

Colette Guillaumin

Sexe, Race  
et Pratique du pouvoir

L'idée de Nature

côté-femmes

## La collection « R E C H E R C H E S »

La collection « Recherches » s'ouvre à tout le champ des études féministes, domaine lié à l'un des mouvements sociaux majeurs des années 70-90 et pourtant négligé par l'édition française, en particulier dans certaines de ses orientations théoriques les plus radicales.

Son objectif est de permettre la confrontation des idées, d'alimenter un *débat fondamentalement politique* en publiant des analyses portant sur la nature et les effets d'une division sociale fondée sur la différence anatomique, sur la diversité et la pérennité des formes de l'exclusion.

Les ouvrages de cette collection s'adressent au premier chef aux enseignant/es, chercheuses et chercheurs, étudiant/es. Mais la démarche critique des travaux publiés ici, leur intérêt politique, leur lisibilité les destinent également à un public plus large qui, en France, est loin de bénéficier des ressources offertes en ce domaine dans les autres pays européens et anglo-saxons.

L'orientation de la collection se fera selon trois axes : la *réédition* de textes, regroupés en recueil, qui ont largement contribué à inspirer la réflexion féministe et le redéploiement actuel des sciences sociales ; la publication de *recherches*, essais, thèses, textes de séminaires, qui témoignent du renouvellement des problématiques ; la *traduction* d'ouvrages rendant compte de la vitalité des recherches féministes à l'étranger.

Cette collection est animée par Marie-Laure Arripe,  
Oristelle Bonis, Dominique Fougeyrollas, Hélène Rouch.

*Ouvrage publié avec le soutien  
de l'Association nationale des études féministes*

© côté-femmes éditions  
4, rue de la Petite-Pierre  
75011 paris

Dépot légal 2ème trimestre 1992  
ISBN 2-907883-39-9



Le travail intellectuel n'est pas possible sans une discussion de longue durée, et soutenue, basée sur des préoccupations communes, un vocabulaire partagé, au sens de significations identiques : « parler de la même chose ». Depuis longtemps, souvent de très longues années, cette conversation se poursuit avec des amies, Colette Capitan, Marie-Thérèse Guillaumin, Marion Patrick Jones, Liliane Schwab, Françoise Tillion, Louise Turcotte, qui ont contribué dans l'accord ou la confrontation à ces analyses, qui ne sont pas toutes les leurs pour autant, ce recueil leur est dédié.

La perspective théorique qui, dans l'analyse des relations sociales ne démod pas de la considération première des faits matériels dirige l'ensemble des textes réunis ici. A cette perspective qui considère la division socio sexuelle comme le vecteur sous estimé de pratiques sociales qui en paraissent au premier abord éloignées, Danielle Juteau dans l'analyse de la construction de la conscience socialisée, Claire Michard dans la mise en lumière des implicites matériels de l'usage de la langue ont apporté des contributions décisives.

Le souci, politique, de la situation des êtres humains de sexe femelle n'est certes pas un souci rare. Avec Monique Plaza, Diane Crowder, Brigitte Lhomond comme avec les membres du collectif de Questions Féministes (ah, quel groupe !), nous l'avons partagé, le partageons. Que soient remerciées aussi celles qui ont rendu possible la publication de ces textes, en particulier l'ANEF ; à elles toutes, comme aux directrices de la collection Recherches, particulièrement à Hélène Rouch, je dois beaucoup.

Le groupe de sociologie de la dominance, dont la longue existence (dix ans plus ou moins) tout entière centrée sur l'analyse des systèmes hiérarchiques et de domination, a été un lieu de discussion passionné et inventif. Il est sûr que beaucoup des questions et des préoccupations qui affleurent dans ces pages y ont été débattues.



## INTRODUCTION

Une introduction permet d'indiquer la logique d'un travail. En effet réunir des articles ne donne pas en soi une vue claire de cette logique puisque chacun a été écrit dans une perspective propre, à un moment spécifique du travail, et dans une conjoncture qui est à chaque occasion différente. Et la conjoncture a joué un rôle important dans chacun de ces textes. Un certain nombre a été écrit sur une demande qui canalisait la réflexion vers un champ particulier (« Les Harengs et les tigres », par exemple, l'a été pour un numéro spécial de *Critique* sur L'animalité), ou bien déterminé par un événement social ou politique (« folie et norme sociale » a été publié à la suite de l'assassinat de quatorze étudiantes à Polytechnique de l'Université de Montréal en 1989). Pourtant les quelques articles réunis dans ce volume sont solidaires, et le titre *Sexe, Race et Pratique du pouvoir. L'idée de Nature* donne déjà une idée de ce qui fait leur unité. Les deux parties du volume correspondent à des perspectives pratiques différentes. Dans la première partie les textes tentent de décrire à la fois la réalité matérielle des relations de pouvoir et leur forme mentale (intellectuelle, psychologique, affective...). La seconde est orientée vers une analyse des systèmes théoriques, interprétations savantes ou politiques (ou les deux) qui sont à l'œuvre dans les relations de pouvoir et qui — éventuellement, prétendent les expliquer et les légitimer. En d'autres termes cette seconde partie s'attache au systèmes de pensée. Si on considère la première comme une description et analyse de l'empirie, c'est-à-

dire de la façon dont les choses se passent dans la quotidienneté, la seconde s'attache à l'analyse critique des formes théoriques. L'ensemble de ces analyses concerne des relations de pouvoir : celles de sexe et celles de race (de « sexe » et de « race »). Ces catégories occupent en effet une place spécifique dans les rapports sociaux, celle d'être considérées comme des catégories « naturelles ». Et elles sont par conséquent supposées être engagées dans les relations naturelles. Donc immuables d'abord et ensuite découlant de ces « différences naturelles » dont on parle si fort et si bas.

Les rapports de pouvoir sont interprétés, soit de façon théorique et doctrinale (les sciences naturelles, la politique, la médecine, les religions, une partie des sciences sociales, etc.) soit bien plus banalement dans les conceptions quotidiennes et le bon sens populaire (le bistro, votre médecin, l'une de vos plus proches amies, vos collègues de travail, le chroniqueur du *Monde* ou de *Libération*, etc.) comme des rapports qui plongeraient leurs racines dans l'instinct ou qui seraient régis par quelques déterminismes inscrits dans le patrimoine génétique. Sexisme, racisme sont des naturalismes en ce qu'il mettent en œuvre une foi, préverbale et préformelle, en l'origine « viscérale » ou « programmée » des conduites humaines. Ainsi celles-ci seraient inscrites dans la nature et jailliraient d'une différence d'avant l'histoire, précédant les relations réelles entre groupes.

Or curieusement cette croyance en un fondement somatique (physiologique, génétique, chromosomique, neuro-cérébral, etc.) des conduites humaines accompagne toujours et constitue l'une des faces (un des aspects) d'une très matérielle relation. Etre « naturel », immanquablement, désigne des groupes humains d'un type particulier, ceux qui sont engagés dans une relation inégalitaire, certes, mais une relation inégalitaire spécifique : celle d'appropriation. Ces groupes sont, ou ont été récemment dans l'histoire, appropriés, c'est-à-dire la propriété (au sens le plus ordinaire du terme) d'un autre groupe humain. Le sexage, l'esclavage sont des rapports de cette sorte. La possession d'autres êtres humains implique qu'on en fait usage : leur appropriation n'est pas une péripétie juridique, encore que les lois l'expriment, c'est un usage corporel d'abord. Cet usage peut prendre plusieurs formes, de la libre exploitation (l'exploitation sans limites) de la

force de travail — physique bien sûr mais aussi mentale et affective, jusqu'au libre usage (l'usage sans limites) du corps lui-même. Les phénomènes associés : « différence », mépris, mise sur piédestal (mais oui), oppression, etc. expriment et entérinent la distance du groupe dominant à ceux qu'il domine et sa liberté d'appréciation à leur sujet.

Cet ensemble d'articles porte donc sur cela : la face mentale des rapports de pouvoir. Depuis les formes théoriques sophistiquées, elles, complètement explicites (racisme doctrinal, théories de la complémentarité, par exemple) jusqu'à ce qu'on peut nommer une « idéologie », c'est-à-dire une façon d'appréhender le monde, plus diffuse que les systèmes explicites de valeurs et de projets, plus vaste que la seule conscience claire le laisse apprécier et qui en définitive est la forme banale et quotidienne d'appréhension des gens et des choses communes à ceux qui parlent la même langue et/ou qui sont plongés dans le même monde.

Rien de tout cela n'aurait pu être pensé, encore moins communiqué et discuté, sans le travail théorique de Nicole-Claude Mathieu, Monique Wittig, Paola Tabet, Christine Delphy, travail qui, dès 1970 pour la majorité d'entre elles, a été une formidable remise en question des « évidences », cette forme sacrée de l'idéologie. Ce que ces réflexions leur doivent est inévaluable.



## Première partie



## Pratique du pouvoir et idée de Nature\*

### Apologue

Ce matin, je voyais ce que le bon sens populaire appelle un fou et les psychiatres un maniaque, dans l'avenue du Général Leclerc, à Paris. Il faisait de grands gestes des bras et sautait à grandes enjambées d'un côté du trottoir à l'autre. Il parlait, parlait et avec de vastes moulinets faisait peur aux gens qui passaient, en y prenant apparemment un grand plaisir puisqu'il riait aux éclats lorsqu'il parvenait à obtenir un geste d'effroi.

Il faisait donc peur aux passants. Aux passants ? Enfin, si on veut, car en fait, cet homme d'une soixantaine d'années faisait ce geste de précipitation enveloppante aux femmes. Aux femmes, jeunes et vieilles, mais non pas aux hommes. Un geste de précipitation enveloppante en effet, et même, pour une jeune femme, il a tenté de lui prendre le sexe. Il a encore bien davantage ri.

Or on ne prend publiquement que ce qui vous appartient ; même les kleptomanes les plus débridés se cachent pour tenter de saisir ce qui n'est pas à eux. Pour les femmes, c'est inutile de se cacher. Elles sont un bien commun, et si la vérité est dans le vin, la bouche des enfants et celle des fous, cette vérité-là nous est clairement dite bien souvent.

La publicité même de cette mainmise, le fait qu'elle revête aux

\**Questions féministes*, n° 2 et 3, février et mai 1978.

yeux de beaucoup, et en tous cas des hommes dans leur ensemble, un tel caractère de « naturel », de quasi « allant-de-soi », est l'une de ces expressions quotidiennes et violentes de la matérialité de l'appropriation de la classe des femmes par la classe des hommes. Car le vol, l'escroquerie, le détournement se cachent, et pour approprier des hommes mâles il faut une guerre. Pas pour les hommes femelles, c'est-à-dire les femmes... Elles sont déjà propriété. Et lorsqu'on nous parle, à propos d'ici ou d'ailleurs, d'échange des femmes, on nous signifie cette vérité-là, car ce qui « s'échange » est *déjà* possédé ; les femmes sont déjà la propriété, antérieurement, de qui les échange. Lorsqu'un bébé mâle naît, il naît futur sujet, qui aura à vendre lui-même sa force de travail mais pas sa propre matérialité, sa propre individualité. De plus, propriétaire de lui-même, il pourra également acquérir l'individualité matérielle d'une femelle. Et de surcroît il disposera également de la force de travail de la même, dont il usera de la manière qui lui conviendra, y compris en démontrant qu'il ne l'utilise pas.

Si vous n'avez pas peur des exercices amers, regardez dans la rue comment les jeunes amants ou amoureux se donnent la main, qui prend la main de qui, et marche légèrement devant... oh ! à peine, une esquisse... Regardez comment les hommes tiennent « leur » femme par le cou (comme une bicyclette par le guidon) ou comme ils la tirent à leur bras (comme le chariot à roulettes de leur enfance...). C'est selon l'âge, et les revenus, mais les rapports corporels crient cette appropriation, dans chaque accent de la motricité, de la parole, des yeux. Et je finis par me demander sérieusement si ce geste masculin supposé galant, et qui, d'ailleurs, tend à disparaître, de « laisser le passage » à une femme (c'est-à-dire de la faire passer devant) n'était pas simplement l'assurance de ne pas la perdre de vue une seconde : on ne sait jamais, même avec des talons très hauts, on peut courir, et fuir.

Les habitudes verbales nous le disent aussi. L'appropriation des femmes est explicite dans l'habitude sémantique très banale de mentionner les acteurs sociaux femmes prioritairement par leur sexe (« femmes », les femmes), habitude qui nous irrite beaucoup, polysémique bien évidemment, mais dont justement cette signification-là est passée inaperçue. Dans n'importe quel contexte, qu'il soit professionnel, politique, etc., toute qualification en ce

domaine est omise ou refusée aux acteurs de sexe féminin, alors que bien entendu ces mêmes qualifications désignent seules les autres acteurs. Ces phrases par exemple, relevées dans les dernières quarante-huit heures : « Un élève a été puni d'un mois d'arrêts de rigueur, une jeune fille a reçu un blâme... » (information sur des sanctions à l'École Polytechnique de Paris) ; « Un président de société, un tourneur, un croupier et une femme... » (à propos d'un groupe réuni pour opiner sur un sujet quelconque) ; « ils ont assassiné des dizaines de milliers d'ouvriers, d'étudiants, de femmes... » (Castro, à propos du régime Battista). Ces phrases, dont l'imprécision (croyons-nous) quant au métier, quant au statut, quant à la fonction dès qu'il s'agit de femmes nous exaspère tellement, ne sont pas des phrases fautives par omission d'information. Elles sont au contraire informativement exactes, ce sont des photographies des rapports sociaux. Ce qui est dit et uniquement dit à propos des êtres humains femelles, c'est leur position effective dans les rapports de classe : celle d'être en premier et fondamentalement des femmes. Leur socialité c'est cela, le reste est de surcroît et — nous signifie-t-on — ne compte pas. En face d'un patron il y a une « femme », en face d'un polytechnicien, il y a une « femme », en face d'un ouvrier il y a une « femme ». Femme nous sommes, ce n'est pas un qualificatif parmi d'autres, c'est notre définition sociale. Folles qui croyons que ce n'est qu'un trait physique, une « différence » — et qu'à partir de ce « donné » de multiples possibilités nous seraient ouvertes. Or ce n'est pas un donné, c'est un fabriqué auquel on nous signifie sans cesse de nous tenir. Ce n'est pas le début d'un processus (un « départ », comme nous le croyons), c'en est la fin, c'est une clôture.

Au point même qu'on peut très bien tenter de nous extraire d'une information où nous aurions pu nous glisser sous une marque frauduleuse, de nous en sortir pour nous rendre notre vraie place (nous remettre à notre place : « Trois agents communistes, dont une femme... » (à propos de l'espionnage en Allemagne fédérale). Et voilà ! Une femme n'est jamais qu'une femme, un objet interchangeable sans autre caractéristique que la féminité, dont le caractère fondamental est d'appartenir à la classe des femmes.

De la sagesse populaire à la grossièreté de bistro, de la théorie anthropologique sophistiquée aux systèmes juridiques, on ne cesse

de nous signifier que nous sommes appropriées. Rage de notre part dans le meilleur des cas, atonie dans la majorité des occurrences. Mais ce serait sans doute une faute politique que de rejeter sans examen un propos si constant qui, venant de la classe antagoniste, devrait au contraire susciter chez nous l'intérêt le plus vif et l'analyse la plus attentive. Après tout il suffit pour savoir d'écouter sans l'esquiver le discours banal et quotidien qui dévoile *la nature spécifique de l'oppression des femmes* : l'appropriation.

Les intellectuels et anthropologues divers opèrent une projection classique. attribuant aux sociétés exotiques ou archaïques la réalité de la réduction des femmes à l'état d'objet approprié et devenu pièce d'échange. Car il n'y a que pour ces sociétés que l'on parle *stricto sensu d'échange des femmes*, c'est-à-dire du degré absolu de l'appropriation, celui où l'objet est non seulement « pris en main », mais *devient équivalent de n'importe quel autre objet*. Le stade où l'objet passe du statut de *bétail (pecus, sens premier)* au statut de monnaie (*pecus, sens dérivé*).

« Échange des femmes », « appropriation des femmes », etc. Qu'en savent-ils, disons nous ? Ils en savent bien quelque chose quelque part, mais il ne s'agit peut-être pas des sociétés archaïques ou exotiques, quoi qu'ils en disent. Sociétés où on échange biens et femmes sur un même pied, bien que, disent-ils aussi, on puisse s'interroger sur le statut d'objet des femmes, car enfin, elles parlent... En effet, nous parlons ; et voyons si sous couvert de l'ailleurs, de l'autrefois, ils ne sont pas en train de parler d'ici et d'aujourd'hui.

## I. L'APPROPRIATION DES FEMMES

### Introduction

Deux faits dominant l'exposé qui va suivre. Un fait matériel et un fait idéologique. Le premier est *un rapport de pouvoir* (je dis bien un « rapport », et non « le » pouvoir...) : le coup de force permanent qu'est l'appropriation de la classe des femmes par la classe des hommes. L'autre est *un effet idéologique* : l'idée de « nature », cette « nature » supposée rendre compte de ce que seraient les femmes.

L'effet idéologique n'est nullement une catégorie empirique autonome, il est la forme mentale que prennent certains rapports sociaux déterminés ; le fait et l'effet idéologique sont les deux faces d'un même phénomène. L'une est un rapport social où des acteurs sont réduits à l'état d'unité matérielle appropriée (et non de simples porteurs de force de travail). L'autre, la face idéologico-discursive, est la construction mentale qui fait de ces mêmes acteurs des éléments de la nature : des « choses » dans la pensée elle-même.

Dans la première partie, *L'appropriation des femmes*, on verra l'appropriation concrète, la réduction des femmes à l'état d'objet matériel. Dans une seconde partie, *Le discours de la nature*, on verra la forme idéologique que prend ce rapport, c'est-à-dire l'affirmation que les femmes sont « plus naturelles » que les hommes.

Il est admis par tout le monde — ou presque — que les femmes sont exploitées, que leur force de travail, lorsqu'elle est vendue sur le marché du travail, est beaucoup moins payée que celle des hommes puisqu'en moyenne les salaires touchés par les femmes ne représentent que les deux tiers de ceux touchés par les hommes. Il est entendu par tout le monde — ou presque — que le travail domestique effectué par toutes les femmes, qu'elles soient par ailleurs salariées ou non, est accompli sans salaire.

L'exploitation des femmes est la base de toute réflexion sur les rapports entre classes de sexe, quelle que soit son orientation théorique.

Lorsqu'on analyse et décrit l'exploitation des femmes, la notion de « force de travail » occupe une place centrale. Mais bizarrement, elle est employée dans la perspective d'un rapport social qui est justement celui dont les femmes en tant que classe sont absentes : la force de travail est, dans cette perspective, présentée comme « la seule chose que l'ouvrier ait à vendre, sa capacité de travailler <sup>1</sup> ». Ceci, en effet exact pour l'ouvrier-homme aujourd'hui, n'est pas vrai de l'ouvrier-femme ou de toute autre femme, aujourd'hui. Cette signification de la force de travail comme étant l'ultime chose

1. La formulation est de Selma James lorsqu'elle résume l'analyse des rapports capitalistes dans : *Le Pouvoir des femmes et la Subversion sociale*, Genève. Librairie Adversaire, 1973. (en collab. avec Mariarosa Dalla Costa).

dont on dispose pour vivre est inadéquate pour la classe entière des femmes.

Ceci rappelle le temps où l'imagination débridée des chercheurs allait jusqu'à envisager en un prodigieux effort que la plus grande proximité possible entre deux individus de race différente était le mariage (ou le rapport sexuel...). Ils démontraient ainsi brillamment à quel point ils étaient eux-mêmes aveuglés par les structures racistes pour *ne pas voir* que cette plus grande proximité est, tout simplement, la parenté par le sang, le fait d'être parent et enfant (mère et fille, père et fils, etc.). Situation extrêmement courante et banale mais parfaitement ignorée intellectuellement, littéralement déniée.

Il en est exactement de même pour ce qui concerne la force de travail dans les classes de sexe. Une classe entière, qui comprend environ la moitié de la population, subit non le seul accaparement de la force de travail mais un rapport d'appropriation physique direct : les femmes. Ce type de relation n'est certes pas propre aux rapports de sexes ; dans l'histoire récente, il caractérisait l'esclavage de plantation qui n'a disparu du monde industriel que depuis à peine un siècle (États-Unis 1865, Brésil 1890), ce qui ne signifie pas que l'esclavage a disparu totalement. Une autre forme d'appropriation physique, le servage, caractéristique de la propriété foncière féodale, a disparu à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle en France (derniers serfs affranchis vers 1770, abolition du servage en 1789), mais a persisté plus d'un siècle encore dans certains pays d'Europe. Le rapport d'appropriation physique directe n'est donc pas une forme qui serait propre aux relations de sexe...

L'appropriation physique dans les rapports de sexes — qu'on va tenter de décrire dans cet article — contient l'accaparement de la force de travail, et c'est à travers la forme que prend cet accaparement qu'on peut discerner qu'il s'agit d'une appropriation matérielle du corps ; mais elle en est distincte par un certain nombre de traits dont l'essentiel, commun avec l'esclavage, est qu'il *n'existe dans cette relation aucune sorte de mesure à l'accaparement de la force de travail* : cette dernière, contenue à l'intérieur des seules limites que représente un corps individuel matériel, est prise en bloc, sans évaluation. Le corps est un réservoir de force de travail, et c'est en tant que tel qu'il est approprié. Ce n'est pas la force de travail,

distincte de son support/producteur en tant qu'elle peut être mesurée en « quantités » (de temps, d'argent, de tâches) qui est accaparée, mais son origine : la machine-à-force-de-travail.

Si les rapports d'appropriation en général impliquent bien l'accaparement de la force de travail, ils sont logiquement antérieurs et ils le sont également du point de vue historique. C'est le résultat d'un long et dur processus que d'être parvenu à ne vendre *QUE* sa force de travail et à ne pas être soi-même approprié. L'appropriation physique s'est manifestée dans la plupart des formes d'esclavage connues : par exemple celle de Rome (où d'ailleurs l'ensemble des esclaves d'un maître se nommait *familia*), celle des XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles en Amérique du Nord et aux Antilles. Par contre, certaines formes d'esclavage qui en limitaient la durée (tant d'années de service par exemple, comme c'était le cas dans la société hébraïque, la cité athénienne sous certaines réserves, ou dans les États-Unis du XVII<sup>e</sup> siècle...), certaines formes de servage qui fixaient également des limites à l'usage du serf (en nombre de jours par semaine, par exemple) sont des formes transitionnelles entre l'appropriation physique et l'accaparement de la force de travail. Ce qui nous concernera ici est *l'appropriation physique elle-même, le rapport où c'est l'unité matérielle productrice de force de travail qui est prise en main, et non la seule force de travail*. Nommé « esclavage » et « servage » dans l'économie foncière, ce type de rapport pourrait être désigné sous le terme « sexage » pour ce qui concerne l'économie domestique moderne, lorsqu'il concerne les rapports de classes de sexe.

### 1. *L'expression concrète de l'appropriation*

L'usage d'un groupe par un autre, sa transformation en instrument, manipulé et utilisé aux fins d'accroître les biens (d'où également la liberté, le prestige) du groupe dominant, ou même simplement — ce qui est le cas le plus fréquent — aux fins de rendre sa survie possible dans des conditions meilleures qu'il n'y parviendrait réduit à lui-même, peut prendre des formes variables. Dans les rapports de sexage, les expressions particulières de ce rapport

d'appropriation (celle de l'ensemble du groupe des femmes, celle du corps matériel individuel de chaque femme) sont : a) l'appropriation du temps ; b) l'appropriation des produits du corps ; c) l'obligation sexuelle ; d) la charge physique des membres invalides du groupe (invalides par l'âge — bébés, enfants, vieillards — ou malades et infirmes) ainsi que des *membres valides de sexe mâle*.

### A. L'appropriation du temps

Le temps est approprié *explicitement* dans le « contrat » de mariage en ce qu'il n'y a aucune mesure de ce temps, aucune limitation à son emploi, ni exprimée sous forme horaire comme c'est le cas dans les contrats de travail classiques, qu'ils soient salariaux ou non (les contrats de louage, ou contre entretien, spécifient un temps de travail et un temps de liberté — fêtes, jours de repos, etc.), ni exprimée sous forme de mesure en monnaie : aucune évaluation monétaire du travail de l'épouse n'est prévue.

