EleniVarikas

# Du bon usage du mauvais genre

**(titre initial refusé par les PUF)**

# Penser le sexe et le genre (titre du livre publié)

**A ma mère, toujours insoumise**

Pour leur encouragements, leur disponibilité, leur aide matérielle, leur conseils et remarques critiques je voudrais remercier chaleureusement les ami(e)s qui ont accompagné l'écriture de ce travail, sans être responsables de ses faiblesses : Christine Cadot, Hélène Deville, Bertrand Guillarme, Gérard Mairet, Michèle Riot-Sarcey. Evelyne Pisier, pour l'amitié et l'humour avec lesquels elle a dirigé la thèse d'habilitation qui est à l'origine de ce livre. Michael Löwy pour sa complicité, l'obstination tranquille de ses questions, son talent à trouver le … point final. Enfin un grand merci à Elsa Dorlin pour ses remarques judicieuses et sa contribution précieuse à la mise en forme de ce texte. Le *Minda de Gunzburg Center for European Studies at Harvard University* fut un lieu idéal pour la recherche et la rédaction du dernier chapitre de ce travail. Un grand merci à tous ceux et celles qui ont rendu mon sejour si accueillant, chaleureux et stimulant.

# Avant Propos

## Le caméléon que nous sommes

« Chi non ammirera questo nostro camaleonte ? »

G. Pico della Mirandola, 1486.

Tout peut arriver avec Zorro. Zorro le justicier noir qui galope dans les paysages nocturnes vers d'autres horizons du possible. Zorro, l'irréverent, l'impertinent qui trace le Z de la désobéissance sur l'uniforme de l'ordre, cet uniforme de l'arbitraire qu'on apprenait si tôt à détester dans la Grèce de l'après-guerre. Zorro, l'ennemi intérieur de sa caste, qui s'encanaille avec la lie de la terre, les péons, les analphabètes. Non pas le Zorro apprivoisé de la télévision, piteusement travesti en auxiliaire du sergent Garcia, mais tel qu'il émergeait des pages salissantes du Masque, cette lecture édifiante que les garçons du quartier attendaient avec impatience tous les jeudis devant le kiosque. Les garçons et quelques filles .. Lecture hautement déconseillée par les adultes – des “déchets”, disait grand-père dégoûté – elle ajoutait à la fascination du rêve, les délices de la transgression. Zorro qui défie la naissance, franchissant joyeusement les frontières des conditions et des genres, aristocrate en dentelles le jour, justicier intrépide la nuit, dont la passivité « efféminée » et le goût pour les soieries désespèrent la belle fiancée qui soupire à sa fenêtre après son alter ego, le cavalier nocturne. Zorro, faible et inoffensif en apparence, qui cache derrière le masque une colère sourde et passionnée. Zorro-la-dérision dont le rire résonne dans les oreilles des vilains, longtemps après qu'il ait disparu dans le noir. Zorro-la-Liberté.

Qui n’admirerait pas, en effet, ce caméléon ?

Naître dans la peau d'une femme et se sentir, être éduquée à se penser, avoir la certitude d'être, un « pur et simple être humain » ; aspirer à des valeurs, à des actes, à des choix réputés humains auxquels, on le comprend très tôt, on ne peut prétendre que par usurpation, par travestissement, à titre d'exception. Partager les passions, les terreurs, la quête de liberté des personnages littéraires, les « rejouer », avant de s'endormir, dans des scénarios imaginaires sans jamais se douter qu'on est en train de se forger, ainsi, une hybridité existentielle qui ne vous quittera pas. Bien sûr, « jamais », c'est trop dire ! Il y a tout de même ce doute qui pèse sur les éloges ambigus qui accompagnent votre prouesse de gardienne des buts, la manière de vous battre comme un garçon, dans les rues de ce quartier d'ex réfugiés de l'Asie Mineure ; ce doute qui pointe derrière la compassion inavouée qu'on ressent pour le malheureux à jamais déshonoré pour "s'être fait battre par une fille", ce doute qu'on noie, vite fait, dans l'orgueil de la reconnaissance. "C'est qu'ils n'ont pas vu d'autres filles", pourra-t-on se dire.

Mais, justement, où sont les « autres » filles ? Où sont les filles dans les romans ? Pourquoi ne sont-elles jamais là où se passent les choses intéressantes ? On entend parfois leurs rires derrière les palissades des jardins, figures lointaines comme les fiancées de Zorro, d'Invanhoé.

Et pourtant, on ne peut manquer les filles. On en rencontre forcément des foules sur les bancs surpeuplés du collège public – des impétueuses, des dociles, des rebelles, des drôles, des rabat-joie, des brillantes, des faux-jetons. Dans cet univers non-mixte, l'unicité des uniformes noirs aux cols blancs, n'arrive pas à venir à bout de la diversité. Curieux retournement d'un monde sexué qui vous fait

découvrir dans la non mixité l'absurdité de la ségrégation. En vain la prof de gym organisera-t-elle quotidiennement la chasse aux signes distinctifs ; les élèves se feront un honneur de contourner sa surveillance, pour afficher, avec une inventivité inépuisable, les marques discrètes, mais infaillibles d'une multiplicité irréductible. Multiplicité qui conforte ce que vous soupçonniez déjà intérieurement, que vous n'êtes pas une bizarrerie, que votre comportement, vos prouesses et vos gaucheries, sont des marques non de déviance, mais de singularité, que vous n'êtes pas une « exception » puisqu'il n'y a point de règle. Pas plus que l'uniforme que vous portez, votre sexe ne saurait dire qui vous êtes ; vous n'êtes pas transparente ! Personne ne saurait préjuger ce que vous mijotez en silence pendant que, comme tout le monde, vous subissez stoïquement la prière collective du matin.

On arrive ici à la question de savoir qui est « on » et à qui pourrait s'adresser la complicité de ce « vous ». L'expérience singulière du monde par un « je » né femme est-elle communicable ? Est-elle formulable en termes universels ? Comme ce fou de la plaisanterie qui avait enfin compris qu'il n'est pas un grain de maïs, mais se demandait avec angoisse si les habitants du poulailler en savaient autant, la perception subjective de soi et de sa singularité demeure toujours fragile, incertaine, menacée, si elle ne croise pas dans le regard de l'autre cette lueur de reconnaissance qui fait de chacun(e) de nous un être à la fois semblable et distinct. Confirmation nécessaire, parce que – n'en déplaise à Hobbes – nous ne poussons pas comme les champignons, mais au contraire nous sommes « mis en compagnie » pour le meilleur et pour le pire. Et parce que nous sommes mis en compagnie, la question du « on » et du « vous » ne saurait être évacuée. Elle se pose quand, à l'oral de latin, on vous demande si vous

savez préparer un « cake », elle se pose quand vous accablez de votre mépris celle qui a accepté de réciter l'infâme recette – peut-être avait-elle davantage besoin que vous de sa licence, vous direz-vous plus tard, bien plus tard.

Il est des situations où l'on apprend très vite qu'on ne peut ignorer sa « naissance », quand on aspire au statut du pur et simple être humain. Il suffit de penser aux déboires de ces étudiantes qui, en pleine dictature, portaient le nom encombrant de « Démocratie » ou de « Laocratie » (pouvoir populaire), qu'on leur avait donné dans les années 40', dans l'anticipation magique de lendemains meilleurs. Mais cette expérience est, elle, communicable en termes universels ; elle peut, sans problèmes, passer du « on » au « vous » dans ce pays où le nombre des fichiers de la police dépasse largement le taux de la population adulte et où, en allant retirer sa carte d'identité, on apprend avec un mélange de stupeur et de fierté nullement méritée, que son fichier commence dix-neuf ans avant sa naissance. Aussi absurde et injuste soit-elle, l'intimidation dont on fait les frais parce qu'on est née de parents mal pensants, est immédiatement intelligible comme telle, formulable dans le langage forgé par une longue tradition de protestation et de défiance de l'autorité arbitraire ; elle peut s'inscrire sans problèmes dans le riche répertoire qui délégitime par la dérision la bêtise légendaire d'un ordre qui fait voter les morts, quand il n'établit pas des mandats d'arrêt posthumes contre des "ressortissantes du Luxembourg, prénommées Rosa".

En revanche, aucun soupçon d'illégitimité ne pèse sur l'affront infligé à une femme parce qu'elle naît femme, aucune grammaire politique ne permet de formuler la mise en cause de l'autorité arbitraire qui rend

possible un tel affront. Déclinée selon la structure du monde à l'envers, qui semble si peu changer depuis les temps anciens, l'insoumission féminine occupe dans les traditions plébéiennes, la place d'une parodie du politique qui indique les limites de la contestation de l'ordre existant, qui sont en même temps celles du politique. Loin de déstabiliser l'ordre, la dérision y devient une arme à son service, arme d'autant plus efficace qu'elle n'est pas pensée comme telle.

Naître femme et revendiquer le statut du pur et simple être humain, la dignité de l'individu singulier, c'est mener une double vie intérieure ; négocier des existences (personnelles, politiques, intellectuelles) séparées, tantôt parmi les hommes, tantôt parmi les femmes, messager insolite et autoproclamé d'une universalité qui se dérobe. L'absence d'un langage disponible pour formuler la liberté des femmes, et le fait que cette absence est un impensé politique, introduit un écran entre l'expérience singulière du sujet féminin et son accès à l'universel.

L'inadéquation entre mes perceptions subjectives et les outils dont je dispose pour les communiquer fait d'une partie significative de mon expérience du monde une expérience indicible, donc clandestine, qui façonne de manière souterraine ma relation aux autres sans pouvoir se mesurer dans ce rapport intersubjectif spécifiquement humain qui peut lui accorder une visée universelle. Cette clandestinité intérieure installe un doute radical sur le bien fondé de mes perceptions, un doute qui introduit dans les gestes quotidiens une tonalité stridente ou perçue comme telle. Bien de féministes ont souvent mal interprété, je crois, le reproche que Virginia Woolf adressait aux femmes auteurs : si l'animosité et l'amertume qu'on devine parfois derrière les lignes de certaines de ses ancêtres affaiblit, selon elle, la force universelle de

leur œuvre, ce n'est pas en ce qu'elles révèlent l'indignation de la femme auteur face au sort qui lui est fait ; c'est plutôt en ce qu'elles traduisent, non l'indignation, mais son impuissance qui, dans la mesure où elle reste sourde et inexprimée, ne peut se percevoir que sous forme de ressentiment. La subjectivité paranoïde de ceux à qui le plein accès à l'humanité se heurte à des barrières invisibles n'est pas qu'une pure invention de leurs détracteurs. C'est également une des modalités de l'existence de tous ceux qui sont nés du mauvais côté de l'universel dans un monde qui prétend avoir aboli les privilèges de naissance.

Naître femme et revendiquer la dignité de l'individu libre, suppose à la fois de prendre au sérieux les promesses de l'universalisme et de lui lancer un défi. L'affirmation célèbre de Simone de Beauvoir, "on ne naît pas femme, on le devient", prend ici toute son ampleur problématique. Elle permet de percevoir d'une part que chaque femme participe de cette indétermination propre à la condition humaine qui fait de sa naissance une donnée première qui sera rejouée par l'action – la sienne, celle des autres. Une donnée qui ne saurait préjuger de ce que je pourrais ou je voudrais devenir, qui ne saurait préjuger du potentiel de mon devenir individuel. En ce sens, on ne naît pas homme non plus, on le devient. Mais si pour le je masculin l'action à partir de laquelle il s'arrache à sa destinée – ou il redéploie les données de sa naissance – est précisément ce qui le lie à l'humain universel, dans le cas des femmes, et d'autres groupes mal-nés, le je singulier porte les marques indélébiles d'une condition collective de naissance qui l'attache au particulier. J'ai beau refuser de « devenir femme », c'est-à-dire résister au sort qui est réservé à toutes celles qui comme moi, naissent femmes ; je suis toujours perçue comme telle de par ma

naissance. Et à supposer que je le désire, je ne peux me défaire de mon sexe comme d'une vieille chemise. Ce n'est pas que j'appartiens irrémédiablement aux « femelles de l'espèce humaine » dont l'essence, comme le rappelle le Petit Robert, est de « concevoir et mettre au monde des enfants » ; c'est plutôt que cette appartenance m'empêche d'accéder à l'humanité générique, d'être perçue d'emblée et avant tout comme faisant partie, de «l'espèce animale la plus évoluée », qu'est le *ζώον πολιτικόν*.

Il n'y a pas de langage politique pour penser la liberté ou, ce qui revient au même, la non liberté des femmes ; pas de langage pour concevoir une telle absence en termes politiques. Ce langage il faudra l'inventer.

# I. Genre : un concept voyageur

## 1. A la croisée des disciplines

A la croisée de l'histoire intellectuelle, de la théorie politique et d'une approche épistémologique, la réflexion qui suit témoigne d'un périple à

travers des pays et des paysages intellectuels inexplorés, vers des traditions politiques et des pratiques scientifiques moins connues, des passés et des présents différents et pourtant comparables – enfin vers des territoires disciplinaires dont les bornes sont souvent aussi bien gardées, mais heureusement aussi perméables que les frontières nationales.

Le statut du voyageur entraîne parfois une attitude cavalière envers les frontières qui n'est pas toujours de l'irrespect. Dépasser les bornes, enfreindre les règles, n'est pas toujours « une question de libre choix », mais quelque chose de prévisible[1] pour le nouveau ou la nouvelle-venue. A défaut de se repérer avec une aisance d'indigène dans les sinuosités des découpages académiques et disciplinaires qui changent de contours au gré des déplacements[2], on pourra se contenter de méditer sur leur contingence, tenter de relativiser leurs présupposés, éventuellement, faire d'une situation de fait – le fait de se situer *à la croisée* de plus d'une discipline ou « culture » – une vocation.

Penser des rapports de pouvoir naturalisés ou rattachés à des rapports sociaux plus visibles et reconnus ne peut qu'encourager un tel positionnement. Celui-ci correspond en effet à la quête, sans cesse déçue, d'une correspondance entre des questionnements qui surgissent de manière anarchique et imprévisible de l'hétérogénéité de l'expérience quotidienne, de l'enseignement, de la recherche, et les méthodes, les catégories d'analyse, les questionnaires canoniques et les sources autorisées qui transforment ces questionnements en objets légitimes de

[1] Marian KEMPNY, «Crossing boundaries - or being at home in many homes. An interview with Zygmunt Bauman », *Easa Newsletter,* 25, 1999.

[2] On cherchera en vain un équivalent de la *social theory* enseignée dans les îles britanniques ou en Grèce dans les « grands courants de la sociologie » ou la théorie politique français ; de la *Kulturkritik* allemande dans les *cultural studies* anglaises et américaines. Et il suffit de traverser la Manche pour que l'histoire sociale, ses méthodes, ses interrogations deviennent méconnaissables.

recherche pour chacune des sciences sociales constituées. Inadéquation dont l'enjeu est moins l'interdisciplinarité – concept qui réaffirme la pertinence des cloisons disciplinaires au moment même où il est censé l'interroger – que le décalage entre « l'impureté » de l'expérience humaine (et du langage qui l'exprime et lui donne du sens) et le purisme des sciences censées l'étudier et l'expliquer.

Malgré ses appels à l'interdisciplinarité[3], c'est sur ce terrain commun de l'expérience qu'est revenue, et revient dans ses meilleurs moments, la recherche sur les femmes et le genre pour explorer ce qui avait été omis ou marginalisé par les procédés d'abstraction qui accordent aux catégories scientifiques leur validité universelle. Aborder dans une perspective transdisciplinaire ces éléments écartés amène à prendre au sérieux le verdict sévère d'Adorno : les sciences humaines trahissent en effet "la promesse faite à l'esprit humain" quand elles traitent ces fragments de l'universel comme "contingents, insignifiants et irrationnels"[4] ou, pire, quand elles classent l'injustice sociale "dans la catégorie de faits bruts"[5] inaccessibles au jugement de valeur.

Rassembler et mettre en rapport ces morceaux épars d'expérience dans lesquels s'exprime la matérialité des rapports entre hommes et femmes, amène en effet à repenser les présupposés implicites qui fondent les frontières des disciplines. En témoigne, par exemple, le présupposé qui fait que « l'échange des femmes » est un concept pertinent de l'étude des

[3] Si l'interdisciplinarité fut souvent une stratégie pour contourner la rigidité des normes et des pratiques d'investigation disciplinaires (dont l'autorité était prise à témoin pour réfuter la pertinence scientifique d'une interrogation sur les femmes et le genre), elle visait avant tout la nature même de ces études dont l'objet et les enjeux traversent par définition les disciplines et les champs de connaissance. Cf. Eleni VARIKAS, « Etudes de genre, études sur les femmes. Tendances et perspectives internationales », *Rapport pour le Conseil Suisse de la Science*, 1998.

[4] Theodor ADORNO, *Notes sur la littérature*, Paris, Flammarion, 1984, pp. 12-13.

[5] Theodor ADORNO, Max HORKHEIMER, *La Dialectique des Lumières,* Paris, Gallimard, 1974, p. 30.

sociétés primitives qui constituent le terrain de l'anthropologue, mais paraît déplacé voire polémique sous la plume de l'historien des sociétés modernes et contemporaines[6]. En réalité, ce qui rend ce concept impertinent ce n'est pas son inadéquation à l'étude de phénomènes modernes comme par exemple l'accumulation du capital ou la formation des bourgeoisies et des élites professionnelles et politiques en Europe[7], mais plutôt le fait qu'il contredit le préjugé progressiste selon lequel de telles pratiques sociales, incompatibles avec la liberté des modernes, appartiennent à des formations archaïques et ne sont point constitutives de la modernité[8].

L'analyse politique de l'antagonisme de sexe se heurte immanquablement à l'image que la modernité se fait d'elle-même, au "mythe de la rupture"[9], qui ne s'exprime nulle part ailleurs avec autant de puissance que dans l'automatisme qui renvoie l'inégalité des sexes et l'hétéronomie des femmes à un en-deçà de la modernité politique. Il n'y a certes pas une, mais *des* modernités. Mais quel que soit le critère ou le cadre théorique qu'on adopte, la hiérarchie de sexe a du mal à se penser autrement que comme une modernité inachevée, autrement que comme une rupture imparfaite avec le passé. Quand la modernité devient synonyme de progrès, tout se passe comme si, par une inversion paradoxale de la célèbre maxime de Fourrier, on n'avait plus besoin de vérifier le "progrès des femmes vers la liberté"[10] pour évaluer "les progrès sociaux", comme si ceux-ci impliquaient par définition celui-là. L'automatisme qui assimile

[6] Cf . Colette GUILLAUMIN, *Sexe, race et pratique de pouvoir. L'idée de nature*, Paris, Côté-femmes, 1992.
[7] Cf. L'étude devenue classique de Catherine HALL, Leonore DAVIDOFF, *Family Fortunes*, Hutchinson Education London, 1987.
[8] Pour une critique des présupposés progressistes cf. Michael LÖWY, Eleni VARIKAS, « L'esprit du monde sur les ailes d'une fusée. La critique du progrès chez Adorno », *Revue des Sciences Humaines* 1, 1993.
[9] Cf. Henri MESCHONNIC, *Modernité Modernité*, Paris, Folio essais, 1988, p. 20.
[10] Charles FOURIER, *Théorie des quatre mouvements,* t.1, *in* O*euvres Complètes,* Paris, Anthropos, 1966-67, p. 130

modernité et liberté des femmes fait écran à une analyse politique des véritables continuités et ruptures qui façonnent l'antagonisme de sexe dans les temps modernes ; mais il empêche également de penser comment les nouvelles configurations de cet antagonisme façonnent la définition même de la modernité. La transition, par exemple. du droit paternel au droit conjugal, ne signifie pas seulement l'institution simultanée de la liberté individuelle de l'homme et l'assujettissement radical de la femme[11]; elle signifie aussi la création d'un espace à l'abri de la critique de l'autorité arbitraire, *l'invisibilité* et la *dépolitisation* d'un assujettissement qui pendant de longs siècles avait été pensé en termes de *domination*.

Comme il arrive avec d'autres rapports sociaux perçus comme vestiges archaïques ou prémodernes (l'antisémitisme, le racisme, la xénophobie, l'homophobie), le découpage des rapports de sexe en une diversité d'objets de connaissance autonomes empêche également d'appréhender ceux-ci dans leur intégrité et leur dynamique propre ; travesti en un assemblage de symptômes naturels, de traits psychologiques, de comportements individuels ou en fonctions d'un déterminisme « social », l'antagonisme de sexe perd son caractère *systématique*, sa dimension proprement *politique*. Et inversement : abordée comme un ensemble significatif, la matérialité de ces rapports antagoniques défie les distinctions fondatrices du politique (entre privé et public, personnel et politique, famille et cité, société civile et Etat). Elle demeure politiquement inclassable à moins de redéfinir le politique[12].

[11] Cf. Eleni VARIKAS, « "Coutume tyrannique pourquoi obéir ?" L'égalité des sexes dans l'utopie de la révolution anglaise », *in* Michèle Riot-Sarcey (dir.), *L'utopie en questions,* Paris, Presses Universitaires de Vincennes, « La Philosophie hors de soi », 2001.

[12] Cf. Eleni VARIKAS, «"Le personnel est politique": aventures d'une promesse subversive », *Tumultes***,** printemps 1996.

## 2. Une généalogie édifiante : la grammaire de Protagoras

"Le temps nous manque", comme disait Virginia Woolf, "de frapper de nouveaux mots encore que le langage en ait vraiment besoin"[13]. Mais on peut, à son exemple, donner d'autres sens à ceux qui existent. Car le langage n'est pas qu'une prison foucaldienne qui nous dicte ses conditions : c'est également un champ d'action où l'on réinvente sans cesse le sens des mots, pour les rendre chaque fois plus adéquats à notre perception des choses, ce champ où l'impensé peut devenir objet de la pensée. Les nouveaux emplois du mot *genre* dans les sciences humaines fournissent, au cours des dernières décennies, un exemple caractéristique. Se substituant à des catégories telles que le « *sexe* » ou la « *différence sexuelle* » dont elle contestait le déterminisme biologique et l'usage auto-explicatif, la notion de *genre* attirait l'attention sur la construction sociale des catégories de sexe, sur les rapports sociaux et les rapports de pouvoir qui font des êtres mâles et femelles, des hommes et des femmes dans une société donnée. S'appuyant sur la valeur évocatrice des métaphores qui, depuis les temps anciens, se servaient du genre des noms pour évoquer des traits et des distinctions sociales[14], le nouvel emploi de ce terme en détournait la fonction métaphorique pour faire de la « différence des sexes » un objet de société, un objet d'interrogation nécessaire à l'étude du social, de l'historique, du politique.

C'est pour contester la possibilité de ramener le social et le politique à des catégories sexuées stables et évidentes, pour signifier le caractère humain, conventionnel des catégorisations de sexe, que ce terme fut délibérément emprunté à la grammaire, cet art dont l'étude était associée, déjà par les

[13] Virginia WOOLF, *Trois Guinées*, Paris, Editions des femmes, 1978, p.152.
[14] Joan W. SCOTT, «Le genre, une catégorie utile d'analyse historique» (trad. E. Varikas), *Cahiers du GRIF,* 37/38, 1988.

Anciens, à l'effort de ramener les choses à leur dimension humaine. La division des noms selon le genre, qu'avait introduite Protagoras dans son projet de rationaliser la langue pour en augmenter l'efficacité, était d'emblée accompagnée par une réflexion sur le rapport entre le genre du nom et celui de la chose qu'il désigne. Or, par une de ces ironies dont l'histoire seule détient le secret, son constat selon lequel le même nom peut avoir un double genre selon les dialectes et selon les temps, inaugurait une généalogie fort édifiante, qui mérite qu'on s'y arrête un peu. Non parce qu'elle constituerait une "origine" et encore moins parce qu'elle aurait eu une influence quelconque dans la conceptualisation moderne du genre ; mais parce que, rejouée de cette manière délibérément anachronique qui marque notre communion avec le passé qui compte, elle fait surgir des questions qui furent au cœur de la théorie féministe des deux dernières décennies et fait apparaître les enjeux éminemment politiques du débat sur le genre.

Comme il arrive souvent, c'est vers la comédie ancienne qu'il faudra se tourner pour retrouver les traces des querelles provoquées par la question du genre et les tensions que ces querelles ont introduites aux débats tumultueux sur les fondements de la *polis*. Aristophane attribue ce désordre à Socrate, et en fait une partie constitutive de ce « verbiage » par lequel les sophistes arrivaient à "rendre forte la thèse faible" τον ηττω λογον κρειτω ποιειν cet art tant décrié pour avoir substitué à l'éducation virile et vertueuse des jeunes athéniens d'autrefois, une éducation molle et perverse. Dans les *Nuées,* Aristophane dénonce les artifices d'une rhétorique qui, avec le brouillage des genres, tend à brouiller les frontières constitutives de l'ordre et à miner les hiérarchies naturelles (entre parents et enfants, hommes et femmes, vieux et jeunes, dieux et mortels, le juste et l'injuste). Et pourtant, parce que la comédie ne

se laisse jamais réduire à l'univocité de l'argument polémique, les *Nuées* nous transmettent un autre message, qui fait peser un doute sur le caractère naturel de ces hiérarchies. Accusé d'avoir employé une terminaison féminine pour le nom masculin d'Amynias, et de faire du pauvre garçon une femme, le héros, Strépsiade, rétorque ingénument : "n'est-ce pas juste d'appeler ainsi *quiconque ne fait pas de service militaire ?"* (692).

Strépsiade ne sait pas si bien dire ! Si le genre grammatical est arbitraire, si comme l'affirmait Protagoras et, plus tard, Aristote (*La Poétique*, 1458a/21), il dépend de la terminaison des noms, et non d'une essence propre aux choses désignées par eux, le genre des êtres humains ne correspond pas toujours au sexe biologique, mais résulte de règles précises, identifiables dans les pratiques sociales qui organisent une société donnée.

Or, le genre n'est pas seulement un *principe d'ordre*, fondé sur une division sociale de tâches et de fonctions différenciées ; c'est également une *grille de lecture*, une *manière de penser le monde et le politique,* à travers le prisme de la *différence des sexes*. C'est pourquoi le rapport entre le genre grammatical et la différence de sexe continuera jusqu'à nos jours à préoccuper des générations de spécialistes qui chercheront à détecter derrière le formalisme protagorien une tentative de faire accorder le genre des noms avec l'essence masculine ou féminine des choses qu'ils désignent. Protagoras, il est vrai, était allé trop loin dans son souci du "parler correct" (ορθοέπεια). Vouloir transformer en masculin le nom féminin « colère » (⌠⇒⌡⌠∫) qui ouvre l'*Iliade*[15], sous prétexte qu'il portait une terminaison typiquement masculine, a de quoi choquer encore

[15] Pour montrer le caractère illogique ou inexact de la langue, qu'il aurait voulu rationaliser, Protagoras remarque que des mots comme "colère" ou "casque" devraient logiquement être de genre masculin à cause de leurs terminaisons.

aujourd'hui[16]. Mais il n'avait pas prétendu que le mot avait une *essence* masculine. Sans parler du mal qu'il aurait eu à son époque à convaincre les amateurs de *Médée* que la colère est masculine par essence, il était de ceux qui critiquaient l'idée que les noms donnés aux choses correspondaient à des qualités innées ou naturelles. Cette tâche reviendra aux spécialistes de notre siècle profane, dont le public s'est avéré plus sensible à l'essence masculine des sentiments comme la colère et l'agressivité.[17]

Les querelles sur le statut du genre des noms nous livrent un autre enseignement dont la pertinence et l'actualité échappe parfois à la réflexion théorique qu'a suscitée, au cours des dernières décennies, le concept de *genre*. Ce dont il est question dans ces querelles, ce n'est pas tant une affaire de grammaire qu'un enjeu philosophique et politique de taille, lié à l'affirmation que *l'homme*, l'animal doté de langage et créateur des symboles, "*est la mesure de toute chose*". Derrière les discussions orageuses au sujet du "parler correct" et de la "rigueur des noms" (ορθότης ονομάτων), ce sont les implications de cet "humanisme" protagorien qui hantent ce monde qui était en train de transformer la cosmogonie et l'ontologie, en anthropologie[18]. La question de savoir si le genre des noms et leur sens sont conventionnels ou essentiels ; s'il y a des noms qui correspondent mieux aux choses que d'autres, si ce sont les dieux ou les hommes qui les ont inventés ; s'il y a un seul, ou plusieurs sens attachés à chaque chose ; si c'est l'homme ou *des* hommes avec des vécus différents qui accèdent à ce sens ; toutes ces questions se situaient

[16] Au sujet des peurs et des fantasmes suscités aujourd'hui par la féminisation des terminaisons cf. le remarquable article de Christine PLANTE, "Voilà ce qui fait que votre **e** est muette", *Clio Histoire, femmes et sociétés,*11, 2000, pp. 119-137.

[17] Cf. par exemple, G. MURRAY, *Greek Studies*, Oxford, 1946, qui interprète les objections protagoriennes comme étant dues au caractère «agressif» et par conséquent «non féminin» des mots en question, interprétation sans doute plus plausible auprès du public érudit anglais des années 1940 qu'auprès de celui de Protagoras ou d'Euripide .

[18] Ernst CASSIRER, *The Myth of the State*, Yale University Press, 1963, pp. 56-57.

dans ce grand "champ de bataille" où, pour reprendre l'expression de Platon (*Théethète*, 141A), s'affrontaient sans répit les partisans "du *multiple*" et ceux "de l'*un*", ceux que Socrate appelait ironiquement "les fluants" et ceux qui s'efforçaient de "fixer tout" (*Ibid.* 181A).

En attirant l'attention sur l'existence d'autres langues, en prenant au sérieux les sons par lesquels d'autres peuples exprimaient les mêmes choses – ces sons étrangers qui, dit-on, avaient servi jadis à subsumer tous ces peuples sous l'onomatopée péjorative « les barbares » – les sophistes faisaient de la grammaire un argument en faveur de *la pluralité*. En rappelant que "le même nom peut avoir un double genre selon les dialectes et selon les temps", ils soulignaient le caractère illusoire des tentatives de fixer les choses en les rapportant à une essence première, de figer et unifier une pensée qui était par définition *plurielle* et « *fluide* » tels les êtres humains qui peuplent le monde. L'accusation de "rendre fort l'argument faible", par des astuces rhétoriques, en cachait ainsi une autre plus grave ; celle d'affirmer qu'il peut y avoir *plus d'un* point de vue valable, qu'il peut y avoir plusieurs perceptions d'une même chose.

C'est la mise en cause d'une référence stable, susceptible d'asseoir la vérité sur un fondement objectif, identifiable et indiscutable, qui remplissait d'inquiétude « les derniers des Anciens » à l'idée qu'ils pourraient être amenés à reconnaître que la même chose pouvait être *une* et *plusieurs* (Aristote). C'est cette inquiétude qui les lançait dans l'arène de la grammaire et qui pourrait peut-être expliquer la haine durable que notre tradition a vouée aux sophistes. Car si même la différence des sexes n'est pas une catégorie stable et éternelle, si la nature humaine et la nature des choses sont si diverses et « fluantes » que le prétendait Protagoras,

comment amener quelque chose d'aussi disparate et fragmenté à un principe d'ordre, voire à une véritable unité ?

L'incertitude et l'instabilité suggérées par les caprices de la grammaire, nous intéressent tout particulièrement dans l'usage du *genre* comme catégorie d'analyse. Car, contrairement à la transcription binaire de la différence des sexes dans le social, en grammaire, il n'y a pas deux, mais *trois* genres *possibles*. Ce troisième genre que Protagoras attribuait aux objets et qu'Aristote définira, plus rigoureusement, comme *l'entre-deux* (*το μεταξύ*), sème une belle confusion dans les prétentions de distinguer un nom d'avec un autre. Aristophane avait raison de l'évacuer dans son réquisitoire contre ceux qui minent les hiérarchies dichotomiques qui ordonnent la cité. Vingt-cinq siècles plus tard, les grammairiens du *Littré* se félicitent encore, avec un soulagement à peine dissimulé, que les langues romanes aient enfin supprimé ce genre trublion :

> Genre: (1) Propriété qu'ont les noms de représenter les sexes et, dans certaines langues, l'absence de sexe. (2) Les langues romanes ont supprimé le genre neutre qui appartenait au latin et qui *en effet ne répondait plus à aucune distinction effective entre mâle et femelle*. On appelle genre ce qui distingue un nom d'avec un autre *conformément à la différence que la nature a mise entre les deux sexes*. Ainsi, selon cette idée, nous avons deux genres en grammaire : le masculin, comme quand nous disons le soleil, et le féminin comme quand nous disons la lune. *Littré* 1872[19]

Le raisonnement le plus percutant, disait Aristote, est celui qui provoque le plus grand malaise, le plus grand étonnement. Car en "partant des prémisses les plus généralement acceptées, il réfute la thèse la plus généralement acceptée". Le *neutre*, comme l'un des symboles inventés pour penser les choses selon la différence des sexes, conteste l'une des

[19] Edition originale de 1872 en 4 volumes et son supplément de 1877 en texte intégral. MCD ROM, Paris Editions Redon, 2000

prémisses les plus largement partagées de notre civilisation : celle d'une division du monde selon le masculin et le féminin. Il trace les contours de cet espace symbolique, fluide et indéterminé de *l'entre-deux* où se déploie une infinité de configurations possibles du masculin et du féminin[20] ; parce qu'il il témoigne obstinément de la possibilité de n'être *ni l'un ni l'autre* (*ουδ–ετερον*), d'être « l'un *et* l'autre », parce qu'il exprime l'inclusion d'un tiers exclu, il provoque ce malaise, ce grand étonnement nécessaire qui nous permet de reconsidérer ce qu'une longue tradition de pensée et de rapports sociaux ont transformé en impensé.

