l'économie elle-même. Cependant, ces deux mots ne sont en aucune manière identiques et interchangeables : l'économisme est à l'économie ce que le biologie est à la biologie, le psychologisme à la psychologie, etc. C'est une réduction. Rejeter le réductionnisme, qu'il s'agisse du biologie, du psychologisme ou de tout autre, logie, de la psychologie ou de l'économie. Et pourrât la gauche s'écrire maintenant « économisme » à chaque fois qu'elle voit le mot « économique ». D'où provient ce changement, si changement il y a ?

En réalité, ce n'est qu'une nouvelle façon de poursuivre des buts anciens, car la gauche n'utilise cette accusation que contre le féminisme. Nous assistons en ce moment à une

offensive déterminée visant à interdire l'étude et même la mention de la condition économique des femmes, venant non seulement de *Feminist Review*, mais aussi de *Red Rag* (Diana Adlam) et de *M/F* (où le féministe-homme Mark Cousins va jusqu'à prétendre que le mot « économie » ne peut être utilisé en relation avec le mot « femmes »). En traitant d'économiste toute analyse qui prend en compte l'aspect économique, ils essaient d'invalider cette démarche, et de nier qu'il existe même un aspect économique à l'oppression des femmes. Sous prétexte de réhabiliter d'autres facteurs qui n'ont guère besoin de réhabilitation, ils se débarrassent de l'économique. Car l'économique n'est pas simplement une chose qui peut être expliquée indifféremment par une démarche économique et par une démarche non-économique, et rester la même chose.

Un exemple simple suffit à montrer ceci. Aborder le rôle des femmes d'un point de vue économique, c'est voir le travail ménager comme un travail et réciproquement, voir le travail ménager comme un travail, c'est prendre un angle économique. Quand on l'aborde d'un autre point de vue, par exemple du point de vue de la théorie des rôles, le travail ménager n'est plus du travail, et il ne l'était pas avant le mouvement des femmes : c'est un violon d'Ingres, une création, une preuve d'amour, un trait de caractère, bref, tout et n'importe quoi sauf du travail.

Le problème est que l'on ne peut pas à la fois rejeter la démarche économique et garder le fait économique, car une chose telle que les faits en eux-mêmes n'existe pas. Nous le savons pertinemment puisque le même événement — une femme en train de faire la vaisselle — n'est pas le même fait pour cette femme et pour son mari, ni pour une femme féministe et une femme non féministe. Et c'est parce qu'il n'y a pas de « faits » mais seulement des constructions mentales (des interprétations) que l'idéologie n'existe pas en tant qu'idéologie. Barrett et McIntosh ne définissent jamais l'idéologie, avec le résultat que le concept dont elles parlent tant reste toujours abstrait. Pour compréhensible que ce soit, ce

n'en est pas moins dommage dans la mesure où elles en parlent comme de quelque chose qui existe, qui serait là et qu'on n'aurait qu'à prendre pour le démonter et le combattre.

Mais ceci est faux : l'idéologie n'existe pas avant la bataille. Ce qui existe ce sont des idées. L'idéologie de toute évidence reflète exact, comme le seul reflet possible du monde ; comme le monde lui-même, en bref, à l'instar de toutes les représentations. L'idéologie n'est que la somme des représentations que nous dénonçons comme fausses, elle n'est pas là avant cette dénonciation. Et la dénonciation elle-même doit être fondée sur une autre représentation, une autre interprétation du monde. Pour construire celle-ci, il nous faut effectivement étudier la réalité. C'est pourquoi il est doublement absurde d'opposer l'étude des choses et l'étude de l'idéologie. Non seulement les deux vont-elles de pair, mais c'est l'étude de la réalité qui dans un sens invente l'idéologie sur laquelle nous allons ensuite travailler : de sorte à faire apparaître cette interprétation admise des faits comme idéologique. Il est facile de dire aujourd'hui que l'opinion selon laquelle les femmes au foyer « ne font rien » est « idéologique », mais qui le savait il y a dix ans ? Sans celles qui ont montré que le travail ménager est un travail, où seraient celles qui aujourd'hui parlent de « l'idéologie du travail domestique » ?