Plus, *ce n'est pas seulement de l'épouse qu'il s'agit, mais bien des membres en général du groupe des femmes*. Puisqu'en effet, les mères, sœurs, grand-mères, filles, tantes, etc. qui n'ont passé aucun contrat individuel avec l'époux, le « chef de famille », contribuent au maintien et à l'entretien des biens, vivants ou non, de celui-ci. Car le lavage, la garde des enfants, la préparation de la nourriture, etc. sont assurés parfois également par l'une des mères des deux époux, leur ou leurs filles, la sœur d'un des deux époux, etc. En vertu non pas d'un contrat direct d'appropriation comme c'est le cas pour l'épouse (dont la nue-appropriation se manifeste par l'obligation légale — de surcroît et première — du service sexuel), mais en fonction de l'appropriation générale de la classe des femmes qui implique que *son temps* (son travail) est disponible sans contrepartie contractuelle. Et disponible en général et indifféremment. *Tout se passe comme si l'épouse appartenait en nue-propiété à l'époux et la classe des femmes en usufruit à chaque homme et particulièrement à chacun de ceux qui ont acquis l'usage privé de l'une d'entre elles.*

Toujours et partout, dans les circonstances les plus « familiales » comme les plus « publiques », on attend que les femmes (la femme,

les femmes) fassent le nettoyage et l'aménagement, surveillent et nourrissent les enfants, balayent ou servent le thé, fassent la vaisselle ou décrochent le téléphone, recousent le bouton ou écoutent les vertiges métaphysiques et professionnels des hommes, etc.

### B. L'appropriation des produits du corps

« On ne vendait pas les cheveux de nos Bourguignonnes, on vendait leur lait... » Ces paroles entendues dans la bouche d'un vieil écrivain homme (TV, 16.12.77) disent assez clairement que contrairement à ce que beaucoup d'entre nous croient, ni nos cheveux ni notre lait ne sont à nous car, s'ils sont vendus, c'est par leurs légitimes propriétaires — lesquels d'ailleurs, évoquant leurs propres pères, bateliers transporteurs, précisaient à propos des nourrices (toujours par le même porte-parole interposé) : « Ils faisaient un chargement de femmes pour Paris... »

Mais la preuve toujours actuelle de l'appropriation des produits est que dans le mariage *le nombre des enfants n'est pas soumis à contrat, n'est pas fixé, ou soumis à l'approbation de l'épouse*. L'absence pour la majorité des femmes de possibilité réelle de contraception et d'avortement en est la conséquence. L'épouse doit faire et fera tous les enfants que lui voudra imposer l'époux. Et si l'époux outrepassa sa propre convenance, il en fera porter la responsabilité à la femme, qui doit lui donner tout ce qu'il veut mais uniquement ce qu'il veut. Le statut de l'avortement, si longtemps clandestin, existant sans exister, vérifiait cette relation, l'avortement étant *le recours des femmes dont l'homme ne voulait pas l'enfant* autant que celui de celles qui n'en voulaient pas elles-mêmes<sup>2</sup>.

2. La baisse de natalité en Europe aux XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles permet de voir que la limitation des naissances *n'a pas* obligatoirement à voir avec une *contraception féminine* et qu'elle peut entrer dans les faits sans cela. Cette baisse de natalité est connue pour relever notamment d'un *contrôle masculin* (au sens de coitus interruptus, sens auquel nous ajouterons celui de *contrôle politique* des femmes par les hommes). La violence de la résistance à une contraception (ou un avortement) effectivement accessible aux femmes, et à toutes les femmes, montre bien qu'il s'agit d'un conflit de pouvoir.

D'autre part, dans certaines formes de mariage, le fait de ne pas donner d'enfants, ou de ne pas donner les enfants désirés (des garçons, par ex.), au mari est une cause de répudiation.

Les enfants appartiennent au père, on le sait, et il n'y a pas si longtemps qu'il fallait, pour qu'une mère puisse faire traverser une frontière à l'enfant, qu'elle soit munie d'une autorisation du père, la réciprocité ne se posant pas. Ce n'est pas qu'aujourd'hui et dans les pays riches la possession des enfants soit d'un immense intérêt économique, encore que <sup>3</sup>... Les enfants restent par contre un très puissant outil de chantage en cas de désaccord conjugal : c'est leur *possession* que revendiquent les hommes, et non leur charge matérielle, qu'ils s'empressent de confier à une autre femme (mère, domestique, épouse ou compagne) selon la règle qui veut que les possessions des dominants soient entretenues matériellement par une (ou des) possessions des mêmes. La possession des enfants, « production » des femmes, relève encore juridiquement des hommes en dernier ressort ; les enfants continuent à appartenir au père, même lorsque leur mère en a la charge matérielle en cas de séparation <sup>4</sup>. D'ailleurs une épouse ne « donne »-t-elle pas des enfants à son mari alors que la réciprocité n'est pas exacte ?

Le corps individuel matériel des femmes appartient dans ce qu'il fabrique (les enfants) comme dans ses parties sécables (les cheveux, le lait...) à un autre qu'elle-même ; comme c'était le cas dans l'esclavage de plantation <sup>5</sup>.

3. Le propriétaire de prestations sociales, aujourd'hui (1978), reste le mari-père (et comme il arrive également qu'il ne soit pas là, ses chers enfants peuvent être dans les plus grandes difficultés d'obtenir des allocations théoriquement destinées à rendre leur « entretien » moins malaisé). D'autre part, le gestionnaire des biens éventuels des enfants et de la communauté demeure le père ; ce qui n'est pas sans intérêt dans les classes moyennes et la bourgeoisie.

4. La décision de garde n'est d'ailleurs jamais définitive et peut être remise en question. Le fait coutumier et les jugements vérifient que plus les enfants sont petits (= plus la charge est dure) plus les mères gardent l'exclusivité de la charge matérielle, alors qu'à l'adolescence, lorsqu'ils sont désormais élevés, les liens avec les pères se resserrent. Sur ces questions voir Christine Delphy, « Mariage et divorce, l'impasse à double face », *Les Temps modernes*, n° 333-334, 1974 ; et : Emmanuèle de Lesseps, *Le Divorce comme révélateur et garant d'une fonction économique de la famille*, mémoire de Maîtrise, Université de Vincennes.

5. Dans les diverses formes d'esclavage historiquement connues, quelques-unes (dans le monde antique par exemple) ne comportaient pas de droits aussi étendus sur l'individualité physique ; certains esclaves athéniens avaient la propriété de leurs enfants ou plus exactement leurs enfants n'appartenaient pas au maître, alors que dans l'esclavage moderne de plantation le maître a toute possibilité de garder les enfants sur sa plantation, ou dans sa maison, ou de les vendre à un autre maître.

### C. L'obligation sexuelle

Nommer cette relation n'est pas si facile. « Service sexuel » ? Comme service militaire ou service obligatoire ? Ce n'est pas mauvais... « Devoir sexuel » ? Comme les devoirs de classe ou le Devoir ? Ce n'est pas mauvais. « Cuissage », comme l'appellent ceux qui sont du bon côté de la relation ? Droit de cuissage, encore un de ces termes qu'on reçoit à la figure ; il a le mérite de dire qu'il s'agit d'un *droit* et d'un droit exercé contre nous sans que notre opinion sur la question ait la moindre importance<sup>6</sup>, mais il a le grave défaut d'être le terme de ceux qui jouissent du droit ; nous, nous accomplissons le devoir. On nous a toujours appris qu'à des droits correspondent des devoirs ce qu'on ne nous a pas précisé c'est qu'au droit des uns correspond le devoir des autres. Dans ce cas c'est clair.

Lorsqu'on est une femme et qu'on rencontre après un certain temps un ancien amant, sa préoccupation principale semble être de coucher à nouveau avec vous. Comme ça, semble-t-il. Car enfin je ne vois pas que la passion physique ait à voir dans cette tentative, visiblement pas. C'est une façon limpide de signifier que l'essentiel de la relation entre un homme et une femme c'est *l'usage physique*. Usage physique exprimé ici sous sa forme la plus réduite, la plus succincte : l'usage sexuel. Seul usage physique possible lorsque la rencontre est fortuite et qu'il n'existe pas de liens sociaux stables. Ce n'est pas de sexualité qu'il s'agit ici, ni de « sexe », c'est simplement d'usage ; ce n'est pas de « désir » c'est simplement de contrôle comme dans le viol. Si la relation reprend, même de façon éphémère, elle doit passer à nouveau par l'usage du corps de la femme.

---

La matérialité du corps des esclaves y est manipulable à merci et on peut traiter ceux-ci — comme à Rome — en animaux de combat. Le servage et certaines formes de mariage historiques ou non occidentales n'impliquent pas non plus de droits aussi étendus.

6. Ce droit féodal a laissé dans la culture populaire française un souvenir dont l'évocation s'accompagne généralement d'une gaieté virile qui contraste avec le fait ; car après tout, en théorie, le féodal exerçait ce droit *contre le mari*, et cela pourrait donner une tonalité plus triste... Mais l'exacte signification de ce droit — celle de l'appropriation des femmes par les hommes, de leurs caractères de choses manipulables physiquement à toutes fins, travail, reproduction, plaisir — est seule restée. Le droit de cuissage n'est que l'expression institutionnalisée du concours entre les hommes, évoqué ci-dessous dans les moyens de l'appropriation (cf. la contrainte sexuelle), qui tentent de faire usage personnel d'un objet commun.

Il existe deux formes principales de cet *usage physique sexuel*. Celui qui intervient par contrat non monétaire, dans le mariage. Et celui qui est directement monnayé, la prostitution. Superficiellement ils sont opposés, il semble bien au contraire qu'ils se vérifient l'un l'autre pour exprimer l'appropriation de la classe des femmes. L'opposition apparente porte sur l'intervention ou la non-intervention d'un paiement, c'est-à-dire d'une *mesure* de cet usage physique. La prostitution réside dans le fait que la pratique du sexe est d'une part rémunérée en quantité déterminée et que d'autre part cette rémunération correspond à un temps déterminé, qui peut aller de quelques minutes à quelques jours, et à des actes codifiés. La caractéristique de la prostitution est principalement que l'usage physique acheté est sexuel et uniquement sexuel (même si ce dernier revêt des formes qui semblent éloignées du strict rapport sexuel et présente des parentés avec les conduites de prestige, le maternage, etc.). La *vente* limite l'usage physique à l'usage sexuel.

Le mariage au contraire étend l'usage physique à toutes les formes possibles de cet usage, dont précisément et centralement (mais entre autres) le rapport sexuel. Il est obligatoire dans le contrat de mariage, et d'ailleurs, son non-exercice est une cause péremptoire d'annulation (non pas « divorce » mais bien « annulation »). Il est donc l'expression principale du rapport qui s'établit entre deux individus particuliers dans la forme mariage — comme dans la forme concubinage, qui est un mariage coutumier.

Le fait de pratiquer cet usage physique hors du mariage — c'est-à-dire pour une femme, d'accepter ou de rechercher la prise en main, même limitée au rapport sexuel, d'un autre homme — est cause de divorce. Si l'on préfère, une femme ne doit pas oublier qu'elle est appropriée, et que, propriété de son époux, elle ne peut évidemment pas disposer de son propre corps. Le mari également peut-être cause de divorce s'il est lui-même « adultère », *mais* pour cela il ne suffit pas qu'il fasse un usage sexuel d'une autre femme, il faut qu'il *s'approprie* cette autre femme. Comment ? L'adultère n'est établi pour un homme que dans le cas d'une liaison, c'est-à-dire d'une tentative de briser la monogynie qui est la forme conventionnelle de l'appropriation conjugale des femmes ici et

aujourd'hui<sup>7</sup>. (Ailleurs et autrefois, ce peut être la polygynie.) Mais le recours d'un homme à la prostitution n'est pas adultère et n'est nullement cause de divorce. C'est donc que lorsqu'un homme a un rapport sexuel, son corps n'est pas considéré comme « pris en main », mais qu'il en garde effectivement la propriété et la liberté d'usage qui en découle ; il peut s'en servir librement, sexuellement comme de n'importe quelle autre façon, en dehors du lien qu'il a établi avec une personne particulière, « sa femme ».

C'est donc seulement au moment où il établit un rapport coutumier d'appropriation sur une autre femme déterminée (et non un rapport épisodique avec une femme commune) au moment où il brise les règles du jeu du groupe des hommes (et nullement parce qu'il « offenserait » sa femme !) qu'il peut se retrouver en face de la sanction du divorce, c'est-à-dire se retrouver privé de l'usage physique étendu (comprenant les tâches d'entretien de sa propre personne) d'une femme précise, ce que lui assurait le mariage<sup>8</sup>.

Le même mot, « adultère », pour la femme implique au contraire, signifie, que son corps ne lui appartient pas à elle personnellement, mais bien qu'il appartient à son mari, et qu'elle ne dispose pas de son libre usage. Et sans doute est-ce là *la vraie raison* de l'absence (quelles que soient les exceptions ponctuelles que certains s'évertuent à trouver) de prostitution d'hommes à l'usage de femmes — et non « l'indisponibilité physiologique » des hommes qu'on évoque constamment à ce propos<sup>9</sup>. Voilà ce que peut suggérer l'inexistence d'une prostitution *pour* les femmes, contre l'existence d'une

7. Amener la femme et l'entretenir sous le toit conjugal est encore aujourd'hui requis par la loi espagnole comme condition de l'adultère des hommes, comme c'était le cas dans la loi française autrefois. Et l'asymétrie de la jurisprudence en matière de sanction légale en cas d'adultère, selon qu'il s'agit d'hommes ou de femmes, a frappé même les juristes les moins soupçonnables de philogynie.

8. On peut se demander avec quelque vraisemblance si la demande de divorce ne traduit pas, selon qu'elle est *déposée* par une femme ou un homme, deux situations différentes. Si, lorsqu'il est demandé par une femme il ne s'agit pas d'une tentative de rupture d'un lien (enfin libérée de lui...), alors qu'il pourrait bien être, lorsqu'il est demandé par un homme, l'entérinement d'un nouveau lien (une femme « s'occupe » de lui...).

9. D'ailleurs, existerait-elle, cette non-disponibilité physiologique des hommes, que cela montrerait une fois de plus à quel point le fonctionnement sexuel n'est jamais que la traduction de ce qu'on a dans la tête, c'est-à-dire l'image de ce qui se passe dans les rapports de fait. En effet il serait inadmissible qu'un homme puisse

prostitution *pour* les hommes. Il ne peut y avoir de prostitution *pour* ceux qui n'ont pas la propriété de leur propre corps.

*Des possessions...*

« Le corps » : beaucoup d'entre nous sont très concernées par cette question et y attachent beaucoup d'importance. Or, récemment, sur la radio culturelle, un homme plutôt modéré d'habitude prenait sa crise en expliquant que toutes ces femmes écrivains (je cite approximativement) « parlaient des réalités du corps avec insistance, du côté des tripes, en disant des choses que personne ne dit d'habitude, avec une sorte de complaisance insistante... », il n'a pas dit « morbide » mais c'est le genre de chose qui était impliqué, en tout cas tout cela était à ses yeux dégoûtant.

Je me suis demandée ce qui se passait là, puisqu'il convient toujours d'écouter avec attention la classe antagoniste. Un homme exprimait sa colère devant celles d'entre nous qui reviennent sans cesse au corps, et qui le font pour nos propres raisons : notre corps est nié, depuis si longtemps, découvrons-le ! Notre corps est méprisé, depuis si longtemps, retrouvons notre fierté ! etc.

Dans le dégoût et le mépris exprimés par ce journaliste, dans son irritation, j'entendais un écho incertain, qui m'était familier et que je ne parvenais pas à identifier. Ses phrases semblaient manifester un commentaire idéaliste *d'autre chose* (commentaire superstructurel en quelque sorte), qui était énoncé là. Je sentais bien qu'il y avait quelque chose... mais quoi ? Tout cela me rappelait... Mais oui ! le discours des possédants sur l'argent (l'argent ça pue), le discours sur les biens matériels (les biens sont méprisables, etc.). L'argent ça pue, comme les femmes, les biens sont méprisables, comme les femmes. C'est donc que biens, femmes et argent sont identique par quelque côté... Lequel ? — Ils sont des possessions, des *possessions matérielles*.

En tant que possessions, toute parole sur eux n'est convenable que dans la seule bouche du propriétaire. Lequel en parle comme il lui convient. Et quand il lui convient. De plus, puisque ces biens

---

apparaître *disponible à l'usage*, puisque socialement il n'est pas un objet, et que c'est justement ce qui le distingue de la femme qui, elle, appartenant aux hommes, est toujours disponible par définition.

sont à sa disposition, il peut les mépriser selon la hauteur de vue qui, parfois, caractérise les nantis qui ne sont pas attachés, Dieu merci !, aux biens de ce monde, pas plus à leur bétail qu'à leur argent ; du moins quand leur possession est assurée.

Mieux, ils peuvent même s'en débarrasser symboliquement, de leurs possessions femelles par exemple : avec le porno-sadisme littéraire et cinématographique, qui est même une activité abondante et bien établie dans leur classe<sup>10</sup>. Mais il n'est pas question que ces biens gambadent dans n'importe quel sens et commettent l'erreur de se croire propriétaires de quoi que ce soit et principalement pas de soi-même<sup>11</sup>.

Tout cela n'est donc affaire de mépris que secondairement, et pas du tout affaire de négation. Le mépris et la négation sont ce que nous entendons et subissons, nous, mais ne sont que l'écorce d'un rapport. Le mépris et le dégoût devant la revendication de leur corps par les femmes ne sont que dérivés de la possession de ce corps par les hommes. Quant à la négation, niées nous ne le sommes pas exactement. D'ailleurs on ne s'acharnerait pas tant sur nous (« après nous » serait bien plus juste) si nous n'existions pas matériellement. C'est comme sujets que nous n'existons pas<sup>12</sup>. Matériellement, nous n'existons que trop : nous sommes des

10. Ce type de littérature étant, comme les eaux de toilette meurtrières (« Yatagan », « Brut », « Balafre »...) d'usage élégant et convenant aux cadres et autres intellectuels ; ce cinéma-là volant plutôt dans les zones de la « misère sexuelle » qui émeut tant... lorsqu'il s'agit de mâles. Et en effet on ne parle jamais de misère sexuelle pour les femmes, ce qui est logique puisque la misère sexuelle est le fait d'être empêché ou privé d'exercer sur les femmes des droits qu'exercent les autres hommes. Qui parle de sexualité ?

11. A plus forte raison, il ne s'agit pas qu'une femme se conduise en propriétaire d'autres corps humains et fasse son petit numéro porno personnel : il n'est que de voir l'accueil récemment réservé au dernier film de Liliana Cavani, *Au-delà du bien et du mal*. Tout au plus peut-on louer de la part d'un auteur-femme (ou présumée telle) le porno-maso : les tremolos ravis autour d'*Histoire d'O* furent significatifs à cet égard ; de même le succès du précédent film de Cavani, *Portier de nuit* : les quelques critiques qui s'élevèrent dans la grande presse ont porté sur les possibles implications racistes, mais non sur ses implications sexistes.

12. Le hic est d'ailleurs que ces biens-là, aussi matériels soient-ils, bougent et parlent, ce qui complique considérablement les choses. Ce à quoi les artistes tentent de mettre bon ordre : ils nous privent fréquemment de tête, de bras, de jambes. La Vénus de Cnide (celle du Louvre), décapitée, cul-de-jatte et manchote, reste un idéal féminin de référence. Le mieux étant « morte et encore chaude », comme la culture virile des bons mots et des spectateurs de westerns ne le laisse pas ignorer.

propriétés. Tout ça est une banale affaire de bornage. C'est parce que nous « appartenons » que nous sommes tenues en mépris par nos propriétaires, c'est parce que nous sommes en main en tant que classe entière que nous sommes « dépossédées » de nous-mêmes.

La reprise mentale individuelle et le yoga, ça peut aider un moment, mais il importe que nous reprenions (et pas seulement avec notre tête) la possession de notre *matérialité*. Reprendre la propriété de nous-mêmes suppose que notre classe entière reprenne la propriété de soi-même, socialement, matériellement.

#### D. La charge physique des membres du groupe

Les rapports de classes de sexe et les rapports de classe « banals » mettent en œuvre des instrumentalités différentes. Si l'esclavage et le servage impliquent la réduction à l'état de chose, d'outil dont l'instrumentalité est appliquée (ou applicable) à d'autres choses (agricoles, mécaniques, animales...), le sexage en outre, comme l'esclavage de maison, concerne la réduction à l'état d'outil dont l'instrumentalité s'applique *de surcroît et fondamentalement à d'autres humains*. De surcroît et fondamentalement, car les femmes, comme tous les dominés, accomplissent certes des tâches n'impliquant pas de relation directe et personnalisée avec d'autres êtres humains, mais *toujours*, et elles seules désormais dans les pays occidentaux, elles sont consacrées à assurer hors salariat l'entretien corporel, matériel et éventuellement affectif de l'ensemble des acteurs sociaux. Il s'agit a) d'une prestation non monétaire, comme on le sait et b) donnée dans le cadre d'une relation personnalisée durable.

Dans deux cas, service physique étendu et service sexuel, le rapport d'appropriation se manifeste dans le fait banal et quotidien que l'appropriée est attachée au service matériel du corps du dominant, et des corps qui appartiennent à ou dépendent de ce dominant ; la prise en main en tant que chose par le dominant se distingue par la disponibilité physique consacrée au soin matériel d'autres individualités physiques. Et ceci dans une relation non évaluée, ni temporellement, ni économiquement.

Certes, ces tâches de l'entretien physique existent *également* dans le circuit monétaire du travail, sont effectuées *parfois*

professionnellement contre salaire (mais ce n'est pas un hasard que là encore, aujourd'hui et ici, ce sont quasi exclusivement des femmes qui les font). Mais si on compare le nombre d'heures respectivement salariées et non salariées consacrées à ces tâches, elles sont à une écrasante majorité effectuées hors du circuit salarial.

Socialement, ces tâches sont effectuées dans le cadre d'une appropriation physique directe. Par exemple, l'institution religieuse absorbe des femmes qu'elle affecte « gratuitement » à ce travail dans les hospices, orphelinats et divers asiles et maisons. Comme dans le cadre du mariage (d'ailleurs elles sont mariées à Dieu), c'est contre leur entretien et non contre un salaire que les femmes dites « sœurs » ou « religieuses » font ce travail. Et il ne s'agit pas bien sûr de « charité » religieuse puisque lorsque ce sont des hommes que regroupent ces institutions sacrées, ils n'effectuent nullement ces tâches d'entretien des humains. Il s'agit bien d'une fraction de la classe des femmes qui, ayant été réunie, effectue socialement, hors salariat, les tâches d'entretien physique des malades, enfants, et vieillards isolés.

Elles sont le comble de la féminité, à l'égal des prostituées (et peut être davantage), qui sont un autre volet (mais apparemment décalé parce qu'elles sont « payées »<sup>13</sup>) du rapport spécifique de sexage. D'ailleurs l'abominable bon sens populaire, ce puits d'hypocrisie conformiste, le considère bien ainsi qui n' imagine que la religieuse ou la putain comme femmes. Elles sont les figures allégoriques d'un rapport qui est celui de tous les jours et qui unit les deux. La charge physique et la charge sexuelle, dont il est ici question sont effectivement au centre des rapports de sexe.

### *Des effets de l'appropriation sur l'individualité.*

Parler d'entretien matériel des corps est peu dire, ce sont là des évidences trompeuses qu'on croit connaître. En fait, que veut dire « entretien matériel physique » ? D'abord une présence constante. Pas de pointeuse ici, une vie dont tout le temps est absorbé, dévoré

13. Il n'est peut-être pas si évident qu'elles soient payées, car en définitive ce sont les macs qui le sont — et très « normalement » : ils louent leur propriété. D'une certaine façon on peut dire du service des prostituées qu'il est bien *vendu* (il donne lieu à échange monétaire) mais que ces dernières ne sont pas payées.

par le face à face avec les bébés, les enfants, le mari ; et aussi les gens âgés ou malades <sup>14</sup>. Face à face, car leurs gestes, leurs actions tiennent directement la mère-épouse-fille-belle-fille dans leur mouvance. Chacun des gestes de ces individus est plein de sens pour elle et modifie sa propre vie à chaque instant : un besoin, une chute, une demande, une acrobatie, un départ, une souffrance l'obligent à changer son activité, à intervenir, à se préoccuper de ce qu'il faut faire immédiatement, de ce qu'il faudra faire, dans quelques minutes, à telle heure, ce soir, avant telle heure, avant de partir, avant que Z ne vienne... Chaque seconde de temps — et sans espoir de voir cesser à heure fixe cette préoccupation, même la nuit —, elle est *absorbée dans d'autres individualités*, détournée vers d'autres activités que celle qui est en cours <sup>15</sup>.

La contrainte ne réside pas seulement dans la constance de cette présence et de cette attention, mais dans le soin matériel physique *du corps* lui-même. Laver les morts est tâche du groupe des femmes, et ce n'est pas rien. Pas plus que de laver les grands malades <sup>16</sup>.