La « différence des sexes » se révèle alors dans toute l'instabilité de l'artefact humain qui lui donne du sens : ce qu'est un homme ou une femme dans une société, dans une période donnée devient véritable objet et enjeu de recherche : recherche des frontières qui établissent le sens commun inscrivant les individus dans le territoire du masculin et du féminin, des rapports de pouvoir qui établissent ces territoires ; mais aussi, recherche située à l'intersection des frontières, exploration de ce *no man's land* de l'hybridité et de l'hermaphroditisme, du mélange et de l'interaction, où les individus reformulent sans cesse leurs identités au pluriel, sexuées et autres, en créant par leurs pratiques de nouveaux rapports de force. L'entre-deux, permet ainsi de penser la « différence des sexes » comme un processus, un rapport.

## 3. Territoires nationaux, territoires de la pensée

[20] Mais aussi de la différence des sexes. Car déjà, «les Grecs posent explicitement et sans réticences, qu'il existe des hommes-hommes, des femmes-femmes, des hommes-femmes et des femmes-hommes, ainsi que l'affirme un passage étonnant du traité hippocratique *Du régime*», Nicole LORAUX, «Notes sur un impossible sujet d'histoire», *Les Cahiers du GRIF*, consacré au «Genre de l'Histoire», 37/38 1988, p. 117.

C'est le potentiel cognitif d'une telle démarche qui m'intéresse ici et non l'usage du mot « genre » lui-même. La première me semble valable au delà des frontières linguistiques, nationales, culturelles, le second ne l'est certainement pas. Or, le rejet du mot témoigne souvent des objections implicites sur la chose. C'est le cas de la réception de ce concept en France où l'on peut constater que cette approche, développée dans les années 1970 et le début des années 1980, a eu du mal à faire son chemin. Les idées, quand elles voyagent, empruntent des itinéraires manifestement plus tortueux et imprévisibles que les humains. Les objections à l'égard du *genre* concernaient moins sa validité théorique, qui n'était jusqu'à très récemment quasiment pas discutée, que son caractère « intransférable » dans la recherche française. Le terme lui-même paraissait abstrait et obscur, perçu comme une notion spécifiquement « anglo-saxonne » qui, disait-on, semait plus de confusion qu'elle n'offrait un cadre d'analyse des rapports de sexe. Or, quiconque a appris les deux langues comme langues étrangères et qui s'est trop longtemps heurté aux accords capricieux du masculin et du féminin pour ne pas en remarquer l'ubiquité dans la langue française, le genre comme métaphore des catégorisations de sexe, paraît d'une plus grande suggestivité en français qu'en anglais. Dans la mesure où, contrairement à l'anglais, ce mot renvoie le plus « naturellement » à "la propriété qu'ont les noms de représenter" les sexes, son usage détourné expose avec plus de force la fâcheuse propriété qu'ont ... les catégorisations de sexe à *représenter des hiérarchies sociales ;* c'est en effet dans les langues où la différentiation des mots "conformément à la différence que la nature a mise entre les deux sexes"[21] *va sans dire*, que ce détournement du sens grammatical est le plus *parlant* quand il met à nu les procédés de différenciation dichotomique qui constituent *les sexes et leur hiérarchie*

[21] Cf. la définition du *Littré* citée ci-dessus.

comme des faits naturels[22]. Sous cet angle, « semer la confusion » n'est pas un désavantage, mais au contraire la plus grande vertu de ce champ conceptuel : il permet de déstabiliser les automatismes à l'œuvre dans les manières dont on perçoit, on interprète et, donc, on reconstruit le monde selon des distinctions conformes *à la différence des sexes*. Et inversement. La facilité avec laquelle ce terme fut adopté dans le vocabulaire scientifique des pays anglophones me paraît clairement un indice du peu de « malaise », comme dirait Aristote, que provoquent ses nouveaux usages grâce, sans doute, à la fonction faible du genre grammatical qui passe quasiment inaperçue en anglais.

Les réserves terminologiques qui se sont longtemps substituées à un véritable débat de fond recouvrent des enjeux théoriques et politiques[23] dont je voudrais montrer ici qu'ils sont considérables : introduire un concept qui *nomme spécialement* le rapport de pouvoir entre hommes et femmes, refuser de le subsumer sous d'autres rapports sociaux, met d'une manière ou d'une autre en question les paradigmes dominants. Plus encore que le concept de 'classe de sexe', qui demeura d'ailleurs lui aussi marginal, le genre souligne, me semble-t-il, cette dynamique *sui-generis* de l'antagonisme de sexe qui véhicule une double conflictualité, scientifique et politique : scientifique, dans la mesure où il ne se limite pas à additionner au corpus scientifique établi l'apport « spécifique » des femmes, mais se propose de soumettre à l'examen critique sa prétention à une validité universelle ; mais aussi politique, dans la mesure où il suggère que la bi-catégorisation de sexe – un des fondements pré-politiques les plus anciens et les plus puissants de la

[22] Cf. Christine DELPHY, « Penser le genre : quels problèmes ? », *in* Marie-Claude HURTIG, Michèle KAIL, Hélène ROUCH (dir.), *Sexe et genre. De la hiérarchie entre les sexes*, Paris, Edition du C.R.N.S., Centre régional de publication de Paris, 1991.

[23] Cf. sur ce sujet Christine DELPHY, «El concepto del géne*ro», Iniciativa Socialista*, 36, 1995 et Michèle RIOT-SARCEY, « A propos d'un concept ou les difficultés du genre en France », *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine*, numéro 4, 2000.

hiérarchie – aurait un caractère arbitraire et conventionnel. Une signification qui sème encore aujourd'hui le trouble jusque dans *la Commission générale de terminologie et de néologie* qui pour maîtriser « l'usage abusif du mot genre» fait par les sciences sociales, recommande « d'apporter des solutions au cas par cas » « plutôt que de retenir une formulation unique, souvent peu intelligible » [24] !

La polysémie du mot en français et dans d'autres langues latines n'a sans doute pas facilité les choses[25]. Mais l'intraduisibilité réelle ou présumée d'un mot dans telle ou telle langue ne dispense pas de débattre du cadre théorique qu'il désigne. Comme le rappelle Henri Meschonnic, la philologie et la grammaire ne sont pas des terrains neutres. "Même une histoire de la langue ou de la grammaire est située. Même un tableau du système verbal d'une langue est situé."[26]. L'usage du mot genre n'est certes pas généralisable. Il y a des langues, comme le danois, où les noms n'ont qu'un seul genre, d'autres, comme le grec, l'allemand, le russe, qui en ont trois ; plusieurs langues disposent, comme le Swahili, d'une taxinomie plus détaillée incluant des animaux, des objets inanimés, des plantes, des outils, des objets d'une certaine forme. En anglais, on l'a déjà vu, la fonction grammaticale du genre n'est pas aussi active que dans les langues latines. Il y a enfin des langues qui n'ont pas de mot distinct pour désigner le genre. L'allemand qui, dispose de trois genres, n'a qu'un seul mot (*Geschlecht*) pour désigner, tout à la fois, le sexe, la différence anatomique des sexes, le genre grammatical, la famille, le peuple, le genre humain.

---

[24] « Recommandation sur les équivalents français du mot gender », *Journal Officiel* 169 du 22 juillet 2005.
[25] Cf. Christine PLANTE, « La confusion des genres », *in* Marie-Claude HURTIG, Michèle KAIL, Hélène ROUCH (dir.), *Sexe et genre*, *De la hiérarchie entre les sexes, op. cit.*, p. 51 : "genre grammatical, mais aussi genre littéraire, à quoi il faut ajouter genre comme notion philosophique, et comme catégorie classificatoire de l'histoire naturelle".
[26] Henri MESHONNIC , *De la langue française*, Paris, Hachette, 1997, p. 8.

Cette diversité du vocabulaire et des modes de fonctionnement du genre grammatical invalide-t-elle le potentiel heuristique introduit par la problématique du genre ? A suivre les critiques développées à l'encontre de ce concept – qu'on s'obstine encore souvent à désigner dans sa forme anglaise de *gender* – on s'aperçoit que la langue, érigée en témoin irrécusable des possibilités et impossibilités de la pensée, devient l'argument d'autorité qui rend superflus ou secondaires tous les autres. A quelques exceptions notoires[27], les références à ce concept, qu'on trouve au cours des dernières décennies dans le domaine des sciences humaines, traitent prioritairement des difficultés linguistiques ignorant (au double sens de ce mot) les usages théoriques dont ce concept fait l'objet dans l'imposante production scientifique de la même période.

Evoquées tantôt pour expliquer la non adoption du concept dans la recherche de tel ou tel pays, tantôt pour en contester la pertinence générale, les dites difficultés de traduction et leurs effets sur la conceptualité des rapports des sexes sont cependant évaluées de manière très variée, voire même contradictoire. Elles renvoient parfois à une spécificité qui n'est pas proprement linguistique, mais plutôt culturelle ou nationale. Pour Françoise Thébaud, tandis que le « *gender* » "trouve des traductions en allemand (*Geschlecht*), italien (*genere*), espagnol (*género*), le terme français « genre » est peu utilisé en histoire et a une très faible visibilité intellectuelle"[28]. Il s'agirait d'une "particularité française", de la même nature que "la résistance à la féminisation des fonctions, grades et titres", une particularité qui pourrait également être expliquée par les différences linguistiques, "dans la mesure où à la différence de l'expression « *sexual difference* », « différence

[27] Cf. en particulier, Christine PLANTE, «Le silence des femmes ou les enjeux d'une métaphore», *Les Cahiers du CEDREF*, 1, 1989 et «Voici ce qui fait que votre e est muette », *op.cit* .

[28] Cf. Françoise THEBAUD, *Ecrire l'histoire des femmes. Bilan critique et perspectives*. Mémoire pour le diplôme d'habilitation à diriger des recherches, Université de Lyon 2, 1994, p. 74.Publié par ENS Editions, 1998.

sexuelle » ne renvoie pas seulement à la différence biologique"[29]. Cette particularité est présentée toutefois comme un choix culturel plutôt que comme une contestation de la validité générale du concept de genre. De l'autre côté du Rhin, en revanche, des historiennes contestent la traduisibilité du genre en allemand : la difficulté dans laquelle "se trouvent les chercheuses allemandes pour distinguer, avec le terme *Geschlecht*, entre biologique et culturel" est prise parfois à témoin de l'impossibilité de généraliser une distinction (entre sexe et genre) qui appartient largement à la langue anglaise[30]. Quant à son introduction en français ou en italien, elle buterait sur "la dynamique propre à ces langues latines et aux connotations différentes qu'ont les mots sexe et genre dans celles-ci"[31]. Comme quoi, on est toujours l'étranger de quelqu'un.

Geneviève Fraisse souligne, elle aussi, que les difficultés linguistiques renvoient à des questions conceptuelles plus profondes. Mais elle présente ces questions comme si elles émergeaient de systèmes de signification inaccessibles au travail de re-conceptualisation, comme si elles étaient posées par *la langue* et non par ceux et celles qui la pratiquent : dans la mesure où le concept de genre "*proposé par la langue anglo-saxonne*" "veut être un universel constitué de la représentation des deux sexes", il bute sur la diversité sémantique qui fait par exemple qu'en français et en allemand, le genre "est à la fois universel (le genre humain) et particulier (grammatical)"[32]. Ces interprétations divergentes et souvent contradictoires d'un même énoncé dans une même langue suggèrent néanmoins que les limites posées par la langue n'ont pas un caractère objectif et insurmontable.

---

[29] *Ibid.*, p. 75.
[30] Cf. Gisella BOCK, "Challenging dichotomies. Perspectives in women's history", in Karen OFFEN, Ruth Roach PIERSON, Jane RENDALL, *Writing women's history. International perspectives.* Macmillan, London 1991, page 42.
[31] Françoise THEBAUD, *Ecrire l'histoire des femmes. Bilan critique et perspectives, op.cit.,* p. 75.
[32] *Ibid.*

A la différence de Françoise Thébaud, Geneviève Fraisse reconnaît, par exemple, que le concept de « différence sexuelle » a en français de fortes connotations ontologiques et psychologiques, c'est pourquoi elle propose de le remplacer par « différence des sexes » dont le sens biologique n'est pas, selon elle, le plus prégnant et qui coexiste dans la langue avec « différence sexuelle »[33].

Les exemples cités illustrent la tendance à s'appuyer sur la diversité linguistique des paradigmes de la sexuation pour mettre en question le genre comme une approche théorique généralisable – ce qui ne veut pas dire *unique* – susceptible d'analyser la dynamique sociale et les enjeux de pouvoir de l'antagonisme des sexes. Mais le recours à l'autorité de la langue, peut également contester le concept de genre en *gommant la diversité* des procédés de sexuation pour faire du genre grammatical *un* paradigme unique de la différence sexuelle, vérité originaire et preuve irréfutable de la dualité constitutive du monde. Une dualité qui aurait été « occultée » par la modernité occidentale « unisexe » et réprimée par les pratiques « d'assimilation » ou « d'homologation » du féminin au principe et à la logique du masculin. L'exemple le plus frappant nous est fourni par Luce Irigaray. Pour elle, il y a deux niveaux d'inscription de la différence sexuelle dans la langue, deux niveaux qui semblent correspondre à deux temps de l'histoire humaine. Loin d'être arbitraire, comme « il est de mode de dire » aujourd'hui, le genre des mots correspondrait à une identification sexuelle originaire oubliée, comme le suggère, dans « nos cultures romanes », le genre masculin du soleil et féminin de la lune ; à une telle identification de la réalité nommée et du sexe, se serait superposée, dans un deuxième temps, la valorisation du masculin et la dévalorisation du féminin qui aurait donné lieu à la désignation "des êtres vivants, humains, cultivés" au masculin, et des

[33] Geneviève FRAISSE, *La Différence des sexes*, Paris, PUF, 1996, p. 46.

"objets privés de vie, inanimés, incultes" au féminin[34]. Ce second statut du genre grammatical remonterait à la "disparition des généalogies divines féminines" : au développement des "cultures patriarcales définies par l'échange des femmes entre hommes, par la domination paternelle dans la famille et la patrilinéarité" ; ces « événements » inaugurent "un temps où la femme devient chose et les choses utiles à l'homme deviennent du genre féminin". C'est une des raisons, ajoute la philosophe, pour laquelle la désignation professionnelle des femmes fait souvent problème. "Le féminin du genre masculin est devenu le genre de la chose de l'homme (exemple : le moissonneur et la moissonneuse)"[35].

Irigaray établit ici un rapport immédiat et uniforme entre le genre des mots et la domination de sexe dont le moins qu'on puisse dire c'est qu'il n'est pas généralisable. Car à supposer que son effort d'une réhabilitation symbolique du féminin corresponde à l'histoire de la langue française, que dire des langues qui ne disposent que d'un seul genre ou de celles qui attribuent majoritairement le genre neutre aux objets inanimés et qui ne sont manifestement pas restées à l'abri du pouvoir patriarcal ? En généralisant à partir de sa propre langue l'ubiquité du masculin et du féminin et les procédés hiérarchiques de sexuation, la théoricienne de la « différence sexuelle » fournit un exemple typique de l'ethnocentrisme qui confond sa propre particularité avec l'universel. Sa démarche se met certes au service d'une réforme linguistique qu'elle juge nécessaire. Mais celle-ci ne vise pas simplement à remédier aux effets symboliques de la sexuation hiérarchique dans une langue précise, le français ; dans son effort de rétablir la « dignité » dont aurait joui en général le féminin dans une sexuation originaire du langage, elle est amenée à réduire la diversité manifeste des opérations du

[34] Luce IRIGARAY, *Le Temps de la différence*, Paris, Livre de Poche, 1987, pp. 70-71.
[35] *Ibid.,* p. 71.

genre grammatical et des procédés hiérarchiques de sexuation pour ériger sa propre langue en preuve irréfutable de la dualité du monde. La difficulté notoire de féminiser les noms des professions et des fonctions prestigieuses en français porte, certes, les traces de la domination d'un sexe sur un autre ; mais peut-on en conclure que dans les langues où ce problème existe moins[36], ou n'existe pratiquement pas, comme en anglais, cette domination est absente de la société ou même de la structure du langage ?

Irigaray n'ignore certainement pas la diversité des modes de sexuation grammaticale. Mais les rares références qu'elle fait à d'autres langues sont énoncées dans un mode axiologique qui s'inscrit en contradiction avec le statut ontologique qu'elle accorde au sujet féminin du langage. Elle observe par exemple que contrairement à ce qui se passe en anglais ou en allemand, dans les langues romanes, "la différence des sexes ne se manifeste pas immédiatement au niveau de l'objet possédé" puisque "le possessif y prend le genre de l'objet et non celui du sujet"[37]. Or, cette différence est tout à l'honneur des langues romanes qui ont une structure sujet-objet plus complexe, moins directement polarisée sur la possession de l'objet dont le sujet serait en quelque sorte un effet. "Nos cultures sont des cultures plus élaborées subjectivement et *il est souhaitable qu'elles le restent*"[38] ! Tout se passe comme si les cultures romanes mettaient providentiellement la locutrice française à l'abri de la tentation de "rééquilibrer la valeur du féminin par la conquête et l'appropriation de biens ou d'objets"[39] – un mode de valorisation qui, faudrait-il le rappeler, est pour l'auteur, typique de la subjectivité masculine. La philosophe oublie au passage qu'il y a peu de chances "qu'une féministe anglo-saxonne" puisse, comme elle l'affirme, "*se*

[36] Le portugais ou l'espagnol ne semblent pas avoir de difficulté pour nommer les professeurs femmes et dans ces langues le terme de «professora» n'a pas d'évidente connotation péjorative ou dévalorisante
[37] Luce IRIGARAY, *Le Temps de la différence*, *op. cit.,* p. 69.
[38] *Ibid.*, p. 73. C'est moi qui souligne.
[39] *Ibid.*

*satisfaire* d'avoir *sa* [*her*] mari, d'avoir acquis *sa* [*her*] maison, d'avoir conquis *sa* [*her*] poste universitaire, et écrit *sa* [*her*] livre(*sic*)"[40]. Car cette même sexuation du possessif selon le genre du sujet, induit une invisibilité des femmes ailleurs, par exemple dans l'emploi de la troisième personne suivi d'un possessif qui est traditionnellement toujours au masculin, ce qui n'est pas le cas en français (par exemple : *The worker who sells **his** labor and comes home at night to expend **his** wages*). C'est pourquoi, même si les réformes linguistiques que réclament les féministes « anglo-saxonnes », et qu'elles ont partiellement acquises, ne sont pas les mêmes que celles que réclament Irigaray et d'autres femmes en France, elles visent souvent un même objectif : neutraliser les effets de l'association au masculin du générique et de l'universel[41]. Prêter aux « langues latines » une « dynamique propre » qui résisterait à … l'éthique protestante, à l'individualisme possessif ou à l'adoption du genre comme catégorie d'analyse, est problématique non seulement sur le plan théorique, mais aussi sur le plan empirique. En effet, on aurait du mal à comprendre par quelle dynamique linguistique le genre est devenu un terme courant du vocabulaire scientifique brésilien ou espagnol alors qu'en italien (ou son sens est exactement le même), son usage demeure toujours marginal par rapport à la notion omniprésente de « *differenza sessuale »* [42].

Les démarches qui font de la langue le dépositaire d'une vérité première sur la différence des sexes ne montrent pas seulement une déroutante

[40] *Ibid.*, p. 69. C'est moi qui souligne.
[41] Cf. par exemple l'utilisation de «*person*» au lieu de «*man*», et la généralisation de l'emploi du possessif «her» quand il s'agit d'un pronom possessif qui accompagne le pronom générique *on,* en anglais *one*.
[42] Cf. Isabel MORANT DEUSA, "El sexo de la Historia", *Ayer Revista de Historia Contemporánea*, 17, 1995, pp. 30-66. Il serait certes possible d'attribuer la diffusion du terme à l'influence du paradigme américain dont la production dans ce domaine est de loin la plus substantielle et la plus large. Mais l'influence ou l'imitation sont des catégories descriptives. Elles ne sauraient expliquer les choix sur lesquels se porte « l'imitation » à l'exclusion d'autres ; pourquoi, par exemple au Brésil, des problématiques «américaines» ( ?) du genre l'emportent dans le domaine des recherches sur les femmes alors que la production philosophique et historique demeure encore plus proche des traditions européennes. Les raisons de tels choix sont à chercher non en Europe ou aux USA, mais dans des facteurs endogènes.

désinvolture envers la complexité effective des occurrences linguistiques ; elles oblitèrent également le poids du langage en tant qu'*activité humaine* qui travaille sans cesse pour réaliser certaines possibilités de la langue et en susciter d'autres[43]. Le concept de genre ne fut pas "proposé par la langue anglo-saxonne"[44], mais par des femmes et des hommes américains qui, en dotant ce mot de nouveaux sens, ont introduit dans la langue anglaise un néologisme *et* un concept. Si des chercheuses allemandes se méfient de la distinction entre sexe et genre, ce n'est sans doute pas uniquement parce que celle-ci "appartient largement à la langue anglaise" ni parce qu'elles ont la "chance" de parler une langue qui leur permet de percevoir les "continuités entre biologique et social" plutôt que leur opposition. C'est qu'elles jugent, comme Gisela Bock, que les "distinctions dichotomiques" entre "biologique et culturel", entraînent la réification du biologique en occultant son caractère idéologique et son historicité[45]. Cette objection n'a rien de spécifiquement allemand[46] comme le montrent les réserves pertinentes de Collette Guillaumin et de Nicole-Claude Mathieu face aux usages du genre qui tendent à hypostasier le sexe en lui attribuant une essence immuable sur la base de laquelle viendrait se construire le social. Mais pour en débattre, il faut préalablement la considérer pour ce qu'elle est, comme une objection théorique, qui *tire sa validité d'une argumentation généralisable*, et non de l'autorité d'une structure fermée de la langue. De même, les objections opposées par Geneviève Fraisse à la pertinence du concept de *genre* ne visent pas uniquement ni même prioritairement son intelligibilité d'une langue à l'autre ; autrement, elle ne lui aurait pas substitué celui de

[43] Une possibilité qui ne fut pourtant pas méconnue des féministes des années 1970 qui, comme le souligne Dominique Fougeyrollas, ont su s'engager «dans l'aventure des mots», et manier avec humour et ironie le détournement ou le 'déshabillage' des mots». Cf. Dominique FOUGEYROLLAS, «Le féminisme des années 1970», *in* Christine FAURE (dir.), *Encyclopédie Politique et Historique des Femmes,* Paris, PUF, 1997, p. 746.
[44] Geneviève FRAISSE, *La Différence des sexes, op.cit.*, p. 46.
[45] Gisela BOCK, "Challenging dichotomies. Perspectives in women's history", *op. cit.,* p. 45.
[46] Cf. par exemple Nicole-Claude MATHIEU, "Sexe et genre", *in* Helena HIRATA, Françoise LABORIE, Hélène LE DOARE et Danièle SENOTIER (dir.), *Dictionnaire critique du féminisme*, Paris, PUF, 2000, pp. 191-2000.

*différence des sexes* dont l'écart sémantique par rapport à *différence sexuelle*, est à peine intelligible même à l'intérieur de l'hexagone.

La polysémie des mots n'est pas d'emblée un désavantage pour le travail de conceptualisation. Après tout, le mot « classe » renvoie aussi à une catégorie classificatoire de l'histoire naturelle, ce qui n'a aucunement empêché le mot de devenir un des concepts les plus marquants de la pensée du XXème siècle. La difficulté conceptuelle attachée à la polysémie du mot pourrait également prêter à une réflexion sur les effets de catégorisation hiérarchique et d'exclusion par lesquels se produit l'universalité conceptuelle. La question qui figurait dans la quatrième de couverture des *Cahiers du GRIF* consacrés au "Genre de l'Histoire" en 1987, allait dans ce sens : "De quel *genre* est cette histoire qui est l'histoire du *genre humain"* ?[47] Situant au cœur de la problématique du genre le rapport entre l'universel et le particulier par lequel se construit la catégorie "femmes", ce numéro lançait une interrogation sur le statut, mais aussi sur les approches et le traitement des divers niveaux de catégorisations au moyen desquelles s'effectue la différenciation des femmes et des hommes dans *l'histoire* (le passé du genre humain) et dans son *écriture*, l'histoire comme genre littéraire défini par la tradition.

En réalité, les objections de Geneviève Fraisse visent le choix méthodologique "d'une analyse purement sociale"[48]. Ce choix, qui est en effet constitutif du concept inventé aux USA, fut également celui à partir duquel se sont développées les recherches féministes dans la plupart des pays européens dans les années 1970 et 1980. On peut être en désaccord avec la « proposition philosophique » dont il procède ; mais il me paraît

[47] Cf. « Le Genre de l'Histoire », *Les Cahiers du GRIF*, 37-38, 1987, déjà cité qui fut la première publication en français consacrée au genre.
[48] Geneviève FRAISSE, *La Différence des sexes, op.cit.*, p. 46.

difficile, dans le pays de Simone de Beauvoir, de considérer ce parti pris comme une importation américaine[49]. Comme il me paraît problématique de définir, sans autre spécification ni argumentation, la "différence sexuelle" comme un "parti pris philosophique *propre à la pensée française*"[50]. On ne peut, en effet, comprendre en quoi le parti pris théorique du *Deuxième sexe,* et ceux qui, par la suite, sous-tendront la réflexion des *Questions Féministes* seraient moins représentatifs de la « pensée française » que ceux d'Hélène Cixous ou de Luce Irigaray. Et inversement : il serait difficile d'expliquer en quoi le courant philosophique connu comme la pensée de la « différence sexuelle » est l'apanage exclusif de la pensée française alors qu'il doit tout autant sa conceptualité à des philosophes italiennes, telles que Adriana Cavarero[51], Luisa Muraro[52] et plus généralement à l'imposante réflexion sur la « *differenza sessuale »* publiée par la célèbre *Libreria delle Donne di Milano*.

## 4. Exception française ?

Il se peut que le dépaysement, le nomadisme culturel et linguistique, et les stratégies de « traduction » ou d'adaptation qui les accompagnent, produisent une réaction hyperbolique aux visions réductrices des spécificités culturelles. On ne se sent jamais aussi « française » que quand, en France, on attend de vous de raisonner selon l'image que l'on se fait de votre « culture

[49] *Ibid.*
[50] *Ibid.*, p. 45.
[51] Voir Adriana CAVARERO, *La teoria politica di John Locke*, Padova, Ed.Universitarie, 1984 ; "Per una teoria della differenza sessuale", *Diotima. Il pensiero della differenza sessuale*, Milano, La Tartaruga 1987, 43-79 ; "Equality and Sexual Difference : the Amnesias of Political Thought", *in* G.Bock and S.James (ed.), *Equality and Difference : Gender Dimensions of Political Thought, Justice and Morality*, London, Routledge, 1991, pp. 187-201 ; *Nonostante Platone*, Roma, Editori Riuniti, 1990 ; *Corpo in figure*, Milano, Feltrinelli 1995.
[52] Voir en particulier Luisa MURARO, *Guglielma e Maifreda*, La Tartaruga, Milano 1985 ; *L'Ordine simbolico della madre,* Editori Riuniti, Roma 1991 *; Lingua materna scienza divina,* D'Auria, Napoli 1995, et les volumes publiés sous le titre *Il Pensiero della differenza sessuale*, La Tartaruga 1987.

d'origine », jamais aussi « grecque » que quand on vous reproche en Grèce l'inadéquation de vos grilles d'analyse « parisiennes » à « nos propres traditions culturelles ». Il y a dans l'errance choisie, une sorte de volontarisme qui cherche (coûte que coûte ?) dans l'apparente irréductibilité des cultures, les signes d'un monde *commun*, c'est-à-dire accessible à la communication ; d'un monde que l'on peut partager, non en gommant son étrangeté, ni en s'y résignant passivement, mais en entrant en rapport avec celui-ci. Pour qui se déplace d'un pays à l'autre, d'une culture à l'autre, d'une langue à l'autre, l'unité du monde apparaît moins dans son homogénéité, que dans la diversité des points de vue sur lui. Cette démarche implique un pari sur la "compréhensibilité universelle"[53] sur l'intelligibilité des visions du monde, des interprétations, des points de vue étrangers aux miens, à ma culture, à mon histoire ; intelligibilité qui conditionne ma possibilité *d'entrer en dialogue*, de m'engager dans cette action réciproque par laquelle la diversité des sens – sans être ramenée à un accord définitif sur la vérité – est sans cesse transformée par la production de nouvelles visions et points de vue qui reconstruisent le monde commun.

Ce dialogue n'est certes ni facile ni idyllique. L'étranger, n'en déplaise à Habermas, occupe rarement une « situation de parole idéale ». Il est sans doute plus commode quand il reste étranger, parce qu'il ne dérange pas ainsi la cohérence et les certitudes du monde qui l'accueille. Mais la perception qu'on a de sa propre étrangeté ne coïncide pas toujours avec celle qu'ont les autres de nous. Cette position inconfortable peut parfois être aussi une liberté et une chance. Une liberté, car en tant qu'étrangère on a droit à plus d'écarts de la norme que l'indigène ; une chance parce que notre "extériorité", le fait qu'on est située en dehors de l'ordinaire et donc privée

[53]Hannah ARENDT, *Vies politiques*, Paris, Gallimard, 1974, p. 104.

de toute influence normative[54], opère souvent comme gage d'une « impartialité » supposée qui ouvre la possibilité d'un échange intellectuel moins encombré par les enjeux qui traversent aussi bien la communauté d'origine que celle qui nous accueille[55]. Je considère comme un véritable privilège les amitiés, les rencontres intellectuelles, le travail commun, les complicités nouées en France, - mais aussi ailleurs, au hasard des épisodes biographiques – qui m'ont appris que ce dialogue *est possible ;* mais ce privilège requiert en contrepartie de résister à la tentation symbiotique qui abolit la distance qui nous sépare des autres, et à son contraire : la tentation de recourir à l'irréductibilité de la distance pour se dérober à l'exigence première du dialogue qui est de parler à la première personne. Parce qu'on ne dit *qui* on est qu'à la première personne, parce qu'on ne communique qu'en disant *je*[56], cette réciprocité interdit tout recours à une différence irréductible des êtres et des cultures. C'est en parlant à la première personne que l'on peut tenter de percer derrière l'apparente homogénéité culturelle (« la pensée française », les « langues latines », « les chercheuses allemandes », les « concepts anglo-saxons »), la pluralité effective et la conflictualité de points de vue qui rendent problématique toute référence auto-explicative à la culture.

La distinction conceptuelle entre sexe et genre, comme du reste l'adoption du mot *genre* lui-même dans la recherche, n'a jamais été qu'une question de disponibilité de tel ou tel mot dans une langue. En Grèce, où le mot "genre" (*γενος*) existe depuis les temps anciens, on lui a cependant préféré celui de "*sexe social*". Comme le *Geschlecht* allemand, le mot *γενος* avait, depuis l'Antiquité, une multiplicité d'usages qui ne sont pas toujours compatibles.

[54] Cf. Zygmunt BAUMANN, « Strangers: Social construction of universality and particularity », *Telos*, 78, 1988, p. 11.
[55] Georg SIMMEL, « L'étranger dans le groupe », 1908, N. Gabriel et S.Dayan (trad.), *Tumultes*, 5, 1994.
[56] Monique GADANT, *Parcours d'une intellectuelle en Algérie. Nationalisme et anticolonialisme dans les sciences sociales*, L'Harmattan 1995, p. 165.

Outre le genre grammatical, il désignait tout à la fois la *race*, au sens ancien de peuple, la *lignée*, l'*espèce* au sens générique de genre humain, mais aussi dans un sens plus problématique, comme chez Hésiode (γενος γυναικων) qui implique que les femmes font partie d'une espèce distincte. Le développement de la pensée racialiste et les métamorphoses sémantiques qu'a subies le mot race ont induit une radicalisation des connotations essentialistes du terme qui, dans le vocabulaire nationaliste de la « Grande Grèce », véhicule depuis le XIXème siècle, une vision racialiste de la nation. Dans les années 1970, au lendemain d'une dictature militaire qui avait fait de la « Grèce des grecs chrétiens » son fonds de commerce, ce mot paraissait porter les marques indélébiles d'une idéologie dont plusieurs femmes de ma génération pensaient qu'il était nécessaire de se démarquer. Ce qui peut expliquer la préférence pour l'énoncé « sexe social », ou « sexe » (φυλο) tout court, qui permet de distinguer entre la différence des sexes et ses constructions/représentations politiques et sociales, d'autant que le mot φυλο est dépourvu en grec des fortes connotations naturalistes qui, dans d'autres langues, associent le sexe et ses dérivés à la sexualité[57]. Les mots certes changent de sens selon l'usage qu'on en fait, et il aurait sans doute été possible de puiser dans l'ambiguïté et les péripéties historiques du mot γενος les éléments d'une réflexion critique. Mais la conjoncture politique et intellectuelle des années 1970 et surtout le contexte hostile au développement du combat et de la recherche féministes[58] étaient loin de favoriser une telle entreprise qui aurait ajouté à l'hétérodoxie d'une démarche politique et scientifique les ambiguïtés d'un terme encombrant.