La gauche ne rêve pas une minute à invalider la perspective économique en ce qui concerne les classes sociales « classiques ». Cela lui coûterait cher, puisque c'est précisément cette perspective qui constitue les classes en tant que classes. Les classes ne sont des classes que pour les révolutionnaires : que pour celles (ceux) qui pensent que certains en exploitent d'autres. Pour le capitaliste, aux yeux de qui l'exploitation n'existe pas, les classes au sens marxiste n'existent pas non plus.

Non, ce qui dérange la gauche, c'est quand les femmes appliquent à leur propre situation une analyse matérialiste ; quand elles rejettent l'idéologie qui dit qu'elles sont naturellement inférieures, ou victimes d'une culture qui se trouve

être, malheureusement mais mystérieusement (c'est-à-dire sans bénéfices matériels pour personne), sexiste. Mais les femmes disent maintenant : « Il n'y a pas de mystère : nous sommes opprimées parce que nous sommes exploitées. Ce que nous subissons rend la vie plus facile à d'autres ». Et la gauche a peur que les femmes se mettent à appeler un chat un chat, l'économie économique et leurs souffrances exploitation. La stratégie reste toujours la même : les femmes et leur oppression sont renvoyées au superstructurel et à « l'idéologie » patriarcale, tandis que les prolétaires demeurent les seuls occupants du domaine économique. La gauche dit maintenant que l'économie n'est plus — « Allons, voyons ! » — l'instance déterminante, et néanmoins dans le même temps elle s'oppose farouchement à ce que les femmes y entrent (y entrent théoriquement, car concrètement elles y ont toujours été). L'économie reste le ressort de la lutte des classes, et la lutte des classes demeure pour la gauche *la* lutte. Envoyer les femmes dans les superstructures signifie donc toujours la même chose : que la lutte des femmes est secondaire.

Mais il y a une contradiction dans cette démarche, car si la gauche maintient que les femmes sont opprimées en dernier ressort par le capital, pourquoi l'idée que les femmes sont exploitées est-elle aussi menaçante ? Si les femmes en tant que ménagères sont exploitées par le Capital (et certains marxistes disent précisément cela), tant mieux. En tant que ménagères, les femmes ont autant intérêt que les prolétaires au renversement du Capital. Youpi ! encore une masse révolutionnaire à mobiliser. Pourquoi alors la gauche a-t-elle si peur que les femmes explorent leur exploitation économique ? Pourquoi fait-elle tout ce qui est en son pouvoir pour faire apparaître l'oppression des femmes comme limitée au superstructurel, aux « facteurs idéologiques » ?

Comment peut-on comprendre chez Barrett et McIntosh la logique du passage d'une des lignes d'argumentation à l'autre ? La contradiction entre l'analyse du travail domestique comme bénéfice pour les employeurs et la négation de l'importance de cette même exploitation économique ?

C'est que dans les deux cas, l'oppression des femmes est rattachée au capitalisme. La contradiction entre les arguments n'est pas gênante : ils parviennent au même but. Et ce but explique l'oscillation permanente de la gauche entre différentes thèses sur l'exploitation domestique : elle est toujours tentée de la nier, car la reconnaître la met devant un obstacle difficile, celui d'expliquer comment cette exploitation est le fait du seul Capital, et ne bénéficie en rien à ses bénéficiaires immédiats (qui ne seraient que des « bénéficiaires apparents »). On a vu que la tentative de vaincre cet obstacle — le débat sur le travail domestique — a largement échoué, victime des « apparences ». Cet échec explique le retour à la thèse idéologique, cette fois sapée sous la guise d'une théorie peu marxiste — mais qu'importe, les autres ne l'étaient pas plus — instaurant la totale autonomie de l'idéologie.

Or, pour traiter l'idéologie comme totalement autonome en face d'une exploitation matérielle, il faut soit nier purement et simplement ce niveau matériel, soit adopter une approche idéaliste, et c'est ce qui arrive. Car si l'oppression des femmes est causée par le capitalisme, c'est par le biais de l'idéologie « sexiste » qu'il secrete (pourquoi ?), et l'exploitation économique se retrouve donc expliquée par l'idéologie.