De plus, l'attachement matériel à des individualités physiques est aussi une réalité *mentale*. Il n'y a pas d'abstraction : tout geste concret a une face signifiante, une réalité « psychologique ». Bien qu'on tente inlassablement de nous contraindre à ne pas penser, cet attachement ne se vit pas mécaniquement et dans l'indifférence. L'individualité, justement, est une fragile conquête souvent refusée à une classe entière dont on exige qu'elle se dilue, matériellement et

14. Le passage de la « famille étendue » à la famille conjugale est supposé avoir profondément modifié les liens familiaux et les charges qu'ils impliquaient. Pourtant, si les membres d'une même « famille » n'habitent plus ensemble, ce n'est pas pour autant que la charge matérielle qui incombe aux femmes a disparu. Peut-être est-ce moins fréquent mais dans Paris même, des femmes continuent à se déplacer pour porter des repas aux parents malades ou âgés, faire le ménage, les courses, leur faire une ou plusieurs visites quotidiennes selon la distance de leur logement. Les tâches qui sont supposées avoir disparu (on se demande pourquoi cette idée est si répandue) restent tout à fait actuelles.

15. Sur ce point, l'abondance des textes, de Beauvoir à celles d'entre nous les plus anonymes, est si grande que presque toute la littérature féministe est concernée.

16. Un peu de familiarité avec cet univers me semble définitivement immuniser contre les poétiques vaticinations qui nous suggèrent que le bon temps d'autrefois, avec ses grands dévouements rituels, trimbait de la valeur à plein coffre-cœur... Sur les tâches rituelles du groupe des femmes, cf. Yvonne Verdier, « La femme-qui-aide et la laveuse », *L'Homme* XVI (2-3) 1976.

concrètement, dans d'autres individualités. Contrainte centrale dans les rapports de classes de sexe, la privation d'individualité est la séquelle ou la face cachée de l'appropriation matérielle de l'individualité. Car il n'est pas évident que les êtres humains se distinguent si facilement les uns des autres, et une constante proximité/charge physique est un puissant frein à l'indépendance, à l'autonomie ; c'est la source d'une impossibilité à discerner, et *a fortiori* à mettre en œuvre, des choix et des pratiques propres.

Ce n'est sûrement pas un hasard si les membres de la classe de sexe dominante sont « dégoûtés » par la merde de leurs enfants et, en conséquence, « ne peuvent pas » les changer. Personne ne songerait même à penser qu'un homme puisse changer un vieillard ou un malade, le laver, laver son linge. Mais les femmes le font, et elles « doivent » le faire. Elles sont l'outil social affecté à cela. Et ce n'est pas seulement un travail pénible et obligatoire — il y a d'autres travaux pénibles qui ne relèvent pas de la division sociale sexuelle du travail — c'est aussi un travail qui, dans les rapports sociaux où il est fait, détruit l'individualité et l'autonomie. Effectué hors salaire, dans l'appropriation de son propre individu qui attache la femme à des individus physiques déterminés, « familiers » (au sens propre), avec lesquels les liens sont puissants (quelle que soit la nature, amour/haine, de ces liens), il disloque la fragile émergence du sujet.

La panique où se sentent plongées beaucoup de femmes lorsque leurs enfants sont nouveau-nés, qu'on la baptise dépression nerveuse, déprime ou fièvre puerpérale, qu'est-ce d'autre que le constat qu'on disparaît ? Qu'on est dévorée, pas seulement physiquement, mais mentalement : physiquement donc mentalement. Qu'on vacille sur un fil dont on ne sait s'il vous jettera définitivement dans le brouillard de l'absorption quasi physique dans les autres. Ou s'il vous permettra de traverser ce temps non mesurable et non mesuré sans se perdre définitivement. Ou s'il vous permettra de ressortir de l'autre côté du tunnel, à un moment indéterminable...

La confrontation à l'appropriation matérielle est la dépossession même de sa propre autonomie mentale ; elle est plus brutalement signifiée dans la charge physique des autres dépendants que dans n'importe quelle autre forme sociale que prend l'appropriation : quand on est approprié matériellement on est dépossédé mentalement de soi-même.

## 2. L'appropriation matérielle de l'individualité corporelle

### A. Appropriation de l'individualité physique et force de travail dans le sexage

Nous sommes, comme n'importe quel autre groupe dominé, porteuses de force de travail. Cependant le fait d'être porteur de force de travail n'est pas en soi l'appropriation matérielle. L'existence d'un prolétariat avec le développement industriel a brisé le lien syncrétique entre appropriation et force de travail tel qu'il existait dans les sociétés esclavagistes ou féodales, disons dans une société foncière agricole .

Aujourd'hui cette non-équivalence, cette distinction, est exprimée dans la vente de la force de travail, vente qui introduit une *mesure* de cette force de travail plus nette encore que ne l'avait été la limitation du temps d'utilisation de cette force dans le servage. La vente de la force de travail est une forme particulière de son usage : elle est une évaluation et monétaire et temporelle de cette force de travail, même si tendanciellement cette évaluation se confond avec son usage maximum. Le vendeur en vend tant d'heures et ces heures lui seront payées tant, sous une forme monétaire ou autre. En tout cas il y a toujours évaluation. Quel que soit l'emploi de cette force, quelles que soient les tâches effectuées, la vente comporte deux éléments de mesure, le temps et la rémunération. Même si le prix est fixé par l'acheteur (comme c'est le cas dans le système industriel et dans tous les rapports de domination où intervient l'échange monétaire), même si cette vente se révèle difficile (comme c'est le cas en période de chômage), le vendeur dispose, *en tant qu'individu matériel*, de sa propre force de travail (il n'est pas question ici de conclure si ça lui fait une belle jambe ou pas) et distingue ainsi son individualité de l'usage de cette individualité.

Au contraire des autres groupes dominés porteurs de force de travail, nous, femmes, sommes dans le rapport de sexes *non vendeurs* de cette force, et notre appropriation se manifeste justement dans ce

fait. Nous sommes distinctes des opprimés qui peuvent contracter *à partir* de la disposition de leur force de travail, c'est-à-dire l'échanger ou la vendre.

Il est très suggestif, pratiquement et tactiquement, d'évaluer en monnaie le travail domestique accompli dans le cadre du mariage, et cela a été fait<sup>17</sup>. Mais on peut se demander si cela ne contribue pas à cacher le fait que ce travail a pour trait spécifique de n'être pas payé, il serait d'ailleurs plus juste de dire que sa particularité est d'être *non payé*<sup>18</sup>.

S'il est non payé, c'est parce qu'il n'est pas « payable ». S'il n'est pas monnayable ou pas mesurable (la mesure et la monnaie étant des doublets), c'est donc qu'il est acquis d'une autre manière. Et cette autre manière implique qu'il l'est globalement, une fois pour toutes, et qu'il n'a plus à passer par des évaluations monétaires, horaires, ou à la tâche, évaluations qui accompagnent en général la cession de la force de travail ; et ces évaluations, justement, n'interviennent pas dans ce cas.

Les évaluations lorsqu'elles interviennent dans un rapport instaurent une relation de type contractuel, tant de X contre tant de Z, tant d'heures contre tant de monnaie, etc. Tous les rapports sociaux ne sont pas traduisibles en termes contractuels et le contrat est l'expression d'un rapport spécifique ; sa présence, ou son absence (qui concerne au premier chef la relation collective de sexe) sont le signe d'un rapport déterminé. On ne peut le considérer comme l'aménagement secondaire de rapports qui seraient tous indifféremment traduisibles en termes contractuels. Par exemple le salariat est *dans* l'univers du contrat, l'esclavage est *hors* de l'univers du contrat. Le rapport sexué *généralisé* n'est pas traduit et *n'est pas traduisible* en termes de contrat (ce qui est idéologiquement interprété comme un rapport garanti hors de l'univers contractuel et fondé dans la Nature). Ceci est habituellement voilé sous le fait que la forme *individualisée* du rapport est, elle, considérée comme un contrat : le mariage.

17. Cf. *Les Cahiers du GRIF*, n° 2, 1974. Articles et bibliographie.

18. *N'être pas payé* veut dire simplement qu'il est accompli sans qu'une quantité de monnaie ou d'entretien déterminée vienne *sanctionner* son accomplissement. Alors que d'être *non payé* pour un travail veut dire que cela fait partie de son caractère que de *n'avoir aucun rapport avec une quantité quelconque*, en monnaie ou en entretien.

Cette forme individualisée contribue par son apparence banale de contractualité à cacher le rapport réel qui existe entre les classes de sexe autant qu'à le révéler. Ceci pour la raison que l'univers du contrat entérine ET suppose, *avant toute autre chose*, la qualité de propriétaire chez les contractants. Les mineurs, les fous, ceux qui sont en tutelle, c'est-à-dire ceux qui sont encore propriété du père et ceux qui n'ont pas la propriété de leur subjectivité (c'est-à-dire en réalité la possession de biens « propres » selon l'expression du Code civil), ne peuvent pas contracter. Pour contracter, la propriété de biens matériels (fonciers et monétaires mis en jeu dans le contrat), éventuellement la propriété de choses vivantes (animaux, esclaves, femmes, enfants...) semble superficiellement déterminante, mais ce qui est déterminant est *la propriété de soi-même*, qui s'exprime, à défaut de tout « bien propre », dans la possibilité de vendre sa propre force de travail. Telle est la condition minimale de n'importe quel contrat. Or le fait pour l'individu d'être la propriété matérielle d'autrui l'exclut de l'univers du contrat ; on ne peut pas être à la fois propriétaire de soi-même et être la propriété matérielle d'autrui. La nature des rapports sociaux tels que le sexage ou l'esclavage est d'une certaine façon invisible car ceux qui y sont engagés comme dominés n'ont pas un degré de réalité très différent de celui d'un animal ou d'un objet. Aussi précieux soient ces animaux ou objets.

La vente ou l'échange de biens et *spécialement de l'émanation corporelle propre qu'est la force de travail* constituent la vérification de la propriété de soi-même (je ne peux vendre que ce qui m'appartient).

Dans l'acte qui codifie la relation de mariage, il n'y a pas non plus d'énonciation juridique de la propriété de soi-même. Comme dans le contrat de vente de la *force* de travail où la signification cachée est la propriété de soi-même, dans le « contrat » de mariage la signification cachée est la non-propriété de soi-même, exprimée dans une relation déterminée : les femmes *n'y cèdent pas de force de travail* ; en effet, on l'a remarqué, n'interviennent ni mesure de temps, ni entente sur la rémunération. Seule la garantie d'être maintenue en état de marche selon les moyens du propriétaire (en vie, « bien entretenue » comme une machine est bien entretenue ou non...) est donnée en contrepartie de la cession. Cession de quoi, au fait ? Que peut être une cession qui attribue tout le temps et tout l'espace corporel au preneur ? *Le fait qu'il n'y ait pas de terme au travail, pas de*

*mesure de temps, pas de notion de viol (ceci est de première importance), montre que cette cession est faite en bloc et sans limites. Et que, par conséquent, ce qui est cédé n'est pas la force de travail mais bien l'unité matérielle que forme l'individu lui-même.*

Si on compare la relation de sexage avec la vente de la force de travail sur le marché classique, on se trouve confronté à la notion d'échange. Or il n'y a pas d'échange dans la relation de sexage, puisque en effet *rien* ne vient comptabiliser quelque chose que ce soit qui pourrait être la matière de l'échange. Si rien n'évalue ou ne comptabilise, si TOUT est dû et si tout est propriété : le temps, la force, les enfants, tout, sans limites, la relation de sexage n'est pas une relation de marché. Comment pourrait-on énoncer les termes d'un marché, ouvrir une négociation ? Négocier quoi, ici, exactement ? Peut-on négocier ce qui est déjà approprié, ce qui appartient déjà ? Car on ne peut échanger que ce qu'on possède. Or nous ne possédons ni notre force de travail, ni notre force de reproduction : support de force de travail comme n'importe quel autre groupe dominé, contrairement aux autres groupes dominés de la société industrielle contemporaine nous ne sommes pas à même de négocier ou de vendre cette force de travail, *précisément en fonction du fait qu'elle est dérivée du corps physique et que, déjà, ce corps est approprié.*

Ce n'est pas par une fantaisie incompréhensible que durant le XIX<sup>e</sup> siècle le salaire du travail des enfants et des femmes était touché par le mari-père et lui appartenait. Ce n'est qu'en 1907 que les femmes ont eu le droit de toucher leur propre salaire (mais sans pour autant avoir un droit personnel à travailler : le mari avait la décision en ce domaine et gardait donc la propriété de la force de travail). Ce fait juridique est d'autant plus intéressant que, dans la quotidienneté, les femmes touchaient elles-mêmes leur salaire puisque le mari était la plupart du temps surtout remarquable par son absence (la stabilité des mariages était faible), dans la classe où les femmes travaillaient comme salariées. Seulement ce salaire qu'elles touchaient, il ne leur appartenait pas légalement, il était au possesseur de l'outil-de-travail-femme<sup>19</sup>.

19. On peut dire en toute logique (et cela n'est pas humoristique pour tout le monde !) que la femme était « entretenue » par son époux avec l'argent qu'elle lui rapportait (« ramenait » comme dit le vocabulaire populaire).

## B. Le sexage

La réduction à l'état de chose, plus ou moins admise ou connue pour les rapports d'*esclavage* et de *servage*, subsiste aujourd'hui, dans les métropoles industrielles, sous nos yeux, dissimulée / exposée sous le mariage, rapport social institutionnalisé s'il en fût. Mais l'idée qu'une classe soit *utilisée* (au sens propre manipulée comme un outil), c'est-à-dire traitée comme une vache ou une moissonneuse, est dans le très progressiste esprit de nos contemporains supposée relever de belles lorettes ou de despotismes orientaux autant que primitifs, ou au plus être l'expression d'un cynisme provocateur. Ce que nous avons sous les yeux, nous ne le voyons pas — pas même lorsqu'on appartient à la classe asservie.

Cependant le mariage n'est que la surface institutionnelle (contractuelle) d'un rapport généralisé : l'appropriation d'une classe de sexe par l'autre. Rapport qui concerne l'ensemble des deux classes et non une partie de chacune d'entre elles comme pourrait le laisser croire la considération du seul contrat matrimonial. Il n'est que l'expression individualisée — en ce qu'il établit un rapport quotidien et spécifique entre deux individus particuliers<sup>20</sup> — d'un rapport de classes général où l'ensemble de l'une est à la disposition de l'autre. Et si, de fait, l'individualisation de ce rapport intervient pratiquement toujours (90 % environ des femmes et des hommes sont, à un moment ou l'autre de leur vie, mariés), le mariage n'est cependant que l'expression restrictive d'un rapport, il n'est pas en lui-même ce rapport, il légalise et entérine une relation qui existe *avant lui et en dehors* de lui, l'appropriation matérielle de la classe des femmes par la classe des hommes : le sexage.

Mais le mariage contredit aussi cette relation. S'il exprime et limite le sexage, en restreignant l'usage collectif d'une femme et en faisant passer cet usage à un seul individu, il prive du même coup les autres individus de sa classe de l'usage de cette femme déterminée,

20. Deux individus : cette relation duelle est spécifique des rapports de classes de sexe actuels et européens, en contraste avec les autres rapports d'appropriation : par exemple l'esclavage où le rapport est actualisé entre *des* individus particuliers (*les* esclaves / *le* maître), le servage (*idem*), le mariage polygynique (*idem*). Chaque femme a un patron personnel qui, lui-même, n'a qu'elle comme domestique (*de domus, maison*) *directe*.

qui, sans cet acte resterait dans le domaine commun. Idéalement du moins, car pratiquement l'*usufruit* du droit commun appartient soit à Dieu (les religieuses), au père (les filles — on est en effet fille tant qu'on n'est pas femme/épouse selon le Code civil), au mac (les femmes officiellement « communes »).

Cette contradiction au sein de l'appropriation sociale elle-même joue entre appropriation collective et appropriation privée. Une seconde contradiction intervient entre l'appropriation des femmes, qu'elle soit collective ou privée, et leur *ré-appropriation par elles-mêmes*, leur existence objective de sujet social : c'est-à-dire la possibilité de vendre *de leur propre chef*, leur force de travail sur le marché classique. Cette contradiction est révélée par le mariage également. En France, ce n'est qu'en 1965 (article 223 du Code civil) qu'une épouse a pu travailler selon sa propre décision : en d'autres termes, qu'elle a pu se passer de l'autorisation maritale. Or la suppression de cette autorisation du mari ne s'est nullement accompagnée d'une modification de l'article 214 qui codifie les rapports entre les époux et entérine le type d'appropriation propre au mariage. En effet, en énonçant leurs contributions respectives aux charges du mariage, cet article marque que celle de l'épouse est différente en essence de celle du mari. Ce dernier est supposé apporter le numéraire, c'est-à-dire dans le cas le plus fréquent *vendre* sa force de travail. Alors que la contribution de l'épouse est fondée soit sur ses dot et héritages (argent « préexistant ») soit — et c'est cela qui est capital — sur « son activité au foyer ou sa collaboration à la profession du mari ». C'est dire que l'épouse n'est pas supposée *vendre* sa force de travail pour alimenter les besoins de la communauté, ni même fournir une *quantité déterminée* de cette force de travail à la communauté, mais bien « payer de sa propre personne » comme le dit si justement la sagesse populaire, et *donner directement au mari son individualité, sans médiation ni monétaire ni quantitative*.

Cette relation particulière entre époux se profile derrière tous les discours qui, de la droite à la gauche la plus rouge, considèrent comme un fait théologique l'existence d'un « travail de la femme », celui de l'entretien physique du mari, de ses dépendants et de la maison ; relation qu'ils feraient mieux d'appeler, s'ils étaient honnêtes, l'appropriation de la femme. Ces discours sont généralement assortis de considérations, sentimentales ou non, sur l'épuisante (mais intangible) « double journée ».

L'appropriation sociale, le fait pour les individus d'une classe d'être des propriétés *matérielles*, est une forme spécifique des rapports sociaux. Elle n'est manifeste *aujourd'hui* et *ici*, qu'entre les *classes de sexe* et se heurte à l'incrédulité de béton que rencontrent généralement les faits trop « évidents » pour ne pas être *invisibles* (comme l'était le travail ménager avant le féminisme). Ce type de rapport social ne trouve créance que pour « autrefois » (l'esclavage ou le servage), « ailleurs » (les dits « primitifs » divers)...

### C. De l'invisibilité de l'appropriation

L'appropriation des femmes, le fait que c'est leur matérialité en bloc qui est acquise est si profondément admis qu'il n'est pas vu. Du point de vue idéologique, c'est-à-dire du point de vue des conséquences mentales (ou de la face mentale) d'un fait matériel, l'attachement des serfs à la terre et l'attachement des femmes aux hommes sont en partie comparables. La dépendance des serfs à la terre paraissait alors aussi « inévitable », aussi « naturelle », devait être aussi peu mise en question que l'actuelle dépendance des femmes aux hommes. Et le mouvement populaire qui, au moment de la naissance des communes, détacha certains individus de la chaîne terrienne féodale (ou qui usa de ceux qui étaient « tombés » déjà de cette chaîne en s'enfuyant)<sup>21</sup> est peut-être comparable à celui qui fait échapper aujourd'hui un nombre faible mais croissant de femmes aux institutions patriarcales et sexistes (au mariage, au père, à la religion, qui sont les obligations de classe de sexe)<sup>22</sup>. A cette différence près que les serfs étaient les meubles de la terre et

21. Serfs fugitifs et artisans sont à l'origine, dans les regroupements urbains du Moyen-Age, du mouvement des communes qui développait une solidarité anti-féodale, nécessaire pour résister aux essais de reprise ou de mainmise des féodaux sur les individus qui tentaient de prendre leur liberté. La situation était contradictoire entre les chartes accordées aux communes en tant qu'unités économiques profitables, et la poursuite contre des individus particuliers qui composaient ces communes ; aussi un temps d'affranchissement de fait était-il fixé : un an et un jour de résidence.

22. Elles échappent aux *institutions* en effet, qui sont une actualisation du sexage, et seulement aux institutions. Le rapport d'appropriation sociale de l'ensemble de la classe par l'autre reste dominant, et l'appropriation collective n'est pas brisée pour autant que l'appropriation privée n'a pas lieu.

que c'était elle (*et non directement eux*) qui était appropriée par les teneurs féodaux, alors que les femmes sont directement comme l'était la terre elle-même appropriées par les hommes. Les esclaves de plantation des XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles ont comme les femmes été l'objet d'une appropriation directe, ils étaient indépendants de la terre et relevaient du maître.

Nul dans ces cas ne s'interroge sur le naturel de la chose, dans l'appartenance du serf à la terre, le degré de réalité ressenti devait être celui de l'évidence du froid et du chaud, du jour et de la nuit, un fait en quelque sorte. L'appartenance des esclaves à leur maître, l'appartenance des femmes au groupe des hommes (et à un homme), en tant qu'outil, est de même sorte. Leur statut d'outil d'entretien est si enraciné dans la quotidienneté, dans les faits donc dans la tête, qu'il n'y a pas d'étonnement, encore moins d'interrogation, et pas du tout de malaise devant le fait que les femmes entretiennent matériellement la marche de leur possesseur et des autres propriétés et dépendances de ce possesseur (ainsi d'ailleurs que de tous les hors-jeu divers, malades, vieillards, infirmes, orphelins) soit dans le cadre de l'appropriation privée (mariage) soit dans le cadre de l'appropriation collective (famille, vie religieuse, prostitution...).

### 3. Les moyens de l'appropriation

Quels sont les moyens de l'appropriation de la classe des femmes ? a) le marché du travail ; b) le confinement dans l'espace ; c) la démonstration de force ; d) la contrainte sexuelle ; e) l'arsenal juridique et le droit coutumier.

#### A. Le marché du travail

Il ne permet pas aux femmes de vendre leur force de travail contre le minimum nécessaire à l'existence, la leur propre et celle des enfants qu'inévitablement elles auront. Elles sont donc *contraintes* par ce marché qui ne leur octroie en moyenne que les deux tiers du

salaires masculins (jusqu'au début du XX<sup>e</sup> siècle, le salaire des femmes n'était que de la moitié de celui des hommes<sup>23</sup>). Ce marché leur impose surtout un taux de chômage considérablement plus élevé que celui des hommes : pour le début de l'année 1977, le ministère du Travail publie que *82% des demandeurs d'emploi de moins de 25 ans sont des femmes*. Ces chiffres, de plus, ne concernent que les femmes qui sont présentes sur ce marché, or 52% au moins ne figurent même pas sur les statistiques du travail... Les femmes sont ainsi mises en demeure de trouver un emploi d'épouse (de femme), c'est-à-dire de SE vendre et non de vendre leur seule force de travail, pour pouvoir vivre et faire vivre leurs enfants.

## B. Le confinement dans l'espace

Le domicile est encore aujourd'hui fixé par le mari (le « commun accord » ne signifie que l'acceptation de la femme puisque en cas de désaccord c'est le mari qui décide ; à moins que l'épouse n'engage une procédure en justice...). Le principe général est ainsi fixé : la femme ne doit pas être ailleurs que chez son mari. On avait trouvé, pour les biens qui bougent mais ne parlent pas (cochons, vaches, etc.), la clôture en pieux, en métal, en filet ou électrique (voir le catalogue de la Manufacture de Saint-Étienne). Pour ce qui bouge *et parle* (pense, est conscient, que sais-je encore...), on a tenté quelque chose de comparable — les biens femelles relèvent du gynécée, du harem, de la maison (dans les deux sens) — mais agrémenté en plus, en fonction de leur caractère propre de biens parlants, de *l'intériorisation*, modèle de grille intérieure difficilement surpassable en matière d'efficacité.

L'intériorisation de la clôture s'obtient par dressage positif et également par dressage négatif. Dans le premier cas : « Ta place est ici, tu es la reine du foyer, la magicienne du lit, la mère irremplaçable. Tes<sup>24</sup> enfants deviendront autistiques, caractériels, idiots, délinquants, homosexuels, frustrés, si tu ne restes pas à la maison, si tu

23. Cf. Évelyne Sullerot, *Histoire et Sociologie du travail féminin*. Paris, Gonthier, 1968.

24. Toujours « tes » enfants, d'ailleurs, dès qu'il s'agit de les surveiller, de les nourrir, d'être responsable de leurs fautes ou insuffisances.

n'es pas là quand ils rentrent, si tu ne leur donnes pas le sein jusqu'à trois mois, six mois, trois ans, etc., etc. ». Bref, il n'y a que toi pour faire tout ça, tu es irremplaçable (surtout par un mâle). Dans le second cas : « Si tu sors, mes congénères te traqueront jusqu'à ce que tu renonces, te menaceront, te rendront de mille manières la vie impossible, épuisante. Tu as la permission (c'est un ordre) d'aller à l'épicerie, à l'école, au marché, à la mairie, et dans la rue principale où il y a les magasins. Et tu peux y aller entre sept heures du matin et sept heures du soir. C'est tout. Si tu fais autre chose tu seras punie d'une façon ou d'une autre, et d'ailleurs moi, je te l'interdis pour ta sécurité et ma tranquillité. » C'est même passé dans les lois du travail : « Si ton sexe est femelle tu n'auras le droit de travailler la nuit que là justement où tu es "irremplaçable" (décidément on ne nous remplace pas en effet) — les hôpitaux par exemple... » L'inventaire des lieux et temps de clôture, des espaces interdits, des dressages affectifs par gratifications et menaces, leur inventaire amer commence à se faire aujourd'hui.