[57] Cf. l'introduction de Efi AVDELA et Angelica PSARRA dans leur anthologie intitulée : *Σιωπηρες ιστοριες. Γυναικες, φυλο στην Ιστορικη αφηγηση.* Athènes, éd. Αλεξανδρεια, 1997 (*Histoires silencieuses. Femmes, genre dans le récit historique*).

[58] Cf. Eleni VARIKAS, "Les femmes grecques face à la modernisation institutionnelle : un féminisme difficile", *Les Temps Modernes,* 475, 1985.

La problématisation de la « différence des sexes », les outils théoriques et les concepts auxquels elle a donné lieu n'ont pas spontanément surgi des possibilités des langues ou des cultures nationales ; ils se sont développés au cours de combats politiques, forgés dans une dynamique complexe de confrontation et de symbiose avec les traditions intellectuelles et les courants philosophiques et politiques de chaque pays, dans des constellations historiques précises faites de rapports de force politiques, scientifiques, disciplinaires, internes et internationaux. D'une certaine manière, cette conflictualité et cette historicité des choix théoriques se dessinent en creux dans l'extranéité affichée du mot *gender*. Car par un effet souvent involontaire, le mot étranger et la rupture du sens qu'il introduit révèlent le moment de construction subjective et de réflexivité internes à tout concept, même des ceux qui sont censés livrer une vérité originaire[59]. Apportant un démenti à la fixité et l'immédiateté de la langue, le mot étranger signale un acte - le refus de traduire - qui se situe sur le terrain non pas de la langue, mais de ses *usages*, c'est-à-dire sur le terrain du *langage.*

Les concepts par lesquels s'est exprimée en France la distinction entre le sexe anatomique et ses constructions sociales (*sexage*, *classe de sexe, sexe social, genre*, *rapports sociaux de sexe*) témoignent en effet de la diversité de ces usages et de la division du social dont ils furent à la fois les effets et les moteurs. Division qui s'est manifestée dans la critique du naturalisme véhiculée à des degrés divers par tous ces concepts qui, dans le sillage du *Deuxième Sexe,* ont analysé la différence des sexes en termes de *construction sociale.* Visant à la fois les sciences sociales et certains courants du mouvement de libération des femmes comme le courant *Psychanalyse et Politique,* cette critique s'est sans doute inspirée des

[59] C'est en ce sens qu'Adorno écrit : «Les mots étrangers démontrent l'impossibilité d'une ontologie du langage», Theodor W. ADORNO, «Words from abroad», *in* Rolf TIEDEMAN (ed.), *Notes to Literature*, Shierry WEBER NICHOLSEN (trans.), vol. 1, New York, Columbia University Press, 1991, p.189.

traditions influentes de pensée et de critique sociale comme le marxisme, le structuralisme, la psychanalyse. Mais la présence hégémonique de certaines traditions ou "cultures" politiques n'induit pas forcément l'homogénéité théorique. Par exemple, le paradigme de l'antagonisme de classe a donné lieu à une diversité d'analyses, souvent conflictuelles, qui vont de la traditionnelle thèse qui conçoit les rapports de sexe comme un épiphénomène de ceux de classe, à des réappropriations créatrices de la démarche marxienne qui consistent à asseoir la domination et l'exploitation sur la matérialité des pratiques sociales. Bousculant les certitudes scientifiques, les analyses des *pratiques de pouvoir* à l'œuvre dans la sexualité, dans le travail domestique[60], dans la division sexuée du travail et des qualifications[61], dans la maternité, dans la répartition sexuée des outils et des armes[62], dans les catégorisations ordinaires ou savantes de race et de sexe[63] ont transformé "le sexe d'une évidence fétiche en objet sociologique"[64]. Il est symptomatique que le concept de *genre* fit ses débuts en France dans le prolongement de cette réflexion comme l'a récemment rappelé Christine Delphy – une des premières à s'en être servi ; pour l'auteur de *L'ennemi principal* l'apport le plus important du concept de classe fut de permettre de penser les hommes et les femmes comme des groupes qui *n'existent pas indépendamment du rapport de domination qui les constitue comme tels*.[65]

---

[60] Cf. Christine DELPHY, "Pour un féminisme matérialiste", *L'Arc*, avril 1975.

[61] Cf. Danièle KERGOAT, *Les Ouvrières,* Paris, Sycomore, 1982, Dominique FOUGEYROLLAS, «Travail domestique et salariat», *in* H.DEFALVARD, D. GUIENNE (dir.), *Le Partage du travail. Bilan et perspectives*. Paris, Desclée de Brouwer, 1998.

[62] Cf. Paola TABET, « Les mains, les outils, les armes », *L'homme,* XIX, 3-4, 1979 et « Fertilité naturelle, reproduction forcée », *in* N.C. MATHIEU, *L'Arraisonnement des femmes. Essais en anthropologie des sexes,* Paris, EHESS, 1985.

[63] Cf. Colette GUILLAUMIN , *Sexe, race et pratiques du pouvoir. L'idée de Nature*, Paris, Côté-femmes, 1992.

[64] Nicole-Claude MATHIEU, *L'anatomie politique. Catégorisations et idéologies de sexe*, Paris, Côté femmes, 1991, p. 7.

[65] Christine DELPHY, *L'Ennemi principal 1. Economie politique du patriarcat,* Paris, Syllepse, 1998, p. 28.

Si ce rapport de symbiose et de conflit avec les courants critiques de la pensée a également marqué le développement des études féministes dans d'autres pays, y compris en Angleterre et en Amérique[66], en revanche, ce qui étonne dans le cas de la France, c'est la dissymétrie entre une production théorique importante et son invisibilité et marginalité à l'intérieur et à l'extérieur du pays. Certes les études sur les femmes ont, ici comme ailleurs, contribué à l'enrichissement et la diversification des connaissances. Ici comme ailleurs, l'irruption des femmes dans le champ scientifique comme objets de recherche a, du moins dans un premier temps, opéré *à elle seule* une première fissure dans les sciences humaines en transformant ce qui était de l'ordre du "réel spontané"[67] en objet d'analyse : le fait même de traiter les femmes en tant que groupe comme objet sociologique ou historique a rendu possible, au delà "de la description du seul groupe des femmes" de révéler un rapport social fondamental qu'aucune des sciences humaines et des multiples courants qui les traversaient n'avaient inclus dans leurs cadre d'analyse du social[68]. C'est dans cette fissure que s'est développé le *genre* comme un champ conceptuel qui visait *simultanément* un rapport social ayant sa *dynamique propre* et les implications théoriques de "l'éclatante absence d'analyse" de ce rapport[69]. Cette double dimension des cadres

[66] Cf. Dominique FOUGEYROLAS, «Le féminisme des années 1970», *op. cit.* Un grand nombre de courants féministes en Europe et aux Amériques ont également puisé dans la méthode marxiste les armes d'une critique systématique de la conception marxiste de l'oppression des femmes. Cf. L. SARGENT (ed.), *Women and Revolution. The unhappy mariage of marxism and feminism,* London, Pluto Press, 1981. Partant non du « concept », mais de la réalité du travail (salarié et domestique ), une riche production théorique européenne et américaine a montré les présupposés sexués de la notion générique de travailleur. Cf. notamment Danièle KERGOAT, *Les Ouvrières,op. cit.* et «Plaidoyer pour une sociologie de rapports sociaux. De l'analyse critique des catégories dominantes à la mise en place d'une nouvelle conceptualisation», *in Le sexe du travail. Strucutures familiales et système productif*, Grenoble, PUG, 1984. Aussi Elisabeth SOUZA-LOBO, *A classe operária tem dois sexos* : *trabalho, dominação e resistência.* São Paulo, Brasiliense, 1990 et «O trabalho como linguagem : o gênero no trabalho», BIB 31, 1991 ; Efi AVDELA, *Υπαλληλοι γενους θηλυκου* (*Employés au féminin*) Athènes, 1989, et "Quand classe et genre s'opposent : le cas de l'historiographie grecque contemporaine", *in* Anne-Marie SOHN et Françoise THELAMON (dir.), *Une histoire sans les femmes est-elle possible ?* Librairie Académique Perrin, 1998 p. 25-33,

[67] Je reprends l'expression à Colette GUILLAUMIN, *Sexe, race et pratiques du pouvoir. L'idée de Nature, op. cit.*, p. 236.

[68] *Ibid.*, p. 237.

[69] *Ibid.*

d'analyse qui ont permis de penser la *fabrique du sexe*[70]*,* pourrait éclairer, mieux sans doute que les impossibilités de la langue ou de la culture, pourquoi non seulement le genre, mais aussi une grande partie des concepts féministes développés en France n'ont jamais acquis la visibilité et la reconnaissance institutionnelle nécessaires pour assurer leur transmission dans l'enseignement et la recherche[71]. Elle pourrait éclairer le large consensus qui a rapproché les courants politiques et théoriques les plus divers dans le rejet de ce qui se présentait comme "l'ambition – la prétention? – du féminisme d'opérer un « rupture épistémologique » (…) Inclure les femmes, passe encore. Mais le genre et ses intentions de « déconstruction » ?"[72]. Se situant sur un terrain qui avait été auparavant le domaine exclusif d'un marxisme encore florissant, au lendemain de Mai 68, ce défi suscitait la méfiance voire l'hostilité à la fois des marxistes eux-mêmes et de ceux qui, graduellement, voulaient s'en dissocier et qui flairaient, comme le remarque Michelle Perrot, dans le défi de la théorie féministe "les relents d'un marxisme rebouilli"[73].

Affirmer que l'antagonisme de sexe est aux fondements du social, qu'il ne saurait être subsumé sous d'autres rapports sociaux ou ramené à eux, c'est en effet poser la question d'un renversement radical de perspective qui amène d'une manière ou d'une autre à repenser les paradigmes de la connaissance, quels qu'ils soient. Je ne dirais pas qu'il s'agit d'une « rupture épistémologique » D'une utilité discutable pour l'histoire intellectuelle en général[74], cette notion et ses présupposés me semblent particulièrement

[70] Pour reprendre le titre français du livre de Thomas LAQUEUR, *La Fabrique du sexe. Essai sur le corps et le genre en Occident,* Paris, Gallimard, 1992.
[71] Une rapide comparaison du taux des ouvrages d'études féminines publiées dans des presses universitaires françaises et britaniques suffirait pour montrer ce manque de visibilité scientifique.
[72] Michelle PERROT, *Les Femmes ou le silence de l'histoire*. Paris, Champ/Flammarion, 2000, p. viii.
[73] *Ibid.*
[74] La notion de rupture épistémologique, du moins dans certaines de ses interprétations foucaldiennes, tend à associer l'apparition de nouvelles formations discursives à la disparition des précédentes, occultant par là

éloignés, des perspectives ouvertes par les études féministes : renvoyant à la célèbre opposition althussérienne science-idéologie, elle implique une homologie entre sciences humaines et sciences exactes[75] (dont l'exactitude est, du reste, depuis longtemps sujet de controverses[76]) qui avalise l'illusion d'une objectivité et d'une autonomie absolues du sujet pensant, oubliant que celui-ci fait partie de l'objet étudié par les sciences sociales. Une des cibles privilégiées de la critique féministe des sciences, cet « oubli » permet d'écarter d'emblée du champ scientifique certaines analyses comme idéologiques : elles importeraient « dans le champ scientifique la défense politique des particularismes qui autorise le soupçon *a priori* et mettent en question l'universalisme qui (…) est un des fondements de la République des sciences"[77].

On dirait que les résistances aux questions posées par le genre furent en France proportionnelles à l'importance de la pensée théorique ou spéculative dans ce pays (par comparaison avec l'empirisme qui caractérisait les sciences sociales au Royaume Uni et aux USA), mais aussi à l'autorité et au grand prestige qui est attaché ici à l'activité intellectuelle. Il est sans doute significatif qu'une des disciplines les plus fermées à la problématique du genre, l'histoire, soit également l'une des disciplines dont les représentants jouissent traditionnellement d'un prestige et d'un statut auquel "leurs homologues américains ne pourraient aspirer même dans leurs rêves les plus

---

la complexité effective et surtout les discontinuités qui marquent la formation de nouvelles configurations cognitives – dans notre cas la perspective ouverte par le point de vue du genre.

[75] Pour une critique de cette dimension du concept althusserien emprunté à Bachelard et appliqué à Marx cf. Michael LÖWY, *Paysages de la vérité. Introduction à une sociologie critique de la connaissance*, Paris, Edition Anthropos, 1985, pp. 189-192.

[76] Parmi l'imposante production à ce sujet citons ici une des études les plus intéressantes de l'histoire des sciences qui conteste de manière rigoureuse l'indépendance absolue de l'étude des sciences exactes par rapport à la ou le politique : Steven SHAPIN, Simon SCHAFFER, *Léviathan et la pompe à air. Hobbes et Boyle entre science et politique*, Paris, La Découverte, 1993.

[77] Pierre BOURDIEU, *La Domination masculine*, Paris, éditions du Seuil, 1998 p. 123.

fous"[78] –un prestige lié "à l'affirmation de la Nation et de la République»[79]. Inversement, en Angleterre, deux des domaines qui furent les plus "touchés" par le genre, l'histoire et les *cultural studies*, n'avaient aucun statut comparable au sein de la société britanique[80].

Ce n'est certes là qu'une hypothèse qu'il conviendrait d'explorer de manière systématique. Mais elle pourrait éclairer le paradoxe apparent qui fait que l'inclusion croissante des femmes, comme objets d'étude, dans les sciences humaines s'accompagne par une fin de non recevoir opposée à tout cadre théorique qui, non content d'ajouter aux savoirs établis l'expérience « spécifique » des femmes, prétend repenser la validité universelle de leurs présupposés et leurs méthodes à l'aune de l'antagonisme de sexe. Cette résistance n'est certes ni uniforme ni homogène. Elle se présente plutôt comme un processus de marginalisation/normalisation au cours duquel certains concepts sont repoussés hors du domaine scientifique (*sexage, classe de sexe* et, jusqu'à récemment, *genre*), d'autres arrachés à leurs champs conceptuels et … à leurs auteurs, « apprivoisés » ou reformulés de manière à ne pas contredire les certitudes des disciplines (*rapports sociaux de sexe, division sexuelle du travail*) ; d'autres encore adoptés à la quasi-unanimité (*la différence des sexes)* grâce à leur imprécision qui donne l'illusion d'un langage commun et d'un consensus minimum. Pour prendre l'exemple de *Questions féministes,* l'une des revues féministes théoriques les plus importantes, on s'aperçoit que tandis que le caractère iconoclaste de

[78] «Paris Blues» (Review of *Realms of Memory : The Construction of the French Past* ; Volume I : Conflicts and Divisions, under the direction of Pierre NORA, edited and with a foreword by Lawrence D. Kritzman, translated by Arthur Goldhammer, Columbia University Press, 1997). *The New Republic*, September 1, 1997.

[79] Cf. Françoise THEBAUD, *Ecrire l'histoire des femmes, op.cit.* p. 88. Cf. aussi à ce sujet Eleni VARIKAS, "Sentiment national, genre et ethnicité", *Tumultes,* 11, 1998.

[80] Il est significatif qu'un grand nombre des figures novatrices et mondialement connues de ces disciplines Eric Hobsbawm, Edward. P. Thompson en histoire, Raymond Williams et Stuart Hall dans ce qui deviendra les *cultural studies,* ont longtemps travaillé et produit dans des institutions marginales (*'extra muros'* comme disent les britaniques) spécialisées aux cours du soir, à l'éducation des adultes ou à la formation permanente comme la *Workers' Educational Association*, *Open University* etc. Merci à Keith McClelland pour avoir longtemps discuté ces questions avec moi.

certaines des analyses de cette revue, développées dans les années 1970, fut à l'origine de leur relative marginalisation institutionnelle, l'usage courant voire la généralisation de concepts – tels que *mode de production domestique* (C. Delphy) – ou de cadres d'analyse – comme l'analyse du sexisme et du racisme par C. Guillaumin – sont tellement rentrées dans le … domaine public qu'on s'abstient d'en citer l'origine : un hommage certain, quoique involontaire, à l'impact de cette production sur la recherche menée depuis deux décennies dans plusieurs disciplines.

Or, ce qui s'exprime dans la mise à l'écart, comme dans la « cooptation », c'est un double refus qui nous intéresse ici parce qu'il touche à la nature politique du genre : le refus de l'antagonisme et de la conflictualité propre aux rapports de sexe et le refus du caractère arbitraire et conventionnel de la bi-catégorisation de sexe. Co-existant sans affrontement, produisant du « social » presque sans le savoir, les hommes et les femmes de nos sciences humaines – et bien sûr non seulement des nôtres – forment des groupes différents *avant et en dehors des rapports qui les constituent comme tels.* Scrutés sous une optique fonctionnaliste de « lien social » ou de reproduction du social[81], de régulation, de balance ou de marchandage entre partenaires égaux[82], ces rapports sont arrachés aux *pratiques* de pouvoir qui les fondent et les reproduisent ; ils peuvent ainsi être exilés au domaine des « mentalités », dans la sphère « idéelle » ou symbolique où se retrouve commodément contenue la question de la domination masculine.

[81] Cf. la présentation critique de Danièle KERGOAT, «Le rapport social de sexe. De la reproduction des rapports sociaux à leur subversion», *Actuel Marx, les rapports sociaux de sexe***,** 30, 2001, pp. 86-87.

[82] Cf. François De SINGLY, *La famille. Etat des savoirs,* Paris, La Découverte, 1992 ; Jacques COMMAILLE, *Les stratégies des femmes. Travail, famille et politique*, Paris, La Découverte, 1993 ; Jean Claude KAUFMANN, «L'inaccessible égalité ménagère», *Sciences Humaines*, 42, 1994. Pour une critique de la vision contractualiste qui traverse cette littérature de la sociologie de la famille cf. Anne-Marie DEVREUX, «Sociologie contemporaine et re-naturalisation du féminin», *in* D. GARDEY et I. LÖWY (dir.), *L'Invention du naturel*, Paris, Editions des Archives Contemporaines, 2000.

Exception française ? Je ne le pense pas. On devrait plutôt se demander : exception *à quelle règle* ? La France appartient tout simplement à cette catégorie, la plus nombreuse, de pays européens où les études féministes et l'optique du genre demeurent encore largement en dehors ou en marge de l'institution. Or, c'est peut-être le fait d'être un pays européen parmi d'autres qui n'est pas *simple*, le fait de ne plus fournir automatiquement la norme en matière de culture ou de pensée. En effet, ce n'est pas en comparaison avec ces autres pays, la Belgique, le Portugal, la Grèce, l'Espagne, et même l'Italie, que la France se voit une « exception », mais par opposition aux pays dits « anglo-saxons » qui, pour des raisons géopolitiques et linguistiques, lui disputent avec succès le privilège d'établir la norme depuis quelques décennies – les décennies précisément qui ont vu le développement des études du genre. Dans ce contexte, l'exception ou la singularité française n'a pas un sens purement descriptif ; qu'elle soit invoquée pour revendiquer, pour expliquer ou même pour déplorer un *status quo*, elle contient quelque chose du sens juridique de l'exception, invoquée pour "faire écarter une demande ou pour critiquer une procédure, *sans discuter le principe du droit*".

Il est significatif que le rapport entre ce nouvel « exceptionnalisme français » et la crise de l'identité nationale est plus facilement détectée de l'extérieur ; en témoigne la réception américaine de l'ouvrage collectif dirigé par Pierre Nora, *Lieux de mémoire*, que la majorité des critiques, de sensibilités différentes et, pour la plupart, favorables à l'ouvrage, ont perçu comme une réflexion nostalgique sur « le déclin de la France ». Ce qui se lit dans cette réflexion, menée par "des hommes et des femmes jouissant d'un statut d'intellectuel public"[83], c'est le malaise d'appartenir désormais à "une partie du monde comme les autres" qu'il "n'est plus facile de présenter comme

[83] «Paris Blues», *op. cit.*

l'image la plus accomplie de l'Europe, le miroir qui réfléchit le plus fidèlement l'intellectualité occidentale (*Western Mind*)"[84].

Mais les "miroirs feraient bien de réfléchir un peu plus avant de renvoyer les images", comme disait Cocteau. Celles en tous cas qui arrivent à l'autre bout de l'océan sont prises bien plus au sérieux qu'on ne le croit. En effet, si le regard extérieur détecte aisément ce qui, opposé à son expérience, se révèle dans toute sa singularité problématique, il se prend plus facilement au piège de l'altérité culturelle qui fait qu'on ne voit chez l'autre que l'image inversée de soi. Pendant que plusieurs observateurs américains distinguent les signes d'une crise d'identité nationale dans le doute qui gagne les intellectuels français quant à leur capacité de représenter « la » culture,[85], des milieux académiques parmi les plus prestigieux aux Etats Unis reprenaient à leur compte et réactivaient l'auto-représentation de la pensée française comme « la » pensée : l'identification de « la théorie française » (*French theory*) (ou de l'idée qu'on se fait d'elle) avec *la* théorie tout court fut, en effet, poussée bien au delà de ce que les plus fervents défenseurs de la pensée hexagonale n'auraient pu espérer en ce tournant de siècle[86]. A ceci près, que c'est désormais en Amérique que se décide de préférence ce qui est vraiment « français » en matière de théorie[87]. Et après tout pourquoi pas ? Ces mirages de la France théorique ne nous intéressent ici que dans la

[84] Joseph AMATO, "Realms of Memory: The Construction of the French Past", Review Essay, *Journal of Social History,* Summer, 1999.
[85] Joseph AMATO, *op. cit.* Cf. aussi Lawrence D. KRITZMAN, "Identity Crises : France, Culture and the Idea of the Nation", *SubStance,* 76/77, 1995, pp. 3-8.
[86] L'identification du français avec la haute culture et sa place dans la formation des élites des années 1920 aux années 1970 y est sans doute pour quelque chose dans la manière dont la culture française a incarné la révolte contre l'empirisme positiviste de la recherche américaine en général et la défense des sciences humaines (*humanities*) en particulier. Et il y a comme un ironique retour des choses dans le fait que cette glorification, même sélective, de la culture française émerge au moment précisément où les études françaises aux USA commencent à décliner. Cf. Lawrence D. KRITZMAN, *op. cit.* ; Nathalie RACHLIN, "French Today : The Relevance of Undergraduate French Studies, for Teachers and their Students", communication au colloque 20th Century French Studies, panel : "Début de siècle, début des départements de français" tenu à l' University of Pennsylvania du 30 mars au 2 avril 2000.
[87] Au sujet de ce phénomène, cf. Eleni VARIKAS, "Féminisme, Modernité, Postmodernisme", « Féminismes au présent », *Futur Antérieur*, Supplément mars 1993.

mesure où les enjeux académiques et les stratégies scientifiques dont ils émergent, la part de francophilie et de francophobie qui les nourrit[88], sont également à l'origine de cet autre produit intellectuel authentiquement américain qu'est le « *French feminism* ». Confrontée à la fin des années 1980 à la demande de mes étudiants américains que je ne pouvais alors satisfaire, j'ai cherché à comprendre les raccourcis par lesquels des auteurs précisément qui, en France ne se sont pas réclamées du féminisme (Julia Kristeva) ou l'ont même désavoué comme phalo-logo-centrique (Hélène Cixous, Luce Irigaray), sont devenues les représentantes *exclusives* de ce qui en quelques années sera mondialement connu comme la théorie féministe "française"[89]. Ce qui est intéressant dans cet extraordinaire tour de passe-passe, c'est la manière dont le qualificatif national «French», gommant toute référence en dehors de celles sélectionnées et définies comme *French theory* ou *French feminism*, a rendu littéralement invisibles les approches et les concepts qui se rapprochaient le plus aux problématiques du genre initialement développées aux USA, mais aussi plus récentes, comme la problématique du *queer*. Simone de Beauvoir, elle même, demeure introuvable dans grand nombre des *readers*, des bibliographies canoniques et des sites abondants créés à la gloire de la «*French theory*». Et si l'auteur du *Deuxième Sexe,* qui inspira pourtant certains des textes les plus célèbres de la théorie féministe aux USA, peut si facilement disparaître du paysage de la pensée féministe française, on comprendra sans doute les libertés prises avec les féminismes de pays plus « périphériques », aux langues plus exotiques et moins parlées que le français. Comme les ethnologues d'antan qui n'avaient pas besoin de parler la langue des « tribus » étudiées, des

[88] A propos de l'ambiguïté de la francophilie théorique et des «fantasmes de compréhension mutuelle» qui peuplent la formation des courants d'idées connues comme *French theory et French feminism* en Angleterre Cf. Valerie WALKERDINE, "French Feminism and British Francophilia : some preliminary thoughts", *in* I. LUBEK, R. VAN HEZEWIJK,G.PHETERSON, C. TOLMAN, *op. cit.*, p. 73-78.

[89] Cf. Eleni VARIKAS, "Féminisme, Modernité, Postmodernisme. Pour un dialogue des deux côtés de l'océan", *op. cit.*

chercheurs/illusionnistes pourront, en toute bonne conscience, faire autorité sur les féminismes « périphériques » non anglophones en escamotant des courants et des périodes entières de l'histoire du féminisme des pays étudiés et en substituant à l'examen de sources – indisponibles dans la nouvelle *lingua franca* – des spéculations d'un culturalisme, du reste, bienveillant – sur le type de pensée et d'action féministes qui correspond à la spécificité de ces cultures[90].

Ce n'est certes pas le *French féminism* ou la *French Theory* qui ont inventé l'impérialisme culturel ; mais ils ont émergé et se sont développés dans et grâce à une configuration où le développement sans précédent des communications a amplifié d'une manière inédite l'hégémonie de la production intellectuelle américaine, notamment des études féministes, dans le marché culturel mondial, tandis que – *paradoxe américain* ? [91]– à l'intérieur des USA l'isolationnisme culturel se développe avec des rythmes inquiétants. Que les résistances « françaises » à ce phénomène ne soient pas dépourvues d'arrière-pensées, que, par exemple, la cause de la « francophonie » ou celle de « l'exception culturelle » ressemblent plus à des protestations d'une hégémonie en perte de vitesse qu'à un combat pour l'égalité des cultures, n'annule pas l'importance de cette nouvelle configuration géopolitique ; celle-ci éclaire sans doute les tensions qui ont permis l'irruption du *national* dans un débat d'idées qui, jusqu'au début des années 1980, établissait les lignes de partage théoriques du féminisme en

[90] Il est toujours passionnant, après plus de dix ans de travail sur le féminisme grec du XIXème et XXème siècle, de découvrir dans des travaux écrits américains que l'équivalent du féminisme occidental en Grèce, un pays victime de la dépendance impérialiste, fut la … participation des grecques à la résistance anti-nazie.

[91] Cf L'expression appartient à Nathalie RACHLIN, "French Today : The Relevance of Undergraduate French Studies, for Teachers and their Students", *op.cit* . qui expose des indices de cet isolationnisme croissant tel qu'il se manifeste dans le domaine de l'information, de la consommation des biens culturels, le déclin des traductions étrangères et de l'intérêt pour les langues étrangères. Cette expression me paraît judicieuse dans la mesure où elle rend compte de la contradiction apparente entre la mondialisation ou déterritorialisation économique et culturelle et l'ethnicisation ou territorialisation croissante de la pensée et en ce sens ce paradoxe n'est américain que dans la mesure où l'asymétrie entre la diffusion de sa propre culture et la connaissance de celles des autres est beaucoup plus grande.

ignorant les frontières nationales[92]. Irruption du national qui, procédant par "une homogénéisation interne et une différentiation externe"[93] de la pensée, occulte des deux côtés de l'océan les conflits internes dans lesquels évoluent les choix théoriques, leur portée critique, la visibilité des uns, l'invisibilité des autres à l'intérieur et à l'extérieur de chaque pays, enfin, leurs appropriations et métamorphoses indigènes et internationales. Gommant cette conflictualité, et la pluralité des points de vue qui en découlent, les arguments de la « langue » ou de la « culture » dispensent d'un examen de la pertinence et du potentiel heuristique des concepts. Ils opèrent en quelque sorte de la même manière que les « frontières naturelles », comme leur propre explication, un *fait* qui n'a pas besoin d'être justifié par autre chose que lui-même.

"Vainement on a voulu au Piemont lier la Savoie", disait l'abbé Grégoire. "Sans cesse les Alpes *repoussent* celle-ci dans le domaine de la France". Tout comme la nation, la langue et la culture nationale puisent l'évidence de leur autorité, non dans l'étendue géographique où elles se développent « naturellement », mais dans la *territorialité*, cet espace politique où se déploie *une* puissance souveraine, i.e. *superiorem non recognoscens*.

[92] Citons, à titre d'exemple d'un tel espace public transnational, le débat lancé par le livre de Mariarosa DALLA COSTA, une italienne, et Selma JAMES, une anglaise, *The Power of Women and the Subversion of the Community*, Bristol, Falling Wall Press, 1972, sur la nature du travail ménager, traduit rapidement et débattu de la Suisse, la Grèce, l'Allemagne jusqu'au Canada et aux Etats Unis. Ou encore la vive polémique entre les sociologues Michele BARRET et Mary McINTOSH (*Feminist Review* et *New Left Review*) et Christine DELPHY (*Nouvelles Questions féministes)*, dont les dernières manifestations datent de 1982.

[93] Cf. Christine DELPHY, *L'Ennemi principal 2. Penser le genre*, Paris, Syllepse 2001, p 349.

# II. Pertinences et impertinences

# du genre

## 1. Un Genre à soi

Anglo-saxonne, française, germanique ou romane, la provenance ethnique ou culturelle des concepts ne dit rien sur leur pertinence. La culture est un éventail de possibilités essayées, écartées, recyclées sans cesse, une *activité* plutôt qu'une structure figée ou une collection de curiosités nationales[94]. Au lieu de comparer en bloc des approches scientifiques nationales, c'est dans les pratiques de la recherche, où qu'elles aient lieu, qu'il convient de chercher le potentiel et les points aveugles du *genre* comme grille d'analyse politique de l'antagonisme de sexe. De même que la distinction entre sexe et genre n'est pas qu'une simple question de disponibilité de tel ou tel mot dans une langue, l'usage du terme à lui seul ne préjuge en rien d'une approche critique de la différence des sexes. Un des premiers exemples d'une analyse du politique dans la perspective du genre est fourni par le travail de George Mosse qui, sans utiliser le terme, en avait cependant déployé la problématique dans sa démonstration de l'affinité élective qui a associé le développement du nationalisme à une configuration historique de la virilité dont le nazisme a activé les potentialités latentes les plus sombres[95]. Inversement, comme le notait Joan Scott il y a plus de quinze ans, bon nombre de chercheurs américains emploient ce terme comme synonyme de « femmes » ou de « sexe »[96]. Malgré les résistances qu'il a suscitées et suscite encore[97], le genre a très rapidement acquis un droit de cité dans le vocabulaire scientifique américain et britannique : d'une part, sa résonance plus neutre en anglais

[94] Cf. Zygmunt BAUMAN, *Culture as Praxis. Theory, Culture and Society*, London, Sage, 1998.
[95] Cf. George MOSSE, "Nationalism and respectability, normal and abnormal sexuality in the nineteenth century", *Journal of Contemporary History***,** 17/2, 1982, pp. 221-246. Cf. aussi George MOSSE, *Nationalism and Sexuality*, 1982. Traduction française : *L'image de l'homme. Invention de la virilité moderne,* Agora/Pocket, 1999.
[96] Joan W. SCOTT, "Le genre, une catégorie utile d'analyse historique", *op.cit.*
[97] Joan SCOTT, "Vive la différence !", *Le débat***,** 87, 1995, p.136.

heurte moins directement les certitudes de la "différence des sexes" ; appartenant, d'autre part, au lexique scientifique plutôt qu'au langage courant[98], le terme accorde une certaine respectabilité scientifique à une réflexion qui, menée sous la dénomination de « *women studies* » ou « *feminist studies* », éveille la suspicion de partialité et de militantisme. A quoi il faut ajouter le besoin de trouver un mot de substitution pour « *sex* » une fois que, comme le dit si joliment le professeur W.V. Quine, ce mot fut mobilisé pour répondre aux exigences d'une transformation radicale des mœurs qui a multiplié "la fréquence des occasions de se référer poliment à la copulation"[99]. Le terme tend ainsi à acquérir la fonction autoexplicative qu'avait jadis le « sexe » ou la « différence sexuelle », et à devenir une catégorie descriptive qui prend pour acquise la différence des sexes plutôt que de l'interroger.