Ceci est une position difficile à tenir pour des « marxistes ». C'est pourquoi ils essaient toujours — comme Barrett et McIntosh — de minimiser l'exploitation économique, pour ne pas rendre trop voyant l'idéalisme inévitable de leur position. Cependant, il est également difficile, voire impossible, aujourd'hui, de nier l'existence de l'exploitation économique des femmes ; le travail domestique n'est pas prêt de disparaître de l'horizon théorique. Aussi la gauche se retrouve-t-elle dans la situation inconfortable de présenter à propos des femmes, et des seules femmes évidemment puisque c'est contraire aux principes qui la constituent, une analyse idéaliste. Ceci rend sa démarche politique divisée au point d'être schizophrène : matérialiste « en général », c'est-à-dire en ce qui concerne l'exploitation capitaliste, elle se retrouve sur les

positions intellectuelles de la droite en ce qui concerne l'exploitation patriarcale. Comment ceci est-il possible, comment ceci est-il explicable ?

À mon avis par une raison fort simple : si la gauche refuse une analyse matérialiste, c'est parce que celle-ci risque de déboucher sur la conclusion que ce sont les hommes qui bénéficient de l'exploitation patriarcale, et non le capital. Et d'ailleurs quelle meilleure confirmation de ceci que leur résistance si inexplicable théoriquement à l'analyse matérialiste, leur insistance à abandonner ce qui est censé être leur propre théorie, en ce qui concerne les femmes ? Ceci ne révèle-t-il pas qu'ils savent ce qui est au bout d'une analyse matérialiste ? Et que c'est pour cette raison que depuis dix ans ils établissent un barrage devant cette question ?

« La première question qu'une féministe doit poser au marxisme, et nous devrions refuser de discuter tout autre point avant d'obtenir une réponse adéquate, est celle-ci : quels sont les rapports des femmes avec les moyens de production ? » (Jeanette Silveira, « The Housewife and Marxist Class Analysis »)

Ceci : exempter les hommes de toute responsabilité dans l'oppression des femmes, est le message réel, quoique caché, de l'article de Barret et McIntosh ; et la seule raison de la colère qui les pousse à consacrer un article entier à la démolition de mon travail, c'est que ce dernier affirme que les hommes sont la classe qui opprime et exploite les femmes. Or, autant le refus d'accepter cette thèse est compréhensible de la part d'hommes, donc de la gauche, qui, en cela semblable aux autres formations politiques et à toutes les institutions de nos sociétés, est dominée (et c'est un mot faible) par les hommes, autant ce refus requiert explication quand il vient de femmes.

Pendant longtemps, le courant féministe socialiste a représenté dans le mouvement, l'expression de cette tendance — qui ne lui est pas propre — à protéger nos ennemis. Ceci cependant n'est plus vrai. En France, des femmes du Parti communiste affirment :

« L'existence du patriarcat comme pouvoir des hommes sur les femmes [...] pour structuré idéologiquement et économiquement

[qui] détermine une oppression [ayant pour but de maintenir l'appropriation des femmes par les hommes. Il s'appuie sur une exploitation économique basée sur le travail domestique gratuit des femmes. » (Elles voient rouge, mai 1979).

En Angleterre, aux États-Unis, partout, nombreuses sont les féministes socialistes qui refusent d'accepter plus longtemps l'idée baroque que « le patriarcat est l'expression idéologique de l'exploitation des travailleurs-hommes ». De plus en plus de féministes sont convaincues de l'évidence que l'idéologie patriarcale est due à l'exploitation patriarcale et qu'il existe deux (au moins) systèmes d'oppression, chacun avec sa propre base matérielle.

Pourquoi en serait-il autrement ? Pourquoi en a-t-il été autrement ? La ligne présentée par Barret et McIntosh comme « *marxist-feminist* » n'est ni marxiste ni féministe et, si elle handicape le combat antipatriarcal, elle ne sert pas pour autant le combat anticapitaliste. Le refus d'incriminer les hommes n'est cependant pas spécifique à la tendance féministe socialiste. Ce refus prend, à l'intérieur du Mouvement, d'autres formes (à l'extérieur il prend la forme évidente de rejet du mouvement). Il a simplement trouvé, dans la tendance féministe socialiste, une expression plus élaborée et donc plus satisfaisante, dans la mesure où il n'en reste pas à la négativité, ou plutôt où il masque cette négativité en présentant un ennemi de rechange : le capitalisme.