### C. La démonstration de force (les coups)

La violence physique exercée contre les femmes, qui était en un sens *invisible*, elle aussi, en ce qu'elle était considérée comme une « bavure » individuelle, psychologique ou circonstancielle (comme les « bavures » de la police), est de plus en plus révélée pour ce qu'elle est. Elle est d'abord quantitativement non exceptionnelle, et surtout socialement significative d'un rapport <sup>25</sup> : elle est une sanction socialisée du droit que s'arrogent les hommes sur les femmes, tel homme sur telle femme, et également sur toutes les autres femmes qui « ne marchent pas droit ». Ceci est lié au confinement dans l'espace et à la contrainte sexuelle.

25. Cf. Jalna Hanmer, « Violence et contrôle social des femmes », *Questions féministes*, n° 1, novembre 1977.

### D. La contrainte sexuelle

Nous sommes maintenant largement d'accord sur le fait que la contrainte sexuelle sous forme de viol, de provocation, de drague, d'épuisement, etc. est, d'abord, l'un des moyens de coercition employé par la classe des hommes pour soumettre et apeurer la classe des femmes en même temps que l'expression de leur droit de propriété sur cette même classe<sup>26</sup>.

Toute femme non appropriée officiellement par contrat réservant son usage à un seul homme, c'est à-dire toute femme non mariée ou agissant seule (circulant, consommant, etc.) est l'objet d'un concours qui dévoile la nature collective de l'appropriation des femmes. Les bagarres pour une femme, c'est cela, et j'ai toujours été bouleversée de fureur en voyant que la plupart d'entre nous acceptaient cette monstruosité et n'apercevaient même pas qu'elles étaient traitées comme une place au rugby ou un camembert, qu'en fait elles acceptaient la « valeur » qui leur était immanente : celle d'un *objet dont on dispose*. Pour placer au mieux leur droit commun de propriété, les hommes mettent en jeu entre eux les préséances de classe, de prestige, aussi bien que la force physique. Ceci ne prend pas forcément une forme apocalyptique avec bleus et bosses, mais le concours entre les individus de la classe de sexe dominante pour prendre (ou récupérer, ou profiter de...) toute femme « disponible », c'est-à-dire *automatiquement* toute femme dont l'individualité matérielle n'est pas officiellement ou officieusement clôturée, exprime que *l'ensemble des hommes* dispose de *chacune des femmes*, puisque entre eux c'est affaire de négociation ou de lutte que de décider qui *emportera le morceau*, selon la plus exacte des expressions.

Les injures plus ou moins violentes et les menaces traditionnellement lancées à toutes les femmes qui n'acceptent pas les termes de cette relation, de ce jeu, sont destinées à proclamer publiquement que les mâles (les hommes) gardent l'initiative, qu'ils n'acceptent pas qu'une femme énonce quoi que ce soit de son propre chef, décide, bref qu'ils n'admettent pas que les femmes prennent une place de sujet.

26. Cf. « Justice patriarcale et peine de viol », *Alternatives*, n° 1 (Face-à-femmes), juin 1977.

L'agression dite « sexuelle » est aussi peu sexuelle que possible ; ce n'est d'ailleurs pas un hasard si la symbolique littéraire de la sexualité masculine est policière (aveux, supplice, geôlier, etc.), sadique, militaire (place forte, à la hussarde, faire le siège, vaincre, etc.) et que réciproquement les rapports de force ont un vocabulaire sexuel (baiser la gueule, enfler, etc.).

Il est difficile de distinguer entre la contrainte par force physique pure et la contrainte sexuelle, et elles ne semblent pas en effet se distinguer très clairement dans l'esprit et la pratique de leurs auteurs. Si le législateur les distingue, lui, c'est uniquement en fonction de la *propriété des enfants* qui peuvent toujours survenir, c'est pourquoi au sens légal il n'y a viol que par coït pénien/vaginal, et seulement hors du mariage. Une violence sexuelle envers une femme n'est considérée comme viol que si elle est susceptible de produire des enfants à *un homme non consentant* (je dis bien un homme non consentant). Il n'y a viol que si le propriétaire de la femme (mari ou père), donc des enfants de la femme, risque de se retrouver avec des enfants manifestement non propres. Comme dirait le Code civil.

### E. L'arsenal juridique et le droit coutumier

L'arsenal juridique fixe les modalités de l'appropriation privée des femmes, sinon l'appropriation collective elle-même, appropriation non dite et non contractualisée comme on l'a vu. En un sens il en fixe les limites dans la mesure où il n'intervient que dans le mariage — forme restrictive de l'appropriation collective des femmes. Mais si l'appropriation des femmes est manifeste à travers les diverses dispositions de la forme mariage (force de travail, filiation et droit sur les enfants, domicile, etc.), leur inexistence de sujet dépasse largement le cadre des articles relatifs à celui-ci. Si ce qui a trait à la possession des biens et à leur disposition, aux enfants, aux décisions de toutes sortes est explicitement masculin (ce qui n'est pas précisé comme tel l'est effectivement dans les faits<sup>27</sup>, une notion plus « générale » telle que la citoyenneté est

27. Les abris d'autobus et les murs du métro sont depuis quelques semaines couverts d'une affiche d'un comique certainement involontaire : faites mettre « votre »

également sexuée. Ce qui a trait au *nom* dans le Code est particulièrement significatif à cet égard et exprime la non-propriété de soi-même pour les femmes ; la Loi française du 6 fructidor an II, une des toutes premières lois du Code, qui interdit à tout citoyen sous peine de sanction d'adopter un autre nom que celui qui figure sur son acte de naissance, n'est visiblement pas appliquée aux femmes puisque dans le mariage, le droit coutumier leur impose le nom de leur époux<sup>28</sup>. Elles sont donc dites exactement pour ce qu'elles sont : appropriées par leur époux, et inexistantes en tant que sujets de la loi. Je ne pense pas que le fait de prendre un autre nom que celui de sa naissance (ce qui est donc non conforme à la loi, du moins *pour un citoyen, un sujet*) ait jamais entraîné de poursuites contre aucune femme quand il s'agit du *nom de mariage*. Mieux, la loi elle-même entérine le droit coutumier puisqu'elle précise qu'au moment du divorce (cessation d'appropriation) « chacun des époux » est tenu de reprendre son nom. Ce qui ressort de l'ensemble du Code et qui est particulièrement marqué dans cet exemple, c'est que les femmes ne sont pas sujets juridiques fondamentalement, elles ne sont pas sujets de la loi. Que sont-elles alors quand on sait que le Code civil n'est que la codification de la propriété et principalement de ce qui découle de la propriété des biens : la propriété de soi-même<sup>29</sup> ; l'absence des femmes ou plus exactement la seule présence des hommes en tant que tels, traduit ce simple fait que les femmes n'ont pas, en tant que telles, la propriété d'elles-mêmes<sup>30</sup>. Ceci étant

---

photo sur « vos » chèques pour être sûr qu'ils ne seront acceptés par les « commerçants que si vous-même les présentez (et non un voleur). L'argument est la sécurité, et pour illustrer le propos la photo d'un homme d'une cinquantaine d'années figure sur le chèque à côté du nom et de l'adresse du propriétaire du chéquier. Et puis, et puis... on lit le nom de ce propriétaire : M. et Mme Untel. Mais pas de photo de Mme Untel. C'est normal d'après tout ce qu'on sait du rapport de classes de sexe, seulement dans ces conditions, la sécurité !... N'importe quelle femme (et c'est bien vrai que nous sommes une grande masse) pourra-t-elle alors user du chéquier sans encombre ? Ou aucune ne pourra-t-elle s'en servir, pas même Mme Untel ?

28. Cf. Anne Boigeol, « A propos du nom », *Actes*, n° 16 (Femmes, droit et justice), 1977.

29. Cf. Colette Capitan-Peter, « A propos de l'idéologie bourgeoise : note sur les décrets révolutionnaires instituant l'argent marchandise », *L'Homme et la Société*, n° 41-42, 1976.

30. Aujourd'hui la possession de biens comme de la force de travail semble lui garantir une certaine autonomie juridique, un espace où elle peut être « sujet ». Mais

par ailleurs confirmé par le contrat particulier de mariage où la disponibilité des femmes est garantie entière, physiquement et temporellement, en contrepartie d'un simple maintien en l'état de l'objet transactionnel : c'est-à-dire elles-mêmes.

\*  
\*   \*

Quels sont les effets de cette appropriation ? Socialement, la production d'un discours de la Nature sur le dos des femmes (ce sera l'objet de la suite de cet article). Individuellement ou psychologiquement un fantasme tragique, celui de l'autonomie et de l'individualité. Un imaginaire fou nous fait surmonter le fait de notre appropriation par une panoplie de fantasmes qui soutiennent le rêve de notre indépendance : fantasme de « dominer moralement la situation », fantasme d'y « échapper personnellement », fantasme « les femmes c'est les autres : les bonnes femmes, les nanas ». Peut-être, grand fantasme d'être « un homme », c'est-à-dire un individu autonome, une sorte d'être humain si l'on veut. Non, je ne dis pas « libre », les êtres humains, hommes ou femmes, ne sont pas si naïfs ! Mais fantasme de n'être pas, soi, matériellement, individuellement appropriée (eue). Contrainte, certes, exploitée, sans le moindre doute, pas libre, c'est évident, mais pas objet matériel approprié, pas « chose », ça certainement pas ! Voilà le grand fantasme que nous déployons dans notre cinéma inconscient. Pourtant, dans les rapports de classes de sexe c'est exactement ce que nous sommes : des vaches, des chaises, des objets. Non pas métaphoriquement comme nous essayons de le suggérer et de le croire (lorsque nous parlons d'échange des femmes ou de réappropriation de notre corps...) mais banalement .

Et pour nous aider à cultiver ce fantasme et à nous faire avaler sans réagir cette relation, pour la faire passer en douceur et tenter de

---

il n'y a pas si longtemps que les biens propres de la femme étaient légalement à la disposition du mari (comme l'épouse elle-même) puisqu'il « gérait » la communauté ET les biens propres de l'épouse. Actuellement les choses sont très loin d'être limpides en ce domaine et il demeure dans les textes des contradictions telles que fondamentalement les droits restent au mari en matière économique.

nous empêcher d'y voir clair, tous les moyens sont bons. Même les histoires. Depuis la passion jusqu'à la tendresse, depuis le silence prudent jusqu'au mensonge caractérisé, et de toutes façons, des fleurs, des décorations, toujours disponibles pour couronner le front du bétail les jours de fête ou de foire. Et si cela ne suffit pas (et cela ne suffit pas en effet), de la violence physique à la Loi, il y a encore moyen de tenter de nous empêcher de nous en mêler.

Pour récapituler :

I. *L'appropriation matérielle du corps des femmes*, de leur individualité physique, a une expression légalisée : la relation contractuelle de mariage. Cette appropriation est concrète et matérielle, il ne s'agit pas de quelque « figure » métaphorique ou symbolique ; il ne s'agit pas non plus d'une appropriation qui ne concernerait que les sociétés anciennes ou exotiques.

Elle se manifeste par l'objet du contrat : 1) le caractère *non payé du travail* de l'épouse, et 2) la *reproduction*, les enfants sont au mari, leur nombre n'est pas fixé.

Elle se manifeste par la *prise de possession physique matérielle*, l'usage physique, que sanctionne en cas de « différend », la contrainte, les coups.

*L'usage physique sans limites*, l'utilisation du corps, le non-paiement du travail — c'est-à-dire le fait qu'il n'y ait aucune mesure de l'usage de la force de travail qui émane du corps — expriment que le corps matériel individuel d'une femme appartient au mari qui, à l'exception du meurtre, a droit contractuellement d'en faire un usage sans limites (le viol n'existe pas dans le mariage, les violences doivent être « graves et renouvelées » pour donner droit de fuite).

Il y a quelques dizaines d'années, l'appropriation se manifestait également par la possibilité qu'avait le mari de vendre, contre salaire, la force de travail de l'épouse, puisque en effet le salaire de cette dernière lui appartenait, revenait de droit au propriétaire de l'épouse.

II. Cette propriété est exprimée également par la *nature de certaines des tâches effectuées*. On sait que certaines tâches sont empiriquement

*associées au rapport d'appropriation corporelle*, au fait que les dominés sont des propriétés matérielles. Ceci est historiquement constatable pour les castes parias en Inde, pour l'esclavage de maison aux États-Unis (aux XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles). Ces tâches d'*entretien matériel des corps*, celui des dominants, de chacun des propriétaires dans l'esclavage et le mariage, mais *en même temps et également* celui des autres propriétaires de ces mêmes propriétés, comportent nourriture, soins, nettoyage, élevage, entretien sexuel, soutien affectivo-physique, etc.

Lorsque la vente contre monnaie de la force de travail des appropriés est possible, cette force de travail, pour un temps encore indéterminé et contre salaire désormais, reste pratiquement la seule affectée à ces tâches précises. Les appropriés effectuent certes toutes les tâches possibles, mais ils sont les seuls à effectuer les tâches d'entretien matériel physique. Plus de 80 % des personnels de service sont composés de femmes en France, ces mêmes sont aux États-Unis des Afro-Américains, femmes et hommes, en Inde des parias, hommes et femmes... Ici, aujourd'hui, la quasi-totalité des femmes de ménage sont des femmes, la presque totalité des infirmiers sont des femmes, de même pour les assistantes sociales, de même pour les prostitués, les trois quarts des instituteurs sont des femmes, etc.

Si la force de travail devient contractualisable, vendable, cela ne signifie pas *ipso facto* que l'appropriation physique, la cession de l'individualité corporelle ne persiste pas — ailleurs dans une autre relation.

### III. Les contradictions

1) La classe des hommes dans son ensemble approprie la classe des femmes, dans sa totalité et dans l'individualité de chacune, ET, d'autre part, chacune des femmes est l'objet de l'appropriation privée par un individu de la classe des hommes. La forme de cette appropriation privée est le mariage, lequel introduit un certain type de contractualité dans les rapports de sexes.

L'appropriation sociale des femmes comporte donc *à la fois* une appropriation collective et une appropriation privée, et il y a contradiction entre les deux.

2) Une seconde contradiction existe entre appropriation physique

et vente de la force de travail. La classe des femmes est à la fois matériellement appropriée dans son individualité concrète (l'individualité concrète de chacune de ses individus), donc non libre de disposer de sa force de travail, et en même temps elle est vendeuse de cette force de travail sur le marché salarial. Les étapes de sa présence sur le marché du travail comme vendeur de force de travail (sur le marché du travail, elle y est depuis longtemps, mais c'était en tant qu'appropriée et non en tant que vendeur : elle était louée par son propriétaire à un patron), ces étapes sont marquées en France par deux tournants juridiques. Le premier : le droit à un  *salaire propre*  (propriété de son salaire pour une femme, 1907 ), le second : le droit de  *travailler sans autorisation maritale*  (1965).

Cette seconde contradiction porte donc sur la simultanéité de la relation de sexage (appropriation matérielle concrète de son individualité corporelle) ET de la relation de travail classique où elle est simple vendeur de force de travail.

Ces deux contradictions commandent toute analyse des rapports de classes de sexe, ou si l'on préfère des rapports de sexage. L'appropriation collective des femmes (la plus « invisible » aujourd'hui) se manifeste par et à travers l'appropriation privée (le mariage), qui la contredit. L'appropriation sociale (collective et privée) se manifeste à travers la libre vente (récente) de la force de travail, qui la contredit .

IV. L'appropriation physique est une  *relation de propriétaire à objet*  (à ne pas confondre avec « de sujet à sujet »). Pas symbolique ; concrète, comme les droits matériels de l'un sur l'autre le rappellent. Les  *appropriés étant* , DANS CE RAPPORT,  *des choses* , la face idéologico-discursive de cette appropriation sera un discours exprimant que les dominés appropriés sont des objets naturels. Ce  *discours de la Nature*  précisera qu'ils sont mus par des lois mécaniques naturelles, ou éventuellement mystico-naturelles, mais en aucun cas par des lois sociales, historiques, dialectiques, intellectuelles et encore moins politiques.

## II. LE DISCOURS DE LA NATURE

### Introduction

Nous allons voir dans cette seconde partie les conséquences que cela peut avoir dans le domaine des idées et des croyances. « Le discours de la Nature » voudrait rendre sensible comment le fait d'être traité matériellement comme une chose fait que vous êtes aussi dans le domaine mental considérée comme une chose. De plus, une vue très utilitariste (une vue qui considère en vous l'outil) est associée à l'appropriation : un objet est toujours à sa place et ce à quoi il sert, il y servira toujours. C'est sa « nature ». Cette sorte de finalité accompagne les relations de pouvoir des sociétés humaines. Elle peut être encore perfectionnée, comme elle l'est aujourd'hui avec les sciences, c'est-à-dire que l'idée de nature ne se réduit plus à une simple finalité sur la *place* des objets mais elle prétend en outre que chacun d'entre eux comme l'ensemble du groupe, est *organisé intérieurement* pour faire ce qu'il fait, pour être là où il est. C'est encore sa « nature », mais elle est devenue idéologiquement plus contraignante encore. Ce naturalisme-là peut s'appeler racisme, il peut s'appeler sexisme, il revient toujours à dire que la Nature, cette nouvelle venue qui a pris la place des dieux, fixe les règles sociales et va jusqu'à organiser des programmes génétiques spéciaux pour ceux qui sont socialement dominés. On verra aussi que, corollairement, les socialement dominants se considèrent comme dominant la Nature elle-même, ce qui n'est évidemment pas à leurs yeux le cas des dominés qui, justement, ne sont que les éléments pré-programmés de cette Nature.

## 1. De l'appropriation à la « différence naturelle »

### A. Des choses dans la pensée elle-même

Dans le rapport social d'appropriation *l'individualité matérielle physique étant l'objet de la relation* se trouve au centre des préoccupations qui accompagnent cette relation. Ce rapport de pouvoir, peut-être le plus absolu qui puisse exister : l'appartenance physique (directe comme par le canal de l'appropriation des produits), entraîne la croyance qu'un substrat corporel motive cette relation, elle-même matérielle-corporelle, et qu'il est en quelque sorte sa « cause ». La mainmise matérielle sur l'individu humain induit une *réification* de l'objet approprié. L'appropriation matérielle du corps donne une interprétation « matérielle » des pratiques <sup>1</sup>.

a) La face idéologique-discursive de la relation fait des unités matérielles appropriées *des choses dans la pensée elle-même* ; l'objet est renvoyé « hors » des rapports sociaux et inscrit dans une pure matérialité <sup>2</sup>.

b) Corollairement, les caractéristiques *physiques* de ceux qui sont *appropriés physiquement* passent pour être les causes de la domination qu'ils subissent.

1. Interprétation *matérielle* et non pas *matérialiste*. Dans le fait d'expliquer des *processus* (sociaux dans le cas qui nous intéresse, mais qui peuvent être d'une autre nature) *par* des éléments matériels fragmentés et pourvus de qualités symboliques spontanées, il y a un saut logique. Si cette attitude est, pratiquement, le fait d'idéalistes traditionnels, plus attachés à l'ordre social et aux saines distinctions qu'à un matérialisme dont ils accablent d'infamie leurs ennemis, elle se présente parfois comme un matérialisme sous le prétexte que, dans cette perspective « la cause est la matière ». Ce qui n'est pas une proposition matérialiste, car les propriétés attribuées à la matière ont ici un trait particulier : elles interviennent *non* comme des *conséquences* des rapports qu'entretient la forme matérielle à son univers et à son histoire (c'est-à-dire à d'autres formes) mais bel et bien comme des *caractéristiques intrinsèquement symboliques de la matière elle-même*. Il s'agit simplement de l'idée de finalité (métaphysique) affublée d'un masque matérialiste (la matière déterminante). On est loin d'abandonner un substantialisme qui est la *conséquence* directe d'un rapport social déterminé.

2. Les institutions religieuses des sociétés théocentriques, et principalement l'Église catholique, ont été explicitement confrontées à cette question. D'abord au sujet des femmes durant le haut Moyen Âge, puis au sujet des esclaves dès le XVI<sup>e</sup>

La classe propriétaire construit, sur les pratiques imposées à la classe appropriée, sur sa place dans la relation d'appropriation, sur elle, un énoncé de la *contrainte naturelle* et de l'*évidence somatique*. « Une femme est une femme parce qu'elle est une femelle », énoncé dont le corollaire, sans lequel il n'aurait aucune signification sociale, est « un homme est un homme parce qu'il est un être humain ». Aristote disait, déjà, « la Nature tend assurément à faire les corps d'esclaves différents de ceux des hommes libres, accordant aux uns la vigueur requise pour les gros travaux, et donnant aux autres la station droite et les rendant impropres aux besognes de ce genre... » (*Politique*, I, 5, 25).

Dans les rapports de classes de sexe, le fait que les dominés soient des choses dans la pensée est explicite dans un certain nombre de traits supposés connoter leur spécificité. Dans le discours sur la *sexualité* des femmes, celui sur leur *intelligence* (l'absence ou la forme particulière qu'elle revêtirait chez elles), celui sur ce qu'on appelle leur *intuition*. Dans ces trois domaines il est particulièrement net qu'on nous considère comme des choses, qu'on nous voit exactement comme nous sommes traitées concrètement, quotidiennement, dans tous les domaines de l'existence et à chaque moment.

La sexualité par exemple... Soit le groupe dominant consacre une fraction de la classe des femmes uniquement à la fonction sexuelle ; censées être, à elles seules, « la sexualité » (et uniquement sexualité) comme le sont les prostituées dans les sociétés urbaines, les « veuves » dans certaines sociétés rurales, les « maîtresses de couleur » dans les sociétés de colonisation, etc., les femmes enfermées dans cette fraction de classe sont *objectivées comme sexe*. Soit on l'ignore chez les femmes et se vante de l'ignorer, comme le font les psychanalyses, orthodoxe ou hétérodoxes. Soit on estime qu'elle n'existe tout simplement pas : la femme est sans désir, sans entraînement charnel, comme nous l'expliquent les versions vertueuses classiques de la sexualité qui vont de la bourgeoisie victorienne qui la nomme

---

mais surtout aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles. Les femmes ont-elles une âme ? Doit-on baptiser les esclaves ? C'est-à-dire : ne sont-ils pas des choses ? S'ils sont des choses, il est exclu de les faire entrer dans l'univers du Salut. Mais ne parlent-ils pas ? Auquel cas nous devons les considérer comme faisant partie de l'univers de la Rédemption... Que faire ? Peut-on concilier l'objectivation et le Salut ?

« pudeur » (*id est* l'absence d'envie <sup>3</sup>) à la classe populaire qui considère que les femmes subissent la sexualité des hommes sans en avoir une elles-mêmes (à moins d'être des sauteuses, particularité pas recommandable et assez peu fréquente). C'est aussi, somme toute, ce qui est implicite dans les versions ecclésiales chrétiennes diverses où la femme est plus tentatrice que tentée ; on se demande d'ailleurs comment elle peut être tentatrice sans y avoir de raisons, il est vrai qu'une femme n'ayant pas plus de tête ni de décision que de sexualité, ce sera sans doute une initiative du diable.

L'absence (de désir, d'initiative, etc.) renvoie au fait qu'idéologiquement les femmes SONT le sexe, tout entières sexe et utilisées dans ce sens. Et n'ont bien évidemment à cet égard, ni appréciation personnelle, ni mouvement propre : une chaise n'est jamais qu'une chaise, un sexe n'est jamais qu'un sexe. Sexe est la femme, mais elle ne possède pas un sexe : un sexe ne se possède pas soi-même. Les hommes *ne sont pas* sexe, mais en possèdent un ; ils le possèdent si bien d'ailleurs qu'ils le considèrent comme une arme et lui donnent effectivement une affectation sociale d'arme, dans le défi viril comme dans le viol. Idéologiquement les hommes disposent de leur sexe, pratiquement les femmes ne disposent pas d'elles-mêmes — elles sont directement des objets — idéologiquement elles sont donc un sexe, sans médiation, ni autonomie comme elles sont n'importe quel autre objet selon le contexte. Le rapport de classe qui les fait objet est exprimé jusque dans leur sexe anatomo-physiologique, sans qu'elles puissent avoir de décision ou même de simple pratique autonome à ce sujet.

3. Les conceptions de la bourgeoisie victorienne sont les plus connues en ce domaine, et quasi caricaturales. Plusieurs générations de femmes ont été mutilées et écrasées par elles. Mais il existe d'autres formes, dont la morale de la société de plantation américaine. La maîtresse du maître et l'épouse du maître y accomplissaient deux « fonctions » d'objet inversées, l'une consacrée à la reproduction et réputée dépourvue de toute sexualité, l'autre consacrée à la distraction et réputée pure sexualité. Les sociétés fasciste et nazie professaient une vue identique. Le trait commun de ces formes — qui nient l'existence d'une sexualité chez les femmes/épouses — est la réduction de leur génitalité à la reproduction. Reproduction considérée comme nécessaire au maintien d'une « lignée » dans les classes aristocratiques, ou comme indispensable à la constitution dans les classes populaires d'une réserve permanente et inépuisable de travailleurs ou de soldats. L'idée même de sexualité est inimaginable dans ces perspectives.