Il est vrai que ce qui est mis en avant dans le concept de genre – et plus généralement dans la distinction entre sexe et genre – est l'idée de *construction sociale* ou *culturelle.* Mais le déterminisme psychologique, culturel ou social peut être aussi puissant que le déterminisme biologique et le caractère de cette construction et de la corrélation sexe/genre qu'elle implique, demeurent en suspens dans la plupart des travaux : s'agit-il d'une "distorsion entre le biologique (les sexes) et le social (construction des rôles sexués)"[100] ? D'une construction aussi arbitraire que le genre grammatical ? Le genre est-il le « contenu » changeant d'un « contenant » immuable et a-historique ou bien précède-t-il "le sexe et le module"[101] ? Si le flou qui entoure cette interrogation fait problème, ce n'est pas parce

[98] Cf. Béatrice PRECIADO et la généalogie scientifique/médicale qu'elle fait du concept de genre dans *Manifeste Contra-Sexuel,* Paris, Balland, 2000.
[99] W.V. QUINE, "Gender", *Quiddities. An Intermittently Philosophical Dictionary*, Cambridge, The Belkap Press of Harvard University Press, 1987, p. 78.
[100] Cf. Geneviève FRAISSE, *La Différence des sexes*, *op.cit.,* p. 46.
[101] Michelle PERROT, *Les Femmes ou les silences de l'histoire*, Paris, Flammarion, 1998, p.393.

qu'il relève d'une incapacité à apporter des réponses claires et définitives à ces questions, c'est qu'il relève d'une réticence, d'une difficulté à les *poser*. Les poser serait abandonner le présupposé de l'antériorité du sexe par rapport au genre pour adopter une démarche délibérément agnostique qui suspend provisoirement ce que l'on « sait déjà » : le fait évident qu'*il y a deux sexes*[102]. Nulle part, cette difficulté ne se manifeste avec autant de force que dans le glissement par lequel, grâce à ce truisme, on passe de l'examen du genre – comme *rapport de pouvoir* et *principe de division – aux 'genres'*, un *déjà-là* dont il s'agit d'observer et décrire la dualité ; procédant de "la croyance naïve qui présume l'existence d'un être humain originel "pré-social, ce glissement "réduit la construction sociale au conditionnement social"[103] et arrache ainsi l'interrogation à la conflictualité et à l'historicité des pratiques de différenciation pour la resituer dans le domaine de la formation des identités, des comportements et des rôles sexués, d'où, il est vrai, la notion de genre avait émergé à la fin des années 1960.

C'est en effet d'une relecture critique de la psychologie différentielle des sexes et de l'anthropologie que partait Ann Oakley en 1972 pour affirmer le besoin de distinguer entre le sexe, "un terme biologique" et le genre "un terme psychologique et culturel" : appartenir au masculin ou au féminin n'est pas automatique, mais *quelque chose qui s'apprend*[104]. Or si le concept de genre proposé par Oakley contestait avec force le caractère naturel de la bi-catégorisation de sexe, il insistait moins sur sa dimension

[102] Antoinette FOUQUE, *Il y a deux sexes*. *Essais de féminologie*, 1989-1995, Paris, Gallimard, 1995. La transformation de ce constat en fondement politique évidence devient plus inquiétant sous la plume de philosophes politiques comme chez Blandine KRIEGEL, *La philosophie de la République*, Plon 1998. Elle donne lieu à des arguments pour le moins douteux qui font de … "l'érection", indispensable pour que l'homme puisse "avoir des relations sexuels et prouver sa virilité" une différence qui non "susceptible de s'effacer dans l'avenir" confirmerait que les femmes font la politique autrement. Cf. Janine MOSSUZ-LAVAU, *Femmes/hommes pour la parité*, Presses de Sciences Po, 1998, pp. 75-76.
[103] Christine DELPHY, *L'Ennemi principal 2. P enser le genre, op.cit.,* p. 336.
[104] Cf. Ann OAKLEY, *Sex, Gender and Society,* Harper/Colophon, 1972.

politique, l'asymétrie et la hiérarchie constitutives de cette bi-catégorisation et prêtait, par là même, à des usages compatibles avec le fonctionnalisme dominant dans les sciences sociales ; il pouvait, par exemple, être utilisé dans une perspective parsoniennne[105] de la culture où les "rôles de sexe", bien qu'acquis, constituent les éléments fonctionnels d'un « système culturel » organique dont le préalable est le « maintien des normes » (*pattern maintenance*)[106]. Sur ce point, le nouveau concept demeurait curieusement en deçà de certaines analyses des années 1940 et 1950[107] menées dans une optique qui faisait surgir le dysfonctionnement, le conflit, le changement, une optique qui prenait en compte l'historicité et des enjeux idéologiques des catégories utilisées.

Une telle optique avait cosnduit Viola Klein au reexamen critique du concept de « caractère féminin » et de la polarité des sexes qui lui était constitutive. Soulignant les rapports de pouvoir et le principe de division hiérarchique qui précèdent et façonnent les caractéristiques définis comme "féminins" et le devenir sujet des femmes, son étude *The Féminine Character* focalisait ainsi sur les procédés historiques *de différenciation* plutôt que sur la différence. Le sous-titre de l'ouvrage, *Histoire d'une idéologie*, annonce d'emblée l'originalité d'une telle démarche qui, renversant la perspective habituelle, traite les sciences qui étudient ces procédés non seulement comme sources de vérité, mais aussi comme instruments de rationalisation sociale et terrains de conflit au sujet des

---

[105] Talcott PARSONS, "Sex Roles in the American Kinship System" (1943), *in* C.LEMERT (ed.), *Social Theory Talcott PARSONS and R. F. BALES*, Boston Free Press, 1955.

[106] Cf. Talcott PARSONS and Edward SHILS, *Towards a General Theory of Action*, New Jersey, Transaction Publishers, 1951.

[107] Cf. les travaux de Alva MYRDAL et Gunnar MYRDAL en Suède, *The Crisis of the Population Question,*1934 ; ceux de Mirra KOMAROVSKY aux USA, "Cultural Contradictions and Sex Roles," *The American Journal of Sociology,* 52, 1946, *Women in the Modern World : Their Education and Dilemmas* 1953 ; ceux de Viola KLEIN en Angleterre, *The Feminine Character. History of an Ideology* (1946), London, Routlege and Kegan Paul, 1972 et avec A. MYRDAL, *Women's two roles . Home and work.* Routledge and Kegan Paul, London 1956 ; enfin, en France, Andrée MICHEL, "La femme dans la famille française", *Cahiers internationaux de sociologie,* 111, 1960.

formes et des règles du vivre ensemble. Karl Manheim, dont Klein avait été l'étudiante, s'était servi de l'exemple des femmes, comme groupe social marginalisé, pour critiquer la démarche marxiste qui attribuait une supériorité cognitive au point de vue du prolétariat. Klein reprend cet argument cette fois-ci pour contester l'impartialité dont son maître avait doté "l'intellectuel librement flottant" (*free-floating intellectual*) et insister sur la nécessité de procéder à l'examen critique des dispositifs scientifiques qui faisaient autorité en matière de différence des sexes : la biologie (Havelock Ellis), la philosophie (Otto Weininger), la psychanalyse (S. Freud), la psychologie expérimentale et psychométrique (Helen B. Thompson, Terman et Miles), l'histoire (Mathias et Mathilde Vaertings), l'anthropologie (Margaret Mead), la sociologie (W. I. Thomas).

Dans la construction stéréotypique du masculin et du féminin, Klein voit la réification d'une configuration historique patriarcale qui projetait sur le "caractère" féminin les rapports inégalitaires existants[108]. La bi-catégorisation de sexe opère comme un mécanisme de standardisation de deux types "clairement contrastés, complémentaires et antithétiques" auxquels toutes les institutions sociales s'emploient d'assigner les individus aux dépens de la diversité effective des attitudes et des élans individuels[109]. L'attribution de certains traits caractéristiques à des catégories biologiques précises opère, certes, comme une mise *à part* de tous ceux et celles qui "ne rentrent pas dans l'habit que la société a fabriqué pour eux[110] ; la division dont elle procède obéit aux hiérarchies et rapports de force existants, associant le masculin à des qualités et des valeurs positives et le féminin à des caractéristiques négatives ou

[108] Viola KLEIN, *The Feminine Character. History of an Ideology, op. cit.,* p. 84.
[109] *Ibid*. p. 136.
[110] *Ibid.* p. 134.

déviantes. Elle assure ainsi et perpétue la stigmatisation des femmes qui, comme "d'autres types d'*outsiders*", sont "jugées non en tant qu'individus, mais en tant que membres d'un groupe typé"[111]. Il n'est pas étonnant, dit Klein, que des femmes comme Margaret Mead ou Virginia Woolf demandent que l'on soit jugée pour ses qualités individuelles et non pas comme specimens, casées sous la même enseigne ; il s'agit d'une demande commune à tous les groupes minoritaires ou infériorisés[112].

La mise en rapport des femmes avec d'autres groupes discriminés permet de déplacer la discussion sur le *caractère féminin* du terrain de la biologie à celui des rapports de pouvoir ; les "immigrés, les juifs, les convertis, les peuples conquis, les noirs américains, les indigènes occidentalisés", qui n'ayant de commun avec les femmes que l'infériorité d'une position sociale présentent pourtant des "comportements" ou des "caractéristiques mentales" similaires, montrer que ce qui, dans grand nombre de discours scientifiques, est associé à l'anatomie ou à la biologie, est en réalité lié à l'infériorisation et à la discrimination.

Lieux d'expression des antagonismes sociaux, les discours scientifiques construisent la polarité des sexes du moins autant qu'il l'étudient. Un des exemples les plus convaincants fourni par Klein est celui de la psychanalyse freudienne et de sa tendance de faire du "type masculin" la norme universelle par rapport à laquelle le féminin s'inscrit comme une déviance ou un manque[113]. Les débats qui ont divisé la communauté psychanalytique "depuis que les femmes exigent d'être considérées comme individus à part entière et d'accéder aux droits de l'homme", témoignent de la difficulté d'atteindre l'impartialité scientifique à laquelle

[111] *Ibid.* p. 5.
[112] *Ibid.* p. 138.
[113] *Ibid.* p. 83.

prétend la psychanalyse. Le différend qui a opposé Karen Horney à Freud au sujet de l'envie du pénis apparaît comme une compétition pour la supériorité d'un sexe sur l'autre entre deux concurrents hautement intéressés. D'où les questions épistémologiques – ou plus modestement de sociologie de la connaissance – que font inévitablement surgir ces études : la question en particulier de savoir *qui parle*, dans quel contexte, de quel point de vue, celle de la validité générale ou absolue de catégories scientifiques développées dans un monde androcentrique qui, comme l'avait souligné Simmel au début du siècle, prend l'homme pour la norme universelle et objective et rejette l'expérience des femmes du côté du particulier et du subjectif.

Pour la réfugiée juive de Tchécoslovaquie qu'était Klein, la question du point de vue, comme celle de l'expérience et des valeurs ne peuvent plus être posées de la même manière avant et après cette guerre qui a éclairé d'une lumière sinistre les effets du scientisme raciste et sexiste et d'une « ingénierie sociale » (*social engineering*) fondée sur le typage binaire et l'opposition hiérarchique des « caractères » et des « valeurs »[114]. Si certaines valeurs dites féminines, mais en réalité historiquement développées, devaient être sauvegardées, cela ne saurait se faire au prix de "distinctions artificielles dont les plus prégnantes sont celles de sexe". "Etre homme ou femme *purement et simplement* est une chose funeste", avait écrit Virginia Woolf : agir, penser, créer exclusivement en tant que femme c'est s'interdire "de communiquer l'ampleur de son expérience"[115]. En citant la romancière dont le suicide, quelques années auparavant, était

[114] Sur le rôle joué par les oppositions "sain-dégénéré", "normal-anormal", "viril-effeminé »dans les persécutions nazies des juifs, des tsiganes, des homosexuels et des infirmes en Europe : cf. George MOSSE, G.L., *L'Image de l'homme, op.cit.* ainsi que *Nazi Culture ; Intellectual, Cultural, and Social Life in the Third Reich*, Schocken Books, New York, (1966), 1981. Klein appartient, avec George Mosse et Hans Mayer, à ce groupe de réfugiés juifs du nazisme qui ont conceptualisé la construction sociale des distinctions hiérarchiques prétendûment "naturelles".

[115] Virginia WOOLF, *Une chambre à soi*, (trad. Clara Malraux), Paris, Denoel Gonthier, 1980, p. 156-157.

encore présent dans les esprits, Klein faisait appel à la concrétude de l'expérience pour contester la logique dichotomique des catégorisations de sexe. La solution au problème du monopole masculin de l'universel ne pouvait venir de l'opposition ou de la juxtaposition d'un principe féminin prétendument supérieur, parce que lié à la fonction maternelle. Opposer "l'envie" masculine "de la maternité" à "l'envie du pénis", c'est demeurer dans la logique dominante qui fait de la différence anatomique le point cardinal de la conception analytique orthodoxe. Comme le dilemme face auquel Georg Simmel avait situé les femmes vivant dans un monde patriarcal – s'assimiler aux valeurs masculines ou se replier à une identité féminine dévalorisée –, l'inversion de la hiérarchie des valeurs en faveur du féminin que Klein détectait dans certaines hypothèses de Karen Horney[116], demeurait dans la logique binaire qu'il s'agissait *de faire éclater*. Mis à l'épreuve de la pluralité des expériences humaines, qui témoignent de l'impossibilité de tracer une frontière qui sépare et distingue les êtres selon la division masculin/féminin, le concept de bisexualité était reformulé de manière à permettre de situer chacun(e) – et à chacun(e) de se situer – sur "toute la gamme de potentialités humaines, de former comme l'écrivait Margaret Mead, "un tissu social (…) dans lequel chaque qualité humaine différente trouve sa place" [117].

C'est une telle problématique que prolonge et renouvelle, dans ses meilleurs moments, la conceptualité du genre non seulement dans ses approches, mais aussi dans ses interrogations et ses dilemmes. Il est en effet symptomatique qu'un des tout premiers grands débats liés aux

[116] Klein fait allusion à la théorie de la psychanalyste allemande selon laquelle "la femme a, dans la maternité ou dans l'aptitude â la maternité, une supériorité psychologique indiscutable sur l'homme", ce qui expliquerait la productivité culturelle indiscutablement et incomparablement plus grande chez les hommes, dont la pulsion créatrice serait due à leur sentiment de jouer un rôle relativement peu important dans la création d'êtres vivants. Cf. Karen HORNEY, "The Flight from Womanhood" *Feminine Psychology* (1926), Norton, 1967.
[117] Viola KLEIN, *The Feminine Character. History of an Ideology, op. cit.,* p. 87.

enjeux du genre a porté sur "l'androgynie" définie comme "un mouvement qui mène loin de la polarité sexuelle et de la prison du genre vers un monde où les rôles individuels et les modes de comportement personnels pourront être choisis librement"[118]. Ce qui se jouait dans la revendication de l'androgyne était la mise en question non seulement de *l'un* – l'unicité, la norme, la fusion, mais aussi du *deux* – la différence comme déviance, ce qui explique sans doute les passions qu'il a déchaînées[119]. Alimentée par la conviction que l'on pouvait aller plus loin que ce que l'histoire a fait de nous et des mots qui disent qui nous sommes[120], cette mise en cause s'ouvrait sur l'espace possible mais incertain du *multiple ;* si la cartographie politique et symbolique de ce dernier était – est toujours – à inventer, cette analyse avait le mérite de déplacer la réflexion du terrain de "la différence" à celui de l'intersubjectivité, de l'autodétermination, de l'autonomie.

C'est ce déplacement qui nous intéresse ici car il permet de penser l'antagonisme de sexe comme une configuration de pouvoir, à la fois *sui-generis* et *comparable* à d'autres, dont l'analyse vise – au sens de diriger le regard et de s'appliquer à un objet – la subordination sociale et politique des femmes *et,* à travers elle, les axiomes, les catégories et les distinctions par lesquels nous pensons le politique et la politique. Si cette double perspective constitue l'aspect du genre le plus difficile à mettre en œuvre, elle ouvre la possibilité d'aller au delà de ses usages descriptifs pour chercher à comprendre comment le genre *constitue* et *est constitué*

[118] Carolyn HEILBRUN, *Towards a recognition of androgyny,* (1964), New York, Norton, 1973, p.ix. A propos de l'historique des débats passionnés sur l'idéal de l'androgynie et celui, concomittant, de l'hermaphroditisme, qui est en même temps l'historique de l'ambivalence du féminisme aux Etats-Unis face à "la »différence, voir Kari WEIL, *Androgyny and the denial of difference*, Charlottensville et London, University Press of Virginia, 1992.

[119] Cf. en particulier Jean Bethke ELSHTAIN, "Against Androgyny", *Telos* 47, 1971 ; Elaine SHOWALTER, *A literature of their own,* Princeton, Princeton University Press, 1977 ; et surtout le forum spécial sur l'Androgynie de 1973 publié sous le titre *Androgyny Papers* dans le numéro 2 de *Women's Studies,* 1974.

[120] Carolyn HEILBRUN, "Further notes towards a recognition of Androgyny", *op. cit.,* pp. 143-149.

*par le politique*[121]. Il permet surtout de se confronter à *l'invisibilité politique* d'un rapport qui, ayant été pensé, pendant des siècles, en termes de hiérarchie et de domination, fut paradoxalement refoulé hors du politique au moment où la critique de l'autorité arbitraire décrétait la hiérarchie illégitime au nom de l'universalité du droit naturel. L'efficacité d'un tel effacement se manifeste dans la place infime qu'occupent les rapports de sexe dans la science politique et la théorie politique par rapport au développement de la recherche féministe dans la sociologie, la littérature, l'histoire. Or, c'est un étonnement de nature principalement politique que l'étonnement fondateur de la problématique du genre, tel qu'on le trouve énoncé dans l'introduction du *Deuxième sexe* : "Si tout être humain femelle n'est pas une femme"[122] comment devient-on femme ? Dans la mesure où ce *comment* vise prioritairement des procédés de différenciation hiérarchique, dans la mesure où il conforte le soupçon woolfien selon lequel ce sont … les habits qui nous portent et non l'inverse[123], l'interrogation s'installe au cœur des principes politiques spécifiquement modernes, au sens d'un entendement politique qui substitue au principe de la différence celui d'une *loi générale pour tous*. En effet, c'est seulement dans un monde qui prétend avoir aboli les distinctions de naissance que l'affirmation "on ne naît pas femme on le devient" acquiert toute son acuité polémique. Ce n'est que dans ce monde où, avant d'examiner l'acte par lequel "un peuple se donne à un roi", on croit bon d'examiner "l'acte par lequel un peuple est un peuple"[124], l'optique politique du genre devient pertinente : elle peut à son tour énoncer

[121] Joan SCOTT, "Le Genre: une catégorie utile d'analyse historique", *op. cit.*
[122] Simone de BEAUVOIR, *Le Deuxième sexe*, *op.cit.,* vol I, p. 12.
[123] Virgina WOOLF, *Orlando,* New York, Harcourt Brace, 1957, p.188.
[124] Jen-Jacques ROUSSEAU, *Du Contrat social*, Genève, C. Bourquin, 1947, Livre I, Chap 5, p. 188.

a) qu'avant d'examiner l'acte par lequel une femme peut être citoyenne, avoir un accès égal (inégal ou « différent ») au pouvoir (à l'emploi, au savoir, aux ressources), il convient d'abord d'interroger ce qui *fait* d'une femme, une *femme* et (ce qui revient au même) d'un homme, un *homme* au regard du politique ;
b) que cet examen est en même temps examen de la nature politique de nos sociétés, en particulier, de la démocratie historique.

Cet examen n'est pas recherche d'une origine ou d'une « cause première » (du patriarcat, de la hiérarchie des sexes, de la misogynie). La spéculation sur les origines et les causes premières n'appartient au domaine politique que comme métalangage et il faut la traiter comme telle. Autrement, les histoires d'hommes naturels qui poussent d'un coup comme les champignons en dehors de tout lien social ou qui, dans un état de liberté et d'égalité sauvages, disposent déjà d'un … valet qui fend leur bois et d'une femme à … nourrir, celles de cueilleuses et de chasseurs, des matriarches et de leur défaite historique, ramènent immanquablement la question du pouvoir sur le terrain intemporel et pré-politique de l'ancienneté et de la *loi naturelle* – terrain qui est celui de la tyrannie plutôt que de la liberté. L'ancienneté ne donne pas le droit de « mal faire », comme l'avait bien vu La Boétie, elle ne fait qu'en accroître l'injure[125]. La référence aux origines permet de faire de l'inégalité une donnée anthropologique. Or, la question qu'on pose à l'inégalité – Rousseau avait tenté, à ses frais, de l'expliquer à l'Académie de Dijon – ce n'est pas de savoir si la loi naturelle *l'autorise*

[125] Etienne de La BOÉTIE, *Le Discours de la servitude volontaire,*Pierre LEONARD (éd.), suivi de *La Boétie et la question du politique*, textes de Félicité de Lamennais, Pierre Leroux, Auguste Vermorel, Gustav Landauer, Simone Weil, Miguel Abensour, Marcel Gauchet, Pierre Clastres, Claude Lefort, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1993. Cf. aussi Cesare BECCARIA, *Des délits et des peines* Paris, Flammarion, 1991, p.XXVIII.

ou *l'explique*, mais ce qui la fonde, *"de quel droit*"[126] ! Non pas : la différence des sexes est-elle à l'origine de leur inégalité ? mais : "Homme, es-tu capable d'être juste ? ( ..) Qui t'a donné le souverain empire d'opprimer mon sexe ?"[127].

## 2. « Brosser l'histoire à rebrousse poil »

Inscrire la question du genre dans la "mauvaise tradition" qui avait attiré les foudres de l'Académie de Dijon consiste non seulement à chercher de nouvelles réponses à de vieilles questions, mais surtout à reformuler certaines de ces questions à l'aide de cette règle que Rousseau avait énoncée avec superbe, sans l'appliquer lui-même jusqu'au bout, on le sait : *commençons par écarter tous les faits* ! Ecarter non les faits, mais la force d'évidence qu'ils exercent sur nous ; s'arracher au sortilège de l'existant qui hypostasie ce que l'humanité a créé et qui, devenu un *fait positif***,** s'impose à la conscience humaine comme allant de soi *:* une chose qui existe indépendamment de nous, de nos pratiques, de nos actions, de nos désirs, de nos vécus. Si toute réification est un oubli[128], s'écarter des faits est un premier mouvement nécessaire, pour s'en approcher autrement, en *se souvenant* qu'ils ne renferment aucune vérité première, aucune logique prédestinée, aucune autre autorité morale ou historique que celle que leur prête la *raison instituée*[129]. Ce travail d'*anamnèse* consiste à repenser et mettre à nu ce qui est *caché* sous l'évidence d'un *processus*, d'une *théorie*, d'un *concept* – caché non au sens du complot,

[126] Jean-Jacques ROUSSEAU, *Ecrits politiques*, Gérard MAIRET (éd.), Paris, Le livre de poche, 1991. Cf. en particulier lle commentaire de l'éditeur sur le sens politique et les conditions de production du *Discours sur les origines et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, pp. 472-474.
[127] Olympe de GOUGES, Préambule à la *Déclaration des Droits de la Femme et de la Citoyenne*, 1791, *in Oeuvres,*Benoîte GROULT (éd.), Paris, Mercure de France, 1986, p. 101. C'est moi qui souligne.
[128] Cf. Theodor ADORNO**,** *Against Epistemology*, Cambridge, MIT Press, 1983, p. 100.
[129] C. CASTORIADIS, *L'Institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil, 1975.

mais au sens de ce qui est *réprimé ou refoulé* [130], parce qu'il ne fait plus sens et qu'il ne rentre pas dans la logique du fait accompli. C'est dans la remémoration de ce qui, dans la logique des faits accomplis, est oublié ou *supposé résolu* que prend racine le travail de l'*historicité* du genre[131]. Il a pour tâche de rappeler et de mettre constamment en évidence que les 'faits', même les plus bruts "ne sont significatifs que par rapport à une situation historique"[132] ; qu'*être* (femme, homme) c'est "*être devenu*, avoir été fait tel"[133], ce qui renvoie simultanément aux modalités de l'assujettissement et à celles du devenir sujet, aux contraintes du pouvoir *et* à l'auto-création, la possibilité de commencer à nouveau.

Or, rien dans les automatismes de la recherche ne nous prépare pour une telle tâche qui suppose de se défaire de la logique des choses. En témoigne la tension interne à la démarche du chercheur qui au moment où il s'efforce de découvrir ce qu'il ne connaît pas, par exemple le sens qu'avait l'événement, le phénomène, le texte étudié au moment où il s'est produit, il cherche en même temps à vérifier, voire à confirmer, ce qu'il connaît déjà, le sens accordé à l'événement par ce qui lui a succédé. Eloignant de notre horizon l'inattendu, l'insolite, tout ce qui, comme dirait Montaigne, advient *contre la coustume*, cette démarche nous fait regarder le passé à travers la perspective de ce qui est *familier*, qui est en même temps la perspective *de l'évidence*. A la recherche de régularités, de comportements typiques, de mentalités quantifiables, nous finissons par être aussi surpris que le garde prussien face à Moses Mendelssohn, invité de sa très éclairée majesté, Frédéric II :

---

[130] Cf. Theodor ADORNO**,** *Against Epistemology*, *op. cit*., p. 101.
[131] Cf. aussi Michèle RIOT-SARCEY, "A propos d'un concept ou les difficultés du genre en France", *op. cit*.
[132] Cf. Eva GOTHLIN, *Sexe et existence. La philosophie de Simone de Beauvoir,* Paris, Editions Michalon, 2001, p. 67.
[133] Simone de BEAUVOIR, *Le Deuxiéme Sexe*, *op. cit.,* I, pp.13-15.

- Quel est ton affaire, Juif ?

- Mon affaire est la raison !

Nous cherchons les acteurs *à leur place*, à la place où les situe une vision préfabriquée et normative du « social » : l'ouvrier à l'usine et au syndicat, la ménagère au foyer, la courtisane au boudoir, le tsigane dans sa roulotte, le noir dans la plantation, les minoritaires dans leur ghetto ; et nous perdons de vue le meunier solitaire qui invente des cosmogonies matérialistes le regard fixé sur ses fromages[134], la petite couturière hérétique qui défiant le Protecteur à peine intronisé, publie des utopies égalitaires et cosmopolitiques[135], la courtisane parisienne qui, à la veille de la Révolution, prépare des pièces de théâtre anti-esclavagistes[136], la fille claustrée du gouverneur grec de Zante qui invente une nouvelle langue littéraire avec une *Aufklärung* sur mesure, la liberté des femmes en plus[137] ; enfin, l'ex-esclave analphabète qui fait du droit naturel sans le savoir : "quant à cette chose, l'intellect, si la femme en a une pinte et l'homme une quarte (…) pourquoi hésiter de nous donner nos droits de peur qu'on en aura trop ? Nous ne pourrons pas en prendre plus que notre pinte"[138]. Nous cherchons à mesurer la colère des classes dangereuses en épluchant les déclarations officielles et les revendications syndicales. Mais nous oublions de les suivre quand soudain, sans prévenir, ils quittent le travail à la première parole humiliante et vont faire la fête pour revenir un ou deux jours plus tard avec des revendications rédigées *à*

---

[134] Carlo GUINSBURG, *Le Fromage et les vers. L'univers d'un meunier du XVIème siècle*, Paris, Aubier Histoire, 1993.

[135] Mary RANDE CARY, *Twelve Humble Proposals To the Supreme Governours of the three Nations now assembed at Westminster*, 1647. Cf. E. VARIKAS, «"Coutume tyrannique pourquoi obéir ?" L'égalité des sexes dans l'utopie de la révolution anglaise », *op. cit.*

[136] Olympe de GOUGES, *L'Esclavage des Noirs*, Paris, Côté-femmes, 1989.

[137] Cf. E. VARIKAS, « Les longues robes de l'esclavage : stratégies privées et publiques dans le journal d'une recluse », *Les Cahiers du CEDREF*, Paris VII, 1, 1989.

[138] Les paroles devenues célèbres de Sojourner Truth, l'ex-esclave abolitionniste, dans le Congrès pour les droits des femmes de Akron, Ohio en 1851 sont citées dans *Anti-Slavery Bugle*, Salem, Ohio, june 21, 1851. Cf. Mabee CARLETON, *Sojourner Truth: Slave, Prophet, Legend*, New York, New York University Press, 1993.

*posteriori*[139]. Nous scrutons les causes possibles des révoltes dans les espaces sociaux prévisibles sans se douter de celles qui se préparent "dans les longues nuits qui s'écoulent insipides et froides (…) sous l'alcôve maritale" nourries, comme le rappelle en 1833 Claire Démar, la saint-simonienne hérétique, par l'espérance du faible d'arriver "comme le fort" à "réclamer (…) la somme de bonheur que tout être social a le droit de demander à la société"[140]. Avec ces traces dissonantes, ce qui échappe à notre attention absorbée par ce qui est familier, c'est tout ce "qui pointe vers une potentialité dans les choses qu'on a négligée"[141], indices fragiles d'autres logiques qui pourraient nous aider à reformuler nos questions.

Cette difficulté d'intégrer la dissonance, l'hétérogénéité, la singularité dans les interrogations et les schémas interprétatifs, on la retrouve dans l'histoire intellectuelle et la théorie politique, quelles que soient par ailleurs leurs différences dans le traitement de l'historicité. Dans l'enseignement de la théorie de l'Etat, les *Six Livres de la République* (1576) de Bodin et le *Discours de la servitude volontaire* (1574) de La Boétie[142] sont rarement étudiés ensemble, ce qui permettrait de comprendre que ce qui va de soi de la fin du XVIIème siècle à nos jours – penser l'Etat à partir des conditions de possibilité de la liberté dans la vie sociale – n'est pas évident en ce moment du XVIème siècle, où le pouvoir de *l'Un* peut également se penser à partir d'un étonnement inverse sur la possibilité de la tyrannie, étonnement face à ce "vice monstrueux" qui fait qu'une multitude obéisse volontairement à *un seul* ; étonnement qui n'est

[139] Cf. Michelle PERROT, *Jeunesse de la grève. France 1871-1890,* Paris, Seuil, 1984.
[140] Claire DEMAR, « Ma loi d'avenir », *L'Affranchissement des femmes,* Vincent PELOSSE (éd.), Paris, Payot, 1976, pp. 90-94.
[141] Virginia WOOLF, "A Society", cité par Carolyn HEILBRUN, *Towards a recognition of androgyny, op. cit*., p. 167.
[142] Etienne de La BOETIE, *Le Discours de la servitude volontaire, op. cit.*

intégrable que comme une "anticipation géniale" plutôt qu'une "compréhension réaliste" de ce qui forme l'enjeu de la réflexion politique de *son* temps[143]. La même logique régit le destin des débats révolutionnaires de Putney[144] et la pensée politique des Diggers sur le sens de la liberté qu'on rencontre rarement à côté du *Léviathan* de Hobbes ou du *Second traité* de Locke, sans parler des débats de *Whitehall* qui formulent, peut-être pour la première fois après Guillaume D'Occam, la tolérance comme *droit universel*. Dans ces débats de 1648, les Niveleurs avaient en effet présenté le *Second Agreement of the People* fondé sur le principe de la tolérance religieuse universelle, un texte qu'on cherchera en vain dans les rééditions les plus récentes des textes philosophiques fondateurs du principe de la tolérance[145].

Des générations successives d'étudiants ont en vain cherché dans les bibliothèques le fameux *Premier Traité du gouvernement civil* de Locke pour confirmer personnellement la rumeur selon laquelle le philosophe britannique aurait anéanti, avec les fondements patriarcalistes de la monarchie, ceux de l'inégalité des sexes et de l'incapacité politique des femmes. Lire ensemble les deux traités qui, comme l'a montré Peter Laslett[146], il y a quarante ans, font partie d'un *même projet*, aurait pourtant permis de voir que ce qui oppose Locke à Filmer, l'auteur de

[143] Cf. Gérard MAIRET, « Genèse de l'Etat laïc : de Marsile de Padoue à Louis XVI », *Le Maître et la multitude*, Paris, Editions du Félin, 1991, p. 153.
[144] Cf. *The Putney Debates*, 1647 et *The Whitehall Debates* 1648 . Publiés dans *Puritanism and Liberty. Being the Army Debates (1647-49). From the Clarke Manuscripts*, A.S.P. WOODHOUSE (ed.), London, Everyman's Library, 1992. Cf. aussi l'ouvrage remarquable publié par Michael MENDLE (ed.) *The Putney Debates of 1647. The Army, the Levellers and the English State*, Cambridge University Press, 2001.
[145] Cf. à ce propos, les trois volumes publiés récemment sur des *Fondements philosophiques de la tolérance* sous la direction de Yves Charles ZARKA, Franck LESSAY, John ROGERS, Paris, PUF, 2002.
[146] Cf. l'édition critique de John LOCKE, *Two Treatises of Governement,* Mentor Books, 1965, publiée en 1960 par Peter Laslett qui montre que c'est Filmer et non Hobbes qui est l'interlocuteur de Locke y compris pour ce qui est de la théorie de la propriété.