Mais ce refus s'exprime aussi dans des courants comme celui de la néo-féminité : en effet, fonder la domination exercée par les hommes sur la physiologie de ceux-ci a pour implication politique — puisque cette physiologie est inchangeable par définition — le refus ou plutôt l'impossibilité, l'immutilité, de la confrontation politique avec les hommes-classe. On peut s'arrêter là : le refus de la confrontation avec le groupe oppresseur, la recherche de sorties de secours avant un face-à-face dont l'issue est incertaine et qui comporte, ici et maintenant, des coûts et des sacrifices — tant collectifs qu'individuels — énormes, sont assez compréhensibles pour ne pas nécessiter d'explication ultérieure.

Cependant il serait dommage de s'arrêter là. J'ai déjà analysé dans « Nos amis et nous », comment l'explication de l'oppression des femmes par une idéologie d'origine capitaliste, au-delà de ses incohérences manifestes, implique une double médiatisation de l'oppression des femmes par celle d'hommes, et ainsi révèle, de la part des femmes, un sentiment d'indignité : se sentant indignes d'être visées directement par l'oppression, d'être opprimées en quelque sorte pour elles-mêmes, elles disent qu'à travers elles, ce sont — il faut que ce soient — des hommes qui sont visés ; les femmes sont indignes même d'être opprimées. Mais il y a plus que cela dans les théories qui font de l'oppression des femmes la conséquence secondaire d'antagonismes entre hommes.

Il y a l'incapacité à concevoir des antagonismes sociaux existant autrement qu'entre hommes : il y a l'incapacité corollaire mais non semblable à concevoir les femmes en tant que groupe comme les protagonistes — donc égales dans un sens à leurs adversaires — d'un conflit, finalement l'incapacité à concevoir les femmes comme des êtres sociaux : en dernier ressort comme des êtres humains à part entière. Le refus de considérer les hommes comme la classe antagoniste renvoie finalement à ces « impensabilités ». Si on les creuse un peu, on s'aperçoit qu'elles-mêmes renvoient à des tas de représentations confuses tournant toutes autour de la croyance en la nécessité de relations proches et permanentes entre la plupart des femelles et la plupart des mâles à tout moment, ce qui rend un conflit structurel « dysfonctionnel », donc impensable. Mais, dira-t-on, il s'agit ici de la réalité, non d'une « croyance ». Mais cette « réalité », ou cette « croyance », la croyance que telle est la réalité, est non seulement de l'idéologie, mais le cœur même de l'idéologie c'est-à-dire de la représentation du monde qui soutient le système patriarcal. Là aussi évidemment, là *stricto* l'idéologie ne se présente pas comme idéologie mais comme représentation raisonnable de la réalité, comme la réalité elle-même.

L'étude de la cosmogonie — de la représentation du monde incluant bien plus que la représentation des rapports qu'on a entre les sexes — qui informe et l'idéologie patriar-

cale et le refus de considérer l'antagonisme des sexes comme une création sociale — serait passionnante. C'est l'idéologie dominante bien sûr, mais justement pour cette raison, elle est encore à découvrir : puisqu'elle n'a jamais été contestée, puisqu'elle a toujours été, et reste, jusque dans nos rangs, de l'ordre de l'évidence, elle a toujours été exemptée comme toutes les évidences, de se dire, de s'expliquer, de se justifier.

Mais ce serait un autre article, d'une part ; d'autre part, parce que le combat contre l'idéologie qui nous opprime toutes est, en tous les cas devrait être, un combat solidaire, plutôt que d'imputer des réponses à Barret et McIntosh, je préfère ouvrir le débat et leur poser la question : quelle est, maintenant que nous avons fait le tour des prétextes marxistes qu'elles se donnaient — en toute bonne foi, je n'en doute pas —, quelle est la représentation du monde (en particulier des rapports entre l'existence des sexes, celle des genres, celle de la société et celle de l'espèce) qui informe leur refus de considérer la classe des hommes comme l'oppresseur ?

1. « L'ennemi principal » a été traduit en anglais en 1974 et distribué sous forme ronéotée à la Conférence nationale du mouvement des femmes qui s'est tenue cette année-là à Edinburgh. En 1977, le Women's Resources and Research Centre l'a publié en recueil avec deux autres articles sous le titre « The Main Enemy ». Dans *L'Ennemi principal*, 1998, Paris, Syllepse.

2. « *Instant politics* » est formé sur le modèle de « *instant coffee* » : café soluble ou de « *instant soap* » : potage-minute, connotant l'idée de « tout-prêt », « ne nécessitant pas de cuisson » et appliqué à une ligne politique, c'est une image extrêmement péjorative.