La version qui fait d'elles des « sexes dévorants » n'est que la face idéologique inversée du même rapport social. Si la moindre autonomie se manifeste dans le fonctionnement sexuel lui-même (au sens le plus réduit et le plus génital du terme) voilà qu'elle est interprétée comme une machine dévorante, une menace, un broyeur. Pas davantage les femmes ne sont des êtres humains ayant, entre autres caractères, un sexe : elles *sont* toujours, directement *un sexe*. L'univers objectal, le déni farouche qu'elles puissent être autre chose qu'un sexe, est un déni qu'elles puissent avoir un sexe, être sexuées.

La sexualité est le domaine où l'objectivation des femmes est la plus visible, même à une attention non prévenue. La femme-objet est un leitmotiv des protestations contre certaines formes de littérature, de publicité, de cinéma, etc. où elle est appréhendée comme objet sexuel, « femme-objet » signifie en fait « femme-objet sexuel ». Et si c'est en effet le seul domaine où le statut d'objet des femmes est socialement connu, il y reste largement considéré comme métaphorique : bien que connu il n'est pas reconnu.

Dans le domaine de l'intelligence il en va de même : leur intelligence « spécifique » est une intelligence de chose. Censées être éloignées naturellement de la spéculation intellectuelle, elles ne sont pas créatrices de la cervelle, et pas davantage on ne leur reconnaît de sens déductif, de logique. Considérées même comme l'incarnation de l'illogisme, elles peuvent se débrouiller, à la rigueur ; mais pour arriver à ce résultat elles collent au réel pratique, leur esprit n'a-pas-l'élan-ou-la-puissance-nécessaire-pour-s'arracher-au-monde-concret, au monde des choses matérielles auquel les attache une affinité de chose à chose ! En tout cas leur intelligence est censée être prise dans le monde des choses et opératoire dans ce seul domaine, bref elles auraient une intelligence « pratique ».

Au demeurant cette intelligence cesserait d'être opératoire pour autant que les choses ont subi l'action de la pensée, car l'agencement des choses entre elles est, lui, le reflet de l'activité intellectuelle et des opérations logiques. Ainsi les techniques, engins et autres moteurs au sujet desquels la stupidité des femmes est bien connue. L'univers des femmes ce serait plutôt les vêtements, les pommes de terre, les parquets et autres vaisselles et dactylographies ; et les formes d'agencement technique qu'impliquent ces domaines sont

*ipso facto* déclassées et renvoyées au monde du néant technologique, si ce n'est de l'inexistence pure et simple.

Enfin, l'*intuition* (si spécifiquement « féminine ») classe les femmes comme l'expression des mouvements d'une pure matière. D'après cette notion les femmes savent ce qu'elles savent *sans raisons*. Les femmes n'ont pas à comprendre, puisqu'elles savent. Et ce qu'elles savent elles y parviennent sans comprendre et sans mettre en œuvre la raison : ce savoir est chez elles une propriété directe de la matière dont elles sont faites.

Ce qu'on appelle « intuition » est très significatif de la position objective des opprimés. En fait ils sont réduits à faire des analyses très serrées (au contraire de ce qu'on prétend), en se servant du moindre élément, le plus ténu, de ce qui peut leur parvenir du monde extérieur, car ce monde leur est *interdit d'accès comme d'action*. Or cet exercice de mise en place de détails fragmentés est glorifié et appelé intelligence déductive chez les dominants (et il est alors longuement développé dans les fictions policières), mais perd tout caractère intellectuel dès qu'il se manifeste chez les femmes, chez qui il est systématiquement privé de sens compréhensible et prend figure de caractère métaphysique. L'opération de dénégation est véritablement stupéfiante devant un exercice d'épure intellectuelle particulièrement brillant, qui compose avec des éléments hétérogènes un ensemble cohérent et des propositions applicables au réel. La force des rapports sociaux, là encore, permet de rejeter l'existence des appropriés dans la pure matière réifiée, et d'appeler « intuition » l'intelligence ou la logique, comme on nomme « ordre » la violence, ou « caprice » le désespoir...

La position dominante conduit à voir les appropriés comme de la matière, et une matière pourvue de diverses caractéristiques *spontanées*. Seuls les dominés peuvent savoir qu'ils *font* ce qu'ils font, que cela ne leur jaillit pas spontanément du corps. Travailler fatigue. Et travailler se pense. Et penser fatigue. Lorsqu'on est approprié, ou dominé, penser c'est aller contre la vision des (et contre les) rapports sociaux que vous impose le dominant, c'est ne pas cesser de savoir ce que vous apprennent durement les rapports d'appropriation.

L'aspect idéologique du conflit pratique, entre dominants et dominés, entre appropriateurs et appropriés, porte justement sur la

*conscience*. Les dominants en général nient la conscience des appropriés et la leur dénie justement pour autant qu'ils tiennent pour des choses. Plus, ils tentent sans cesse de la leur faire rentrer dans la gorge car elle est une menace pour le *statu quo*, les dominés la défendant âprement et la développant par tous les moyens possibles, les plus subtils ou les plus détournés, inventant, rusant (les femmes sont « menteuses », les nègres « puérils », les Arabes « hypocrites » ...) pour la protéger et l'étendre.

### B. Des choses « naturelles ». Ou comment fusionnent l'idée de nature et la notion de chose

L'idée de nature ancienne et celle d'aujourd'hui ne se superposent pas totalement, celle que nous connaissons se constitue sensiblement au XVIII<sup>e</sup> siècle.

L'ancienne idée de nature, qu'on pourrait dire aristotélicienne pour simplifier, exprimait une conception finaliste des phénomènes sociaux : un esclave est fait pour faire ce qu'il fait, une femme est faite pour obéir et pour être soumise, etc. L'idée de nature d'une chose ne signifiait guère que la place de fait dans le monde d'une chose ; elle se confondait presque absolument avec celle de *fonction*. (Nous avons d'ailleurs conservé ce sens lorsque nous parlons de la nature d'un objet, d'un phénomène. Le fonctionnalisme moderne n'est pas si loin de cette position et c'est la critique pertinente que lui a faite Kate Millet dans *La Politique du mâle*.) L'idée moderne de nature — étroitement associée à, et dépendante de celle de Nature <sup>4</sup> — s'est développée concurremment aux sciences, sciences dites d'ailleurs de la matière et de la nature. Ces dernières, tout en

4. Alors que dans son acception ancienne, le terme de nature désigne l'usage et la destination d'une chose, d'un phénomène, l'organisation de ses caractères propres, on entendra ici par Nature la réunion, en une même entité, de l'ensemble des caractères du monde sensible. Cette notion, apparue en Europe au XVIII<sup>e</sup> siècle, tend à la *personnification* de cette entité, comme le montre son usage par les intellectuels du siècle des Lumières et davantage encore par les romantiques. Les sciences du XIX<sup>e</sup> siècle reprendront la notion pour désigner en tant qu'*ensemble* les lois de l'inerte et du vivant. Dans ce texte, le terme Nature sera entendu dans le sens personnifié qui lui reste pratiquement toujours sous-jacent.

conservant une signification commune : celle d'une *destination* de la chose considérée, ont changé la configuration du « naturel » en y apportant des modifications majeures.

Quelles modifications sont intervenues dans la configuration du « naturel », qu'a-t-on « ajouté » au statut de « choses-destinées-à-être-des-choses » de certains groupes humains ? Principalement l'idée : a) de *déterminisme*, et b) de déterminisme interne à l'objet lui-même. Le déterminisme ? En effet, en ce que la croyance en une action mécanique était introduite dans une configuration qui jusque-là était relativement statique ; la visée finaliste du premier naturalisme devenait dans le nôtre une proclamation d'allure scientifique : la place occupée par un groupe dominé, par les esclaves sur les plantations, par les femmes dans les maisons, devenait effectivement *prescriptive* du point de vue de la rationalité scientifique socialement proclamée. Non seulement, a) étant à leur place dans tels rapports sociaux les appropriés devaient y rester (finalisme de la première idée de nature), mais b) ils étaient désormais considérés comme *physiologiquement organisés* (et non plus seulement anatomiquement) en vue de cette place et préparés pour cela *en tant que groupe* (prescription du déterminisme). Enfin, c) ils étaient à telle place dans les rapports sociaux non plus par l'effet d'une décision divine ou de mécanismes mystico-magiques extérieurs au monde sensible, mais bien par l'effet d'une organisation intérieure à eux-mêmes qui exprime en chacun de ces individus l'essence du groupe dans son ensemble. Cette programmation interne est à elle-même sa propre justification en fonction même de la croyance en une Nature personnalisée et téléologique. Du XVIII<sup>e</sup> siècle à aujourd'hui, ce nouveau genre de naturalisme a reçu des traits de plus en plus complexes, et si au siècle dernier on cherchait l'origine du programme dans le fonctionnement physiologique, on le traque aujourd'hui dans le code génétique ; la biologie moléculaire vient relayer la physiologie expérimentale.

Dans l'idéologie naturaliste développée aujourd'hui contre les groupes dominés, on peut donc distinguer trois éléments. Le premier : la *statut de chose*, qui exprime les rapports sociaux de fait ; les appropriés, étant des propriétés matérielles, sont des éléments *matérialisés dans la pensée elle-même*. La seconde couche correspond à ce qu'on peut appeler une *pensée d'ordre*, un système finaliste et

téléologique qui se résume par : les choses étant ce qu'elles sont, c'est-à-dire certains groupes (ou un groupe) en appropriant d'autres (ou un autre), cela fait fonctionner correctement le monde, il convient donc que cela reste ainsi, ce qui évitera le désordre et le renversement des valeurs vraies et des priorités éternelles. (Le moindre soupir d'impatience exprimée d'un dominé déclenche dans l'esprit fragile des dominants les visions d'orage les plus apocalyptiques, de la castration menaçante à l'arrêt de la rotation de la terre.) Le troisième élément, spécifique à la pensée moderne depuis le XVIII<sup>e</sup> siècle, le « naturalisme », proclame que le statut d'un groupe humain, comme l'ordre du monde qui le fait tel, est *programmé de l'intérieur de la matière vivante*. L'idée de déterminisme endogène est venue se superposer à celle de finalité, s'y associer, et non la supprimer comme on le croit parfois un peu rapidement. La fin du théocentrisme n'a pas signifié pour autant la disparition de la finalité métaphysique. Ainsi on a toujours un discours de la finalité mais il s'agit d'un « naturel » programmé de l'intérieur : l'instinct, le sang, la chimie, le corps, etc. non d'un seul individu, mais d'une classe dans son ensemble dont chacun des individus n'est qu'un fragment. C'est la singulière idée que les actions d'un *groupe* humain, d'une *classe*, sont « *naturelles* » ; quelles sont *indépendantes des rapports sociaux*, qu'elles *préexistent à toute histoire, à toutes conditions concrètes déterminées*.

#### Du « naturel » au « génétique »...

L'idée qu'un être humain est programmé de l'intérieur pour être asservi, pour être dominé et pour effectuer du travail au profit d'autres êtres humains, semble étroitement dépendante de l'*interchangeabilité des individus* de la classe appropriée. La « programmation interne » de la domination chez les dominés frappe les individus appartenant à une classe appropriée en tant que classe. C'est-à-dire qu'elle intervient lorsque l'appropriation collective précède l'appropriation privée. Pour les classes de sexe, par exemple, l'appropriation de la classe des femmes n'est pas réductible au seul mariage — qui l'exprime certes — mais aussi la restreint comme on l'a vu dans la première partie de cet article. Autrement dit *l'idée génétique est associée et dépendante du rapport d'appropriation de classe*.

C'est-à-dire d'une appropriation non aléatoire, qui dérive non d'un accident pour l'individu approprié mais d'un rapport social fondateur de la société. Et donc impliquant des classes issues de ce rapport et qui n'existeraient pas sans lui.

Ce fait idéologique intervient lorsque toutes les femmes appartiennent à *un ensemble approprié en tant qu'ensemble* (le sexage) et que l'appropriation privée des femmes (le mariage) en découle. Si tel n'était pas le cas on se trouverait en présence d'un rapport de force aléatoire, d'une acquisition par contrainte pure, tels que sont l'esclavage par prise de guerre, par razzia, et s'il existe (ce qui est douteux <sup>5</sup>) le mariage par rapt.

Car l'appropriation d'un individu n'appartenant pas déjà à une classe statutairement appropriée (et dans laquelle peut s'effectuer librement l'appropriation privée de chaque individu particulier), l'appropriation de cet individu, donc, passe par le conflit ouvert et des rapports de force et de contrainte reconnus. Pour prendre un esclave dans un peuple voisin ou une classe libre, il faut faire la guerre ou pratiquer le rapt. C'est ainsi que se recrutaient les esclaves de cités antiques, c'est ainsi que se sont recrutés pour les colonies européennes d'Amérique les premiers servants et esclaves blancs et noirs au XVII<sup>e</sup> siècle. Alors que, pour acquérir « normalement » un esclave dans *une classe esclave déjà constituée*, il suffit de l'acheter, pour acquérir une femme dans une société où *la classe femme est constituée*, il suffit de la « demander » ou de l'acheter.

Dans le premier cas l'appropriation est donc le fruit d'un rapport de force ; force qui intervient comme *moyen d'acquisition d'individualités matérielles non explicitement et institutionnellement destinées antérieurement à l'appropriation* ; et il ne semble pas que dans ce cas l'appropriation s'accompagne d'une idée développée et précise de « nature », elle reste embryonnaire. Par contre lorsqu'une classe appropriée est constituée et cohérente — et donc caractérisée

5. En effet, « mariage par rapt » désigne conventionnellement un certain type de mariage dont les règles sont parfaitement institutionnalisées, en un sens donc il est le contraire d'un « rapt » réel, lequel semble relever davantage d'une mythologie de l'Antiquité et de l'exotisme que d'une pratique.

par un signe symbolique constant<sup>6</sup>— l'idée de nature se développe et se précise, accompagnant la classe dans son ensemble et chacun de ses individus de la naissance à la mort. La force n'intervient pas alors autrement que comme *moyen de contrôle des déjà-appropriés*. L'idée de nature ne semble pas avoir été présente dans les sociétés romaine et hébraïque antiques qui pratiquaient l'esclavage de guerre ou pour dettes, alors que la société industrielle moderne, avec l'esclavage de plantation, la prolétarianisation des paysans au XIX<sup>e</sup> siècle, le sexage, a développé une croyance scientifiées et complexe en une « nature » spécifique des dominés et appropriés.

Plus, l'idée de nature s'affine progressivement. Car les interprétations idéologiques des formes de l'appropriation matérielle tirent nourriture des développements des sciences, comme elles induisent également le sens et les choix de ces développements. Si l'idée d'une nature spécifique des dominés, des appropriés (racisés, sexisés) a « bénéficié » du développement des sciences naturelles, depuis une cinquantaine d'années les acquisitions de la génétique puis de la biologie moléculaire viennent s'engouffrer dans ce puits sans fond qu'est l'univers idéologique de l'appropriation, véritable incitateur de ces recherches.

L'idée d'une détermination *génétique* de l'appropriation, la croyance au caractère « programmé » de cette dernière (Darwin avait commencé à parler du « merveilleux instinct de l'esclavage »), est donc à la fois le produit d'un type particulier d'appropriation où

6. Par signe symbolique constant on entendra une marque arbitraire renouvelée qui assigne sa place à chacun des individus comme membre de la classe. Ce signe peut être de forme somatique quelconque : ce peut être la forme du sexe, ce peut être la couleur de la peau, etc. Un tel trait « classe » son porteur ; enfant d'un homme et d'une femme, une femme sera renvoyée à la classe des appropriés. En un mécanisme très proche de celui sur lequel Jacob a construit son propre troupeau à partir de celui de son beau-père Laban (Genèse XXX, 31-35) : « Laban reprit : "Que faut-il te payer ?" Jacob répondit : "Tu n'auras rien à me payer (...) Je passerai aujourd'hui dans tout ton troupeau. Sépares-en tout animal noir parmi les moutons et ce qui est tacheté ou moucheté parmi les chèvres. Tel sera mon salaire (...)" Laban dit : "c'est bien : qu'il en soit comme tu as dit." Ce jour-là, il mit à part les boucs rayés et tachetés, toutes les chèvres mouchetées et tachetées, tout ce qui avait du blanc, et tout ce qui était noir parmi les moutons.»

La détermination de notre appartenance de classe se fait sur le critère conventionnel de la forme de l'organe reproducteur. Et ainsi désignées par le sexe femelle, comme l'étaient les moutons de Jacob par leur pelage, nous devenons femmes.

une classe entière est institutionnellement appropriée d'une façon stable et considérée comme le *réservoir d'individualités matérielles échangeables* d'une part, ET d'autre part du développement des sciences modernes. Cette occurrence ne se rencontre guère que dans les rapports de sexage<sup>7</sup> et ceux d'esclavage des XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles dans les États de la première accumulation industrielle.

Tout ceci explique en partie que l'on ait, depuis qu'on s'y intéresse, si souvent comparé les relations qui existent entre les sexes à la fois au régime des castes et à l'institution esclavagiste. En effet le régime des castes présente l'extraordinaire *stabilité* apparente que présente également l'institution de sexage ; cette stabilité appuie dans notre société un énoncé de type généticiste, il est, dans la société indienne, héréditariste<sup>8</sup>. La parenté de l'institution esclavagiste avec le sexage réside dans l'*appropriation sans limites* de la force de travail, c'est-à-dire de l'individualité matérielle elle-même. Il y a donc bien, en effet, rencontre ou convergence du sexage avec ces deux formes sociales, mais les classes de sexe sont des classes spécifiques, créées par des rapports sociaux spécifiques ; on ne peut donc se contenter de les définir par leur parenté avec d'autres formes sociales et d'établir des analogies entre institutions qui expriment des rapports d'appropriation particuliers. Mais sans

7. C'est une question importante que de déterminer les *rapports sociaux différents* qui usent de la différence anatomique des sexes. En théorie il n'y a aucune raison que les sexes soient obligatoirement le lieu d'une relation de *sexage* (au sens où l'on a pris ce terme dans la première partie de cet article, celui de l'appropriation généralisée). Et si, pratiquement, tout le monde considère que la dichotomie du sexe au sein de l'espèce humaine est un trait primordial, au point que toutes les sociétés aujourd'hui connues, comme le notait Margaret Mead dès les années trente, associent une quelconque division du travail à la forme anatomique du sexe, ce n'est cependant pas un rapport social identique.

8. En effet, le principe reconnu de la société de castes est la fermeture et l'homogénéité de chacune des castes dont par conséquent le statut s'acquiert par la *filiation* : on appartient à la caste qui vous engendre. Cela ne correspond pas à la réalité, mais telle est la version théorique des faits. (Si on tenait compte de la caste de la mère sans doute verrait-on qu'on peut descendre de quelqu'un sans qu'il vous transmette sa caste ; aussi s'agit-il de la filiation par le père.) C'est donc une forme typique de transmission héréditaire de la classe, alors que dans le cas des sexes, la transmission n'est pas héréditaire mais aléatoire, le naturalisme prendra donc une forme directement génétique : la spécificité naturelle des sexes.

doute avions-nous été longtemps aveuglées par l'illusion qu'il s'agissait d'un « rapport naturel » et cela nous cachait qu'il s'agissait d'une forme sociale propre.

### C. Tous les humains sont naturels mais certains sont plus naturels que les autres

La co-occurrence de l'assujettissement, de la sujétion matérielle, de l'oppression d'un côté et du discours hautement intellectualiste de la Nature, grande organisatrice et régulatrice des rapports humains, de l'autre, est aujourd'hui principalement « portée » par la classe des femmes. Elles passent pour le lieu privilégié des élans et des contraintes naturels. Si historiquement ce poids a pesé sur d'autres groupes sociaux (par exemple le groupe des esclaves afro-américains ou celui du premier prolétariat industriel ou les peuples colonisés par les métropoles industrielles...), ici, dans ces mêmes métropoles, aujourd'hui, l'imputation naturaliste se focalise sur le groupe des femmes. C'est à leur propos que la croyance qu'il s'agit d'un « groupe naturel » est la plus contraignante : la plus inquestionnée. Si l'accusation d'être d'une nature spécifique touche encore aujourd'hui les anciens colonisés comme les anciens esclaves, le rapport social qui a succédé à la colonisation ou à l'esclavage n'est plus une relation d'appropriation matérielle directe. Le sexe, lui, reste un rapport d'appropriation de l'individualité matérielle corporelle de la classe entière. Il en résulte que, si au sujet des anciens colonisés et des anciens esclaves, comme à propos du prolétariat, il y a une *controverse* sur la question de leur présumée « nature », pour ce qui est des femmes il n'y a *aucune controverse* : les femmes sont considérées par tous comme étant d'une nature particulière, elles sont supposées être « naturellement spécifiques », et *non socialement*. Et si le monde scientifique entre en ébullition dès que l'héréditarisme génétique en matière sociale refait surface (exemples « les ouvriers sont une race particulière composée de ceux qui, génétiquement, sont incapables de réussir », ou bien « les nègres sont intellectuellement inférieurs et moralement débiles » ; ceci sous des formes d'ailleurs de plus en plus détournées mais toujours identiques quant au fond) on est par contre à mille lieues

de la moindre agitation pour ce qui concerne la « différence naturelle » des sexes où préside le plus grand calme. Et si les jugements portés sur la classe appropriée — dans ce cas les femmes — jugements qui reviennent toujours, sans aucune exception, à affirmer la « nature particulière » des femmes, peuvent être parfois élogieux ou même dithyrambiques (comme c'est également le cas pour les autres groupes « naturalisés ») ils n'en sont pas moins des imputations de spécificité naturelle.

Dans tous les cas l'imputation de naturalité est portée *contre les appropriés* et les dominés : ne sont naturels que ceux qui se trouvent dans le groupe dominé, la Nature ne concerne vraiment que l'un des groupes en présence. En effet, elle est absente des définitions spontanées des groupes sociaux dominants. Curieusement absents du monde naturel, ces derniers disparaissent de l'horizon des définitions. Ainsi se dessine un monde bizarre, où les appropriés, seuls, flottent dans un univers des essences éternelles qui les cerne entièrement, dont ils ne sauraient sortir, et où, enfermés dans leur « être » ils remplissent des devoirs que leur assigne la seule nature puisqu'à l'horizon rien, mais vraiment rien, ne peut laisser penser qu'un autre groupe est également concerné.

#### D. L'appropriation est une relation

##### *La « différence » vient de...*

Ce fardeau qui pèse sur nous, l'imputation que nous sommes « naturelles », que tout — notre vie, notre mort, nos actes — nous est enjoint par notre mère Nature en personne (et pour faire bon poids elle aussi est une femme), s'exprime dans un discours d'une noble simplicité. Si les femmes sont dominées c'est parce qu'elles sont « pas pareilles », qu'elles sont différentes, délicates, jolies, intuitives, pas raisonnables, maternelles, qu'elles n'ont pas de muscles, qu'elles n'ont pas le tempérament organisateur, qu'elles sont un peu futiles et qu'elles ne voient pas plus loin que le bout de leur nez. Et tout ça arrive parce qu'elles ont évidemment le cerveau plus petit, l'influx nerveux moins rapide, des hormones pas pareilles qui font des irrégularités, qu'elles pèsent moins lourd, qu'elles ont moins d'acide

urique et plus de graisse, qu'elles courent moins vite et qu'elles dorment davantage. Qu'elles ont deux chromosomes X, au lieu, les stupides, d'avoir un X et un Y — ce qui est la façon intéressante d'avoir des chromosomes. Qu'elles sont « un homme inachevé » OU qu'elles sont « l'avenir de l'homme », qu'elles sont « une mosaïque » OU qu'elles sont « le sexe de base », qu'elles sont « plus fortes et plus résistantes » que les hommes OU qu'elles sont « le sexe faible ». Bref qu'elles sont différentes.