*Patriarcha*[147] (encore quelqu'un qui a disparu de la circulation pour quelques siècles), n'est pas l'illégitimité du pouvoir de l'homme sur la femme, mais sa nouvelle légitimation qu'il arrache à la sphère politique pour la reformuler en termes compatibles avec la limitation du pouvoir royal[148]. Ce qui explique l'indisponibilité durable des textes nécessaires à la compréhension de la généalogie du libéralisme classique, c'est la force impérieuse de l'éclairage rétrospectif que projettent sur le passé celles de ses significations qui, l'ayant emporté, sont devenues *la* tradition digne d'être transmise et étudiée. Sous cet éclairage, on n'a pas besoin de lire *Patriarcha* pour le considérer comme une pièce de musée qui n'a d'autre utilité que d'illustrer la confrontation entre l'obscurantisme de droit divin et le rationalisme contractualiste qui sont à l'origine de la démocratie moderne. Inversement tout ce qui relativise ou complique cette logique, devient secondaire, superflu, hors propos ; quitte à le couper en deux, il est plus commode de lire *l'Essai sur le gouvernement civil* comme une réponse à l'absolutisme hobbesien que de se pencher par exemple sur la contingence qui fait son historicité : le conflit dynastique et religieux de *l'Exclusion* qui, réactivant les antagonismes explosifs de la guerre civile, fait de la *naturalisation du droit conjugal et de la propriété illimitée* des enjeux aussi importants que la limitation du pouvoir royal[149]. On comprendra alors pourquoi les lectures de C.B. Macpherson[150] ou de Carole Pateman[151] n'auront pas de place dans l'enseignement de la théorie

[147] La première éditions en français date de 1991 : Robert FILMER, *Patriarcha ou pouvoir naturel des rois & Observations sur Hobbes*, 1680, Patrick THIERRY (éd.), ENS Fontenay/St Cloud, L'Harmattan, 1991.

[148] Cf. Françoise COLLIN , Evelyne PISIER, Eleni VARIKAS, *Les Femmes, de Platon à Derrida. Anthologie critique*, Paris, Plon, 2000 et en particulier les articles « Filmer » (pp. 191-196), « Locke » (pp. 239-244), et « Astell » (pp. 285-293).

[149] Eleni VARIKAS, «"Coutume tyrannique pourquoi obéir ?" L'égalité des sexes dans l'utopie de la révolution anglaise », *in L'Utopie en questions* dir M. RIOT-SARCEY, Paris, Presses Universitaires de Vincennes, « La Philosophie hors de soi », 2001.

[150] C.B., MACPHERSON *The Theory of Possessive Individualism : Hobbes to Locke*, Oxford, Oxford University Press, 1962. Traduction française, Gallimard, 1971.

[151] Carole PATEMAN, "Feminist Critiques of the Public/Private Dichotomy ", *in* S.I. BENN G.F. GAUS (ed.), *Public and Private in Social Life*, London, Croom Helm, 1983. Cf. Carole PATEMAN,

de l'Etat et se réfugieront, dans le meilleur des cas, respectivement dans les domaines de la sociologie critique ou de la théorie féministe[152].

La difficulté que rencontre l'histoire intellectuelle à restituer l'historicité des traditions politiques est en même temps difficulté de penser les procédés conflictuels dans lesquels émergent et deviennent possibles les interprétations historiques et la polysémie des idées. C'est ce qu'on *connaît déjà,* les interprétations dominantes d'un moment crucial de la pensée politique, qui décide de la lisibilité ou au contraire de l'opacité des textes qui suivent. En témoigne la transmission de la *Défense des droits des hommes* (1790)[153] de Mary Wollstonecraft, dont l'influence sur la formation du radicalisme anglais fut inversement proportionnelle au silence quasi complet dont il fut l'objet dans l'histoire intellectuelle et politique. Inaugurant la véritable guerre des pamphlets qu'avait provoquée en Angleterre la critique de Burke à la notion de « droits de l'homme » ce texte n'a pas seulement exercé une influence durable sur le large mouvement plébéien pour l'extension des droits civils et politiques qui bouleversa l'espace public en Angleterre dans les années 1790 ; il constitue également une des sources majeures du radicalisme britannique au XIXème siècle, de l'Owenisme au Chartisme. Impact difficile à comprendre sans relever ce qui distingue le pamphlet de Wolstonecraft du reste des réponses à Burke : sa défense des droits universels *des* hommes (au pluriel) ne vise pas uniquement l'absolutisme et les privilèges de l'ancien régime français, mais aussi le *despotisme* de l'accumulation

---

*The Problem of Political Obligation : A Critique of Liberal Theory*, Cambridge, Polity Press, 1985 ainsi que *The Sexual Contract*, Cambridge, Polity Press, 1988.

[152] La difficulté de traiter le caractère atypique des œuvres qui échappent à toute incorporation dans les clivages habituels n'est certainement pas exclusive à l'étude du passé comme le montre si bien Miguel Abensour à propos de Pierre Clastres. Cf. Miguel ABENSOUR (dir.), *L'Esprit des lois sauvages, Pierre Clastres ou une nouvelle anthropologie politique*, Paris, Seuil, 1987.

[153] Mary WOLLSTONECRAFT, *A Vindication of the Rights of Men, in a letter to the Right Honourable Edmund Burke, in The Works of Mary Wolstonecraft*, Janet TODD and Marylin BUTLER (ed.), London, William Pickering, 1989, p. 17.

illimitée et de la perpétuation de la propriété privée qui implique la servitude et l'assujettissement du plus grand nombre en Angleterre[154]. Définissant l'autonomie de *chaque individu particulier* comme impératif et critère fondamental de la légitimité de toute autre institution (en particulier de la propriété et de la famille), Wollstonecraft souligne l'incompatibilité de la liberté individuelle avec ce que, deux siècles plus tard, Macpherson nommera l'"individualisme possessif".

Or, c'est cette approche *politique* des inégalités sociales produites dans la sphère privée de la famille et du marché – approche qui deviendra de moins en moins possible dans les décennies à venir – qui rend ce texte inintelligible. Inintelligible au regard de la tradition canonique du libéralisme contractualiste dans la mesure où elle nous rappelle, qu'à l'exception de la liberté contractuelle, le « constitutionnalisme » pouvait se passer de tous ces droits qu'on associe à la démocratie – liberté d'opinion, de la presse, de réunion, d'association, le *habeas corpus,* d'inviolabilité de la correspondance, de liberté religieuse etc. – et qu'une fois le *Bill of Rights* débarrassé de toute référence au contrat d'origine (au nom duquel avait été justifiée la destitution de Jacques II), l'unique « contrat » auquel eurent droit les "anglais *nés libres"* ce fut … le serment d'obéissance au "Sauveur" de l'Eglise d'Angleterre[155]. Inintelligible aussi, à cause de sa critique de la propriété comme source fondamentale de *domination* au regard d'une historiographie qui traite le politique comme simple épiphénomène de l'exploitation économique ; reléguées dans les domaines "privé" ou "social" qui obéissent à des lois propres, les inégalités sociales, que Wollstonecraft considérait comme des entraves à

[154] « Mary Wollstonecraft », *in* Françoise COLLIN , Evelyne PISIER, Eleni VARIKAS, *Les Femmes de Platon à Derrida, op.cit.*, pp. 411-412

[155] Cf. Mark GOLDIE, "The Revolution of 1689 and the structure of political argument", *Bulletin of Research in the Humanities*, 83, 1978 et Lois SCHWOERER, *The Declaration of Rights, 1689*, John Hopkins University Press, Baltimore, 1981.

la liberté individuelle, apparaîtront sans pertinence politique. Sans pertinence enfin sa *Défense des droits des hommes* pour une tradition féministe dont l'attention, absorbée par la *Défense des droits de la femme,* négligera la logique politique et les tensions qui mènent de l'une à l'autre : le principe d'universalité des droits qui, associé à l'impératif de leur application concrète, englobe dans la critique de l'autorité arbitraire des rapports sociaux aussi divers que les formes concrètes de dépendance et de servitude humaine. Purgée de sa portée universelle, arrachée à sa généalogie politique, la *Défense des droits de la femme* sera plus facilement apprivoisée pour faire carrière comme traité d'éducation féminine[156].

La première *Défense* de Wollstonecraft n'est certes pas *typique* de la tradition des droits de l'homme ; mais son absence dans l'histoire des idées politiques est, elle, exemplaire de la chaîne d'oublis successifs dont se nourrissent les traditions. Car avec elle, est « oubliée » une généalogie du radicalisme britannique qu'il est difficile de réduire à l'une des "deux tendances fondamentales, conservatrice et progressiste, du libéralisme moderne", cristallisées par la Révolution française, vu que son "problème central" n'est pas "l'équilibre entre pouvoir et liberté"[157], mais les conditions de possibilité de la liberté de *chaque individu particulier*[158] ; mélange étonnant et syncrétique de quatre révolutions, cette tradition minoritaire de l'universalisme témoigne de la pluralité d'interprétations à laquelle s'était ouvert le droit naturel classique et défie l'homogénéité

[156] Cf. Françoise COLLIN , Evelyne PISIER, Eleni VARIKAS, *Les Femmes de Platon à Derrida*, *op.cit.,* pp.407-415 et Eleni VARIKAS, «WOLLSTONECRAFT, Mary, (1759-1797), *A Vindication of the Rights of Men, in a Letter to the Right Honourable Edmund Burke,*1790», *in* François CHÂTELET, Olivier DUHAMEL, Evelyne PISIER (dir.), *Dictionnaire des Œuvres Politiques,* Paris, PUF, Quadrige, 2001, pp. 1230-1232.

[157] Cf. la Préface de Philippe RAYNAUD à Edmund BURKE, *Reflexions sur la révolution de France,* Paris, Pluriel, 1989, p. LXXXVII.

[158] Mary WOLLSTONECRAFT, *A Vindication of the Rights of Men, op. cit.,* p. 27.

présumée d'une culture politique « anglo-saxonne » par opposition à laquelle on a tendance à définir la particularité de l'universalisme français.

Dans la tradition produite et transmise par la mise à l'écart des aspérités et des discontinuités du passé, faits et idées se succèdent dans le sens du "poil trop luisant de l'histoire"[159] et convergent dans une évolution progressive vers la modernité, associée – selon les goûts et les moments historiques – au développement, à la liberté, à la démocratie, au socialisme. Une marche qui a sans doute fait … quelques dégâts, mais nous savons tous qu'on ne fait pas d'omelette sans casser des œufs. Et c'est en fonction de cette marche de la modernité qui mène l'humanité de la théocratie à la sécularisation, de l'obscurantisme à la raison, de l'absolutisme et des privilèges à l'universalisme et la démocratie, que sont sélectionnés, classés, interprétés et évalués les événements, les actions, les idées, du passé. Tout ce qui excède ou qui ne facilite pas la démonstration de cette marche, pour ne pas dire son inexorabilité, est écarté comme mineur. Les actes, les événements, les pensées que le verdict de l'Histoire a condamnés sont rétrospectivement condamnés comme insignifiants par une démarche qui adopte ainsi la perspective de la victoire. Quand ils ne sont pas tus, ils se présentent comme atypiques ou simplement *en avance sur leur temps*. Comment expliquer autrement qu'encore dans les années 1970, l'exemplaire de la Bibliothèque Nationale de la *Déclaration des droits de la femme et de la Citoyenne* d'Olympe de Gouges avait les pages non coupées, qu'il a fallu attendre presque un siècle et demi pour lire la dissidente saint-simonienne Claire Démar, un siècle pour avoir une re-édition complète du *Fumier de Job* de Bernard Lazare[160] ?

[159] Walter BENJAMIN, « Sur le concept de l'histoire », *in Œuvres III*, Paris, Folios essais, 2000. p. 433.
[160] Bernard LAZARE, *Le Fumier de Job*, Philippe ORIOL (éd.), Paris Champion, 1998.

Ce genre de textes malvenus, qu'on ne peut prendre à témoin publiquement sans qu'on se trouve face à la question embarrassante "combien était-ils représentatifs ?", ouvrent une autre perspective sur le passé. Quelle image présenterait l'aventure de la modernité politique si pour reprendre le titre du texte célèbre de H.Arendt, "les œufs prenaient la parole"[161] ? Que peut-on apprendre des « exceptions » au sujet de la nature politique des systèmes universalistes modernes et en particulier au sujet de la démocratie historique ? Confirment-elles la règle ou bien nous appellent-elles à la reconsidérer ? Que nous apprennent les *échecs* : les faits, les actions, les idées, les mouvements, les espérances qui ne l'ont pas emporté ? Privilégiant la *perspective de l'échec* à celle de la réussite, et *les points de vue des vaincus* à ceux des vainqueurs, cette démarche n'est pas uniquement d'ordre éthique. Non qu'il y ait lieu de s'excuser d'un *parti pris* éthique en faveur des victimes de la domination. Comme le soulignait Hannah Arendt dans sa superbe *Réponse* à Eric Voegelin, on ne peut relater des événements tels que l'extrême misère des couches populaires à l'époque de la révolution industrielle comme s'ils s'étaient passés dans la lune. "Si je décris ces conditions sans laisser mon indignation s'immiscer dans ma description, j'ai arraché ce phénomène particulier à son enracinement dans la société humaine et, par là même, je l'ai dénué d'une partie de sa spécificité… Provoquer l'indignation est en effet une des caractéristiques propres à l'extrême pauvreté puisque celle-ci a lieu parmi des êtres humains"[162]. Loin de tirer sa pertinence d'une "autorité spécifique, conférée par un monde intellectuel autonome" et débarrassée de tout résidu extra-scientifique, dont ont souvent rêvé nos

[161] Hannah ARENDT, "The eggs speak up", *Essays on Understanding*, Harcourt Brace, 1994.
[162] Cf. Hannah ARENDT, "A Reply"[to Eric Voegelin's Review of the Origin 's of Totalitarianism], *in Reviw of Politics,* 15, 1953, pp. 76-84.

grands sociologues[163], l'analyse du politique est indissociable d'une activité de jugement ancré dans l'expérience vivante du chercheur[164].

Mais la perspective de *l'échec* ou celle de la *défaite* m'intéressent ici aussi et principalement pour son potentiel heuristique, pour le concours précieux qu'elle peut apporter au travail ardu de l'anamnèse. Potentiel heuristique dans la mesure où les " gains d'expérience singuliers imposés aux vaincus " *peuvent* donner lieu à "une force explicative plus grande", possibilité à laquelle remonte, dit-on, l'histoire politique si l'on pense à ce célèbre vaincu de Thucydide, auquel on attribue l'invention de cette discipline[165]. Confrontée à l'indigence des preuves qui frappe de préférence les expériences vaincues[166], l'optique de l'échec nous pousse bon gré mal gré à nous écarter des sentiers battus de la transmission, à "brosser l'histoire à rebrousse poil "[167].

Certaines études sur la cité antique sont ici d'une aide précieuse, parce qu'elles indiquent des voies ou, selon l'expression de Pierre Vidal-Naquet, des *détours* qui permettent d'aborder les questions déjà formulées "*par un angle inattendu* "[168]. Etudier la "minorité" et la "marginalité" (les femmes, les esclaves, les métèques, les enfants, les étrangers) pour "accéder au centre" de la cité[169], est un tel « détour » qui éclaire, outre la *minorisation* et la *marginalisation* elles-mêmes, les tensions et les contradictions de la cité occultées par l'optique de la victoire et du succès. Car il y a assurément dans la victoire comme une propension à l'oubli ;

[163] Cf. le post-scriptum de Pierre BOURDIEU, *Les Règles de l'art,* Paris, Points Seuil, 1992.
[164] Cf. Hannah ARENDT, *Between Past and Future,* New York, Penguin, 1977, p. 87.
[165] Reinhart KOSELLECK, *L'Expérience de l'histoire*, Paris, Gallimard/Le Seuil, 1997, pp. 238-39. Cf. aussi l'excellent entretien accordé par Pierre VIDAL-NAQUET à la révue *Vacarme*, «La vérité de l'indicatif », *Vacarme*, 17, oct-déc 2001.
[166] Reinhart KOSELLECK, *L'Expérience de l'histoire, op.cit*. p. 238.
[167] Walter BENJAMIN, «Sur le concept de l'histoire », *op.cit.,* p. 433.
[168] Cf. Pierre VIDAL-NAQUET, «La vérité de l'indicatif », *op.cit*.
[169] *Ibid*

comme si les vainqueurs (les « bons » *comme* les « méchants ») étaient spontanément portés à croire qu'ils ont les dieux, la providence ou, ce qui revient au même, l'Histoire avec eux. Cet oubli est tout d'abord *l'oubli de l'injustice qui a assuré la victoire* et qui n'arrive pas jusqu'à nous avant de *se figer en faits positifs*, en donnés ou fonctions du temps présent ; mais comme le montre avec grande finesse Nicole Loraux, c'est aussi paradoxalement *l'oubli de l'injustice contre laquelle la victoire fut remportée* et que les vainqueurs doivent faire oublier en échange d'une légitimité fondée sur le refoulement de la *division* et du *conflit* internes. Oubli des « malheurs internes » que les Grecs avaient institutionnalisé, en sacrifiant la conflictualité démocratique à une harmonie mythique de la cité ; mais aussi – ce qui nous intéresse ici – en purgeant le passé de toute trace de discorde et "de toute valeur virtuellement subversive"[170], opération qui atteint jusqu'à l'usage des mots comme le montre le glissement qui s'opère au IVème siècle de l'énoncé *démocratie* (le *kratos* ou pouvoir du peuple) à celui, plus neutre et descriptif, de *politeia* (le régime).

Les détours empruntés par des spécialistes de l'Antiquité, qui *savent* qu'ils n'ont pas de quoi reconstituer le moindre événement *tel qu'il était*, sont d'une grande utilité pour qui, travaillant sur des passés plus proches, pensent pouvoir le faire. Ils nous enseignent à traquer les processus par lesquels la cité construit non seulement sa légitimité, mais *les termes dans lesquels elle se donne à penser*. Traquer les processus par lesquels la cité construit sa légitimité, interroger le politique du point de vue de ce qui est marginal et minoritaire est un exercice précieux. Il oblige à penser les rapports de forces, grâce auxquels sont arrivés jusqu'à nous les catégories,

[170] Nicole LORAUX, *La Cité divisée*, Paris, Payot, 1997, en particulier les pages 272-276.

les définitions et les concepts par lesquels on pense le politique[171], la division du monde en choses importantes ou accessoires qui leur est sous-jacente et qui a servi à neutraliser les manifestations les plus flagrantes de l'injustice en les présentant comme de simples exceptions. Comme le chroniqueur benjaminien, "qui rapporte les événements sans distinguer entre les grands et les petits "[172], quiconque retient, avec la précocité des mœurs parlementaires britanniques, l'épaisseur réglementaire du bâton avec lequel l'épouse britannique pouvait être corrigée dès la fin XVIIème siècle pour assurer la "paix en famille"[173], est sceptique quant à l'usage des catégories, des préconisations et des temporalités politiques telles qu'elles lui ont été transmises. Introduire dans le paysage politique des expériences qui furent frappées du sceau du particularisme, de la trivialité, de l'exception comme des *expériences humaines significatives* a, pour reprendre la métaphore poétique d'Ursula Le Guin, un effet volcanique : les cartes changent. Il y a des montagnes jeunes[174].

## 3. Universalité, République, exclusion

L'exploration d'une telle cartographie politique de la modernité comme elle pourrait apparaître sous la grille du genre requiert un effort de compréhension de l'échec des sociétés modernes d'appliquer à une moitié de la population l'impératif du nouvel ordre politique inauguré par les révolutions de droit naturel : une loi générale pour tous, connue de tous *et élaborée par tous.* En France, l'interrogation sur l'exclusion ou l'inclusion

[171] Cf. Theodor ADORNO, *Against Epistemology*, *op. cit*., pp. 98-101.
[172] Walter BENJAMIN, «Sur le concept de l'histoire », *op.cit.* p. 429.
[173] Cf. Evelyne PISIER, Eleni VARIKAS, « Femmes, République, Démocratie », *Pouvoirs,* 82, 1997 et Eleni VARIKAS, «"Coutume tyrannique pourquoi obéir ?" L'égalité des sexes dans l'utopie de la révolution anglaise », *op. cit.*
[174] Ursula K. LE GUIN, *Dancing at the Edge of the World,* New York, Harper and Row, 1989.

spécifique des femmes aux origines de la démocratie historique est au cœur des débats développés au cours des deux dernières décennies sur la dynamique émancipatrice des Lumières, de la Révolution française, du modèle républicain, sur les continuités et les ruptures qui ont façonné l'universalisme, comme projet, comme ensemble de pratiques politiques et comme système de légitimation politique. Longtemps écartée, en particulier en France, pour son "anachronisme", cette question est devenue plus centrale et nourrit des confrontations d'autant plus passionnées qu'elles ont des enjeux à la fois académiques et politiques.

Enjeux académiques liés à l'existence d'une imposante bibliographie féministe, en grande partie anglophone qu'il n'est pas, on l'a vu, aussi facile d'ignorer sur la scène académique internationale qu'à l'intérieur de la France ; enjeux politiques liés à une conjoncture où l'association de la remise en cause croissante de la neutralité présumée de la République[175] (mobilisations pour la reconnaissance de la responsabilité des crimes coloniaux et racistes du passé, combats contre la xénophobie et l'homophobie[176], campagnes en faveur, du PACS, puis, de l'égalité des sexualités dans l'adoption et le mariage) et du système représentatif (débats au sujet de la parité), enfin la crise de l'identité nationale et du modèle de souveraineté à l'échelle internationale, situe la question du genre au cœur d'un débat nourri par ce que Henri Meschonnic appelle "le marché actuel du déclin "[177].

[175] Au sujet de l'enjeu politique que représente la différence des sexes dans le débat public des dernières années et de l'association des inquiétudes de genre avec celle que provoquerait la peur d'une démocraite immodérée, voir Daniel BORRILLO, Eric FASSIN, Marcela IACUB (dir.), *Au delà du PACS. L'expertise familiale à l'épreuve de l'homosexualité,* Paris, PUF, 1999 ; Bertrand GUILLARME, « Encore un effort pour être républicains… », *Mouvements,* 8, 2000 et le remarquable dossier « "Différence des sexes" et "ordre symbolique" », dans *Les Temps Modernes,* 55, 2000.
[176] Cf. Didier HERIBON, *Réflexions sur la quetion gay*, Paris, Fayard, 1999 et Daniel BORRILLO, *L'homophobie*, PUF, Que sais-je, 2001.
[177] Henri MESCHONNIC, *Modernité Modernité*, *op.cit.,* p.243.

Ce marché, dont on peut suivre les frémissements et les tonalités au jour le jour, a toujours prospéré avec les inquiétudes du genre : s'inquiéter du désordre sexuel, reporter la peur du brouillage des frontières, sociales, territoriales, symboliques, sur ceux que leur caste définit comme inférieurs alors que, comme les femmes, ils exercent des fonctions sociales indispensables, sont de vieux réflexes sociaux remarquablement bien étudiés[178]. Qu'on les reconnaisse plus volontiers quand on les rencontre dans des sociétés « archaïques », « traditionnelles » et « autoritaires » – ou du moins *plus* archaïques et traditionnelles – cela ne fait qu'illustrer combien nos illusions progressistes ont la vie dure.

"Les hommes viennent de Mars et les femmes de Vénus. Sauf en France ! Là-bas, du moins aux yeux des Américains, la guerre entre les sexes n'a jamais commencé. En France il n'y a qu'entente réciproque et amour fou"[179]. C'est une telle vision des rapports de sexe, la distance ironique en moins, qui marque la rhétorique du déclin. Développée à partir de 1989[180], au sein des milieux académiques et diffusée par la presse, elle se déploie à partir d'une reconstitution harmonieuse de « La » tradition politique française qui ne tire plus sa singularité de la rupture révolutionnaire jacobine, mais, comme dans un rêve burkien, d'un heureux mélange "d'institutions et de mœurs" qu'aurait produit "le développement paradoxal de la démocratie en France" depuis l'absolutisme à nos jours[181]. Cette version néo-tocquevillienne de la singularité française, tout en s'inspirant de l'analyse de François Furet, met son *Penser la révolution*

[178] Cf. Mary DOUGLAS, *De la souillure. Essais sur la notion de pollution et de tabou*, Paris, Editions François Maspero, 1971, pp. 140-158 et *The Lele of the Kasaï*, Oxford, 1963, pp. 63-84 et 113-127 ; Jeanne FAVRET, «Sorcières et Lumières », *Crtique*, XXVII, 1971.
[179] Emily EAKIN, "Bring Back Bardot", *New York Times,* April 15, 2001.
[180] Pour une excellente présentation critique de la généalogie de cette rhétorique voir l'article d'Eric FASSIN, "The Purloined Gender : American Feminism in a French Mirror", *French Historical Studies* 22 /1, 1999, pp. 113-38.
[181] Philippe RAYNAUD, «Les femmes et la civilité : aristocratie et passions révolutionnaires », *Le Débat,* 57, 1989, p. 180.

sens dessus dessous. Elle inverse l'opposition topique France-Amérique au moyen d'un culturalisme méthodologique qui pousse à l'absurde la tradition dominante du comparatisme politique français[182] pour renvoyer (et conjurer) la division interne – incarnée par l'antagonisme des sexes – vers l'Amérique et « son » féminisme acariâtre. Ce qui nous intéresse dans cette rhétorique, c'est la réponse qu'elle prétend apporter au retard de l'admission des femmes françaises au droit de cité : loin de jeter un ombre au tableau de l'universalisme « à la française », ce retard serait l'indice, voire la … preuve, du radicalisme du modèle républicain dont l'exigence de l'universalité des droits individuels s'opposerait à l'utilitarisme et au gradualisme « anglo-saxons » qui intègrent les femmes dans leur spécificité de groupe[183]. D'où la sagesse présumée « du » féminisme français d'hier et d'aujourd'hui, modérés par cet héritage unique de civilité qui, soumettant l'antagonisme de sexes à "une certaine économie passionnelle ( !) se traduit par l'investissement mi sérieux, mi ironique de *rôles* réputés traditionnels"[184]. Dans ce mélange d'humeurs, de vœux pieux et d'approximations qui étonnent sous la plume de l'auteur de *Max Weber et les dilemmes de la raison moderne*, l'évocation rétrospective des mœurs, des valeurs, des sensibilités, contraste brutalement avec l'absence totale de référence aux pratiques politiques. Les rapports de sexe appartiennent au domaine de la société, de la sociabilité et de l'amour. Les féministes françaises sont, de ce point de vue, de vraies "dames" au sens commun et au sens weberien du terme. Elles appartiennent au domaine de l'amour (hétéro)sexuel[185], à la sphère

[182] Eleni VARIKAS, «France-Amérique et retour », *Raisons politiques,* « Le moment Tocquevillien » 1, 2001.
[183] Pierre ROSANVALLON, *Le Sacre du citoyen, histoire du suffrage universel en France*, Paris, Gallimard, 1992. En particulier le chapitre «L'avènement de la femme-individu », pp. 393-412.
[184] Philippe RAYNAUD, «Les femmes et la civilité : aristocratie et passions révolutionnaires », *op.cit.,* 181.
[185] Plus exactement hétérosexuel, selon Max Weber qui rappelle que la notion de «dame» (*die Dame*) fut historiquement constituée «uniquement et précisément» comme une «fonction» de jugement de la force d'un homme (le vassal) à résister à l'attrait sexuel exercé sur lui par la femme d'un autre homme

de l'expressivité et de l'expérience subjective qui communique peut-être avec la sphère esthétique, mais s'oppose au rationalisme éthique et à la conduite méthodique de la sphère politique[186].

Dans la mesure où il est question de politique, il s'agit d'une action sans sujets autres que les forces impersonnelles de l'histoire, de la culture, de la société : le "développement paradoxal" de la démocratie, la Révolution qui "rêve d'unité", la "République", la "démocratie en marche", le "génie national", agissent opportunément à la place des hommes et, surtout, des femmes.

Ce providentialisme atteint son point culminant dans l'articulation singulière de la mystique du progrès et celle de l'Etat dont « l'essai sur la singularité française » de Mona Ozouf est un des exemples les plus réussis. Chaque étape de l'histoire politique française (l'Ancien régime, la Révolution, la Troisième République) y assure providentiellement le cheminement de la " nation" vers la démocratie. Loin de fournir des critères pour évaluer la nature politique de l'universalisme historique, les promesses inaccomplies de la Révolution ou de la République sont interprétées comme autant de signes d'une "dynamique démocratique en marche"[187] qui, faisant entendre : "la petite musique du progrès", "un jour viendra", interdit toute évaluation critique comme "anachronique".[188] L'auteur des *Mots des femmes* ne nie pas les résistances opposées et les objections émises *au moment* de l'événement, mais celles-ci ne font que mieux souligner le caractère irrésistible du mouvement. Ce qui est advenu

(le chevalier), processus qui sublimait par l'abstinence de l'amour courtois la passion amoureuse destructrice des liens fraternels : *From Max Weber. Essays in Sociology,* H.H. GERTH and C.WRIGHT MILLS (ed.), London, Routledge & Kegan Paul, 1952, pp.345-46.

[186] Il s'agit bien sûr des sphères au sens d'une vision néokantienne des valeurs à laquelle se réfère Max Weber.

[187] Mona OZOUF, *Les Mots des femmes. Essai sur la singularité française,* Paris, Fayard, 1995, p. 373.

[188] *Ibid.*, p.376.

un siècle plus tard, la mixité dans l'école publique, le suffrage universel, justifie après coup l'injustice du passé – la ségrégation, l'exclusion du droit de vote – en révélant leur finalité cachée dans l'avènement de la démocratie : cette différenciation "ne nous paraît si intolérable que parce que nous sommes entrés dans l'univers du même" grâce à l'école républicaine[189]. Ici, les rapports de force n'ont aucune place dans la compréhension ou l'explication du phénomène politique étudié. Il s'agit d'une "douce et plaisante histoire" "sans affrontements, quasiment sans agents"[190]. Les femmes n'ont pas eu besoin d'agir pour conquérir le statut unique dont elles jouissent en France ; incarné dans la République, le cours irrésistible du progrès s'en est chargé à leur place[191]. Il a peut-être mis un certain temps, mais le retard est imputable à "la vie réelle des femmes" placée à une "distance vertigineuse" du credo égalitariste[192].

Les méprises, les approximations historiques et chronologiques que Joan Scott a parfaitement mises en évidence[193], ne sont certes pas représentatives de la qualité des travaux historiques de Mona Ozouf ; en revanche sa philosophie de l'histoire, marquée par la collusion entre la mystique du progrès et celle de l'Etat, semble typique d'une tradition politique qui, sans être exclusivement française[194], éclaire les connivences étonnantes qu'on trouve en France entre libéraux et républicains.

---

[189] *Ibid.,* p. 374.
[190] Cf. Michèle PERROT, « Une histoire sans affrontements », *Le Débat,* 87, 1995, p. 133.
[191] Cf. Mona OZOUF, *Les Mots des femmes, op.cit.*, p. 375. Cf. aussi Philippe RAYNAUD, «Les femmes et la civilité : aristocratie et passions révolutionnaires », *op.cit,* et ses arguments sur le rôle de l'Etat dans la légalisation de l'IVG qui parle de tout sauf de la rétentissante mobilisation des femmes qui l'a précédée p. 181.
[192] Mona OZOUF, *Les Mots des femmes, op.cit.,* p. 379.
[193] Cf. Joan SCOTT, « Vive la différence ! », *Le Débat,* 87, 1995.
[194] Par exemple l'analyse comparée toujours actuelle de C. B. MACPHERSON, *The Theory of Possessive Individualism : Hobbes to Locke*, Oxford, Oxford University Press, 1962, sur la centralité de l'Etat chez Hobbes et Locke.

En tant qu'unificateur de la multitude arrachée à la sauvagerie des volontés particulières, l'Etat moderne incarne, souvent de manière paradigmatique, la dynamique progressiste qui fait apparaître le passé comme une suite d'éléments menant à son triomphe, éliminant ou niant la pertinence politique de tout ce qui s'inscrit en contradiction à cet avènement salutaire. Dans une telle perspective où morale de l'histoire et morale politique convergent pour célébrer la continuité entre l'Ancien régime, la Révolution et la IIIe République, la doctrine qui fait remonter l'état de droit, les droits de l'homme et la .. démocratie à l'absolutisme et à la théocratie chrétienne[195] peut, sans se couvrir de ridicule, acquérir droit de cité dans la théorie politique actuelle ; c'est enfin dans une telle optique que l'on peut comprendre l'usage cette fois-ci *singulièrement français* de ce concept de *République* qui mélange souvent de manière indifférenciée des conceptualités pour le moins contradictoires : celle de la *res publica* (cumulant les sens de *cité* ou chose publique et de sa forme historique moderne *d'Etat souverain*), celle du *régime antimonarchique*, celle d'un ensemble de pratiques, d'institutions et de valeurs politiques propres à l'histoire politique de la France[196]. Le lieu géométrique de tous ces usages est l'Etat – *salus populi,* garant providentiel de l'unité de la nation – non pas face à l'égoïsme des intérêts particuliers qui menaceraient l'universalisme français, mais face aux *excès de la démocratie immodérée*[197].