3. Dans « Variations sur un thème commun », éditorial du premier numéro de *Questions féministes*, novembre 1977.
4. « *Intendant servants* » : littéralement « domestiques contractuels à long terme » s'applique aux personnes de souche anglaise qui, aux 17^e et 18^e siècles, s'engageaient à travailler gratuitement pendant dix ou vingt ans pour de gros colons anglais aussi contre le seul prix du transport aux Amériques et devenaient ainsi de véritables esclaves « volontaires ».
5. « *Domestic labour debate* » : un véritable débat sur le travail domestique se poursuivit depuis 1974 dans le monde anglo-saxon par le truchement des revues.
6. Là où j'écris « élevage des enfants », elles traduisent « coûts de reproduction ». Erreur révélatrice.
7. Il était clair dans leur article que Barrett et McIntosh ne connaissaient rien du groupe Psychanalyse et Politique, de ses positions, ni de ses démêlés avec le reste du Mouvement français; elles confondraient mon opposition à ce groupe avec ma critique de la psychanalyse. C'est pourquoi dans le corps de l'article, je réponds sur la critique de la psychanalyse. Dans une note, j'indiquais que mon opposition à ce groupe, cependant n'avait rien à voir avec une critique théorique de la psychanalyse en général mais était motivée par des raisons plus immédiates dont je faisais la liste. Je ne la reprends pas ici car ces raisons, étant partagées par l'ensemble du Mouvement français, lui sont donc communes. Il est intéressant de remarquer qu'apprenant par cette note les méfaits de Psych. et Po., la rédaction de *Feminist Review* au lieu de souhaiter partager cette information avec ses lectrices, n'en a tiré qu'une leçon : qu'elle risquait un procès, moyennant quoi elle a supprimé ma note!
8. Je pense que ceci sera le prochain grand débat du mouvement et que l'on découvrirait que ces derniers remparts idéologique qui nous arrêtaient, et qui constituent donc la place-forte de l'idéologie patriarcale, sont aussi les fondements de l'idéologie hétérosexuelle. Ce débat sera donc de toute première importance car il peut signifier à la fois la rupture du dernier barrage idéologique et la sortie du tunnel sur la question des rapports entre le lesbianisme et le féminisme. [Cette note a été écrite en 1979. Comme on le voit, je péchais par optimisme: le débat a bien eu lieu, certes mais il a pris une forme telle que toute discussion de ces questions a été empêchée pendant plus de dix ans. En effet, la mise en cause de l'hétérosexualité comme système fut effectuée en 1980 par les lesbiennes séparatistes sous la forme de la culpabilisation des femmes hétérosexuelles. Par la suite, toute discussion de l'hétérosexualité fut assimilée à cette agression, et donc rendue impossible jusqu'au début des années quatre-vingt-dix.]

* « Un féminisme matérialiste est possible » a été publié dans *Nouvelles Questions féministes*, n° 4, août 1982.

Agriculture et travail domestique : la réponse de la bergère à Engels

Une réflexion sur l'agriculture est, à mon sens, essentielle pour le mouvement féministe. Ceci peut sembler curieux : il y a peu d'agricultures en France, de moins en moins, et il y en a peu dans le Mouvement, qui est massivement urbain. Les femmes du Mouvement, qui sont en majorité d'origine petite-bourgeoise et « éduquées », ont généralement un travail salarié dans le secteur tertiaire. Cela ne les empêche pas de s'intéresser à la situation des autres femmes, d'une part par solidarité, d'autre part parce que nous concevons certaines situations comme exemplaires de certains aspects de l'oppression commune : ainsi les situations des prostituées, des ouvrières, des femmes au foyer, bien qu'elles soient absentes du Mouvement. Et, quoique la situation des agricultrices est, elle aussi, exemplaire.

Elle n'est pas qu'exemplaire : l'agriculture est l'activité de la majeure partie de la population du globe ; c'est le plus souvent une agriculture de subsistance, ou destinée à un marché local, même là où des cultures pour l'exportation sont mises en place ; et dans cette agriculture, les femmes jouent un rôle prépondérant quoique méconnu. Ceci suffirait à justifier, pour peu que l'on accepte d'étendre ses préoccupations