Comment différentes ? De quoi ? De quoi sont-elles différentes ? Parce qu'être différent tout seul, si l'on pense grammaire et logique, ça n'existe pas, pas plus que la fourmi de dix-huit mètres avec un chapeau sur la tête. On n'est pas différent comme on est frisé, on est différent DE... Différent de quelque chose. Mais bien sûr direz-vous, les femmes sont différentes des hommes ; on sait bien de qui les femmes sont différentes. Pourtant si les femmes sont différentes des hommes, les hommes eux ne sont pas différents. Si les femmes sont différentes des hommes, les hommes, eux, sont les hommes. On dit par exemple : les hommes, dans cette région, ont une taille moyenne de 1,65 m, et (partout dans le monde) sont carnivores, marchent à 4 km/h, portent 30 kilos sur telle distance... Mais c'est sûr que les femmes, qui sont différentes des hommes, ne mesurent pas en moyenne 1,65 m, ne mangent pas de viande toujours (car elle est réservée aux hommes dans la plupart des cultures et classes pauvres). Et que, différentes des hommes, délicates et n'ayant pas de muscles elles portent bien 30 kilos, mais lorsqu'il s'agit des travaux effectués — aujourd'hui et ici — par les femmes tous les yeux sont vertueusement baissés : car je ne parle pas de l'empierrement des routes dans les pays de l'Est, mais bien des dix à quinze kilos de provisions portés chaque matin avec, en plus, un enfant sur le bras, provisions et enfants déplacés sur une distance horizontale de plusieurs centaines de mètres et une distance verticale de un à six étages<sup>9</sup> ; et je ne parle pas des terrassières en Inde mais des charges manipulées, en France, dans l'isolement des fermes rurales ou derrière les murs des usines, comme de l'enfant pris et reposé et

9. L'importance de ces charges est très généralement sous-estimée, alors entrons dans le détail en prenant pour exemple une maison où on prend quatre à six repas principaux par jour (c'est-à-dire où le repas de midi est pris à l'extérieur par presque

repris jusqu'à hauteur de torse et de visage un nombre incalculable de fois en un geste auquel l'exercice des haltères ressemble bien peu puisqu'il permet, lui (outre les satisfactions de l'inutilité), la régularité, le calme, l'usage des deux bras et l'immobilité docile du poids manipulé, avantages que ne présente d'aucune façon la forte personnalité d'un être humain de quelques mois ou années.

Mais en effet, les femmes sont différentes des hommes, qui ne le sont pas eux-mêmes, les hommes ne diffèrent de rien. Tout au plus quelque esprit hautement subversif ira jusqu'à penser que hommes et femmes diffèrent entre eux. Mais cette audace se perd dans l'océan de la vraie différence, solide et puissante caractéristique qui marque un certain nombre de groupes. Les nègres sont différents (les blancs *sont*, tout court), les Chinois sont différents (les Européens sont), les femmes sont différentes (les hommes sont). Nous sommes

tout le monde) plus les diverses collations de la journée (petits déjeuners, goûters...). Ces achats sont relativement luxueux, ce qui signifie que leur poids est moindre que celui qu'impose un budget serré. Une partie des courses est quotidienne, l'autre, périodique, dont on peut considérer qu'on en fait chaque jour un tiers ou un quart.

<i>Quotidiennes</i> :		viande . . . . .	0,500 à 1 kg (selon morceau)
		pommes de terre . . . . .	1,000
		salade . . . . .	0,250
		légumes . . . . .	1,500 (choux, poireaux, carottes, tomates, bettes, bruxelles, etc.)
		fruits . . . . .	1,000
		2 bouteilles . . . . .	3,000 (eau plastique : 1,6 env. ; litre de vin ou bière : 1,3 env.)
		lait . . . . .	1,000
		fromage . . . . .	0,500
		pain . . . . .	0,500
		condiments divers . . . . .	0,250 (ail, épices, etc.)
			10 kg
<i>Alternées</i> :	sel . . . . .	1,000	conserves . . . . . 1,000
	oignons . . . . .	1,000	confiture . . . . . 1,000
	huile . . . . .	1,500	chocolat . . . . . 0,500
	beurre . . . . .	0,500	café . . . . . 0,250
	farine . . . . .	1,000	lessive . . . . . 1,000
	riz . . . . .	1,000	savon . . . . . 0,500
	nouilles . . . . .	0,500	etc.
	légumes sec . . . . .	1,000	12 kg env.

Enfin, le poids d'un enfant de 24 mois est en moyenne de 12 kilos.

différentes, c'est un trait fondamental ; nous sommes différentes comme on peut « être retardataire » ou bien « avoir les yeux bleus ». Nous réussissons le tour de force grammatical et logique d'être différentes toutes seules. Notre nature c'est la différence.

Nous sommes toujours « plus » ou « moins ». Et jamais nous ne sommes le terme de référence. On ne mesure pas la taille des hommes par rapport à la nôtre alors qu'on mesure la nôtre par rapport à celle des hommes (nous sommes « plus petites »), laquelle n'est mesurée que par rapport à elle-même. On dit que notre salaire est un tiers moins élevé que celui des hommes, mais on ne dit pas que celui des hommes est de moitié plus élevé que le nôtre, il ne représente rien que lui-même. (On devrait bien le dire tout de même, car dire : les femmes gagnent un tiers de moins que les hommes c'est cacher que les hommes gagnent *en fait* moitié plus que les femmes. Exemple, salaire d'une femme 1 000 F, salaire d'un homme 1 500...) On dit des Noirs qu'ils sont noirs par rapport aux Blancs, mais les Blancs sont blancs tout court, il n'est pas sûr d'ailleurs que les Blancs soient d'une quelconque couleur. Pas plus qu'il n'est certain que les hommes soient des êtres sexués ; ils *ont* un sexe, ce qui est différent. Nous, nous *sommes* le sexe, tout entières.

D'ailleurs il n'y a pas vraiment de masculin (il n'y a pas de *genre grammatical mâle*). On dit « masculin » parce que les hommes ont gardé le général pour eux. En fait il y a un général et un féminin, un humain et un femelle. Je cherche le masculin et je ne le trouve pas ; et je ne le trouve pas car il n'existe pas, le général suffit pour les hommes. Ils ne tiennent pas tant que cela à se retrouver en genre (les mâles) alors qu'ils sont une classe dominante ; ils ne tiennent pas à se retrouver dénotés par une caractéristique anatomique, eux qui sont *les hommes*. Homme ne veut pas dire mâle, ça veut dire espèce humaine, on dit « les hommes » comme on dit « les moineaux », « les abeilles », etc. Pourquoi diable tiendraient-ils à, comme *les femmes*, n'être qu'une fraction de l'espèce ? Ils préfèrent être tout, c'est bien compréhensible. Peut-être existe-t-il des langues où il y a un genre grammatical masculin ?

Quant à nous les femmes, que dis-je, nous ne sommes pas même une fraction de l'espèce : car si « femme » désigne le genre (femelle), cela ne veut en aucun cas dire être humain, c'est-à-dire l'espèce. Nous sommes non une fraction de l'espèce, mais une espèce : la

femelle. Nous ne sommes pas un élément d'un ensemble, l'un des deux éléments d'une espèce sexuée par exemple, non, à nous toutes seules nous sommes une espèce (une division naturelle du vivant), et à eux tout seuls les hommes sont les hommes. Il y a donc l'espèce humaine, composée d'êtres humains, qui peut se diviser en mâles. Et puis, aussi, il y a les femmes. Qui ne sont pas dans l'espèce humaine et ne la divisent donc pas.

Le groupe dominant ne demande pas mieux, en tant que grand Référent, que nous soyons différentes (différents). Ce que ne supportent pas les dominants au contraire, c'est la similitude, c'est *notre* similitude. C'est que nous ayons, que nous voulions le même droit à la nourriture, à l'indépendance, à l'autonomie, à la vie. C'est que nous prenions ces droits et tentions de les prendre. C'est que nous ayons comme eux le droit de souffler, comme eux le droit de vivre, comme eux le droit de parler, comme eux le droit de rire et que nous ayons le droit de décider. C'est notre similitude qu'ils répriment de la façon la plus décidée. Que nous soyons différentes, ils ne demandent que ça, ils font même tout pour : pour que nous n'ayons pas de salaire, ou moindre, pour que nous n'ayons pas de nourriture, ou moins <sup>10</sup>, pour que nous n'ayons pas droit à la décision, mais seulement à la consultation, pour que nous aimions nos chaînes mêmes <sup>11</sup>. Ils la souhaitent notre « différence », l'aiment : ils ne cessent de nous préciser combien elle leur plaît, l'imposent de leurs actes et de leurs menaces, puis de leurs coups.

Mais cette différence, de droits, de nourriture, de salaire, d'indé-

10. Cf. Christine Delphy « La fonction de consommation et la famille », *Cahiers internationaux de sociologie*, LVIII, 1975. Il existe également des travaux en langue anglaise sur la question.

11. *Le travail* : « Un homme digne de ce nom garde sa femme à la maison » ; « Mais pourquoi veux-tu t'ennuyer à travailler, ça suffit bien d'un » ; « Et d'ailleurs ça ne nous rapporte rien ». *La nourriture* : « Je t'ai fait un bifteck » ; « Vous me mettez une côte de porc pour mon mari et une tranche de foie pour le petit » ; « J'ai pas faim quand je suis toute seule » ; « Le restaurant est trop cher, j'emène un casse-croûte » (une secrétaire dont le mari est ouvrier chez un petit patron reste au bureau à midi ou va prendre un café, son mari va au petit restaurant du quartier où il travaille). *La décision* : « Untel, c'est sa femme qui le pousse » (ce n'est pas elle-même qu'elle pousse apparemment) ; « Le pouvoir de l'oreiller » ; « En réalité, croyez-moi, ce sont les femmes qui commandent » (non, je ne vous crois pas : il est assez drôle de constater que ces affirmations reviennent à dire non pas que les femmes décident comme l'insinuent leurs auteurs mais que quelqu'un d'autre (devinette : qui ?) justement, le fait.

pendance, personne ne la dit jamais sous cette forme, sa *forme réelle*, non. Elle est une « différence », un trait intérieur exquis, sans rapport avec toutes ces sordides questions matérielles. Elle est exaltante, comme l'oiseau-qui-chante-dans-le-matin ou la rivière-qui-bondit, c'est le rythme-du-corps, c'est la différence quoi, elle fait que les femmes sont tendres comme la terre est fertile, que les nègres baisent bien comme la pluie tombe, etc. Le technicolor de l'âme et les valeurs éternelles sont le vrai lieu de la différence. Différons, différons, pendant ce temps-là on n'embêtera personne, au contraire. Au lieu d'analyser la différence, dans les rapports sociaux quotidiens, matériellement, on glisse, on fuit sur le côté, en pleine mystique.

Les femmes, comme les nègres, comme les jaunes, et également comme les contestataires et les alcooliques sont donc « différents ». Et, nous dit-on, ils sont différents « en nature ». Pour les premiers (nègres, femmes), on trouve tout de suite les évidentes raisons de leur oppression et de l'exploitation qui les essouffle et les accable : le taux de mélanine de leur peau pour les uns et la forme anatomique de l'organe de la reproduction pour les autres. Pour ceux de l'alcool et de la contestation on est actuellement sur le point de trouver : c'est également naturel, c'est qu'ils n'ont pas le même code génétique, qu'ils ont le ruban ADN différent. C'est plus caché, mais cela revient au même <sup>12</sup>.

### *...vient de l'appropriation*

Dès qu'on veut légitimer le pouvoir qu'on exerce, on crie à la nature. A la nature de cette différence. Ah, que j'aime nos notables politiques lorsqu'ils souhaitent publiquement que nous revenions

12. Le volume des travaux qui tendent à *chercher*, et donc à *attribuer*, une inscription génétique comme base à la place de dominé dans les rapports sociaux se développe régulièrement depuis les années 60-65. Ceci aussi bien aux États-Unis, en URSS et dans les pays d'Europe qui, un peu moins riches, produisent donc de moins grandes masses de documents. Ces travaux, principalement orientés sur les groupes colonisés, les groupes nationaux minoritaires comme les Afro-Américains, les groupes de sexe, poussent des pointes dans des domaines qui, jusqu'ici, étaient considérés comme affaire de politique ou de société tels que délinquance, contestation politique, usage de drogues comme l'alcool, prostitution, etc.

enfin à notre nature qui est de garder le feu, accroupies, dans l'ancre du seigneur<sup>13</sup>. Que la Nature est commode qui garantit si bien les nécessaires différences. Et pendant ce temps on décidera à notre place de notre vie... de notre nourriture moindre (notre salaire moindre), de la disposition de notre individualité matérielle, des droits que nous n'aurons pas.

Ce qu'on ne veut pas entendre on le nomme « évidence », on est ainsi dispensé de réfléchir et on peut ne rien voir d'une situation... « Oui, oui, oui, je sais ! » veut dire « Je ne veux pas le savoir ». C'est l'une des raisons de la nouvelle inflation du terme « appropriation » devenu depuis deux ou trois ans très fréquent. On parle beaucoup de réappropriation du corps, sans doute pas par hasard... Mais en disant ce terme on énonce une vérité si crue et si violente, si difficile à supporter, qu'en même temps on en détourne le sens ; ceci en refusant finalement le « pied de la lettre ». « Appropriation », renvoyé à une image, une « réalité symbolique », exprime et maquille à la fois une réalité brutale et concrète. Ce terme est donc employé dans un sens timide puisqu'il prétend que pour reprendre la propriété de notre matérialité physique il suffit de danser. Une façon de dire la vérité pour ne pas la connaître. Donc on admet une appropriation mais, *comme si elle était abstraite*, en l'air, qu'elle ne venait de rien ; une espèce de vertu en quelque sorte, comme la différence. Nous sommes appropriées, tout court... Par rien il faut croire ! En un mot comme en dix on fait comme si ce qu'on disait n'était pas vraiment vrai. Un désamorçage caractérisé tend à faire disparaître *un fait* sous une forme métaphorique. Effet de censure (d'autocensure souvent) devant la conscience croissante qu'effectivement le rapport des classes de sexe est *un rapport* d'appropriation ? Nous agissons comme si l'appropriation était l'une des caractéristiques de notre anatomie. Au même titre que la couleur des yeux, ou en mettant les choses au pire, au même titre qu'une mauvaise grippe. « Appropriées » nous voulons bien à condition que cela reste dans le vague et demeure abstrait : surtout pas d'accusations...

13. Selon les remarques de M. Pierre Chaunu au cours d'une rencontre du RPR, durant l'automne préélectoral 1977 ; MM. Michel Debré et Jacques Chirac, dans d'autres réunions du même groupe, défendaient, énergiquement l'un le vote familial, l'autre la famille elle-même. Quelle cohérente politique de soutien du sexage !

Réappropriation son corps ! Il est « propre » ce corps, ou non, il est possédé ou non, par soi ou par quelqu'un d'autre. Pour saisir l'exacte signification de l'appropriation et l'hypocrisie de ce jeu métaphorique, un conseil : « appropriiez-vous » la caisse de l'établissement où on va réappropriation son corps, le sens du terme apparaîtra très vite dans toute sa crudité. *La violence physique exercée contre les femmes*, les coups qui leur sont donnés par des hommes qui n'admettent pas de leur part la moindre tentative d'autonomie, d'indépendance, de réappropriation de soi-même, exprime — de la même façon — que ce n'est nullement le droit des femmes que de décider de leurs actes, que ce soit dans le domaine sexuel, le domaine sentimentalo-affectif (les « simples » flirts, les amies elles-mêmes sont aussi durement contrôlés que la sexualité *stricto sensu*), comme dans celui du travail domestique, travail coutumièrement (et juridiquement) reconnu comme donnant droit à l'exercice de la violence et des représailles masculines lorsqu'il ne donne pas toute satisfaction. Le possesseur de la femme tente de l'empêcher d'agir comme elle l'entend. Et tel est son droit. « Satisfait ou remboursé » pourrait être un bon slogan de divorce masculin<sup>14</sup>. Les femmes ne peuvent décider pour elles car elles ne s'appartiennent pas. Nul ne décide de l'affectation d'objets qui ont un propriétaire. Que nous sommes effectivement prises comme des objets dans un rapport déterminé, que *l'appropriation est une relation*, que cela se fait au moins à deux, que c'est un rapport, au fond nous ne voulons pas le voir.

Autrement dit nous acceptons quelque part — et même hélas nous revendiquons parfois — que nous serions naturellement « femmes », toutes et chacune l'expression (exquise ou redoutable, suivant les opinions) d'une espèce particulière : l'espèce femme définie par son anatomie, sa physiologie, et dont un des traits, au même titre que les seins ou la rareté du poil, serait une étrange caractéristique qui nous projetterait directement sur les murs des villes, en affiches géantes, en réclames et publicités diverses ; elle ferait « tout naturellement » que nos compagnons nous pincet les

14. Dans la mesure où le divorce peut être la sanction dérivée d'une non-satisfaction du mari qui considère l'outil comme impropre à effectuer les tâches pour lesquelles il a été acquis. Cf. Christine Delphy « Le mariage et le travail non rémunéré », *Le Monde diplomatique*, 286, janvier 1978.

fesses et que nos enfants nous donnent des ordres. En somme les affiches, les pincements et les ordres sortiraient tout droit de notre anatomie et de notre physiologie. Mais jamais des rapports sociaux eux-mêmes.

Et si jamais nous sommes opprimées, exploitées, c'est une conséquence de notre nature. Ou bien, mieux encore, notre nature est telle que nous sommes opprimées, exploitées, appropriées. Ces trois termes exprimant en ordre croissant notre situation sociale<sup>15</sup>.

## 2. Les femmes dans la nature et la nature des femmes

### A. Dissymétrie de la « nature » selon le sexe

La conception qu'il existe une finalité naturelle dans les relations sociales n'est pas d'application uniforme ; le naturalisme ne vise pas indifféremment tous les groupes impliqués dans les rapports sociaux ou, plus exactement, s'il les concerne tous, il ne les vise pas de la même façon ni au même niveau. L'imputation d'une nature spécifique joue à plein contre les dominés et particulièrement contre les opprimés. Ces derniers sont censés relever *totalemment* et

15. *Opprimées*. C'est le point d'unanimité entre les différentes interprétations. Nous sentons toutes que nous sommes empêchées, entravées, dans la majorité des domaines de l'existence, que jamais nous ne sommes en position de pouvoir décider de ce qui convient à notre classe et à nous-mêmes, que notre droit à l'expression est quasi nul, que notre avis ne compte pas, etc.

*Exploitées*. Si nous sentons toutes peser sur nous ce poids oppressif, beaucoup moins d'entre nous aperçoivent clairement qu'on tire d'elles des bénéfices matériels substantiels (des bénéfices psychologiques aussi, bien sûr, car l'un ne va pas sans l'autre) ; qu'on prélève sur leur travail, sur leur temps, sur leurs forces, une part d'existence qui assure à la classe des hommes une vie meilleure qu'elle ne serait sans ce prélèvement.

*Appropriées*. Peu d'entre nous réalisent à quel point la relation sociale de sexe présente une spécificité qui fait d'elle une parente de la relation d'esclavage. Le statut du « sexe » (le sexe c'est nous) découle des rapports de classe de sexe qui se fondent sur l'appropriation matérielle de l'individualité physique et non sur le simple accaparement de la force de travail, ainsi qu'on l'a vu dans la première partie de cet article.

*uniquement* d'explications par la Nature, par leur nature ; « totalement », car rien en eux n'est hors du naturel, rien n'y échappe ; et « uniquement », car aucune autre explication possible de leur place n'est même envisagée. Du point de vue idéologique, ils sont immergés absolument dans le « naturel ».

### *La nature des uns...*

Par contre, les groupes dominants, en un premier temps, ne s'attribuent pas à eux-mêmes de nature : ils peuvent, au terme de détours considérables et d'arguties politiques, se reconnaître, comme nous le verrons, quelque lien avec la Nature. Quelques liens, mais pas plus, certainement pas une immersion. Leur groupe, ou plutôt leur monde car ils ne se conçoivent guère en termes limitatifs, est appréhendé, lui, comme résistance à la Nature, conquête sur (ou de) la Nature, le lieu du sacré et du culturel, de la philosophie ou du politique, du « faire » médité, de la « praxis »... Peu importent les termes, mais justement du *distancié* par une conscience ou un artifice.

Le premier mouvement des groupes dominants est de se définir en fonction de l'instance idéologiquement décrétée fondatrice de la société, elle varie bien évidemment selon le type de société. Ainsi les dominants peuvent se considérer comme définis par le sacré (les Brahmanes en Inde, l'Église catholique du Moyen Age...), par la culture (l'élite...), par la propriété (la bourgeoisie...), par le savoir (les mandarins, les clercs...), par l'action sur le réel (la solidarité des chasseurs, l'accumulation du capital, la conquête des terres...), etc. Définis en tous cas, par des mécanismes créateurs d'histoire, mais non par des instances qui seraient à la fois répétitives, intérieures et mécaniques, instances qu'ils réservent aux groupes dominés. Ainsi *les hommes se prétendent identifiés par leurs pratiques et ils prétendent que les femmes le sont par leur corps*. De plus, le rejet des femmes dans la « nature », l'affirmation de leur caractère hautement naturel tend à montrer le mâle de l'espèce comme *le* créateur (en soi, à lui tout seul) de la société humaine, de l'artifice socio-humain et, en dernière analyse, de la conscience (comme projet ou organisation).

Pourtant les révoltes, les conflits, les bouleversements historiques et d'autres raisons les contraignent parfois à entrer dans une

problématique à laquelle ils répugnent pour eux-mêmes aussi fortement qu'ils y adhèrent pour ceux qu'ils exploitent. Ils peuvent alors tenter de définir leurs liens avec cette Nature si attentive qui leur fournit si commodément et si opportunément du « matériel » vivant. A ce stade, ils peuvent entreprendre de développer ces « éthiques scientifiques », aussi bien libérales triomphantes que nazies, qui proclament que certains groupes ont droit de domination par l'excellence de leurs qualités et leurs capacités innées de toutes sortes<sup>16</sup>.

Ils n'abandonnent pas néanmoins le sentiment qu'ils ne se confondent pas pour autant avec les éléments de la Nature et ils considèrent que ces capacités leur donnent, justement (quel heureux hasard), la possibilité de transcender les déterminations internes ; par exemple la nature leur donne l'intelligence, innée mais qui justement permet de comprendre, donc de dominer, dans une certaine mesure, la Nature... ou bien la nature leur donne la force, innée mais qui justement leur permet de dominer les éléments matériels de la Nature (dont les autres êtres humains, par exemple), c'est-à-dire d'être confrontés pratiquement à l'organisation du réel et d'entrer avec lui dans une relation constructive ou dialectique.

Dans cette vision, la culture humaine (la technique, la prohibition de l'inceste, etc., disons la source de la société humaine, variable suivant les auteurs) est le fruit de la solidarité et de la coopération des mâles de l'espèce. Solidarité et coopération qui dérivent soit de la chasse, soit de la guerre. En somme, débarrassés des femelles, lourdes et encombrantes, les mâles, tout seuls comme des grands, se sont élancés vers les sommets de la science et de la technique. Et

16. Comme le montre l'analyse du développement historique du racisme en France (et sans doute dans le monde occidental) au cours des deux siècles qui nous précèdent, spontanément le groupe dominant, s'il est fasciné par les autres groupes en tant que groupes, ne se voit pas lui-même... Ne se voyant pas il ne porte pas non plus de jugement sur sa propre existence sociale, laquelle va de soi, et il en reste à l'idée qu'il est un ensemble d'individus particuliers. D'ailleurs il s'accorde seul le droit à l'individualité qu'il ne conçoit pas chez les dominés, l'individualité étant une qualité humaine elle ne peut qualifier les ensembles naturels... Le discours élitiste, centré sur soi-même, proclamateur de droits sur le monde, est *secondaire* dans le temps et la logique. Gobineau n'élabore son hymne aux Aryens qu'une fois le racisme cristallisé. Cf. Colette Guillaumin, « Les caractères spécifiques de l'idéologie raciste », *Cahiers internationaux de sociologie*, LIII, 1972.

y sont apparemment restés, laissant dans la Nature (sur le carreau), immergés dans le contingent, les femelles de l'espèce. Elles y sont encore. Cette orientation est si totalement androcentriste qu'on ne peut même pas la dire misogyne au sens courant du terme, l'espèce humaine n'y semblant composée que de mâles. Le rapport dialectique au milieu, la « transformation de la Nature », sont décrits dans, et par rapport à, la classe des hommes (mâles) — laissant le reste dans une obscurité qui serait de l'inexistence, si parfois une lueur n'était jetée sur la femelle, silhouette lointaine affairée à des activités naturelles, destinées à le rester et qui n'entretiennent aucun rapport dialectique avec la Nature... Cette vue est présente dans la quasi-totalité des travaux de sciences sociales. Sous une forme plus sophistiquée encore, elle prend la forme d'une dissymétrie conceptuelle dans l'analyse, comme l'a montré N.-C. Mathieu, dissymétrie qui fait décrire et analyser chacune des classes de sexe selon des présupposés théoriques différents<sup>17</sup>.

La Nature intervient donc bien à un certain point de leur discours sur eux-mêmes, mais à une place telle qu'ils sont supposés entretenir avec elle des liens d'*extériorité*, aussi sophistiquée que soit parfois cette extériorité, telle qu'elle apparaît chez les néo-engelsiens par exemple.

Le deuxième degré de la croyance naturaliste implique donc que la nature des uns et la nature des autres est subtilement différente et non comparable, en un mot que leur nature n'est pas de même nature : la nature des uns serait tout à fait naturelle alors que la nature des autres serait « sociale » : « Au fond, pourrait-on dire, l'homme est biologiquement culturel... La femme au contraire serait biologiquement naturelle » commente ironiquement l'analyste d'un texte récent<sup>18</sup>. Les lois et l'architecture, la stratégie et la technique, la machine et l'astronomie, seraient des créations qui « sortiraient » l'humanité de la Nature ; et ainsi, inventions du

17. Cf. Nicole-Claude Mathieu « Homme-culture et femme-nature ? », *L'Homme* XIII (3), 1973, et « Paternité biologique, maternité sociale... » in Andrée Michel (ed.), *Femmes, sexisme et sociétés*, Paris, P.U.F., 1977. (Ces deux textes figurent dans *L'Anatomie politique*, ouvrage de Nicole-Claude Mathieu publié en 1991 aux Éditions côtes-femmes [N.d.E.].)