L'opposition entre la radicalité de l'universalisme républicain et les pesanteurs de la condition dépendante des femmes qui sous-tend la thèse

[195] Cf. Blandine KRIEGEL, *La Politique de la raison*, Paris, Payot, 1994 et *Propos sur la démocratie,* Paris, Descartes & Cie, 1994.
[196] Cf. Eleni VARIKAS, « La république française vue d'une étrangère », *op. cit.*
[197] Marc Sadoun revient, en le nuançant, sur le rapport traditionnel entre république et démocratie dans la conclusion générale de son ouvrage, intitulée "de la République à la démocratie" Cf. Mars SADOUN (dir.), *Démocratie en France,* Paris, Gallimard, 2000, vol. 2, pp. 407-473.

de « l'exception française » est typique de ce que Marx appelait "la sophistique de l'Etat politique"[198] elle-même constitutive de la rhétorique de la souveraineté populaire. Traitant le principe fondateur de la démocratie non comme un impératif politique, mais comme un *fait positif,* l'universalisme de l'Etat agit *comme si* tous étaient effectivement libres et égaux. Envisagées *du point de vue de l'Etat*, les « différences » produites par les antagonismes sociaux, qui empêchent l'exercice effectif de l'universalité des droits, sont dénuées de contenu politique ; *politiquement invisibles*, elles sont reléguées dans le « social » qui est de ce fait dissocié du « politique ». Prenant pour acquise la société *telle qu'elle est,* avec ses inégalités, ses distinctions, ses servitudes, ses « besoins », cette dissociation réduit *le* politique à *la* politique, à la *science* du gouvernement, au fonctionnement de l'Etat et de ses institutions. Elle accorde à la « société » une dynamique propre qui détermine d'emblée les comportements, les besoins et les intérêts des individus, produits passifs de forces historiques, économiques ou naturelles qui peuvent être étudiées, quantifiées, classifiées, et expliquées par la connaissance scientifique, mais ne peuvent être changées. Eliminant l'indétermination qu'avait introduite dans l'horizon de la modernité politique l'idée que la société est le produit de l'action humaine, cette vision de la connaissance scientifique promet de débarrasser la politique du grand casse-tête auquel elle était confrontée depuis que la providence divine avait cessé de s'occuper des affaires de ce monde : la recherche de principes équitables qui puissent fonder la vie en commun. La définition de tels principes est une affaire trop importante pour être confiée aux volontés capricieuses et changeantes du commun. Elle doit être fondée sur les bases plus durables et solides de la connaissance scientifique des lois de l'évolution historique. Marque indiscutable de cette évolution, le fait vainqueur ne

[198] Cf. Karl MARX, *La Question juive,* Paris, 10/18, 1968.

fournit pas seulement un point de vue privilégié pour déchiffrer le sens profond des lois historiques, mais constitue une norme à laquelle il faut se conformer : sa victoire dévoile non seulement son inéluctabilité, mais aussi sa portée civilisatrice.

Michèle Riot-Sarcey a montré le rôle catalyseur de l'idéologie du progrès dans cette configuration historique ou procédés de légitimation de la domination, scientisme positiviste et pratiques politiques convergent dès la première moitié du XIXème siècle à transformer le fait vainqueur en logique de l'histoire[199]. Configuration à la fois *politique et épistémologique* qui nous rappelle l'affinité élective qui, de Guizot à Cousin, associe le libéralisme français à une histoire téléologique qu'on a tendance aujourd'hui à mettre sur le compte exclusif du millénarisme socialiste. Celui-ci, comme les autres courants contestataires des deux derniers siècles, y compris le féminisme, n'ont hélas rien inventé en la matière. Leur plus grand échec fut de se laisser prendre au piège de la sophistique de l'Etat, d'avoir échangé la promesse d'un progrès humain *possible*, portée par la composante utopique des Lumières, pour une confiance aveugle dans un progrès inéluctable, de ne quitter "les préjugés anciens et vénérés"[200] du vieux monde enchanté que pour succomber aux préjugés modernes du scientisme.

Nulle part ce sortilège ne s'est avéré aussi puissant et durable que dans la *doxa* qui associe encore aujourd'hui le racisme, le sexisme, l'antisémitisme, la xénophobie ou l'homophobie à l'arriération des

[199] Michèle RIOT-SARCEY, *Le Réel de l'utopie. Essai sur le politique en France*, Paris, Albin Michel, 1998.
[200] Karl MARX, *Le Manifeste du parti communiste,* Paris, Garnier Flammarion, 1972, p.77. Il importe cependant de rappeler que le ton optimiste qui marque la référence de Marx au désenchantement du monde n'est qu'une pâle anticipation de la superstition progressiste qui sapera, pendant le siècle à venir, le potentiel subversif et les promesses universalistes du socialisme et des autres traditions radicales.

mentalités, aux préjugés obscurantistes, à la modernisation incomplète – association qui présume que ces formes de domination sont destinées à disparaître. Nourrissant la certitude funeste et infrapolitique de nager dans le sens de l'histoire, la "petite musique du progrès", "un-jour-viendra" opère comme un anesthésique politique et moral. Non seulement elle rend l'action humaine superflue, mais elle oblitère toute possibilité de jugement. Renvoyant à un avenir toujours différé, elle sursoit indéfiniment au jugement de la postérité. Qu'il s'agisse de sa version hégélienne qui remet le jugement dernier à "l'autorité du Succès", ou de l'histoire kantienne qui, se poursuivant indéfiniment, n'offre "aucun point où l'on peut s'arrêter pour regarder en arrière", elle interdit toute autonomie de jugement par rapport aux "choses telles qu'elles sont ou telles qu'elles sont arrivées".[201] Elle réduit l'évaluation du passé à une tautologie – s'il y a eu domination ou inégalité, c'est que « le jour » de l'émancipation … n'était pas encore venu. Poursuivant cette logique, on voit mal ce qui nous empêcherait d'en dire autant de l'esclavage, de la colonisation, du carnet anthropométrique des tsiganes.

Si un tel raisonnement accuse l'incompatibilité du progrès avec "la dignité humaine" dont l'impératif n'est subordonné à aucune comparaison ou temporalité[202], il révèle dans sa maladresse l'enjeu politique du scientisme qui n'est pas de débarrasser la connaissance scientifique de l'impureté idiosyncrasique du jugement de valeur, mais de discréditer certains jugements au profit d'autres auxquels il accorde l'autorité de propositions scientifiques. Présenté comme une critique scientifique qui censure la tentation "d'attribuer à une époque ce qui appartient à une autre"[203],

[201] Hanna ARENDT, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, Rolad BEINER (ed.), University of Chicago Press, 1989, p. 77.
[202] *Ibid.* p. 77.
[203] *Le Petit Robert*, entrée "anachronisme", Paris Dictionnaire Le Robert, 1997.

l'anachronisme est mobilisé pour nier la pertinence des questions que pose l'exclusion des femmes dans les pratiques de l'universalisme républicain. Témoignant du caractère inachevé d'un universalisme en marche, celle-ci ne saurait nuancer, aux yeux de cette vision "positive" de l'histoire, la nature universaliste du projet républicain ; le prétendre reviendrait à appliquer au XVIIIème ou au XIXème siècle des critères et des exigences qui appartiennent à notre temps.

L'insistance avec laquelle on continue à qualifier d'*universel* le suffrage masculin généralisé de 1793, puis de 1848[204], traduit cette idée préconçue partagée par le béotien comme par le spécialiste, selon laquelle il s'agirait là de la seule forme d'universalisme dont les périodes en question étaient capables. Mais, contrairement au béotien, le spécialiste n'ignore pas, ne peut *plus* ignorer, que ces critères, ces exigences, ces questions ont été exprimés *au moment même de l'événement*. S'il persiste à parler d'anachronisme, c'est que l'enjeu n'est pas purement scientifique. Ce qui le gêne n'est pas la suppression de la distance qui sépare nos exigences des exigences vaincues de 1789 ou de 1848, mais, au contraire, la proximité créée par leur inaccomplissement, par la récurrence avec laquelle elles réapparaissent. Adorno l'avait bien vu : ce qui paraît *anachronique* ne s'explique pas par le seul décalage temporel, mais plutôt par le verdict de l'histoire. Réfractaire au verdict de l'histoire, dont l'autorité tend à s'imposer universellement, le féminisme acariâtre des « américaines », comme celui de « l'hystérique » ou de la « névrosée » de Ibsen dont parlait Adorno[205], s'obstinent à poser la question « jamais

[204] Cf. Michèle RIOT-SARCEY, *La Démocratie à l'épreuve des femmes. Trois figures critiques du pouvoir. 1830-1848,* Paris, Albin Michel, 1994, dont l'auteur est une des premières à avoir insisté sur le caractère paradigmatique de cette abstraction.
[205] Theodor ADORNO, *Minima Moralia. Réflexions sur la vie mutilée*, Paris, Payot, 1983, pp. 89-91.

réglée » de la liberté ; ce qui pourrait peut-être expliquer pourquoi "le chaudron" de la démocratie "bouillonne toujours dangereusement"[206].

## 4. Désordre domestique, désordre politique

Derrière les envolées lyriques et le style allusif, on voit enfin se profiler le spectre des antagonismes sociaux, les « maux internes », exilés de l'autre côté de l'océan. On commence ainsi à soupçonner que si la République agit pour empêcher que « le métissage des sexes » ne se poursuive « jusqu'à l'indifférenciation » c'est qu'en France comme ailleurs, nonobstant la « modération » providentielle du génie national, l'exigence de l'universalité des droits garde toujours vivante l'utopie secrète de l'égalité et de l'auto-institution, faisant apparaître la différenciation hiérarchique des sexes pour ce qu'elle est, un produit de la domination. Ce n'est pas parce que "sur la trame nationale, il n'est pas facile de faire courir la chaîne de la violence masculine"[207], mais parce que, pour reprendre une autre métaphore féminine, le torchon brûle ici aussi entre hommes et femmes, comme le rappelle le titre de la publication notoire du MLF français. Enfin, si en France « on » répugne à la suppression radicale de la différenciation des sexes, ce n'est pas qu'ici il est difficile de "concevoir le rapport des hommes et des femmes comme symbole, modèle et mesure de toute autre forme d'oppression"[208], mais parce que, dans ce pays, ces rapports de domination ont, dès l'aube de la modernité,

[206] Mona OZOUF, *Les Mots des femmes, op.cit.*, p. 361.
[207] *Ibid.,* p. 389.
[208] *Ibid.*.

été conçus comme "la vraie source et origine de la République"[209]. Pour le confirmer, nul n'est besoin de recourir à la prose démoralisatrice des féministes … étrangères[210]. Il suffit de s'en remettre à l'imposante tradition nationale de la souveraineté – non seulement Bodin, grand inspirateur de Filmer, mais aussi toute la cohorte des *légistes-philosophes* qui du XVIème au XVIIIème siècle, ont élaboré la version française du patriarcalisme moderne, inscrivant l'assujettissement civil et politique des femmes dans la légitimation de la souveraineté, le droit civil, les procédés et les institutions ainsi que dans les pratiques sociales des élites du pouvoir[211]. Si dans ce patriarcalisme français, le souverain se représente comme *l'époux* … du royaume, avec les équivoques scabreuses qui soulignent la complication symbolique du genre en tant que principe d'ordre, tant le *droit conjugal* (français) que le *droit paternel* (anglais) conjurent "le mépris de la majesté de laquelle dépend la conservation des lois de l'Etat "[212]. "Mur sans fondations", corps dépourvu "de *tête éminente* qui *s'élève au dessus du reste*"[213] l'empire des femmes est pensé dans les mêmes termes que celui de la multitude à plusieurs têtes ; qu'il s'exerce dans la famille ou dans la cité, il évoque l'anarchie contre laquelle se dresse le principe moderne de l'Etat, que ce soit en France ou en Angleterre. Le désordre avec lequel est associée l'égalité des sexes dans la tradition politique qu'*inaugurent les doctrines patriarcalistes* de l'Etat *moderne* n'est pas celui d'un « monde sans qualités », à moins qu'il ne s'agisse de la *qualité de rang* qui ordonne hiérarchiquement le monde selon la structure souverain-sujets. Ce n'est, certainement, pas la

[209] Jean BODIN, *Les Six livres de la République*, Gérard MAIRET (éd.), Paris Livre de Poche, 1993, p. 74.
[210] Même si c'est, comme par hasard, une italienne qui a, la première, travaillé sur ce sujet Cf. Ginevra CONTI ODORISIO, *Famigla e Stato nelle «République »di Jean Bodin*, Torino, Multi Versum, 1993.
[211] Cf. Robert DESCIMON, «Conflits familiaux dans la robe parisienne aux XVIe et XVIIe siècles : les paradoxes de la transmission du statut », *Cahiers d'histoire,* 4, 2000.
[212] Jean BODIN, *Les Six livres de la République*, *op.cit.,* p. 560.
[213] John KNOX, "The first blast of the trumpet against the monstrous regiment of women" (1558), *in* John KNOX, *On Rebellion*, Cambridge University Press, 1994, p. 47.C'est moi qui souligne.

protection de la « petite différence » pas plus que l'amour qui préoccupent les Knox, les Bodin, les Filmer, mais l'obéissance et le commandement dont l'autorité millénaire et incontestée du chef de famille *peut fournir le prototype et la preuve de la division naturelle du monde entre gouvernants et gouvernés*. Si l'obéissance (non seulement des femmes et des enfants, mais des domestiques, des esclaves, des apprentis) due au chef de famille, sert à établir le pouvoir « naturel » du souverain, la nature à laquelle il se réfère n'est pas encore la nature féminine des hygiénistes et des médecins philosophes de la fin du XVIIIème siècle[214], et encore moins la nature biologique du XIXème siècle [215], mais plutôt *la nature des choses,* telle qu'elle se révèle à la « lumière naturelle » et qu'elle peut être déduite de l'observation rationnelle des affaires politiques, de l'étude des textes sacrés, des institutions et des lois humaines. Ce que révèle le pouvoir naturel du père ou de l'époux c'est que la démocratie, cette égalité "des biens, de puissance, d'honneur et de commandement, qu'on veut faire en *l'état populaire*", est impossible puisqu'elle "est incompatible en la famille"[216]. A ceux qui n'étaient pas convaincus par la lumière naturelle de la raison, Bodin avait lancé un défi qui n'a pas encore été relevé : *fais-le en ta maison*[217].

C'est en réaction à cette association durable entre désordre domestique et désordre politique qu'émerge la différenciation de sexe par la République. Ce qu'elle conjurait hier comme aujourd'hui, ce n'est pas le cauchemar de l'uniformité, mais *la liberté de la multitude*, immodérée et imprévisible

[214] Même si comme le montre Elsa DORLIN, les usages de la notion de tempérament préfigurent dès le XVIIème siècle le concept de nature féminine. Cf. Elsa DORLIN, *Au Chevet de la nation. Sexe, race et médecine (XVIIe-XVIIIe siècles)*. Thèse de doctorat en Philosophie sous la direction de Piere-François Moreau, Université Paris IV Sorbonne, 2004.
[215] A propos de l'historicité du concept de nature et des contenus différents que recouvre celui-ci dans les débats sur la différence et la hiérarchie des sexes cf. Lorraine DANSTON, "The naturalized female intellect", *Science in Context,* 5/2, 1992, pp.209-235 et Ludmilla JORDANOVA (ed.), *Languages of Nature. Critical Essays on Science and Litterature*, London, Free Association Books, 1986.
[216] Jean BODIN, *Les Six livres de la République, op. cit.*, p. 535.
[217] *Ibid.*

par définition, comme la démocratie. Et inversement : c'est à l'encontre de cette tradition, que les défenseurs de l'égalité des sexes, de Fourrier aux suffragistes françaises en passant par les femmes de 1848, pour ne citer que quelques exemples *français*, relèveront le défi bodinien faisant de la liberté des femmes la mesure de la liberté d'une société – un thème qu'il est difficile d'ignorer quand on est spécialiste du XIXème siècle. C'est enfin ce qui explique que la réforme de la famille devient le fil rouge de projets politiques égalitaires qui, de la révolution anglaise[218] à Olympe de Gouges[219] et Claire Démar[220], en passant par Mary Wollstonecraft, William Godwin et les dissidents Owenistes[221] en Angleterre, Frances Wright, Margaret Fuller, Sojourner Truth, Emma Goldman et tant d'autres aux Etats-Unis, défient les prétentions du pouvoir moderne de réduire les volontés multiples à une seule volonté et gardent vivante la promesse souterraine de l'égalité.

Or ce qui, dans le patriarcalisme absolutiste, était un impératif politique, la différenciation hiérarchique des sexes, *devient* dans « l'Etat démocratique » une *explication sociologique* : la différence des sexes – un fait positif dont l'utilisation comme argument d'exclusion ou d'inégalité n'a pas besoin d'être expliqué, mais *au contraire rend compte lui-même* des difficultés qu'aurait rencontrées l'application aux femmes du principe politique de l'universalité des droits. Se projetant vers le passé, le sens

---

[218] Cf . Christopher HILL, *The world turned upside down. Radical ideas during the English Revolution*, Penguin Books, 1973 ; Kate LILLEY, "Blazing worlds : 17th Century Women's utopian writings", *in* Claire BRANT, Diane PURKISS (ed.), *Women, Texts and Histories 1575-1760*, London, Routledge, 1992 ; Ruth PERRY, "Radical doubt and the liberation of women", *Eighteenth Century Studies*, 18, 1985, Eleni VARIKAS, «"Coutume tyrannique, pourquoi obéir ?" L'égalité des sexes dans la révolution anglaise» *op.cit* .

[219] Cf. Eleni VARIKAS, «"Pour avoir oublié les vertus de son sexe". Olympe de Gouges et la critique de l'universalisme abstrait », *Sciences Politiques*, 4-5, 1993.

[220] Eleni VARIKAS, "A supremely rebellious word : Claire Démar, a Saint-Simonian heretic", *in* Inge Stephen, Sigrid Weigel, *Die Marseillaise der Weiber. Frauen, die Französische Revolution und ihre Rezeption*, Hamburg, Argument Verlag, 1989.

[221] Cf. Barbara TAYLOR, *Eve and the New Jerusalem. Socialism and Feminism,* New York, Pantheon Books, 1983.

actuel de la différence des sexes, telle qu'elle s'est cristallisée au XIXème siècle, recouvre de ses significations récentes la construction absolutiste du genre qui se réduit ainsi aux mœurs policées de la cour et leurs effets modérateurs sur l'antagonisme des sexes. Malgré l'accent qu'ils portent sur la continuité, les partisans de la « singularité française » ne paraissent pas s'intéresser aux *pratiques politiques* et *juridiques* de l'absolutisme qui anticipent et préparent la configuration politique du genre dans les régimes post-révolutionnaires : les lois qui investissent le *pater familias* d'une puissance absolue sur son ménage et privent la femme de sa capacité ultérieure de contracter[222], la publicité donnée aux procès de divorce et d'adultère qui font de la vertu féminine une affaire publique[223] ; les pouvoirs discrétionnaires des magistrats dans les affaires de sorcellerie et l'argumentaire misogyne des jurisconsultes dénoncés par Montaigne et d'autres contemporains[224] ; enfin les dispositifs du contrôle de la virginité et des grossesses illégitimes, les procédures d'exception dans l'instruction des affaires d'avortement et d'infanticide décrits dans le dictionnaire de Pierre Bayle qui, on le comprend, ne partage pas l'enthousiasme retrospectif de Blandine Kriegel pour la "*théologie du royaume*" pas plus que celui de Philippe Raynaud pour les qualités pacificatrices de l'honneur[225].

Curieusement, ces pratiques n'attirent pas non plus l'attention du grand nombre des analyses féministes qui mettent l'accent sur la *rupture*, sur le

---

[222] Cf. Antoine LOYSEL, *Institutes coutumières*, 1607 et Robert Joseph POTHIER, *Traité de la puissance du mari sur la personne et les biens de la femme,* 1768 ; Evelyne PISIER, Eleni VARIKAS, « Femmes, République, Démocratie », *op.cit.*

[223] Sarah HANLEY, "Mapping Rulership in the French Body Politic", *Historical Reflections*, 23/2, 1997, pp. 129-50, "Social Sites of Political Practice in France", *American Historical Review*, 102/1, 1997, pp. 27-52, "Engendering the State: Family Formation and State Building in Early Modern France", *French Historical Studies,* 16, 1989, pp. 4-27.

[224] Eleni VARIKAS, «Naturalisation de la domination et pouvoir légitime dans la théorie politique classique », *in* Delphine GARDEY et I. LOWY, *L'invention du naturel, op.cit.*

[225] Pierre BAYLE, *Dictionnaire historique et critique,*1820, en particulier l'article «Guy Patin », réproduit dans Françoise COLLIN , Evelyne PISIER, Eleni VARIKAS, *Les Femmes, de Platon à Derrida, op.cit,* p. p. 256-261.

caractère spécifiquement moderne de l'exclusion des femmes qu'inaugure la Révolution française. L'affirmation du caractère historiquement inédit de ce modèle d'exclusion s'y fait trop souvent au prix d'une idéalisation de l'espace public aristocratique dans lequel le modèle républicain plonge ses racines tout en s'affirmant en rupture avec lui. Cette idéalisation oppose la culture politique aristocratique, supposée plus ouverte à la participation des femmes, à la culture politique républicaine fondée sur la différentiation rigide des sexes et donnant lieu à un espace public masculiniste. Partant d'une critique justifiée de la théorie habermassienne, qui avait écarté la dimension sexuée constitutive de l'archéologie de l'espace public bourgeois, Joan Landes a soutenu, par exemple, que non seulement les modes de sociabilité et de l'étiquette aristocratiques étaient largement façonnés par des femmes, mais que la théâtralité et l'oralité de la représentation symbolique royale, favorisaient la présence et la prise de parole féminines. En revanche, l'esprit de l'espace public révolutionnaire, avec son accent sur l'impartialité et la généralité de la loi, avec son universalisme abstrait opposé aux différences, son hostilité à l'artifice, enfin la supériorité de l'écrit et de l'imprimé qu'il établit sur l'oral, étaient d'emblée incompatibles avec la participation des femmes. La différentiation rigide que cet esprit introduit entre privé et public, et l'enfermement des femmes dans la sphère privée domestique, à l'abri de la protection de la loi, ne fut ainsi ni une perversion du principe universaliste ni un accident de parcours, mais l'expression de son essence "masculiniste"[226], relevant en quelque sorte d'un "projet caché" (*hidden agenda*) des lumières.

[226] Joan LANDES, *Women and the Public Sphere in the Age of the French Revolution,* Cornell University Press, 1988 ; Sara E. MELZER et Leslie W. RABINE, *Rebel Daughters. Women and the French Revolution*, New York, Oxford University Press, 1992.

L'essence masculine de l'espace public, de ses principes et de ses prétentions universalistes font également l'objet d'une série de travaux de philosophie politique et morale qui, sur un autre registre, contestent non seulement la dynamique historique de l'opposition privé/public mais la pertinence même de l'universalisme comme projet politique. Si la distinction sexuée entre privé et public est contestée, ce n'est pas en ce qu'elle assure la différenciation politique des hommes et des femmes, mais parce qu'elle déprécie les expériences différentes et les valeurs féminines de la sphère privée. Les principes politiques de la modernité et les valeurs publiques sur lesquels ils reposent (le contrat, l'autonomie, l'impersonnalité de la justice) sont jugés incompatibles avec une réelle participation des femmes à la vie de la cité[227].

Des critiques conservatrices des dits principes, développées dans un rapport complexe de réaction-fascination à la montée de la *New Right* américaine, s'en prennent également à une tradition républicaine qui définit l'homme comme animal de la *πολις* aux dépens de la dignité de l'*οικος* et de l'activité humaine qui s'y déploie. Inversant la supériorité de la première sur le second, qui est en même temps supériorité de l'homme sur la femme, ces critiques s'emploient à "sauver" ce qu'elles considèrent comme le potentiel politiquement précieux de la famille de la diffamation involontaire que celle-ci subit dans le discours de la *New Right*, mais aussi des attaques d'un féminisme qui, avec le désaveu de la famille a également désavoué "l'éthique de la responsabilité"[228]. Lieu de développement des liens durables avec des "autres concrets", du "besoin des racines", de la

[227] Parmi les plus intéressantes : Iris M.YOUNG, "Polity and Group Difference : A Critique of the Ideal of Universal Citizenship", *Ethics : A Journal of Moral, Political and Legal Philosophy,* 99, 2, 1989, pp. 117-142.
[228] Le terme est emprunté à Carol GILLIGAN, *In a Different Voice. Psycological Theory an Women's Development,* Cambridge, Harvard University Press, 1982, p. 134.

"parenté, l'intimité, l'amour et l'endurance"[229], la famille est présentée comme la matrice universelle de la culture humaine dont le fondement anthropologique est existentiel et éthique : en tant qu'unité "transhistorique", elle est constitutive de "l'humanité commune" de tous les humains qui avant d'être "des êtres politiques ou économiques" sont "*des hommes et des femmes en famille*"[230]. Pour ces analyses néo-filmériennes, la distinction public/privé est en cause non pour la différenciation rigide qu'elle introduit entre hommes et femmes, mais parce qu'elle aurait occulté la pertinence éthique des expériences familiales des femmes – en particulier "leurs points de vue" *de mères* – pour l'organisation de la cité. En tant que pratique humaine universelle et universellement nécessaire pour la survie et le développement de la communauté humaine, la pratique de la maternité n'est pas seulement productrice de valeurs politiques non reconnues (la tendresse, la confiance, le respect de la vie et de l'intégrité humaines)[231] ; elle est également source de données anthropologiques qui nous forcent à relativiser nos conceptions de la liberté et de l'accomplissement individuels puisqu'elles révèlent les limites des visions conventionnelles de la société et le caractère illusoire des principes abstraits d'autonomie, d'égalité devant la loi, de justice.

Ce n'est pas ici le lieu d'exposer les raccourcis par lesquels *un* modèle et *une* idéologie géographiquement et historiquement situés de la famille et de la maternité se projettent cavalièrement dans la nature humaine. Nature humaine dont la résistance mériterait – pour une fois – d'être traitée avec plus de respect si l'on considère combien il a fallu de siècles de coercition

[229] Jean BETHKE ELSHTAIN, "On the family crisis", *Democracy*, 3/1, 1983, p. 183.
[230] Jean BETHKE ELSHTAIN, "Antigone's Daughters", *Democracy,* 2/2, 1982, p. 56. Cf aussi *Public Man, Private Woman*, Princeton University Press, 1981, p. 327.
[231] Virginia HELD, *Feminist Morality. Transforming Culture, Society and Politics,* Chicago and London, University of Chicago Press, 1993, pp. 46-47.

systématique de la part de l'Eglise[232] et, plus tard, de l'Etat, pour que "la" famille acquière ce statut de l'évidence. Je ne m'attarderai pas non plus sur la nature de « l'humanisme civique » de rapports familiaux qui fournissent, aujourd'hui en France, 53% des cas envoyés à la Cour d'Assises. Ce qui m'intéresse ici est la manière dont de courants de pensée différents, voire opposés, reprennent à leur compte les termes dans lesquels la modernité politique *se donne à penser* pour accorder à nouveau à "la différence des sexes" – telle qu'elle est censée se "manifester" dans la famille, l'amour hétérosexuel et la maternité – le statut d'un donné anthropologique, que tout entendement politique devrait ou serait voué à imiter. Réaffirmée comme fondement prépolitique de la politique, la différence-des-sexes rejoint subrepticement la liste d'autres vérités premières l'ethnicité, la culture, la religion, l'ordre symbolique, qui reviennent en force aujourd'hui pour s'ériger non seulement en horizons indépassables de l'action politique[233] mais aussi en ce que Hannah Arendt appelait de "clés universelles" de la compréhension du passé et du présent.

Sans affirmer l'essence masculine de la tradition républicaine, Geneviève Fraisse attribue, elle aussi, l'exclusion politique des femmes à la différence des sexes. Le "mouvement virtuel de la démocratie allant de l'identique à l'égalité s'arrête devant la différence des sexes". Le "grand vertige des années 1800" débouche sur les "exclusions *nécessaires* à un état social et à un lien sexuel fondamental. La survie de l'amour est à ce prix"[234]. Or, cela ne veut pas dire que la démocratie est "excluante", mais tout simplement "exclusive", au sens où elle "a[it] choisi les hommes sans

[232] Cf. par exemple J.B. DUROSELLE, J.M. MAYEUR, *Histoire du catholicisme*, Paris, PUF, 1985.
[233] En témoigne la carrière splendide de l'argument de « la dualité du genre humain » et sa contribution redoutable à l'ontologisation de ce qu'aurait dû être de simples politiques d'égalité (entre hommes et femmes ou entre sexualités).
[234] Geneviève FRAISSE, «La démocratie exclusive. Un paradigme français », *Pouvoirs,* 82, 1997, pp. 8-9.

*explicitement refuser* les femmes"[235]. Geneviève Fraisse se réfère sans doute ici à la spécificité de l'exclusion qui, dans les systèmes universalistes, doit rester *non dite*, mais il serait difficile de considérer le Code civil et sa longévité autrement que comme une exclusion explicite[236]. Ce qui paraît encore plus problématique, c'est l'interprétation de "ce blanc du non-dit de l'exclusion" qui, selon elle, aurait "laissé de la place à la dynamique ultérieure, celle de l'inclusion"[237]. On retrouve ici reformulée la mystérieuse dynamique de l'universalisme "à la française" dont le caractère exclusif génère ultérieurement et, si on peut dire, providentiellement l'inclusion. Inclusion, qui pour les femmes ne peut "se construire abstraitement comme c'est le cas des hommes", mais à partir des déterminations réelles – "une femme moderne est plusieurs choses à la fois, mère, fille, épouse, sœur, ouvrière, ménagère, amante, célibataire, fille majeure .."[238]– vu qu'il "est *inhérent à la démocratie* d'insister sur les similitudes plus que sur les différences"[239]. Et la citoyenneté d'un homme moderne ? Celle d'un français d'origine maghrébine ou africaine, d'un(e) homosexuel en couple voulant adopter des enfants, peuvent-elles être construites abstraitement, sans égard "aux déterminations réelles" ?

Depuis le début des années 1990, deux types dominants d'explications, également problématiques, se proposent de rendre compte de la place réservée aux femmes dans les systèmes politiques de légitimation universaliste : les premières développent une critique de la modernité qui tend à confondre les principes de l'universalisme avec les pratiques politiques qui l'ont transformé en instrument de domination et

[235] *Ibid.* C'est moi qui souligne.
[236] Eleni VARIKAS, « Genre et démocratie historique ou le paradoxe de l'égalité par le privilège », *in* Michèle RIOT-SARCEY, *Démocratie et représentation,* Paris, Kimé, 1995.
[237] Geneviève FRAISSE, *Les deux gouvernements : la famille et la cité*, *op.cit.,* p. 61.
[238] *Ibid, p.* 13
[239] *Ibid, p.* 186. C'est moi qui souligne.

d’exclusion, la seconde considère l’exclusion, l’oppression, la discrimination des femmes comme une exception ou un retard dans la marche historique de la démocratie. Au delà de l’évaluation positive ou négative du fait révolutionnaire et de l’ère politique qu’il inaugure, leur tendance commune est de considérer ceux-ci du point de vue, ou dans la logique, de ce qui vient *après*.

Il est vrai que les pleines conséquences des événements et des actions passées ne se révèlent qu’après coup, et ce sont ces conséquences qui orientent notre réflexion vers de nouvelles interrogations et offrent chaque fois de perspectives nouvelles du même passé. Mais les significations et la singularité d’un moment historique ne sauraient se réduire à ses cristallisations ultérieures, aux sens qu’il a acquis par la suite, à moins que l’on ne considère ce qui est arrivé par la suite comme le seul possible. S'il importe de voir ce qui dans le passé *a rendu possible* l'avenir qu'on lui connaît, cette interrogation demeurerait sans objet si elle ne partait pas de l'hypothèse qu'il y a une postérité ouverte et intarissable de chaque événement du passé. La possibilité d'une telle démarche s’enracine dans l’incertitude de notre propre présent. L’avenir "est inévitable et certain, mais il peut ne pas advenir", écrivait Borges dans *Otras inquisiciones.* "Dieu guette aux interstices". C’est parce qu’il nous est impossible de déterminer les prolongements des événements auxquels on assiste, les résultats des nos choix et nos actions et de ceux des autres, que nous pouvons *concevoir chaque instant historique comme un présent qui s’ouvre sur plus d’un avenir*.

Quand on considère 1789 ou 1848 du point de vue de ce qui a suivi, comme amorce ou étape importante du processus de l’avènement de la démocratie, les idées, les institutions, les pratiques politiques que "l’ère

nouvelle" hérite de l'ancienne, qu'elle reformule et adapte aux nouvelles exigences de la légitimation de la domination, n'apparaissent pas comme indices de *résistance à la logique démocratique* ni comme *entorses aux principes universalistes,* mais comme des facteurs constitutifs d'un *même processus d'évolution* vers la démocratie. Mais si au lieu de situer l'événement dans cette temporalité continue, nous essayons de l'imaginer comme un présent dont les acteurs *ignorent ce que nous savons et que nous prenons pour acquis*, si on le considère du point de vue des espérances qu'il suscite, de ce qu'il rend pensable ou faisable, de l'action qu'il rend possible – bref si nous le voyons comme l'*interruption*[240] qu'il fut pour les contemporain(e)s de tous les bords, le paysage change substantiellement. Vue dans cette perspective, la peur de l'indistinction qu'aurait suscitée l'égalité des sexes renvoie non à la préoccupation de « préserver l'amour », mais au souci de conservation d'un monde hiérarchique que Burke a su exprimer avec tant de génie ; il 'agit de l'indistinction qui se produit dans les clubs dits « hermaphrodites » qui mélangeait les sexes dans l'exercice du politique, de l'indistinction de la présence dans la Convention de "deux cent femmes de l'espèce d'Olympe de Gouges" qui hante l'imaginaire contre-révolutionnaire[241], de l'effroi que suscitent – chez les Montagnards comme chez les royalistes – les mobilisations des citoyennes républicaines révolutionnaires qui entendent exercer leur droit naturel. L'exclusion politique des femmes au nom de la peur de la confusion des sexes, l'attribution aux hommes du pouvoir de faire les lois et aux femmes celui de créer les mœurs – tous ces « faits » qui, du point de vue d'une histoire continue, pouvaient paraître comme des "mécanismes propres à la démocratie et à la république"[242] – apparaissent ainsi sous le jour d'une "contradiction avec les principes", d'une

[240] Cf. Eleni VARIKAS, "The utopian Surplus", *Thesis Eleven,* numéro spécial 1968, 68, 2002.
[241] Olympe de Gouges, *L'Esclavage des Noirs, op.cit,* p. 11.
[242] Geneviève FRAISSE , *Les deux gouvernements : la famille et la cité*, *op.cit.,* p. 178.

reconduction inadmissible de la plus "forte racine de la féodalité", qui réduit la République au "ci-devant trône constitutionnel de France"[243]. Elle apparaît comme une logique "digne de tyrans pusillanimes"[244] comme le criaient haut et fort tant de contemporains.