18. La remarque est de Nicole-Claude Mathieu dans son article « Homme-culture et femme-nature ? », *op. cit.*

groupe des hommes et caractéristiques intrinsèques et potentielles de chacun des mâles, la civilisation et la société seraient le terme dynamique d'une *création* qui porterait le mâle de l'espèce à « dominer », à « utiliser » le milieu naturel en vertu d'une capacité particulière, d'une orientation tout à fait spécifique de la conduite naturelle.

Alors que, antagonistement, la reproduction, l'élevage des enfants, le soin de la nourriture, seraient l'expression d'instincts stéréotypés, adaptatifs peut-être, mais en tout cas expressions de la *permanence* de l'espèce. Permanence portée par les femelles. J'améliore nettement en employant ce terme d'ailleurs. Car à vrai dire, d'une part les femelles se contentent d'être irréductiblement naturelles, et quand je parle de « permanence » j'interprète dans un souci de balancement des responsabilités et de symétrie décorative. Et, d'autre part, mon esprit vagabonde trop librement quand, dans l'inventaire des instincts, il mentionne autre chose que la reproduction : cette dernière suffit en effet amplement à faire le tout de la spécificité théorique des femelles.

Bref, s'il y a bien une nature propre à chacun des groupes, l'une de ces natures tend à la nature alors que l'autre tend à la culture (à la civilisation, à la technique, à la pensée, à la religion, etc. : mettez ici le terme que vous dictera votre choix théorique, culturaliste, marxiste, mystique, psychanalytique, fonctionnaliste...). Quel qu'il soit, le terme choisi devra impliquer que la nature tend ici, dans CE groupe (le groupe des hommes), à se transcender elle-même, à se distancier, à se transformer, ou se dominer, etc. Et une autre nature, celle-là fondamentale, immobile, permanente (celle des femmes, des dominés en général) se manifeste principalement dans une pratique répétitive et fantasque, permanente et explosive, cyclique, mais en aucun cas n'entretenant avec elle-même et le monde extérieur des rapports *dialectiques* et *antagonistes*, une pure nature, qui se redouble elle-même.

*...et la nature des autres.*

Telle est bien celle qu'on nous attribue. Nos règles et notre intuition, nos accouchements et notre fantaisie, notre tendresse et nos caprices, notre solidité (à toute épreuve) et nos petits plats, notre

fragilité (insondable) et nos remèdes de bonne femme, notre magie réparatrice, la permanence tellurique du corps de *la* femme. Tiens, là ça grince un peu, la permanence ? En fait nos corps sont interchangeables, et même plus : ils doivent se changer (comme les draps), car c'est la jeunesse qui est tellurique chez les femmes. Et c'est de notre espèce qu'il s'agit, non de tel individu particulier<sup>19</sup>. Nous le croyons un moment, comme nous croyons dire *je*, jusqu'à ce que l'explosion du réel nous signifie qu'il n'en est rien.

Chacune de nos actions, chacune des actions que nous engageons dans un rapport social déterminé (parler, faire la lessive, faire la cuisine, soigner, faire des enfants, etc.) qui est un *rapport de classe*, celui qui nous impose les modalités et la forme de notre vie, on l'attribue à une nature qui serait à l'intérieur de nous, et qui — hors de toute relation — nous pousserait à faire tout cela parce que nous serions « programmées pour » que nous serions « faites pour cela », que visiblement nous le « ferions mieux » que quiconque. Ce que d'ailleurs nous sommes prêtes à croire lorsque nous sommes confrontées à la fabuleuse résistance de l'autre classe en face de ces actes tels que nettoyer, se charger *réellement* des enfants (et non les mener faire un petit tour festif ou avoir avec eux « une grande conversation sérieuse »), se charger *réellement* de la nourriture (tous les jours et dans le détail), et ne parlons même pas de la lessive, du repassage, du rangement, etc. (qu'un solide adulte homme laisse faire sans remords à un enfant de dix ans pourvu qu'il soit de sexe féminin) tous domaines où les coopérations connues et constatées approchent de zéro.

Certes notre « nature » a également des côtés plus fantaisistes et primesautiers, superficiellement moins utilitaires, mais qui n'en renforcent pas moins l'idée que nous serions faites d'une chair spéciale, propre à certaines choses et pas du tout à d'autres (comme par exemple *décider*<sup>20</sup>). En somme cinquante kilos de viande

19. Cf. Ti Grace Atkinson « La femme âgée », in *Odyssée d'une Amazone*, Paris, Éditions des femmes, 1975.

20. Sur le mode anecdotique, la panique du chroniqueur d'un journal du soir à l'idée qu'il ne peut pas prendre de « bonne décision » lorsqu'il se trouve dans la situation d'arriver en même temps qu'une femme devant une porte est parlante. Car, dit-il, si on fait passer la dame on est phallocrate (nous accusent-elles) mais si

spontanée mais pas réfléchie, rusée mais pas logique, tendre mais pas persévérante, résistante mais pas solide, chacune d'entre nous est un petit morceau de l'espèce femelle, grande réserve où « on » puise le fragment qui convient (« une de perdue, dix de retrouvées »), fragment dans lequel on estime selon Georges Brassens que « tout est bon et rien à jeter ».

Non, décidément ce n'est pas l'estime qui nous manque, ce n'est donc pas que nous ayons à récupérer quelque valeur perdue comme beaucoup d'entre nous s'essoufflent à le proclamer. Nous n'avons perdu aucune estime et sommes bien appréciées à notre valeur : celle d'être des outils (d'entretien, de reproduction, de production...). Crier que nous sommes honorables, que nous sommes des sujets est le constat d'un avenir. Si nous sommes les sujets de l'histoire, c'est de l'histoire que nous sommes en train de faire.

L'idée que nous sommes faites d'une chair particulière, que nous avons une nature spécifique peut revêtir des couleurs charmeuses, là n'est pas la question car, méprisant ou élogieux, le coup de la nature tente de faire de nous des *êtres clos*, finis, qui poursuivent une tenace et logique entreprise de répétition, d'enfermement, d'immobilité, de maintien en l'état du (dés)ordre du monde. Et c'est bien contre quoi nous tentons de résister lorsque, décrites comme « imprévisibles », fantaisistes, inattendues nous acceptons alors l'idée de nature féminine qui, sous ces traits, semble l'inverse de la permanence. On nous concède volontiers les écarts, d'ailleurs, tant qu'il signifient que nous sommes hors de l'histoire, *hors des rapports sociaux réels*, et que tout ce que nous faisons n'advient que par le surgissement de quelque obscur message génétique enfoui au fond de nos cellules. Et qu'ainsi nous laissons tout bénéfique aux dominants d'être les inventeurs de la société, les détenteurs de l'imprévisible véritable et du pari historique qui sont, non pas l'expression d'une profonde fatalité, mais au contraire le fruit de l'invention et du risque ; le « hasard » lui-même leur convient mieux que de se voir « programmés ».

---

on passe devant, on est incontestablement muflé et gémit-il, c'est sans solution... Mais non, monsieur le chroniqueur, mais non ! Il n'a visiblement jamais traversé l'esprit de cet homme qu'une femme pourrait également avoir une initiative propre dans ces domaines de la quotidienneté où le lourd fardeau de l'homme mâle consiste principalement à empêcher les femmes de bouger et d'avoir la moindre initiative.

## B. Deux espèces distinctes ?

On préfère, plutôt que d'envisager le processus social qui détermine les deux « genres », considérer : a) soit qu'il existe *deux groupes somatiques « naturels »* qui peuvent être considérés comme liés par des liens organiques de complémentarité et de fonctionnalité ou qui peuvent au contraire être vus dressés l'un contre l'autre dans une relation d'« antagonisme naturel », b) soit envisager deux groupes, toujours aussi anatomiques et naturels, mais assez hétérogènes cependant pour que l'un s'émancipe de la nature et l'autre y demeure. En aucun cas *les rapports de classe* ne viennent au centre du débat, et d'ailleurs ils ne sont même pas envisagés. On occulte l'existence réelle de ces groupes en les décrivant comme des réalités anatomo-physiologiques sur lesquelles viendraient se greffer quelques ornements sociaux tels que les « rôles » ou les « rites »... Et pour pouvoir ainsi les considérer, et maintenir l'affirmation de leur spécificité naturelle, on en arrive à la division en deux espèces hétérogènes à message génétique particulier et à pratiques distinctes enracinées dans ce message. A la limite cette interprétation peut aboutir à théoriser les rapports des sexes comme relevant des ensembles symbiotiques d'exploitation instinctive du type fourmis et pucerons.

Ces insinuations qui sous-entendent l'existence d'une espèce mâle et d'une espèce femelle sont incontestablement *le signe des rapports réels* qui existent entre les deux groupes : c'est-à-dire des rapports sociaux d'appropriation qui s'expriment en énonçant l'existence d'espèces distinctes. Mais ce n'est pas une *analyse* de ces rapports car il se trouve qu'il s'agit de rapports sociaux intra-spécifiques et non d'espèce à espèce (inter-spécifiques).

L'arrogance de ces conceptions, énoncées avec une indifférence appuyée, parcourt la vie quotidienne. Les clercs eux-mêmes, du pigiste de presse au prof du secondaire, du philosophe de salon au chercheur mandarin, l'énoncent intellectuellement, avec explications, exemples, variantes et autres accompagnements rhétoriques. Les intellectuels professionnels lorsqu'ils se mettent à réfléchir aux sexes ne les considèrent pas comme des classes, mais comme des catégories naturelles affectées de quelques oripeaux socio-rituels. Ils mettent en forme avec persévérance et constance, quelle que soit

leur discipline ou leur tendance théorique, cette hétérogénéité du « naturel » selon qu'il s'agit des hommes ou des femmes.

L'imputation d'être des groupes naturels qui est faite aux groupes dominés est donc bien particulière. Ces groupes dominés sont énoncés, dans la vie quotidienne comme dans la production scientifique, comme *immergés* dans la Nature et comme des êtres programmés de l'intérieur, sur lesquels le milieu et l'histoire est pratiquement sans influence. Une telle conception s'affirme d'autant plus fortement que la domination exercée est plus proche de l'appropriation physique nue. Un approprié sera considéré comme une pure chose. Les dominés sont *immédiatement* considérés comme ayant à voir avec la Nature alors que les dominants n'y viennent qu'en second mouvement. Mais plus encore les protagonistes occupent par rapport à la Nature une place différente : les dominés sont *dans* la Nature et la subissent, alors que les dominants surgissent *de* la Nature et l'organisent.

### C. Conséquences politiques

Les conséquences politiques de cette idéologie sont incalculables. Hormis le côté prescriptif d'un tel discours (les dominés sont faits pour être dominés, les femmes sont faites pour être soumises, commandées, protégées, etc.), ce discours de la Nature attribue toute conduite politique, toute conduite créative, mieux toute *possibilité* même de ces conduites au seul groupe dominant. Toute initiative politique de la part des appropriées sera rejetée, ou durement réprimée selon la mécanique répressive classique de tout pouvoir envers toute contestation ou tout projet qui n'épouse pas les vues dominantes, mais aussi réprimée comme *irruption terrifiante de la « Nature »*. La lutte elle-même apparaîtra comme un mécanisme naturel *sans signification politique* et sera présentée comme une *régression* vers les zones obscures de la vie instinctive. Et sera discréditée.

Cela n'aurait aucune importance si cela touchait la seule opinion des dominants (généralement les conquêtes politiques ne se font pas dans l'aménité et nous n'avons certainement pas à compter sur celle-ci). Mais une idéologie propre à certains rapports sociaux est

plus ou moins admise par tous les acteurs concernés; ceux-mêmes qui subissent la domination la partagent jusqu'à un certain point. Dans le malaise le plus souvent ; mais parfois dans la fierté et sur le mode revendicatif. Or le fait d'accepter de quelque façon l'idéologie des rapports d'appropriation (nous sommes des choses naturelles), nous prive (et *c'est bien cela qu'elle vise puisqu'elle est justement l'expression de notre réduction concrète à l'impuissance*) d'une grande partie de nos moyens et d'une partie de notre possibilité de réflexion politique. Nous mêmes en arrivons peu ou prou à admettre que notre lutte serait une lutte « naturelle », millénaire, immémoriale... ; qu'elle serait une métaphysique « lutte des sexes » dans une société à jamais clivée par les lois de la Nature et qu'en définitive elle ne serait que soumission aux mouvements spontanés issus des profondeurs du vivant, etc.<sup>21</sup>. Ainsi, passez muscade, plus d'analyse de société, plus de projet politique, plus de science ni de tentative de penser l'impensé<sup>22</sup>.

Les hommes étant naturellement qualifiés pour fonder la société, les femmes étant naturelles tout court et qualifiées pour rien du tout d'autre qu'exprimer cette nature, il en résulte que dès qu'elles ouvrent la bouche ce ne peut être qu'une menace venue du fond de la Nature, une menace contre l'entreprise hautement humaine qu'est la société, laquelle appartient aux hommes qui l'ont inventée et la dirigent en la protégeant de toutes les entreprises venues de la menaçante Nature, dont cette espèce spécifique que sont « les femmes »<sup>23</sup>.

21. C'est sans doute ce qui explique aussi que les partis politiques traditionnels ne reconnaissent jamais qu'une position féministe est une position politique...

22. Toute science se construit contre l'« évidence », en montrant ce que cette dernière cache/expose. Penser ce qui n'a pas encore été *pensé* à propos de ce qui est considéré comme *connu* (et dont on estime que c'est sans signification autre que « naturelle ») est l'objet d'une démarche théorique féministe.

23. Et nous chanterions notre nature ! Nous ! Cela évoque la situation créée par cette coutume éminemment policée qui consiste à insulter les gens avec le sourire en s'arrangeant pour qu'ils interprètent comme un compliment ce qui est l'expression du mépris le plus net. Ce dont l'insulteur tire double satisfaction, celle d'insulter d'abord, et celle de voir l'interlocuteur être assez simple et naïf pour ne pas saisir l'injure et revendiquer comme une gloire ce dont on le gratifie par ironie.

## Conclusion

### *Des choses dans la pratique et des choses dans la théorie*

Résumons. En fonction du fait que les femmes sont une propriété matérielle concrète, se développe *sur* elles (et *contre* elles) un discours de la Nature. On les crédite (comme le croient certaines optimistes), on les accuse (en fait) d'être des êtres naturels, immergés dans la Nature et d'être mués par elle. Des *choses vivantes*, en quelque sorte.

Et ces choses vivantes sont vues telles car, *dans un rapport social déterminé, le sexage*, elles sont des choses. Nous avons tendance à le nier, à l'oublier, à refuser d'en tenir compte. Ou mieux, à le maquiller en « réalité métaphorique ». Alors même que ce rapport est la source de notre conscience, politique et de classe.

Les hommes pourtant le savent parfaitement et cela constitue chez eux un ensemble d'habitudes automatisées, à la limite de la conscience claire, dont ils tirent quotidiennement, aussi bien *hors* que *dans* les liens juridiques de l'appropriation, des attitudes pratiques qui vont du harcèlement pour obtenir des femmes des services physiques à un rythme ininterrompu (nettoyer la table, céder le passage aux hommes sur le trottoir en se collant contre le mur ou en descendant dans le caniveau, leur laisser les deux tiers du siège de métro ou de bus, passer le cendrier, le pain, les nouilles, le tabac, abandonner le morceau de viande...) à l'exercice éventuel de droits de fait contre notre intégrité physique et notre vie<sup>24</sup>.

En même temps que des conclusions pratiques d'utilité constante ils en tirent des propos théoriques... Ceux-ci visent à présenter sous une forme « scientifique » le statut de chose des appropriées et à *affirmer* ainsi que ce statut de chose *n'est pas* le produit d'un rapport humain. Ayant une existence d'objet matériel, manipulable, le groupe approprié sera *idéologiquement matérialisé* ; d'où le postulat que les femmes sont des « êtres naturels ». D'où la conclusion toute normale que leur place dans le système social est entièrement enclose dans la matière.

24. L'exercice de la violence *toujours potentiellement présent* est à l'origine de cette crainte, endémique dans la vie des femmes. Crainte que certaines brandissent aujourd'hui *contre* le féminisme, auquel elles reprochent d'induire un surcroît de violence de la part des hommes.

Ces conceptions évacuent ainsi le rapport de classe entre les deux sexes, le rapport intra-humain ; ils confortent l'exploitation et la mainmise en les présentant comme naturelles et irréversibles. Les femmes sont des choses, donc elles sont des choses. En essence.

L'idée de nature est l'enregistrement, au fond tout à fait banal, d'un rapport social de fait. En un sens elle est un constat ; après tout, le discours de la nature ne veut jamais dire, tout simplement, que les X (les femmes, par exemple) sont dominés et utilisés. *Mais* elle est un constat d'un type particulier, un constat prescriptif dans tous les cas, qu'il s'agisse d'Aristote parlant de la nature des esclaves ou du colloque de Royaumont, aujourd'hui, ré-exposant la spécificité du cerveau des femmes <sup>25</sup>... Dans les deux cas, le constat de la place particulière qu'occupent ceux qu'on appelle les esclaves ou celles qu'on appelle les femmes est associé à l'obligation intimée de conserver cette place puisqu'ils sont « faits comme cela ». Les deux formes proclament que a) les rapports sociaux étant ce qu'ils sont, b) ils *ne peuvent* être autrement, et c) ils *doivent* rester identiques. Le discours moderne de la Nature introduit dans tout cela une nouveauté : la programmation interne des appropriés qui implique qu'ils œuvrent eux-mêmes à leur appropriation et que toutes leurs actions tendent en définitive à la parfaite.

### *Conscience d'espèce ou conscience de classe ?*

Tout nous répète que nous sommes une espèce naturelle, chacun s'efforce de nous en persuader davantage, et de nous convaincre, qu'espèce naturelle, nous aurions des instincts, des conduites, des qualités, des insuffisances propres à notre nature. Nous serions dans l'humanité les témoins privilégiés de l'animalité originaire. Et nos conduites, les rapports sociaux où nous sommes seraient explicables, eux, *au contraire des autres faits de société*, par la seule Nature. Au point même que certains, sinon tous les systèmes théoriques des sciences jettent ouvertement ce jeu sur la table : les femmes sont la part naturelle du socius humain on ne les analyse que *seules* ET dans une perspective naturaliste. Plus la domination

25. *Le Fait féminin*, Evelyne Sullerot, éd., Paris, Fayard, 1978. ( Actes du colloque de Royaumont, Jacques Monod, Evelyne Sullerot organisateurs, 1976).

tend à l'appropriation totale, sans limites, plus l'idée de « nature » de l'approprié sera appuyée et « évidente ».

Nous construisons aujourd'hui la conscience de notre classe, *notre conscience de classe*, contre la croyance spontanée que nous sommes d'une espèce naturelle. Conscience contre croyance, analyse contre spontanéité sociale. Lutte contre les évidences qui nous sont susurrées pour détourner notre attention du fait que nous sommes une classe, pas une « espèce », que nous ne sommes pas dans l'éternel, que ce sont les rapports sociaux très concrets et très quotidiens qui nous fabriquent et non une Nature transcendante (dont nous ne pourrions demander des comptes qu'à Dieu), ni une mécanique génétique interne qui nous aurait mises à la disposition des dominants.

## Question de différence \*

### Remémoration de temps enfuis... (enfuis ?)

C'était le bon temps alors, une femme se mesurait à ce qu'elle avait d'animal. La quantité de sang aux règles (important cela : la valeur d'une femme se connaît au litre comme les laitières), le nombre d'enfants au mariage, l'âge de la ménopause (plus vous vous rapprochiez de soixante ans plus vous aviez de la valeur, l'hectolitre jusqu'à plus de soixante ans étant le but tendanciel)<sup>1</sup>.

Nous n'aurions pas pu alors reprocher aux hommes leur goût de la performance bandeuse, car après tout pour ce qui est du penchant à la performance, nous faisons bien de même. Et ce n'était pas alors que nous aurions pu nous vanter d'avoir une vue originale de la vie ; le concours athlétique comme fondement de l'existence était bien réparti entre mâles et femelles. Mais c'était il y a longtemps,

\* *Questions féministes*, n° 6, septembre 1979. Ce texte ne comporte pas de notes bibliographiques. Il faut cependant préciser qu'il vient directement de l'analyse des « trois moments de la bataille » de Nicole-Claude Mathieu dans l'éditorial de *Questions féministes* n° 1 (p. 14-18) et qu'il doit beaucoup à « Pouvoir "phallomorphique" et psychologie de "la Femme" » de Monique Plaza, dans le même numéro (p. 91-119).

1. Je parle de la culture populaire, la seule que je connaisse en ce domaine. Cette culture où un taux de commiseration admirative accompagne toujours le commentaire des excès, excès de quantité, excès de violence, etc. ; qui est fascinée par le chaud lapin, la maîtresse femme, la grande gueule, le « bel homme » (100 kg pour 1,90 m), les fameuses raclées, les boulonneurs (la double journée salariée, pas la nôtre...), etc.

longtemps, tout cela aujourd'hui ce sont de vieilles choses, oubliées. Il y a beau temps que notre physiologie de reproductrices ne nous obsède plus, plus aucune maintenant ne se soucie du nombre ou du sexe de sa descendance, ni de sa production mensuelle de sang, ni de l'âge de l'arrêt ovulaire, tout cela est fini, n-i-ni. Nous avons pris calmement le rythme de croisière de notre fécondité et avons entrepris de considérer ces choses comme de simples éléments parmi d'autres du déroulement matériel de notre existence.

### Introduction

La notion de différence, dont le succès parmi nous est prodigieux — parmi nous et ailleurs — est à la fois hétérogène et ambiguë. L'un à cause de l'autre.

Hétérogène car elle recouvre d'un côté des données anatomo-physiologiques et de l'autre des phénomènes socio-mentaux. Ce qui permet le double jeu, conscient ou non, et l'usage de la notion dans un registre ou l'autre suivant le moment ou les besoins. Ambiguë en ce qu'elle est à la fois typiquement une manifestation de fausse conscience (et désastreuse politiquement) et *en même temps* le masque d'une conscience réelle *réprimée*.

L'ambiguïté en assure le succès, car elle permet de regrouper des visées politiques-féministes antagonistes dans une sorte de consensus superficiel. La différence paraît gagnante sur tous les tableaux.

Ce texte voudrait rendre sensible les divers niveaux de la « différence ». Niveaux inséparables car ils sont la conséquence les uns des autres, mais qui pourtant sont distincts dans l'analyse. On voudrait montrer qu'elle est à la fois *une réalité empirique*, c'est-à-dire qu'elle se manifeste dans le quotidien d'une façon matérielle, bref quelque chose qui se passe dans la vie concrète. Qu'elle est *une forme logique*, c'est-à-dire une certaine forme de raisonnement, une façon d'appréhender ce qui se passe en nous et autour de nous, bref quelque chose qui se passe dans la tête. Qu'elle est *une attitude politique* en ce qu'elle se présente comme une revendication et un projet, bref quelque chose qui a des conséquences sur notre vie.

Enfin, on ne peut parler de « différence » comme si cela advenait

dans un monde neutre. Puisque en effet on parle de « différence des femmes » si aisément, c'est bien qu'il s'agit de quelque chose qui arrive aux femmes. Et les femmes ne sont pas des vaches laitières (des « femelles ») mais un groupe social déterminé (des « femmes ») dont on sait que la caractéristique fondamentale est d'être approprié. Et de l'être en tant que groupe (et non pas seulement en tant qu'individus pris dans des liens personnels). Que cette appropriation est collective : elle ne se limite pas à l'appropriation privée de certaines d'entre nous par le père lorsqu'elle est mineure, par l'époux (ou le concubin) lorsqu'elle est épouse. Mais que chaque homme (et pas uniquement les pères et les époux) a des « droits » sur toutes les femmes, et que ces droits ne s'atténuent que devant l'appropriation privée par un homme déterminé. Et enfin que toute femme n'a pas, pour autant qu'elle a échappé à l'appropriation privée, la propriété de soi-même.

### **Agenouillez-vous et vous croirez...**

Mais concrètement, c'est quoi la différence ? Là les choses deviennent nettement moins claires. Aujourd'hui, cette revendication de différence s'appuie d'une part sur des traits anatomo-physiologiques classiques, clairs et délimités ; dans cette optique qu'avons-nous de différent ? le sexe, le poids, la taille, la physiologie reproductive, la vitesse... Elle inclut également une cohorte de sentiments, d'habitudes et de pratiques quotidiennes : l'attention aux autres, la spontanéité, la patience, la médiumnité, le don ou le goût pour les confitures, etc...