Or, ces preotestations, ces résistances ne peuvent s'exprimer que grâce à ce que la *Déclaration des droits de l'homme* introduit dans l'horizon des possibles, faisant apparaître comme intolérables des pratiques absolutistes ou aristocratiques du passé qui apparaissent du coup comme des "préjugés barbares"[245]. Aux yeux de celles qui, comme Olympe de Gouges et Mary Wollstonecraft, prennent au sérieux la promesse de l'égalité et de l'autonomie, le modèle aristocratique de la féminité peut alors apparaître comme l'artifice d'un monde qui privilégie la civilité des bonnes manières à l'esprit civique, le sentimentalisme au sentiment de justice, les mœurs à la morale. Une perspective politique qui permet d'exposer les affinités inavouées de l'aristocratie avec le modèle révolutionnaire comme l'indique la distinction entre « mœurs » et « morale » sur laquelle Wollstonecraft appuie sa critique de la construction de la féminité. Les *mœurs* qui sont le domaine supposé des femmes renvoie à toutes ces habitudes et convenances sociales dont l'apprentissage ou l'intériorisation permet à chacun(e) de prendre sa place dans une hiérarchie préétablie, de maintenir, comme le disait Burke, "toutes les natures aux places qui leur ont été assignées". La *morale*, en revanche, relève de principes de justice généralisables, dont la recherche et l'application supposent l'accès de tous à l'autonomie du sujet éthique et politique. Cette distinction s'oppose à la

[243] Pierre GUYOMAR, *Le partisan de l'égalité politique de tous les individus ou problème très important de l'égalité en droits et de l'inégalité en fait.* IIIème séance de la Convention Nationale. Archives Départementales, 29 avril 1793, tome 63. Reédité par Elysabeth BADINTER, *Paroles d'Hommes 1790-1793*, Paris, P.O.L., 1989.
[244] Mary WOLSTONECRAFT, *Défense des droits de la femme*, Paris, Payot, 1973, p.34.
[245] Olympe DE GOUGES, *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne,* Olympe de GOUGES, Préambule à la *Déclaration des Droits de la Femme et de la Citoyenne*, 1791, *in Oeuvres,*Benoîte GROULT (éd.), *op.cit.,* p. 101.

fois au vieux monde, dont Burke fait l'éloge, et au « rousseauisme » du nouveau pouvoir révolutionnaire qui refuse aux femmes l'égalité des droits et de l'instruction. Comme le souligne l'auteure de la *Déclaration des droits des hommes* un ordre social qui ne permet aux femmes de s'élever que par le mariage et où le but de leur éducation est d'en faire "des misérables objets de désir", leur fait acquérir les caractéristiques typiques des dominés, la servilité, la ruse, le conformisme, l'observance aveugle des mœurs[246].

En *avance* sur son temps ? Rien n'est moins certain quand on pense à l'entreprise "d'aseptisation" dont elle fera l'objet avant d'entrer au panthéon du féminisme britannique (et international) de la fin du XIXème siècle. L'intérêt de son témoignage réside, au contraire ; en ce qu'il inscrit la Révolution française dans une temporalité unique qui n'est pas *le* commencement, mais *un nouveau* commencement, une chance de réparation des espérances trahies de la liberté de la multitude qui, un siècle et demi après la première révolution anglaise, se voit réduite à être "le bétail d'un domaine, l'ornement sur un blason"[247].

Revisiter l'aventure universaliste du point de vue de l'étonnement ou de l'indignation que suscitent ses contradictions, ses échecs, permet de mettre au cœur de l'analyse du politique la confrontation entre valeurs et pratiques politiques, les principes et leur application, les représentations et les rapports sociaux, sans lesquels on ne peut comprendre les antinomies de l'universalisme. La double nature de l'universalisme comme idéologie et comme *principe espérance* est inextricablement liée à l'ambiguïté du

[246] Cf. « Mary Wollstonecraft », *in* Françoise COLLIN, Evelyne PISIER, Eleni VARIKAS, *Les Femmes de Platon à Derrida, op.cit.,*pp 411-412.
[247] Mary WOLSTONECRAFT, *A Vindication of the Rights of Men, in a letter to the Right Honourable Edmund Burke, op.cit.,* p. 17.

droit naturel telle qu'elle s'exprime dans la Déclaration de 1789[248]. Dans la mesure où elle précédait la Constitution, celle-ci affirmait qu'il y a une justice antérieure et supérieure au droit positif. Mais le premier article de la Déclaration, "les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits", est à la fois un énoncé *déclaratif*, renvoyant à un entendement politique et un énoncé *descriptif*, se référant à un héritage naturel de l'humanité. Interprétées comme un *fait* plutôt que comme un *impératif*, comme un héritage naturel de l'humanité plutôt que comme une possibilité à accomplir par l'action, la liberté et l'égalité universelles ne concernaient qu'une partie du peuple. C'est ce qui explique que la question de « régénération » ou de l'émancipation ne se pose que pour certaines catégories d'individus qui doivent prouver qu'ils méritent la qualité des citoyens[249]. Mue par la composante utopique du droit naturel, la dimension *déclarative* des droits de l'homme et du citoyen suggère, en revanche, que la liberté n'est pas un état de fait qui peut être démenti par la réalité existante, mais un impératif politique. Si l'égalité des droits a besoin d'être *déclarée,* c'est qu'elle n'existe pas avant et en dehors de la volonté humaine qui les déclare : l'égalité n'est pas une réalité empirique mais *elle peut le devenir* et cette promesse inédite qui s'inscrit dans l'horizon des possibles introduit une instabilité durable de la légitimation de la domination.

Confrontée à l'exigence sans cesse renouvelée d'une égale dignité de tout ce qui a visage humain, cette instabilité amène la légitimation de l'inégalité à construire la différence comme source *d'infériorité anthropologique* et tend à identifier l'émancipation à un *privilège* qu'il

[248] Cf. Eleni VARIKAS, « Droit naturel, nature féminine et égalité des sexes », *L'Homme et la Société*, 3-4, 1987 et "The antinomies of emancipation. The double dynamics of universalism during the French revolution", *Literature and History*, 2, 2, 1993.
[249] Cf. Eleni VARIKAS, « L'égalité et ses exclu(e)s », *L'Homme et la Société*, 94, 1989.

faut mériter. Une telle construction introduit, parallèlement au système universaliste qui fonde les droits des individus sur l'unité du genre humain, *un autre système, tacite et informel, qui fonde les droits (et les devoirs) de certains groupes, sur l'évaluation hiérarchique de « leur » différence*[250]. Mobilisant en même temps la loi générale *et* le privilège, elle permet de percevoir le sujet individuel des droits à la fois comme un atome abstraitement similaire et par conséquent *comparable* à tous les autres (au regard de la loi générale à laquelle il est assujetti) *et* comme *indivisible* du groupe*,* dont il est issu et par conséquent *incomparable* aux autres (quant à son droit d'élaborer la loi générale). Vu dans cette perspective, ce qui est nouveau dans la politique du genre inaugurée par la révolution n'est ni l'exclusion (principe organisateur d'une société fondée sur le privilège), ni l'incapacité politique des femmes (déjà inscrite dans les fondements de l'absolutisme et du constitutionnalisme libéral), mais la *construction de la différence* qu'implique la nouvelle légitimation fondée en nature – non seulement la nature des choses, mais *la nature des femmes*. S'il s'agit d'un processus enclenché bien avant 1789[251], sa fonction légitimatrice est autrement plus puissante dans une nouvelle situation politique où la souveraineté ne peut plus comme avant affirmer qu'elle "ne signifie ni plus ni moins" que "le nom de tyrannie"[252].

Que la « différence des sexes » ne soit *pas la cause,* mais *la justification* de l'exclusion, ou de l'inclusion spécifique, devient plus clair si on se rappelle que, loin d'être l'apanage du genre, ce double système de légitimation et la construction aporétique de la différence qu'il met en œuvre, régissent d'autres rapports de pouvoir, créant de catégories infériorisées et exclues

[250] Eleni VARIKAS, «*O why was I born with a different face?* Corps physique et corps politique pendant la Révolution française », *Cahiers du GEDISST*, 6, 1992.
[251] Cf. Eleni VARIKAS, «Naturalisation de la domination et pouvoir légitime dans la théorie politique classique », *op.cit.* et Elsa DORLIN, *Au Chevet de la nation, op. cit.*
[252] Thomas HOBBES, *Léviathan,* Gérard MAIRET (éd.), Paris, Livre de Poche, 2000, p. 959.

dont on pourrait difficilement supposer qu'ils l'ont été pour sauvegarder … l'amour ou la procréation. La généalogie qui remonte à l'émancipation problématique des juifs, des femmes, des « gens de couleur libres » pendant la Révolution française, pour ne pas parler de l'esclavage[253] et de la colonisation, permet en effet de renverser la perspective qui attache, d'une manière ou d'une autre, l'exclusion des femmes à « leur » différence[254], pour la situer dans le cadre plus général de ce qu'Hannah Arendt a appelé *l'équivoque de l'émancipation* : au même moment et dans les mêmes pays l'émancipation signifiait "l'égalité *et* les privilèges"[255]. Equivoque d'autant plus déroutante qu'elle ne concerne pas seulement la légitimation de l'exclusion mais encore celle de l'accès à l'égalité des droits: celle-ci, contre toute exigence universaliste, ne sera pas l'effet de l'application à tous et à toutes des lois générales du pays mais l'effet des *lois particulières*, valables uniquement pour une partie de « citoyens », dont les besoins et les intérêts seront perçus d'emblée comme procédant d'une nature ou d'une essence « différente » imposant des droits et des devoirs spécifiques. Au delà des particularités nationales, ce paradoxe a en réalité marqué l'évolution des droits dans les démocraties occidentales : non seulement le droit de vote fut adopté dans la plupart des cas comme reconnaissance d'une *fonction* plutôt que celle d'un *droit*[256]*,* mais, en règle générale, les femmes ont acquis le droit de vote *avant* d'acquérir des droits civils élémentaires.

---

[253] A propos des équivoques de l'abolitionnisme, voir la réflexion de Françoise VERGES, *Abolir l'esclavage. Une utopie coloniale. Les ambiguités d'une politiques humanitaire*, Paris, Albin Michel, 2001.

[254] Eleni VARIKAS, « Genre et démocratie historique ou le paradoxe de l'égalité par le privilège », *op.cit.*

[255] Hannah ARENDT, *Sur l'Antisémitisme*, Paris, Points Calmann-Lévy, 1984, pp. 41-42. Souligné dans le texte

[256] Cf. Anna ROSSI-DORIA, *Diventare cittadine. Il voto alle donne in Italia*, Firenze, Giunti, 1996. Cf. aussi Jane RENDAL, "Citizenship, culture and civilisation. The languages of British suffragists 1866-1874", *in* Caroline DALEY et Melanie NOLAN (ed.), *Suffrage and Beyond. International Feminist Perspectives,* New York, New York University Press, 1995.

Or, il n'y a pas que les femmes dont la citoyenneté obéit en même temps à la loi générale et à la loi particulière. Pendant longtemps, le "fait d'être né juif" constituera à la fois un « privilège », c'est à dire une protection particulière, et une « tare » : "la privation de certaines possibilités, de certains droits"[257]. C'est enfin, la loi particulière, c'est-à-dire la logique d'exception, qui régira le droit de populations colonisées, ceux des esclaves, hommes et femmes, après l'abolition. De ce point de vue, ce ne sont pas les femmes, qui sont des citoyennes paradoxales, comme on a tendance à interpréter le titre français de l'ouvrage de Joan Scott, mais le système politique qui les constituent comme un groupe *à part* au regard du politique.

> Ce double dispositif de légitimation grâce auquel le privilège ne contredit pas explicitement le principe d'universalité mais assure l'invisibilité politique de l'inégalité ajoutant aux *barrières institutionnelles* des *barrières invisibles* qui repoussent les femmes à une infériorité sociale *de fait* même quand elles sont légalement incluses. Comme les "barrières matérielles" du ghetto, remplacées par le mur invisible qui s'était dressé après l'émancipation entre le juif et ceux au milieu desquels il vivait[258], comme les bornes de la plantation remplacées par la frontière de la couleur (*color line*), la frontière du genre acquiert une invisibilité inédite une fois l'égalité formelle accordée. Signe distinctif de la naturalisation de la hiérarchie, l'*invisibilité* qui marque la discrimination dans un système politique explicitement fondé sur l'universalité des droits, est également signe de sa déroutante modernité. Contrairement à l'oppression ancienne qui faisait partie intégrante d'une société explicitement fondée sur la discrimination, le privilège de naissance n'est visible dans la loi que

[257]Hannah ARENDT, *Sur l'Antisémitisme*, *op.cit.,* p. 46.
[258] Bernard LAZARE, *Le Fumier de Job*, *op.cit.,* pp. 96-98.

*quand il s'agit de l'abolir*. C'est ce que relevait Jeanne Deroin à propos, de la Constitution de 1848 dans laquelle "l'affranchissement des esclaves noirs" avait rendu visible l'esclavage tandis que "le privilège de sexe" demeurait "sous-entendu".

Parce que souvent le genre ne rentre pas dans les nouvelles distinctions reconnues ou légales, les distinctions fondées sur le mérite ou la richesse, parce qu'il traverse toutes les classes sociales, la discrimination est soit difficilement perceptible – perçue comme la conséquence ou la fonction inévitable de la « race femme »[259] – soit subsumée sous d'autres plus évidentes et reconnues comme telles. Flora Tristan l'avait vu très tôt, elle qui soulignait en 1844 qu'une moitié de la classe ouvrière sont des *parias* qui « attendent encore leur 1789 ». En intégrant dans l'*Union Ouvrière,* un chapitre intitulé « Pourquoi je mentionne les femmes », en faisant dépendre la pleine appartenance de celles-ci à la classe ouvrière d'une déclaration « solennelle » de « l'égalité absolue des sexes »[260], elle soulignait l'importance stratégique de la *reconnaissance* politique de l'oppression des ouvrières *qua* femmes ; *donner un nom à l'oppression* des femmes, au lieu de l'occulter derrière un universel élaboré derrière leur dos, était dorénavant une stratégie nécessaire pour lutter contre cette nouvelle arme de la domination qu'était son *invisibilité*.

[259] Flora TRISTAN, *L'Union ouvrière,*Paris, Editions des femmes, 1986, pp. 185-186.
[260] *Ibid.*

## 5. L’expérience du genre

C’est parce que l’expérience du genre, comme rapport de pouvoir et procédé d’hétérodéfinition, devient indicible**,** incommunicable en termes politiques, c’est parce que la différence n'est plus rapport entre particularités, mais déviation de la norme, que « la femme » est située du côté du particulier. Subsumée sous un générique (les hommes, les ouvriers etc.) qui n’a pas été élaboré à partir de ses expériences propres *qua femme*, ce qui lui arrive ne peut jamais être paradigmatique, il est frappée du sceau de l'insignifiance, du particularisme. D’où le statut central que les études féministes ont accordé d’emblée à l’effort de juger la pertinence des catégories d’analyses et des outils conceptuels à la lumière des expériences marginalisées ou exclues des femmes.

Une telle entreprise est pourtant loin d'être simple. Le parti pris qui attache la problématique du genre à la critique des catégories d’analyse dominantes, situe les études féministes face à un défi méthodologique et théorique : comment étudier un groupe dominé tout en sapant les procédés de catégorisation qui l'hypostasient et, par là même, légitiment sa domination ? Si, fidèles au scepticisme du genre, on part de l’hypothèse qu’on ne peut savoir d’avance ce que signifie être femme dans une société donnée, comment définir l’objet de connaissance *femmes* sans reproduire les définitions normatives qui organisent et interprètent la différenciation hiérarchique des sexes ? Et si on abandonne les « femmes » comme objet de connaissance historique, comment étudier l'historicité des mécanismes sociaux qui les transforment en catégorie naturalisée et accordent à leur subordination un statut d’évidence ? Si la différence des sexes n’a d’autre sens politique et social que celui que lui donnent les êtres humains, quelles méthodes sont les plus propices pour étudier les procédés

d’attribution du sens sans oublier que ce sont les êtres humains, c’est-à-dire l’action conflictuelle, réciproque et imprévisible *d'*hommes et *de* femmes *au pluriel* qui est à chaque fois responsable du sens attribué ?

Le sens de l'expérience, en particulier de ceux et celles dont les traces ont été recouvertes par la séquence des événements victorieux et des discours hégémoniques ne se livre à nous que de manière fugitive et fragmentaire. Il y a quelque chose de l'incertitude des trouvailles archéologiques dont la discontinuité et les vides constituent un défi aux certitudes « scientifiques » et à l'autorité de la quantification. La difficulté de se confronter à un tel défi - qui nous renseigne autant sur l'impossibilité d'une reconstitution « exacte » du passé que sur l'arrogance de l'histoire comme « science » – se manifeste dans les usages positivistes de l'expérience des femmes.

Défiant la validité universelle des catégories et des méthodes traditionnelles des sciences sociales, l’accent porté sur les expériences « différentes » des hommes et des femmes avait constitué le point de départ pour la conceptualisation des femmes, en tant que groupe social, et du genre comme produit des rapports de pouvoir et de différenciation hiérarchique. Mais comme il arrive avec l’étude d'autres groupes opprimés, la recherche féministe a souvent tendance à remplir les vides et les discontinuités des traces laissées par le vécu des femmes en se référant à l'évidence d'une identité féminine fabriquée à partir d’un assemblage où sont cumulés pêle-mêle des attributs ou des qualités réputés féminins, des contraintes et des rôles sociaux, des « besoins », des comportements, des expériences vécues ; un assemblage qui s’érige par la suite en explication historique ou sociologique. Faisant de l’expérience des femmes le lieu d’une « culture » de résistance au patriarcat ou, inversement, d’une

victimisation *homogènes* et *généralisées*, ces approches prennent pour argent comptant la logique binaire du genre en la transformant en prisme privilégié ou exclusif d'une relecture de l'histoire et de la société. La sociologie politique est une source inépuisable de ce type d'usages positivistes qui, de manière tautologique, ramènent la division sexuée du travail et du pouvoir, telle qu'elle s'exprime dans le domaine des comportements politiques, à la « différence des sexes » et en particulier aux valeurs féminines de la « sphère » domestique.

Certaines argumentations en faveur de la parité sont représentatives de ce statut essentiel accordé à l'expérience. Mais l'histoire des femmes, abonde également en exemples d'un tel traitement des « expériences différentes » des hommes et des femmes. Un des plus significatifs et les plus importants du point de vue politique est fourni par le débat public sur les attitudes des femmes allemandes face à la montée du nazisme qui a suivi la controverse des historiens en Allemagne connue comme *Historikerstreit*. Portant sur la question de savoir si « les femmes » furent les victimes ou les alliées du régime nazi, ce débat a mis en évidence les ambiguïtés et les tensions internes aux présupposés unifiants qui sous-tendent la catégorie d'expérience des femmes : l'idée d'une culture féminine développée autour de la sphère domestique et la maternité, la tendance à traiter les politiques eugénistes du nazisme comme des politiques *misogynes* plutôt que *racistes* et « les femmes » indistinctement comme leur cibles et victimes, a longtemps obscurci l'articulation entre racisme et sexisme nécessaire à la compréhension du phénomène nazi, mais aussi la véritable complémentarité politique des « sphères » masculines et féminines que peut engendrer l'organisation

politique du genre, et la division sexuée qu'elle implique, dans la modernité [261].

Liée d'emblée à l'entreprise de faire du genre une véritable grille d'analyse, la réflexion féministe sur le statut cognitif de l'expérience a émergé d'une critique des sciences humaines, et en particulier de l'histoire sociale qui, dans les années 1960, avait fait de l'expérience le lieu où "les structures abstraites de domination et d'exploitation étaient directement éprouvées"[262]. Dans deux textes devenus classiques[263], Joan Scott faisait en effet remonter à l'histoire sociale le recours à l'usage de l'expérience « comme preuve incontestable et source ordinaire d'explication » qu'on trouve dans l'histoire des femmes. Elle prenait pour cibles non seulement l'instrumentalisation de l'expérience des femmes au profit d'une conceptualisation unitaire et homogène de la classe ouvrière, mais, plus généralement, le rapport direct et immédiat établi entre une position sociale, les manières dont celle-ci est vécue et le devenir sujet des individus[264]. Le projet partagé par l'histoire sociale et celle des femmes, de

[261] A propos de ce débat on pourra se reporter à la polémique initiée par le livre de Claudia KOONZ, *Mothers in the Fatherland : Women, the Family, and Nazi Politics*, New York, St. Martin's Press, 1986 ; Mary NOLAN, "The Historikerstreit and Social History", *New German Critique*, 44, spring/summer 1988, pp. 51-80 ; Gisela BOCK, "Die Frauen und der Nationalsozialismus : Bemerkungen zu einem Buch von Claudia Koonz", *Geschichte und Gesellschaft,* 15, 1989, pp. 563-79 et "Antinatalism, Maternity, and Paternity in National Socialist Racism" *in* Gisela BOCK and Pat THANE (ed.), *Maternity and Gender Policies: Women and the Rise of the European Welfare States, 1880s-1950s*, London, Routledge, 1991 ; "Racism and Sexism in Nazi Germany: Motherhood, Compulsory Sterilization, and the State" *in* Renate BRIDENTHAL, Atina GROSSMANN, and Marian A. KAPLAN (ed.), *When Biology Became Destiny: Women in Weimar and Nazi Germany*, New York, Monthly Review Press, 1984 ; Claudia KOONZ, "Erwiderung auf Gisela Bock's Rezension von Mothers in the Fatherland", *Geschichte und Gesellschaft,* 18, 1992 ; Ralph M. LECK, "Conservative Empowerment and the Gender of Nazism : Paradigms of Power and Complicity in German Women's History", *Journal of Women's History,* 12, 2, 2000, pp. 147-169. Voir aussi Liliane Kandel (dir.), *Féminismes et nazisme,* Préface d'Elisabeth de Fontenay, Paris, Editions Odile Jacob, 2004. Pour une critique de la tendance à réduire les expériences des femmes et les politiques du genre à la reproduction sans interroger le poids de la sexualité dans les taxonomies nazies, cf. Elisabeth D. HEINEMAN, "Sexuality and Nazism : The Doubly Unspeakable ? ", *Journal of the History of Sexuality,* 11, 1/2, 2002, pp. 22-66.

[262] Geof ELEY, « Labor History, Social History, Alltagsgeschichte ; Experience Culture and the Politics of the Everyday, *Journal of Modern History 61, 2,* 1989.

[263] Joan W. SCOTT, *Gender and the Politics of History*, New York, Columbia University Press, 1988 et "The Evidence of Experience", *Critical Inquiry*, 17, 1991.

[264] Joan W. SCOTT, "The Evidence of Experience", *op.cit.,* p. 777.

rendre visibles les expériences effacées ou omises par les traditions dominantes, obscurcissait en réalité les manières dont le « système idéologique » opère pour construire ses catégories de représentation binaires (hétérosexuel/homosexuel, homme/femme, Noir/blanc) comme des identités immuables[265]. Associant la critique du déterminisme économique et social au désaveu postmoderne de la vision du sujet autonome héritée des Lumières, Scott dénonçait le statut ontologique attribué à l'expérience, perçue comme *inhérent*e aux femmes en tant que groupe homogène dont on présume d'emblée les besoins, les motivations, les volontés. *Am I that name ?* C'est une telle conceptualisation unitaire, incapable de rendre compte de la pluralité et de l'historicité des expériences féminines, qui a fait également la cible de l'étude remarquable de Denise Riley sur la construction ambigüe de la catégorie « femmes » par l'histoire du féminisme[266].

La contestation de l'expérience et de son potentiel explicatif renvoie, cependant, à des présupposés théoriques et des propositions méthodologiques très divers. Si l'on considère que les usages positivistes de l'expérience font l'impasse sur l'historicité des rapports de force dans lesquelles sont produites et interprétées les différentes expériences du genre, notre souci devrait être de traquer la diversité des « traces de domination » que porte le vécu des sujets historiques. Il s'agit de chercher le sens de ce vécu et ses fluctuations, dans la multiplicité, l'articulation ou la co-extensivité des structures et des rapports de domination et d'oppression qui seules peuvent nous aider à comprendre la configuration historiquement spécifique dans laquelle les expériences de l'individu

[265] *Ibid.,* pp. 777-778.
[266] Denise RILEY, *Am I That Name ?: Feminism and the Category of Women in History*, London, Macmillan Press, 1988.

acquièrent un *sens* singulier, les structures dans lesquelles et en réaction auxquelles il ou elle construit ses identités et se sent ou non partie prenante d'une ou plusieurs identités collectives. Mais ce débat vise également le statut épistémologique de l'expérience qui est, lui-même, lié au statut du *sujet agissant*. Pour Joan Scott le problème majeur avec le recours à l'expérience c'est qu'elle fait obstruction à notre tâche principale qui consiste à analyser "comment la différence est établie, comment elle opère, comment et de quelle manière elle constitue des sujets qui voient et qui agissent dans le monde" Car "ce ne sont pas les individus qui ont des expériences, mais des sujets qui sont constitués par l'expérience"[267]. Cette position, qui informe un nombre considérable d'approches post-structuralistes ou post-modernes du genre, se réfère à une théorie du langage que Judith Butler expose avec clarté et rigueur dans son livre *Gender Trouble.* Dire que les "sujets sont constitués par le discours signifie simplement que le sujet est une conséquence de certains discours gouvernés par des règles, [des discours] qui gouvernent l'intelligibilité de l'affirmation de l'identité" c'est-à-dire qui favorisent ou limitent la possibilité de l'affirmation d'un « Je »[268].

Par une inversion de l'ordre classique de la causalité, le sujet est transformé de cause en effet, produit de discours dont la référentialité et l'intelligibilité dépendent uniquement des significations antérieures : des significations qui, grâce à la fonction réitérative du discours, s'instroduisent dans les pratiques linguistiques de signification les plus quotidiennes et les plus banales[269]. Ce qui est en jeu ici, ce n'est plus, une représentation unitaire qui ne correspond pas à la multiplicité et à la

[267] Joan W. SCOTT, "The Evidence of Experience", *op.cit.,* p. 776.
[268] Judith BUTLER, *Gender Trouble. Feminism and the subversion of identity,* New York, Routledge, 1990, p. 145.
[269] *Ibid.* p. 145.

fragmentation des vécus historiques des femmes, mais la possibilité même de *toute représentation* qui supposerait forcément un degré de *correspondance* entre les expériences des femmes et des hommes et leur reconstitution narrative. L'expérience n'est plus source d'attribution de sens et d'action historiques, elle est *le produit du discours par lequel et au moyen duquel elle est énoncée*. L'historicité du genre est par conséquent à chercher dans les procédés discursifs qui produisent les sens du masculin et du féminin, c'est-à-dire, dans l'étude exclusive et la mise en rapport de discours dont la validité ne saurait se mesurer sur la base de leur correspondance, supposée plus ou moins grande, aux vécus des femmes et des hommes, toute prétention de ce type étant par définition métaphysique.

Malgré la réflexion importante qu'elles ont suscitée au sujet des présupposés théoriques et des catégories au moyen desquelles nous étudions l'historicité du genre, ces approches et les polémiques qu'elles ont provoquées, ont pris la forme d'une confrontation entre « modernes » et « postmodernes » d'autant plus ingrate qu'elle renforce au lieu de subvertir le rapport d'opposition entre *sens* et *expérience*. Opposition qui fait l'impasse non seulement de la diversité des usages possibles de la catégorie d'expérience, mais aussi de la pluralité des démarches, des théories du langage et des partis pris épistémologiques qui constituent ce qu'il est convenu d'appeler « le tournant linguistique ».

Mes objections à la « nouvelle épistémologie » proposée par le livre de Joan Scott[270], ne visent pas sa critique de l'empirisme et du déterminisme qu'elle reproche à juste titre à l'historiographie traditionnelle, ni sa

[270] Cf. Eleni VARIKAS, "Genere, esperienza e soggettività : A proposito della controversia Tilly-Scott", *Passato e Presente*, X, 1991.

position selon laquelle l'expérience et l'action des êtres humains sont impossibles à dissocier du langage dans et par lequel elles sont exprimées et comprises. Ce qui pose problème ce n'est pas l'importance attribué au langage et aux systèmes symboliques, mais *une certaine théorie du langage* qui privilégie l'étude des discours constitués à celle des *pratiques* langagières par lesquels les hommes et les femmes interviennent sans cesse avec plus ou moins de succès sur les sens établis.

En effet, la première question qui se pose quand on veut rétablir l'historicité du genre, ce n'est pas de savoir si on va travailler avec des discours, mais *comment* et avec *quels* discours. Si les "sujets sont constitués par des discours" gouvernés par des règles qui "opèrent par répétition", nous devons forcément privilégier l'analyse des discours *constitués* et le plus souvent hégémoniques. Or, ce qu'on peut retirer de l'analyse de ces discours ce sont les sens de la différence des sexes, de l'individu, de la liberté, qui sont *déjà établis*. Dans sa généralité, l'idée selon laquelle il y a des règles discursives qui gouvernent l'intelligibilité culturelle de l'affirmation du « je » n'est pas fausse, mais elle est tautologique. Cela revient à dire que, dans une configuration historique précise, rien n'est énoncé ou pensé qui ne *peut* être pensé. Or, ce qui est en jeu dans l'historicité du genre c'est de chercher ce qui *devient* pensable, et de comprendre pourquoi, *quelles sont les conditions de sa possibilité* ; et ceci n'est jamais donné d'avance, ni par les positions « structurelles » des sujets, ni par une expérience essentielle et transhistorique, ni encore par la dynamique interne des discours établis : ce qu'il est possible de penser, on ne le constate qu'*a posteriori*, en dépistant ce qui *fut pensé,* ce qui n'est pas de la *pure répétition*. S'en tenir au fonctionnement répétitif du discours, risque ainsi de nous priver des moyens d'interroger *l'historicité* du sens, de se confronter à l'habitude agaçante de l'histoire à

produire de l'inédit. Certes aussi bien Joan Scott que Judith Butler affirment, qu'à l'intérieur de leur cadre théorique, il y a de la place pour le changement grâce à l'instabilité constitutive du langage[271], en particulier grâce à la coexistence d'injonctions contradictoires (qui exigent i.e. d'une femme d'être simultanément vertueuse et désirable) qui peuvent prêter à plusieurs interprétations et offrent un potentiel de transformation des sens établis du genre. Mais ces transformations semblent toujours prisonnières de structures discursives qui demeurent fixes[272]. Parce que le genre est considéré comme un processus de répétition régulée de type performatif[273], l'ampleur des reinterprétations et l'éventail des positionnements qui résultent des actes performatifs des sujets sont déterminés d'avance et leurs actes de « resignification » vouées à être des "variations à l'intérieur de la répétition"[274].

Ironiquement, ces présupposés théoriques s'ouvrent aux mêmes impasses que ceux de l'histoire traditionnelle des idées politiques, faisant oublier que la fonction et la portée légitimatrice des discours sont liées à des constellations précises de pouvoir social et politique. Plutôt que des généralisations abstraites sur les règles qui gouvernent l'intelligibilité culturelle des significations, ce dont on a besoin c'est d'interroger concrètement le statut et la dynamique de *différentes formes de prise de parole, de communication, d'intersubjectivité* dans leur rapport avec les structures existantes de pouvoir.

Prenons un exemple concret : pour comprendre en quoi le patriarcalisme du XVIIème siècle est, comme l'affirme justement Carole Pateman, une

[271] Joan W. SCOTT, "The Evidence of Experience", *op. cit.,* p. 793.
[272] *Ibid.*
[273] Cf. Beatriz PRECIADO, *Manifeste Contra-sexuel*, Paris, Balland, 2001.
[274] Judith BUTLER, *Gender Trouble. Feminism and the subversion of identity,* New York, Routledge, 1990, p. 145.

doctrine *nouvelle* et non une idéologie traditionnelle ou résiduelle, comme le prétendent souvent encore les tendances dominantes de l'histoire des idées politiques, il importe d'étudier non seulement le contenu et les évolutions sémantiques du patriarcalisme, mais aussi les *pratiques par lesquelles il s'impose* et *contre lesquelles il s'affirme*, dans une conjoncture de crise *inédite* de légitimité : pratiques discursives *stricto sensu* par lesquelles le cinquième commandement ne devient fondement suprême d'obéissance que dans un processus *de transformation radicale* de la « lecture » des textes sacrés qui, de sources de révélation, se transforment en témoignages « historiques » sur l'origine de la société[275]. Pratiques de police, comme les mesures étatiques coercitives qui obligent sous peine d'emprisonnement tous les « parents » d'envoyer les membres dépendants de la famille au catéchisme obligatoire contrôlé par l'Eglise ; pratiques revendicatives comme cette pétition signée en 1847 par 10 000 femmes de la mouvance des *Niveleurs*, réclamant des "droits de propriété égaux à ceux des hommes". Pratiques religieuses dissidentes qui défient, au cours d'un siècle, le pouvoir central de l'Eglise anglicane ; enfin, pratiques sociales et économiques tels les rapports contractuels de travail qui imprègnent subrepticement les habitudes mentales et les comportements, infléchissent le sens des loyautés et des dépendances antérieures et introduisent des tensions entre les hiérarchies anciennes et celles qui sont en pleine formation.

Puisant son intelligibilité dans des coutumes et des institutions qui, pendant des siècles, avaient fait de l'autorité familiale un instrument de régulation, et de la *soumission filiale* (au père, au maître, à l'employeur) l'expérience concrète qu'avait la grande majorité des gens de l'obéissance

[275] Cf. Christopher HILL, *The English Bible and the Seventeenth Century Revolution*, London, Penguin, 1993.

politique, le patriarcalisme était en même temps le signe certain d'une entrée en crise de ces pratiques. S'il prétendait transformer l'ancienne analogie entre gouvernement domestique et gouvernement politique en véritable *fondement* d'obéissance politique, c'était que cette analogie *n'était plus* si évidente et consensuelle. De ce point de vue l'intelligibilité du patriarcalisme de Filmer ne mobilisait plus uniquement, ni même prioritairement, la religion (terrain miné par l'explosion de « la guerre des dieux »), mais se situait de plus en plus sur le terrain de la *nature* et de *la coutume,* terrains dorénavant privilégiés de légitimation politique. La défense du « pouvoir naturel des rois » contre « la liberté contre nature du peuple » s'opposait, certes, à la limitation du pouvoir absolutiste et paraissait ainsi faire appel à un sens commun « traditionnel » ; mais la *naturalisation* de la domination exercée dans la famille qui était au cœur du patriarcalisme filmerien faisait appel à la *nouvelle* logique jus-naturaliste développée par les propriétaires (*free-holders*) antiabsolutistes: une logique de légitimation politique qui recourrait à l'autorité de la *loi naturelle* pour limiter le *droit naturel,* en l'occurrence, la liberté des femmes, mais aussi « des domestiques et des apprentis non libres ou des enfants non mariés dont les parents étaient encore en vie » ; bref, la liberté des *deux tiers* de la population du royaume.

L'intelligibilité des différents discours ne saurait émerger en dehors de l'usage contextuel que font du langage les groupes sociaux et les individus singuliers, en dehors de la finalité que ceux-ci associent aux pratiques discursives, même si les effets de ces pratiques excèdent les stratégies et les intentions conscientes des sujets qui les énoncent et, souvent même, leur échappent entièrement. Ce qui suppose d'approcher le langage comme une *pratique sociale*, une pratique dont la dynamique est à la fois ouverte et déterminée, mais dont le degré et les modalités de

détermination ne sont pas un axiome de départ, mais quelque chose qu'il s'agit de montrer. Considérer les femmes comme "des lieux, des sites ou des marques historiques, où se sont déroulées des confrontations politiques et culturelles décisives dont on peut étudier le détail"[276] permet peut-être de saisir l'omniprésence de l'enjeu de la liberté des femmes et de la différenciation des sexes dans les confrontations politiques du XVIIème siècle, mais ne permet pas de comprendre si ce qui était en jeu *au moment de l'énonciation* de ces discours était la « différence des sexes » : *en quel sens* peut-on dire que les femmes furent exclues *en tant que femmes* de la notion libérale du citoyen ? Est-ce parce que le libéralisme est la conséquence d'une identité masculine transhistorique ou, inversement, parce que le nouveau sujet juridique et politique du libéralisme suppose et, par conséquent, construit une nouvelle norme de la masculinité et de la féminité ?

Carole Pateman et, avec elle, un nombre considérable de penseures, attribuent cette exclusion au paradigme de l'individualisme moderne qui conçoit les êtres humains dans leur abstraction, comme des atomes abstraitement similaires qui, selon la célèbre formule de Hobbes, poussent comme des champignons (*fungorum more*[277]). Cette vision exclurait par définition les femmes qui sont la preuve vivante qu'on ne pousse pas en une nuit libres et autonomes, prêts à se soumettre à des liens de convention librement consentis pour fonder la communauté politique. "Seuls des êtres masculins ont les capacités et les attributs nécessaires de conclure un contrat", autrement dit, "seuls les hommes sont des individus"[278]. La métaphore d'un engendrement de l'Etat par les hommes

[276] Préface de Joan W. SCOTT, *La Citoyenne paradoxale,* Paris, éditions Albin Michel, 1998, p.35.
[277] Thomas HOBBES, *Le citoyen ou les fondements du politique,* ch. 8., 1, Paris, Flammarion Poche, 1993.
[278] Carol PATEMAN, *The Sexual Contract, op.cit.,*pp. 5-6.

– qui refoulent les capacités reproductrices des femmes tout en se les appropriant – est selon cette hypothèse significative de la vision contractualiste de la communauté politique qui ne saurait ainsi inclure dans son principe la différence des sexes, ou qui ne saurait intégrer les femmes *en tant que femmes*. Mais que pourrait être le sens politique de cet "en tant que femmes" du XVIIème siècle ? Il est difficile de répondre à cette question si on se limite à l'étude de la logique interne des discours constitués et à leur apparente continuité et répétition ; car une telle approche a tendance à attribuer un sens fixe à la différence des sexes, et au contractualisme, un sens dont il convient au contraire de montrer l'historicité. Une telle lecture tend en effet à situer la qualité reproductrice des femmes au cœur des perceptions de la différence des sexes, une signification dont l'*évidence* ne sera établie qu'*ultérieurement* ; de même, la vision unitaire de l'individu et du contrat qu'elle esquisse généralise *a posteriori* une seule signification de ces deux notions aux dépens de la polysémie et de la multiplicité des sens qui au cours de cette période s'affrontent et se confrontent dans les discours et les pratiques sociales.

Le contenu politique de la différence des sexes se laisse plus volontiers saisir dans les traces de ces confrontations, dans l'étonnement, par exemple, de Mary Astell face aux inconstances de la nouvelle logique contractuelle : "si *tous* les hommes naissent libres comment se fait-il que *toutes* les femmes naissent esclaves ?" [279]. Ce qui révolte cette « féministe » absolutiste, ce n'est pas l'assujettissement des femmes en tant que tel, mais l'infériorité anthropologique qui lui est dorénavant attachée. Dans d'une société hiérarchique voulue par Dieu, l'assujettissement n'implique pas forcément l'infériorité, puisque

[279] Mary ASTELL, *Reflections upon marriage, in* ASTELL, *Political Writings*, P.SPRINGBORG (ed.), Cambridge texts in the history of political thought, 1996, p. 19.

"personne ne pense plus mal de son propre entendement parce que quelqu'un d'autre a plus de pouvoir que lui"[280]. Le devoir qui échoit à chacun(e) dans cette hiérarchie providentielle est fonction des coutumes qui prévalent à chaque moment précis, et non de la valeur intrinsèque des individus. Ainsi, le "service qu'une femme peut être obligée de fournir à un homme n'est qu'un devoir contingent", comme le devoir qui peut contraindre à un homme "d'élever des porcs (*sic*)"[281]. Si, en revanche, l'autonomie ne dépend plus de Dieu ni de la force physique, mais de la rationalité naturelle de tous, l'assujettissement de *toute* femme à *tout* homme, l'exclusion *en tant que femme,* produit une *catégorie naturellement inférieure*. L'étonnement d'Astell vise ainsi – en même tant qu'elle anticipe – la transformation de la différenciation politique en « différence » des sexes qui sert de médiation à la construction de l'individu mâle, autonome, sans attaches ni contraintes, doté de raison et, si possible, propriétaire d'une femme.

Remplacer le présupposé d'identités sexuées unitaires, dictant les comportements des hommes et des femmes, par un paradigme linguistique unitaire qui parle par la voix de sujets passifs, empêche de se confronter à la question centrale du *rapport de force* dans lequel le genre construit et est construit par le politique, à un moment historique précis. Interroger ces rapports exige de traiter les femmes et les autres acteurs non seulement comme des symptômes ou des objets mais aussi comme *productrices de discours*, comme des sujets dont la diversité des pratiques fait partie constitutive des procédés de resignification. L'exploration, par Kathleen Canning, des pratiques d'expression populaire par lesquelles les ouvrières allemandes des années 1920 se sont appropriées, et ont dans le même

[280] *Ibid.,* p. 16.
[281] *Ibid.*

temps subverti, le discours qui faisait du corps féminin un enjeu central des politiques de l'Etat et des syndicats, fournit un exemple passionnant d'étude des rapports de force concrets dans lesquels émerge la subjectivité comme lieu de médiation entre discours et expériences[282].

Le cadre théorique proposé par Joan Scott et Judith Butler laisse peu de place à une telle recherche de la subjectivité. Gouvernés par la fonction réitérative et performative du langage "les sujets sont formés, définis et reproduits selon les exigences de ces structures"[283]. Malgré les tentatives de Butler de nuancer ce déterminisme linguistique qui fut l'objet de nombreuses critiques[284], le rapport qu'elle établit entre le langage et le sujet parlant demeure largement unilatéral. Au cœur de sa démarche se trouve la question plus générale de la qualité référentielle du langage et de son rapport à la réalité matérielle. "Le langage peut-il simplement se référer à la matérialité ou bien le langage est-il aussi la condition même dont on peut dire qu'elle fait paraître la matérialité ?"[285]. A cette question Butler répond sans ambages : "La matérialité n'apparaît que quand son statut d'*entité constituée* de manière contingente *par le discours* est effacé, occulté, obscurci"[286]. Définissant la réalité matérielle comme étant *accessible* uniquement par le langage, cette affirmation est d'ordre

[282] Cf. Kathleen CANNING, "History After the Linguistc Turn. Historicising Discourse and Experience", *Signs,* 19, 2, 1994, p. 378 et "Gender and Politics of Class formation : Rethinking German Labor History", *American Histoical Review*, 97,3, 1992.
[283] Judit BUTLER, *Gender Trouble. Feminism and the subversion of identity, op.cit.,* p. 2.
[284] Cf. Wendy BROWN, "Feminist hesitations, postmodern exposures", *Differences,* 3, 1, 1991, Sandra BARTKY, "Agency : What's the problem ?", *in* J. KEGAN GARDINE (ed.), *Provoking agents : Gender and agency in theory and practice*, Urbana, University of Illinois Press, 1995 ; Seyla BENHABIB, *Situating the self : Gender, community and postmodernism in contemporary ethics,* Oxford, Blackwell, 1992 ; Susan HEKMAN, "Review of *Unbearable weight : Feminism, culture and the body* and *Bodies that matter", Hypatia*, 10, 4, 1995 et "Subjects and agents : The question for feminism", *in* J. Kegan GARDINER (ed.), *Provoking agents : Gender and agency in theory and practice*, Urbana, University of Illinois Press, 1995 ; Seyla BENHABIB, Judith BUTLER, Drucilla CORNELL, Nancy FRASER, *Feminist Contentions. A Philosophical Exchange*, New York, Routledge, 1995.
[285] Judit BUTLER, *Bodies That Matter : On the Discursive Limits of 'Sex'*, New York, Routledge, 1993, p. 31.
[286] *Ibid.*, p. 251. C'est moi qui souligne.

*épistémologique*, mais elle est aussi *ontologique*, puisque la réalité y est définie comme l'effet pur et simple du discours ; c'est-à-dire qu'elle n'existe pas indépendamment de notre capacité de l'appréhender.

Selon Butler, on "ne peut attribuer du sens qu'à ce qui est déjà *représentable* dans le langage"[287], ce qui exclut de notre expérience du monde tout procédé extra ou pré-discursif. Parce que les perceptions qu'ont les hommes et les femmes du monde matériel ou d'un « événement », sont formulées, énoncées et transmises par et dans le langage, ces perceptions sont considérées comme étant de nature exclusivement discursive : aucun élément non linguistique, sensoriel ou autre (comme i.e. l'observation, la douleur physique, l'odorat), n'intervient dans le processus cognitif, et donc dans les procédés d'attribution du sens[288]. Dans ce contexte, ce à quoi nous sommes confrontés dans notre effort de comprendre ce qui est *advenu,* ce sont autant de versions ou de scénarios que l'on peut comparer les uns aux autres mais dont la validité ne saurait se mesurer sur la base de leur, plus ou moins grande, pertinence pour la compréhension d'un événement ou d'une pratique : position pour le moins discutable quand on est confronté à l'étude de la domination. Si on la poussait à ses conséquences extrêmes, cela pourrait amener à dire que, pour la compréhension de la condition réservée aux esclaves, les versions qu'on trouve dans les sources et la littérature esclavagistes pourraient prétendre à la même valeur cognitive que les récits d'esclaves (*slave narratives*), ce qui n'est manifestement pas le propos de Butler. Non pas que ces esclaves communiquent une expérience brute et immédiate. C'est au contraire dans la reconstitution créatrice de la narration à la première personne « je », qui transforme le

[287] Judith BUTLER, *Gender Trouble*, *op.cit.,* p. 88.
[288] Cf. Norman GERAS, *Solidarity in the Conversation of Humankind. The Ungroundable Liberalism of Richard Rorty*, Verso, London, New York, 1995, pp. 116-117.

*bien meuble* en *sujet parlant,* dans le redéploiement stratégique et l'attribution d'un sens public à une expérience enfouie dans le non-sens de l'inénarrable, que ces récits révèlent des perspectives uniques de la domination et de la liberté. Ces perspectives sont certes façonnées par le prisme normatif et les conventions linguistiques, voire littéraires, qui leur assurent l'intelligibilité au moment de l'écriture et les rendent visibles ; et Joan Scott a raison de souligner que nos yeux, tout comme ceux des acteurs historiques, "ne laissent entrer" dans leur champ visuel que "ce qu'ils ont appris à voir"[289]. Mais ceci n'annule pas la pertinence de la « vision ». Cela veut implique seulement qu'on doit prendre en compte *ce* que le témoin visuel a appris à voir et *comment* il/elle l'a appris. Car, on n'apprend pas à *voir* de la même manière selon que l'on naît dans un groupe subalterne ou privilégié, selon que l'on subit une domination dans toute sa matérialité, selon que l'on a observé soi-même cette domination à l'œuvre, ou que l'on en a entendu parler, selon que l'on est instruit(e), autodidacte, illettré(e) etc. Et c'est aussi en raison de cette pluralité des visions que l'on a tendance à privilégier certains témoignages par rapport à d'autres, à accorder à certains « faits » plutôt qu'à d'autres le statut de l'*événement*. Si toutefois la pluralité des « visions » est informée par l'emprise des discours idéologiques et le positionnement social (de minoritaire, de femme, de bourgeois, de dissident sexuel ou religieux etc.), elle n'est pas réductible à celles-ci : elle exige une explication qui prenne au sérieux la nature *synthétique* et la *singularité* irréductible du processus cognitif qui comprend des *moments* (au sens qualitatif) discursifs et non discursifs, des moments où l'on *apprend,* mais aussi les moments où l'on *désapprend,* à voir d'une certaine manière.

[289] Cf. Mini Bruce PRATT, "Identity, Skin, Blood, Heart", cité par Joan W. SCOTT, "The evidence of experience", *op.cit.,*p. 777.

L'inexorabilité de la fonction répétitive et performative du langage peut sans doute expliquer pourquoi les hommes et les femmes agissent si souvent de manière prévisible et conformément aux normes du genre. Mais elle ne saurait rendre compte des résistances, des élans et des désirs qui excèdent et contestent les « règles qui gouvernent » l'intelligibilité du genre. Joan Scott affirme, certes, qu'on ne peut séparer expérience et langage[290]. Mais sa méfiance des « récits d'émancipation » dans lesquels la résistance et la subjectivité sont présentées comme issues "d'un désir irrépressible"[291] l'empêche de prendre au sérieux l'enchevêtrement inextricable[292] de l'expérience et du langage duquel émerge le sujet dans sa double dimension de celui qui *endure* et de celui qui *agit*[293]. Eprouver les conventions du genre, par exemple les normes de l'hétérosexualité obligatoire, de la maternité, de la division sexuée du travail comme étouffantes et oppressives, pointe vers des appréhensions du monde, du travail, de la matérialité des corps qui, sans être "déjà représentables" dans le discours, constituent des ressources puissantes d'actualisation de la capacité qu'ont les êtres humains de prendre la parole afin de transformer les sens établis et de recommencer à nouveau. Ces appréhensions sont extra ou pré-discursives au sens où elles ne peuvent être formulées dans le langage sans devenir quelque chose d'autre. Mais nier leur signifiance sous prétexte qu'il n'y a pas (*encore*) des mots pour les dire, c'est nier la signifiance des désirs et des élans susceptibles de transmuer la conscience, même obscure et inarticulée, de la souffrance et de l'oppression en assignant à celles-ci un nouveau sens qui reconstruit ce qui nous arrive dans une nouvelle perspective et, par là même transforme notre expérience et la rend communicable aux autres. En relisant les

[290] Joan W. SCOTT, "The evidence of experience", *op.cit.,* pp. 792-93.
[291] *Ibid,* p. 778.
[292] Kathleen CANNING, "History After the Linguistc Turn. Historicising Discourse and Experience", *Signs,* 19, 2, 1994, p. 377.
[293] Cf. Hannah ARENDT, *La Condition de l'homme moderne*, Paris, Calmann Lévy, 1983, p. 207.

témoignages des ouvrières anglaises et allemandes du début du XXème siècle , Regenia Gagnier[294] et Kathleen Canning respectivement offrent un remarquable exemple de restitution d'un tel processus qui pointe vers le rapport têtu entre le vécu de l'oppression et l'accès à la position de sujet sans avoir à recourir au présupposé d'un sujet souverain. Elles montrent comment dans une configuration historique précise, l'extrême abjection et la souffrance physique liées à l'expérience de la sexualité, des maternités et du travail à l'usine ont façonné les résistances de ces femmes ; s'emparant des discours hégémoniques sur le corps féminin, celles-ci les ont à la fois utilisés et transformés par l'invention d'un vocabulaire du corps meurtri qui leur a permis de retraduire leurs vécus dans de puissants récits et de les situer au cœur du politique.

C'est une telle expérience retravaillée, et énoncée sous une forme narrative qui est notre matériau ; si elle a une valeur cognitive, ce n'est pas en ce qu'elle transmet une connaissance brute et immédiate, préservée des scories discursives par un "abîme ontologique"[295] ; c'est qu'elle porte les traces du moment intuitif de l'expérience du monde par le sujet, moment qui "n'étant pas entièrement soumis aux mécanismes de contrôle" laisse entrevoir ce qui ne rentre pas dans les catégories établies par lesquelles est perçue la réalité[296]. A l'encontre de la "connaissance officielle et « obligatoire » qui (…) se situe en dehors du temps et de la mémoire"[297], ces moments intuitifs renfermés dans les récits de ceux et celles qui ne sont qu'*objets* des discours dominants prêtent à l'évocation d'expériences obscurcies qui s'inscrivent dans un rapport de tension ou de dissonance avec les normes sociales. Loin d'être transparents ou de révéler un "Je"

[294] Regenia GAGNIER, *Subjectivities. A history of Self-representation in Britain/ 1832-1920.* N. York, Oxford University Press, 1991.
[295] Cf. Theodor W. ADORNO, *Against Epistemology. A Metacritique,* Oxford, Blackwell, 1982, p. 46.
[296] *Ibid.*
[297] *Ibid.*

authentique pré-discursif, ces récits redéploient et reinterprètent des vécus quotidiens et banals en les mettant en rapport avec des phénomènes et des structures historiques plus larges qui leur accordent un sens partagé et une visée universelle. Car tout ce que les êtres humains connaissent et éprouvent n'a de sens pour eux que s'ils peuvent en parler, que si leurs paroles font sens aux autres et à eux-mêmes[298]. Traiter ces récits comme épistémologiquement … « incorrects » parce qu'il ne disent pas ce qui est « réellement » arrivé, serait confondre la réalité avec la « totalité des faits » qui, de toute manière, nous est inaccessible ; mais ce serait surtout oublier que celui qui dit « ce qui arrive » *dit toujours une histoire*, et que c'est dans cette histoire que les faits particuliers perdent leur contingence pour acquérir un sens humainement compréhensible[299]. De ce point de vue, la singulière contribution de ces récits à l'historicité du genre réside plutôt dans le fait de révéler ce que les femmes et les hommes *font* de ce qui leur arrive, la prise de parole et l'action par lesquelles, ils et elles sont parfois capables, à l'encontre des "chances écrasantes des lois statistiques et de leur probabilité", de produire ce miracle qu'est le « nouveau », l'inédit[300].

Comme le relève Hannah Arendt, les histoires issues de ce que les gens font et subissent, sombrent dans la futilité si elles ne sont pas reprises, racontées et répétées sans cesse. Les « faits » et les « événements » les plus modestes ont une chance minime de survivre à l'assaut du pouvoir, de ne pas être expulsés hors du monde, pour un temps, voire pour toujours[301]. Ce qui les sauve de l'oubli et de l'insignifiance n'est rien d'autre que l'incessant discours sur eux qui à son tour demeure futile si quelques

[298] Hannah ARENDT, *La Condition de l'homme moderne, op.cit.*, pp. 10-11
[299] Hannah ARENDT, *Between Past and Future,* London, Penguin Books, 1977, pp. 261-62
[300] Hannah ARENDT, *La Condition de l'homme moderne, op.cit.*, p. 200
[301] Hannah ARENDT, *Between Past and Future,* p. 231

concepts ou repères n'en surgissent qui puissent être évoqués à la mémoire future ou tout simplement cités[302]. C'est grâce à une telle évocation qui permet de « couler » dans sa propre expérience les histoires réitérées et de "prendre plaisir (…) à les conter à son tour"[303], que l'expérience singulière du passé communie avec le présent, qu'elle "n'est pas expérience d'une vie seulement, mais celle de maintes générations"[304]; qu'enfin grâce à son sens sans cesse *remis à jour* par chaque nouvelle appropriation, elle rend possible "le regard jeté en arrière au delà de la certitude de l'histoire consignée (…)"[305]. Figés dans des formules souvent proverbiales, tels "les ruines qui marquent l'emplacement d'anciens récits"[306], ces « faits » oubliés et les péripéties de leur transmission, offrent une perspective précieuse pour travailler les discontinuités et les dissonances dans lesquelles se révèlent à la fois les expériences de l'injustice et de la souffrance du passé, et le caractère continu, actif, de l'injustice au présent[307]. "Si tous les hommes naissent libres comment se fait-il que toutes les femmes naissent esclaves" ? La phrase proverbiale de la théoricienne de l'absolutisme qu'était Mary Astell nous fut transmise grâce aux … « féministes » owenistes : elle n'a donc pu survivre que grâce à un détournement du sens de l'étonnement qui visait dorénavant *l'assujettissement des femmes en tant que tel* et non l'extension de l'assujettissement à *toutes les femmes sans exception*. Mais cela n'enlève pas sa pertinence qui réside, en effet, dans sa capacité à « représenter » non pas *une* expérience féminine homogène et transhistorique, mais la *remise à jour* d'un conflit, d'une tension, d'une résistance qui éclaire en même temps que la généalogie de l'injustice son caractère *toujours actif*.

[302] Hannah ARENDT, *La condition De l'homme moderne,op.cit.,* p. 220.
[303] Walter Benjamin, « Le Conteur. Réflexions sur l'œuvre de Nicolas Leskov", 1936, in *Œuvres* III, Paris, Gallimard, Folio, 2000 » , p. 125
[304] T.S. ELIOT, "The Dry Salvages", *in T.S. Eliot Poésie,* Pierre LEYRIS (éd.), Paris, Seuil, p. 192.
[305] *Ibid.*
[306] Walter BENJAMIN, «LeConteur, *op. cit.,* p.141.
[307] Cf. T.W. ADORNO, "What Does Coming to Terms with the Past Mean ?" (1959), *in* G.H. HARTMAN (ed), *Bitburg in Moral and Political Perspective,* Bloomington, 1986.

De même, on peux envisager avec méfiance et soumettre à la critique des sources, les termes dans lesquels est arrivée jusqu'à nous la légende de Sojourner Truth[308] qui, en 1851, exhiba devant un public abolitionniste le spectacle de ses bras bruns musclés d'ex esclave pour contrer l'image stéréotypée de la fragilité féminine brandie par les hommes contre le suffrage des femmes. On peut avec raison douter de l'exactitude historique de la mise en scène et de l'exotisme vernaculaire[309] dans lequel sa contestation du féminin fut divulguée et transmise par la tradition dominante du féminisme américain – forcément blanc et *middle-class*. Mais quel que soit l'idiome dans lequel sa question : "ne suis-je pas une femme ?" ("*Ain't I A Woman* ?") ait été énoncée, celle-ci fournit une de ces « images dialectiques », arrachées au continuum du temps, dans lesquelles "*l'Autrefois rencontre le Maintenant dans un éclair*"[310] ; si elle peut encore aujourd'hui être citée à l'ordre du jour, c'est qu'elle renferme en substance la question non résolue, toujours problématique du difficile accès du sujet féminin à la pluralité et à la diversité, question d'autant plus difficile à poser qu'elle pèse de tout son poids sur les dilemmes du féminisme actuel et ses redéfinitions normatives du sujet/femme.

L'insistance sur l'antériorité des discours tend ironiquement à reproduire les termes d'une logique qu'elle est censée réfuter, témoignant d'une déroutante quête de certitude qui exige une correspondance, entre les mots et les choses, entre le sujet et le monde objectif, une quête impossible qui

[308] Cf. Mabee CARLETON, *Sojourner Truth: Slave, Prophet, Legend*, New York, New York University Press, 1993 ; Erlene STETSON, *Glorying in Tribulation: The Lifework of Sojourner Truth,* Michigan State University, East Lansing, 1994 ; Nell Irvin PAINTER, *Sojourner Truth: A Life, a Symbol,* New York, W.W. Norton, 1996.

[309] La transcription du discours historique attribue à Sojourner Truth un accent sudiste stéréotypique très improbable puisqu'elle avait été élevée et avait vécu dans le Nord.

[310] Walter BENJAMIN, *Paris, capitale du XIXè siècle*, *Le livre des passages*, Paris, Éditions du Cerf, 1989. Cf. aussi Sigrid WEIGEL, « Sur une dialectique féminine de la raison », *Futur Antérieur,* supplément 1993, *op.cit.*

ne peut être que continuellement frustrée[311]. Comment expliquer autrement l'étonnant retournement qui amène Joan Scott aujourd'hui, à prôner l'abandon pur et simple du concept de genre, sous prétexte qu'il a manifestement échoué à correspondre aux choses qu'il était destiné à désigner ? En effet, selon elle, si le genre ne peut plus être « ne catégorie utile d'analyse »ce n'est pas parce que « l'ennemi l'a emporté », c'est-à-dire, parce que la division *de* sexe et *par* sexe s'est re-affirmée malgré les combats féministes et en revêtant parfois la forme même de ses combats : c'est parce ce concept "n'a pas le pouvoir de faire ce dont on a besoin de faire aujourd'hui"[312]. Comme si l'usage d'un concept suffisait pour abolir la réalité qu'il s'efforce d'analyser, comme si la conceptualisation de la division et de la hiérarchie de sexe était un processus indépendant de celui qui consiste à "défaire le genre"[313] et à se défaire de lui, de sa logique et de ses normes.

Traiter l'expérience comme quelque chose d'inhérent aux acteurs, l'aborder comme un élément brut et unifiant qui est l'origine de la vérité historique, transforme le fait positif des différences empiriques des femmes et des hommes "en preuve de la différence des sexes"[314]. Mais supposer l'inverse, c'est-à-dire que le sens précède et constitue, par le discours, l'expérience des sujets, peut aboutir au même positivisme, puisque la différence des sexes, telle qu'on la voit s'exprimer dans les discours préétablis et les systèmes symboliques, peut devenir à son tour la « preuve » de la manière différente dont sont constitués les sujets masculins et féminins, les hommes et les femmes en chair et en os. Ce qui

[311] Cf. à ce propos les observations critiques de Rita FELSKI, *Beyond Feminist Aesthetics. Feminist Literature and Social change*, Harvard University Press, 1989, p. 65.
[312] Joan W. SCOTT, *Millennial Fantasies : The Future of Gender in the 21st Century.* Paper presented on May 6, 2000 at the seminar *Production of the Past,* Columbia University, New York. In http ://www.gender.univer.kharkov.ua/RUSSIAN/text.html
[313] Cf. Judith BUTLER, *Undoing Gender*, London, Routlege, 2004.
[314] Cf. Joan W. SCOTT, *Millennial Fantasies : The Future of Gender in the 21st Century, op.cit.*

nous échappe dans les deux cas, c'est précisément ce territoire fluide et indéterminé de *l'entre-deux*, dans lequel émerge parfois la possibilité de n'être *ni l'un ni l'autre*, ce territoire où la multiplicité des actions et des interprétations déstabilise ou contredit l'uniformité des définitions et des enjeux du genre s'ouvrant à d'autres configurations possibles et faisant apparaître les significations multiples et conflictuelles qu'a pu et peut avoir cet « *en tant que femme* » auquel on a si souvent, et si automatiquement, recours. Ce territoire défie la toute puissance des instances de détermination antérieures à l'action humaine, dans la mesure où « tout ce à quoi » le sujet "entre en contact, se transforme immédiatement en *condition* de son existence"[315]. De sorte que si l'action du sujet ne se produit pas dans un vide idéologique et social, si elle est structurée et orientée par des sens qui lui préexistent, elle est, au moment même où elle a lieu, *créatrice d'autres sens* qu'il convient de décoder précisément car ils ne sont pas forcément *tous* donnés dans ce que son auteur avait *déjà appris*. Parce qu'une partie importante des conditions qui déterminent notre existence, aussi puissamment que les contraintes naturelles, sont *constamment produites par nos propres actions, parce qu'il s'agit d'actions au* pluriel qui s'affrontent et se confrontent, il ne peut y avoir d'ordre unifié et prévisible de détermination. C'est dans cette pluralité et cette imprévisibilité de ce qui conditionne l'existence humaine que s'enracine le potentiel heuristique de l'*expérience*, ce champ où le *devenir sujet* des femmes et des hommes s'inscrit tantôt en conformité tantôt en opposition à l'ordre existant. Simultanément « passive » et « active », déterminée et déterminante, l'expérience n'est ni préalable ni consécutive au discours. Elle ne suppose pas un sujet agissant souverain pas plus qu'elle ne sépare action et détermination. Si elle ne peut fournir un point archimédique pour l'analyse du politique, de l'historique, du

[315] Hannah ARENDT, *La condition De l'homme moderne, op.cit.,* p. 18.

culturel, c'est qu'elle ne leur est pas extérieure et qu'elle exige d'être elle-même analysée et expliquée en termes historiques, politiques, culturels.

Souvent déserté par qui cherche des certitudes et des régularités, abandonné par qui s'indigne du manque d'une correspondance exacte entre les mots et les choses[316], ce territoire liminal est néanmoins précieux pour explorer le passé du point de vue de ceux et de celles dont les traces ont souvent été effacées ou irrémédiablement déviées par la continuité précisément et la régularité de la transmission des discours qui l'ont emporté. De ce point de vue, ce n'est pas dans sa « représentativité » que l'expérience nous livre sa plus précieuse vérité, mais dans ce qu'elle comporte de singulier et d'inattendu : quand elle pointe sur des logiques qu'on a négligées, sur des « sens emprisonnés » dans des histoires peu ou jamais racontées, comme celles que mobilise Virginia Woolf dans son effort de penser l'incommunicabilité et l'indicibilité de l'expérience – approche « moderniste » s'il en est, dont la problématisation du sujet et de l'expérience est curieusement trop souvent ignorée des discours sur la mort du sujet[317]. Or, c'est précisément dans ces traces de « faits déplacés », dans les « possibilités évincées » recelées dans ces faits, que le sens politique du genre se laisse mieux capter, en faisant apparaître du même coup des généalogies et des paysages ignorés du politique.

[316] Cf. à ce propos les observations critiques de Rita FELSKI, *Beyond Feminist Aesthetics. Feminist Literature and Social change*, Harvard University Press, 1989, p. 65.
[317] Cf. Eleni VARIKAS, « Choses importantes et choses accessoires », *Tumultes,* 23, 2004.

# TABLE DES MATIERES

**Avant Propos. Le caméléon que nous sommes ……;;…… p. 4**

**I. Genre : un concept voyageur ……. p. 11**

1. A la croisée des disciplines ……..… p. 12
2. Une généalogie édifiante : la grammaire de Protagoras …….. p. 16
3. Territoires nationaux, territoires de la pensée ……..… p. 23
4. Exception française ? ……..…… p. 35

**II. Pertinences et impertinences du genre ……** p. 51

1. Un Genre à soi ……..…..… p. 52
2. « Brosser l'histoire à rebrousse poil » ……..….. p. 63
3. Universalité, République, exclusion ……..…… p. 76
4. Désordre domestique, désordre politique …….…… p. 87
5. L'expérience du genre …… p. 109