Mais cette notion implique en même temps *tout en le cachant* un certain nombre de faits qui sont plus complexes et éloignés de la matérialité anatomique ou de la subjectivité : l'usage de l'espace, du temps, la longévité, le vêtement, le salaire, les charges, les droits sociaux et juridiques... Au total il y aurait autant de différence entre notre monde et celui des hommes qu'entre l'espace géométrique euclidien et l'espace courbe, entre la mécanique classique et celle des quanta.

Prenons quelques exemples, *réputés superficiels* (je souligne à dessein), de cette fameuse différence. Pratiques dont on avait pu

croire ces dernières années, bien à tort, qu'elles étaient en train de disparaître...

a) *Les jupes*, destinées à maintenir les femmes en état d'accessibilité sexuelle permanente, permettent de rendre les chutes (ou de simples attitudes physiques atypiques) plus pénibles pour l'amour-propre, et la dépendance mieux installée par la crainte qu'elles ne manquent pas d'entretenir insidieusement (on n'y pense pas clairement) sur le maintien de l'équilibre et les risques de la liberté motrice. L'attention à garder sur son propre corps est garantie, car il n'est nullement protégé mais au contraire offert par cette astucieuse pièce de vêtement, sorte de volant autour du sexe, fixé à la taille comme un abat-jour.

b) *Les talons hauts...* On s'apitoie sur les pieds des Chinoises d'autrefois, et on porte des talons aiguilles, ou très haut, ou des compensés cousins du patin à glace (il n'y a pas si longtemps des cothurnes de plusieurs centimètres d'élévation). Ces chaussures différentes empêchent de courir, tordent les chevilles, rendent extrêmement absorbants les déplacements avec bagages ou enfants, ou les deux, affectionnent les diverses sortes de grilles et les rebords de fer des escaliers publics. La limitation de l'indépendance corporelle est largement assurée par cette prothèse. Je reconnais pourtant une supériorité aux pieds bandés : on ne peut pas enlever ses pieds alors qu'on peut enlever ses chaussures.

c) *Les diverses prothèses* du type serre-vis : ceintures, guêpières, porte-jarretelles, gaines, il n'y a plus de corsets (ce n'est pas vieux : j'en ai vu de mes yeux), limitent leur effet à empêcher la respiration ou à la diminuer. Elles rendent l'étirement difficile et perturbateur. Bref elles ne permettent pas d'oublier son corps. Le voile, de si claire signification, est un cas extrême ! Différence de degré, non de nature, entre tous ces instruments dont la fonction commune est de rappeler aux femmes qu'elles ne sont pas des hommes et qu'il ne faut pas confondre, et surtout qu'il ne faut l'oublier à aucun moment. (Quand on dit des « hommes » ici, il faut entendre des êtres humains, bien entendu, et non des mâles). En somme il s'agit de pense-bêtes, de soutiens concrets de la « différence », qui liment efficacement toute tendance à se penser libre... Libre comme « homme libre », ou bien encore comme « qui décide soi-même » (et pas les autres), etc.

d) *Les charges* diverses (enfants, cabas...) marquent également bien la différence. Ces charges accompagnent une bonne partie des déplacements des femmes à l'extérieur, y compris sur le trajet du travail. Car quand on est femme il faut que tout geste soit utile, que rien ne se perde de notre précieuse personne. *La nécessité ne suffisant jamais à justifier à elle seule ce que fait une femme*, il faut qu'elle ajoute l'utile à la nécessité, le nécessaire au nécessaire : faire les courses en rentrant du travail, amener le petit en partant au travail, tricoter en gardant les enfants au square, éplucher les légumes en discutant en commun les occupations ou problèmes de la famille, faire cuire le repas en prenant son petit déjeuner, etc. Bref, jamais une seule chose à la fois, et dans la mesure du possible jamais les bras ballants, jamais le corps libre, jamais les mains inoccupées.

Il s'agit évidemment ici de *comparaison avec* les activités, vêtements et prothèses masculins. (Les peuples où hommes et femmes auraient les mêmes vêtements et empêchements divers ne nous apprendraient évidemment rien sur la différence. Car si gênante ou mutilante que soit une coutume, si elle est pratiquée par tous elle n'exprime pas une relation, une « différence » !) Je vois se profiler ces longues cohortes d'hommes, sans jupes, sans talons hauts, aux bras libres, qui ne tricotent ni dans les squares ni dans le métro, y bâillent (loin de leur jeter la pierre, j'aimerais bien au contraire que nous fassions la même chose), et rentrent, non pas décontractés (tout le monde est fatigué, eux aussi <sup>2</sup>), mais du moins pas sur les dents, et en tout cas en talons plats.

Voilà un ensemble de signes, considérés comme mineurs par beaucoup et qui pourtant ne le sont pas. Ils expriment la dépendance des femmes, certes, et on tombera toutes d'accord là-dessus. Mais ils ne se contentent pas de l'exprimer. Ils sont également et ils sont d'abord des *moyens techniques* de maintenir la domination toujours présente au corps, donc à l'esprit, de celles qui sont dominées. De ne pas leur permettre d'oublier ce qu'elles sont. *Plus*, de leur fournir à chaque instant un exercice pratique de maintien de l'état de dépendance. Pascal n'a pas été un inventeur en disant : « Il ne faut

2. Allusion à peine voilée à une savoureuse affiche du PCF (qui disparut d'ailleurs très vite, sans doute lorsque l'énormité de la gaffe apparut à quelques têtes) : *Nous pouvons tous être heureux, les femmes aussi*. N'ayant pas pris de notes à l'époque je ne suis pas absolument sûre de la première partie de la proposition, mais tout à fait des « femmes aussi »...

pas se méconnaître, nous sommes automates autant qu'esprit [...] La coutume [...] incline l'automate, qui entraîne l'esprit sans qu'il y pense » (fragment 470 des *Pensées*). Porter une jupe, souple, courte ou fendue, des talons très hauts et pointus, un sac à provisions, sont parmi d'autres d'inaffables moyens de nous faire réapprendre notre différence, ce que nous sommes et ce que nous devons être. Cela ne se fait pas par la conscience, mais comme l'avait vu Pascal, par la *motricité* : l'identité en train de naître. Et ainsi l'identité dépendante se reforme à chaque instant.

Ce rappel dans notre habillement, notre gestuelle, crée une habitude motrice assez singulière à laquelle on n'a peut-être pas accordé toute l'attention qu'elle mérite.

e) *Le sourire*, toujours accroché à nos lèvres, trait d'automate que nous émettons avec la moindre parole... et même sans la moindre. Pas toujours et pas toutes, bien sûr (comme les talons et les jupes), mais nous seules, pratiquement nous seules. Or le sourire, traditionnel accompagnement de la soumission, obligatoire par quasi-contrat dans les professions d'hôtesse ou de vendeuse, est demandé également aux enfants de sexe féminin et aux domestiques du même. Requis des épouses en représentation, et d'une façon générale des subalternes de sexe féminin (ce qui est une tautologie), il est devenu *un réflexe*. Acte réflexe qui rappelle à chaque instant à nous-mêmes, que nous devons nous incliner et acquiescer quelles que soient les circonstances ; aux hommes, que nous sommes disponibles et « heureuses » de manifester cette disponibilité.

Et avec le sourire, fait son entrée cette zone d'évanescence, ce halo où la tendresse, la spontanéité, le chaud, la grâce, le secours, etc. dessinent une image mêlée de geisha et de vierge Marie censée être la quintessence des vertus de la femme (La Femme). Ce ne sont plus aujourd'hui les vertus de Rachel, la femme forte dont les solides qualités garantissaient l'aisance et le luxe de son maître, qui nous sont demandées ; elles sont autres, mais toujours « différentes ». Dans cette zone, celle du sourire, de la confection des philtres, voire de choses moins amènes comme l'hystérie ou le don poétique, surgit la revendication actuelle de la « différence », du droit à la différence, de la culture minoritaire et de sa respectabilité. Langue de femme, secrets poétiques ou médicaux, passions ravageuses, manières de tables ou manières de lit, « *culture féminine* »...

**Dis ! Moi, je veux ... Dis ! Moi, je veux...**

On se trouve dans la situation étrange de posséder quelque chose (la différence) et de réclamer à cor et à cri la possession de cette même chose. Ce qui pourrait faire supposer soit que nous n'avons pas ce que nous avons, soit qu'on veut nous en priver. Or le coup d'œil le plus froid et le moins prévenu jeté sur la vie quotidienne apprend au contraire qu'on nous accorde, qu'on nous donne, que dis-je, qu'on nous jette ! qu'on nous impose ! la « différence ». Dans tous les domaines et avec tous les moyens. Alors ? Que se passe-t-il ? Comment se fait-il que certains groupes opprimés (et pas seulement les femmes) ont à certains moments (et pas seulement aujourd'hui) revendiqué la « différence » ? Du moins quelque chose qu'on peut aujourd'hui désigner ainsi.

L'expression « droit à la différence » a fait son apparition au cours des années soixante, dans les organisations internationales et les mouvements antiracistes d'abord, puis dans les médias. Je me souviens de ma stupéfaction alors. Il s'agissait si visiblement, dans le contexte politique, d'une *fuite* des dominés (fuite acceptée avec une extrême faveur—on le comprend—par les dominants) d'une réticence ou plus exactement d'un refus d'analyser les insuffisances des luttes d'intégration à forme juridique<sup>3</sup>.

L'indépendance juridique des nations qui avaient été colonisées, la conquête des droits civiques par les Afro-Américains paraissent alors acquises. Et les droits formels commençaient à révéler leur incapacité à produire l'égalité réelle : la distance se révélait si grande entre les espoirs qui avaient soutenu les combats et les conséquences pratiques. L'indépendance nationale juridique n'est pas encore l'indépendance, les droits civils ne sont pas encore les droits réels, l'égalité constitutionnelle n'est pas encore l'égalité. Par exemple nous avons légalement droit au même salaire que les hommes, *mais nous n'avons pas le même salaire...*

3. Ces étapes d'intégration formelle étaient nécessaires à plusieurs points de vue : a) comme prise de conscience du caractère politique de la situation des dominés, b) comme démonstration d'existence auprès des dominants, enfin c) pour les *intérêts pratiques réels* présentés par l'application de ce qui avait été obtenu et les possibilités de luttes ultérieures que ces étapes impliquent.

Cette réaction de fuite nous l'avons connue au cours de la décennie soixante-dix. Bref, l'anxiété et le sentiment d'avoir été eues a provoqué un recul de l'analyse politique, de l'analyse de la *relation* entre les dominants et les dominés et de la nature de cette relation. Si bien qu'une douce chanson s'est élevée de nos rangs et que certaines ont commencé à susurrer le mot « différence ». Ce gracieux susurrement a fait un vrai tabac, on aurait cru qu'il avait été lancé avec des porte-voix. Tout à coup nous nous sommes retrouvées entourées de bienveillance sinon d'attention, et ce fut un concours entre qui, des dominées ou des dominants, le crierait le plus fort.

Le grand déferlement de l'idée de « cultures » minoritaires postule que le reggae ou les confitures, le *soul*<sup>4</sup> ou la tendresse maternelle sont en eux-mêmes et à eux seuls les justifications de notre existence. Et bien plus encore, qu'ils sont des vertus, vertus éternelles isolées de ce qui les a produites. Nous persistons à les considérer isolément de ce qui les a fait naître et de ce qui les soutient matériellement dans leur existence quotidienne. Car pas de tendresse maternelle sans élevage des enfants, sans leur prise en charge matérielle, pas de confiture sans rapports domestiques, pas de reggae ou de *soul* sans chômage...

Il est frappant que la « revendication culturelle » — que ce soit le blackisme ou la mystique des sorcières, ou tant d'autres résurgences littéraires — associe la tolérance des dominants à l'impuissance des dominés. Le calypso ou la créativité ne rencontrent que l'intérêt le plus souvent amusé, plus ou moins condescendant (et peu répressif dans l'ensemble) des groupes dominants. Dansons au clair de lune, invoquons les dieux, glorifions les ancêtres, admirons notre beauté, gardons jalousement le secret de nos philtres... Qu'y a-t-il de consonant parfois aux intérêts des dominants pour que ceux-ci ne s'énervent nullement de certains cris ? Celui qui garde en mains les moyens matériels de contrôler la situation permet assez aisément (bien qu'avec des à-coups parfois brutaux) ces messianismes plus ou moins illuminés mais qui en tout cas n'ont pas la perspective d'acquérir des moyens concrets d'indépendance.

4. Le reggae et le soul : deux formes de musique afro-américaine, l'une de la Jamaïque, l'autre des États-Unis. Plus loin on trouvera les termes « blackisme » et « noirisme » qui désignent une attitude politique et culturelle assez comparable à ce qu'a été la « négritude » dans les pays de colonisation française ; l'un des termes s'applique à la Caraïbe anglophone, l'autre à Haïti.

Qu'advient-il de dangereux à leurs yeux pour que les paternalistes permissions et les sourires intéressés (ou amusés) se muent en menace, puis en exercice de la force ? La recherche et l'acquisition des *moyens* pratiques et concrets de l'indépendance ne ferait-elle pas la ligne de partage ? La dureté des conflits dans ce domaine, que ces conflits soient collectifs ou qu'ils soient individualisés (dans le divorce par exemple) montrent bien que ce que redoutent avant tout les dominants c'est l'*autonomie concrète* des dominées et même sa seule possible éventualité.

### Un monde en ordre

Dans le mot différence se sont engouffrés en raz de marée tous nos traits « spécifiques », pêle-mêle. Ainsi la différence rejoignait les idéologies folkloristes classiques qui, du noirisme à la féminité, ont toujours prétendu que les dominés ont - eux - quelque chose de particulier et que tout, en eux, est particulier. (Les autres, les dominants, se contentant sans doute d'être généraux.)

On peut avoir une appréciation psychologique de la revendication de différence, y discerner le désir de la spécificité, de la particularité. Ce qui n'est pas faux, car nous disons ainsi : nous ne sommes pas « comme », nous sommes « nous ». Et quoi de plus vrai, quoi de plus trompeur. Cette espèce de course haletante derrière une fuyante identité, ce désir éperdu de réunion à nous-mêmes, c'est cela sans doute que nous appelons la « différence » et que nous revendiquons.

Nous avons le plus grand mal psychologiquement, à nous réunir en une seule entité. Comment n'être pas concassées par les usages multiples qui sont faits de nous. Ces usages ne parviennent pas à se raccorder organiquement en nous, et pour cause ! On a beaucoup parlé, à propos des chaînes de travail dans l'industrie, de « travail en miettes ». On n'a jamais daigné semble-t-il consacrer, dans cette perspective, une analyse à ce qui, de plus, n'était même pas considéré comme un travail il n'y a pas si longtemps : le travail dans la relation domestique (je ne dis pas le travail « ménager »). Le travail d'usine, aussi émietté soit-il, présente la caractéristique d'être exercé dans un lieu unique et de se concrétiser dans un salaire ; mais plus : il est

fait dans le cadre d'une cession de force de travail, c'est-à-dire par des individus qui, *eux-mêmes*, vendent quelque chose d'eux-mêmes mais non leur propre corps. Ce qui n'est pas le cas du travail domestique où *tout* de l'individualité est aliéné (cédé). Dans ce cas il n'y a pas de *lieu* où s'énonce socialement le JE ; le JE signifiant l'unité propre et la décision... (le corps est ce lieu pour les hommes). Pour une femme, le seul facteur d'unification de sa pratique est la personne du propriétaire des choses et des gens auxquels s'applique son activité. Appartement, nourriture, champs, animaux, enfants, entreprise, magasin, etc. appartiennent à celui qui la possède, elle, également. C'est dire que le seul facteur d'unité est celui même qui transforme la femme (femelle, compagne, épouse, mère — « femme » veut dire *tout* cela et ne veut dire *que* cela) en objet. Ce qui pour la classe des hommes est divisible en « privé » ou « public » à partir de leur possession d'eux-mêmes, ne l'est pas pour nous : d'une certaine façon *tout nous est extérieur, y compris nous même*. Pour nous rien n'est séparé, c'est nous qui sommes dispersées et éclatées ; il n'y a pas en nous d'unité qui puisse déterminer un privé ou un public, un intérieur ou un extérieur.

La mystique de l'« Amour » (qui tend aujourd'hui à se transformer en mystique sexuelle: désirer, jouir, s'éclater...) est une tentative de sortie vers une unité minimale : la sensation ou le sentiment ; c'est un essai de devenir sujet (JE) par l'expérience de son propre corps. Mais nous ne réussissons pas pour autant, *car nous n'avons pas socialement la propriété de notre corps*, donc pas de lieu où réunir et ressaisir nos différentes activités pratiques. D'où l'extrême fragmentation de nos actes qui ont une réalité non tant par rapport à nous qui les faisons, que par rapport à une relation au sein de laquelle nous les accomplissons. Celle-ci nous impose un cumul indéfini d'actes appliqués à des objets et à des buts dont nous ne sommes pas le commun dénominateur, même si nous y tendons mentalement. Car la récupération de l'homogénéité individuelle n'est possible que dans un lieu de subjectivité, *ce dont nous prive le sexage*. Nous sommes « utilisées ».

En réalité nous visons l'originalité, non la différence. La soif d'être reconnus, uniques, et sans doute plus profondément, irremplaçables, semble un sentiment commun, puissant, tragique. Mais ce sentiment, nous, femmes, l'éprouvons avec plus d'intensité que beaucoup

dans la mesure même où l'existence est systématiquement et institutionnellement refusée et niée aux membres de notre classe, refusée et niée aux individus femmes. J'ai toujours été frappée de voir chez les gens de classes dominées, femmes et hommes, le désir éperdu d'être reconnu comme unique se faire jour sous la forme de « l'étrange maladie ». Que le docteur voie en vous un beau cas ou une forme rare ou exceptionnelle de la maladie semble être un puissant réconfort dans une vie qui n'en regorge pas, le signe d'une originalité qui augmente l'existence et fait jour en vous à l'individu unique. Dans notre « différence » il y a un peu de cela et c'est un des effets de la domination.

Car la recherche de l'originalité personnelle est particulièrement sensible chez les opprimés, elle prend des formes quasi désespérées, paradoxales, au contraire de l'originalité dominante considérée comme allant de soi pour chaque individu, comme un cadeau de la vie par naissance. Chez les opprimés le désir d'être reconnu est une soif rarement assouvie, ils la vivent donc bien plus douloureusement que les individus des classes dominantes. Dans notre cri à la différence il y a la rage passionnée de signifier aux dominants que nous ne sommes pas eux, mais que nous sommes bien nous. L'impact psychologique de cette « revendication » est alors considérable.

Mais l'idée de caractères « propres » à un groupe appuie une croyance toute mythique en l'*indépendance* des groupes en présence, en leur existence en soi. Existence qui ne devrait rien aux autres groupes, à l'autre groupe. Comme si les groupes des *hommes*, et des *femmes*, pouvaient exister en soi et présenter une permanence qui leur permette de se définir en dehors de leur relation. *C'est là une façon imaginaire d'affirmer l'indépendance du groupe dominé, de garantir son existence dans l'éternité : en tant que nous-mêmes nous ne serons jamais en danger puisque nous existons absolument, rien ne nous menace vraiment. Proposition bien utile au groupe dominant, car en affirmant que nous existons en nous-mêmes éternellement, dans notre essence, les questions fondamentales sont évitées. Elle nous empêche de voir comment nous sommes fabriquées concrètement, combien nous sommes transitoires, et enracinées dans les faits matériels et les rapports de force réels. (Non imaginaires, non symboliques, non éternels. Et pas gratifiants.) D'où l'inévitable*

complicité des hommes, inévitable car elle les conforte dans ce qui est leur *pratique* : faire de nous des êtres à part désignés de toute éternité pour être des outils.

En somme, derrière tout cela traîne une conception des sexes en termes d'ÊTRE. La « féminité » est une sorte d'être-tout-seul, une sorte d'en-l'air, qui advient hors des rapports sociaux. Et même hors de présumés rapports « naturels » : car si l'espèce humaine est, anatomo-physiologiquement, une espèce sexuée, cela implique précisément qu'il ne peut y avoir de femmes en soi, pas davantage que d'hommes en soi (mais cette dernière erreur, curieusement, ne passionne personne : de « fait masculin » pas plus que de beurre en broche <sup>5</sup>. La sexuation de l'espèce humaine, le fait qu'il s'agisse d'une espèce où la reproduction est sexuelle, implique par définition que l'espèce est *une* et qu'il n'existe pas deux sortes d'êtres humains.

Mais laissons là le « naturel » qui est une catégorie idéologique-sociale, et restons au fait que les sociétés humaines se considèrent divisées en hommes et en femmes. En quoi elles n'ont pas tort sans avoir cependant raison sur le mode d'existence des groupes. Car il existe de fait deux groupements au sein de la société où nous sommes, deux classes qui naissent d'une relation sociale et dont l'existence sociale est *masquée* par la division anatomo-sexuelle.

On fait ainsi l'économie de l'analyse, et à moyen terme on fait aussi l'économie de la lutte. On s'en tirera, croyons-nous, avec un certificat de reconnaissance de notre originalité, en bonne et due forme, de notre patron. Il s'obtiendra dans l'aménité et la gentillesse réciproque et donnera lieu au moment de l'échange à quelques rires discrets et une connivence de bon ton. Rires et connivence aimable qui accompagnent — je l'ai toujours remarqué avec une grande surprise — les échanges théoriques entre hommes et femmes sur des sujets aussi distingués, amènes et distrayants que les femmes battues, les abandons et infanticides des filles, la double journée de travail, etc. Je note en passant que je n'ai jamais (je dis bien jamais) entendu même une esquisse de ces rires dans des assemblées mixtes

5. Nouvelle allusion à peine voilée, ici à un livre récent dissertant d'un supposé fait féminin. On a quitté la « condition féminine » mais ce n'était pas pour aller bien loin.

où on traitait de la mortalité des hommes par la guerre, des accidents du travail sur les chantiers ou dans l'industrie lourde, des infarctus des cadres, etc.

Voilà le fond de nos hypocrites raisons... Nous n'aurons pas à aborder les vrais problèmes... On s'en tirera avec des considérations symboliques. Le symbolique étant le garant d'un monde en ordre, où chacune connaît sa place. Nous nous offrons ainsi les moyens d'éviter l'affrontement. Affrontement qui nous fait peur, bien plus encore dans notre tête que dans notre corps. Nous avons l'espoir insensé que les hommes décideront qu'ils vont cesser de nous dominer et de nous utiliser, qu'ils prendront eux-mêmes cette altruiste décision, qu'ils nous « reconnaîtront », qu'ils nous *donneront* la permission de nous émanciper, la liberté et par dessus le marché l'amour. Et cela, croyons-nous, parce que si nous ne sommes pas « comme eux » mais « différentes » ils n'auront rien à craindre, mais rien, de ce que nous allons faire ou pouvons faire. En pensant différence, *nous*, nous pensons : « Nous ne vous ferons pas de mal, alors épargnez-nous. » En pensant différence, *eux*, ils pensent : « Elles resteront à leur place. »

La revendication de la « différence » est l'expression du fait qu'on est sans défense, et plus, qu'on ne souhaite pas se défendre ni en acquérir les moyens mais qu'on demande l'estime et l'amour. En fait, cela revient à la revendication de la faiblesse. Mais la revendication de la dépendance et de la faiblesse peut-elle éliminer la dépendance et la faiblesse ?

### Fausse conscience ?

Mais on peut voir aussi dans cette revendication une protestation politique, ou du moins proto-politique. Car si elle est une erreur d'appréciation tactique en ce qu'elle sert les intérêts dominants plus qu'elle ne sert à discerner les nôtres, si elle est une manifestation de fausse conscience, elle est aussi autre chose dans son ambiguïté. Il y a une grande probabilité qu'un « malentendu » explique le succès de la « différence ». Car, véritable aubaine pour les dominants d'un côté, elle est en même temps un *compromis* pour une grande partie d'entre nous. Un compromis entre l'émergence de la conscience

politique de ce que nous sommes réellement en tant que classe, et la répression de cette émergence. Conscience politique réprimée en même temps qu'exprimée par la notion de différence. Celle-ci est donc — aussi — l'esquisse d'une conscience vraie. La nôtre, celle devant laquelle on hésite car ses développements nous font peur : elle peut nous faire découvrir notre existence de classe. Car nous sommes différentes en effet. *Mais nous ne sommes pas tant différentes DES hommes comme le prétend la fausse conscience, que nous ne sommes différentes DE CE QUE les hommes prétendent que nous sommes.*

Cette co-occurrence de deux sens (nous sommes différentes de vous ET nous sommes différentes de ce que vous dites que nous sommes), sûrement pas hasardeuse, fait le succès parmi nous d'une idée politiquement désastreuse.

L'émergence d'une conscience qui nous fait connaître à nous-mêmes comme différentes de ce que nous sommes censées être surgit de ce que *nous ne pouvons pas ne pas savoir*, même caché au plus profond, qu'il est fait de nous un *usage* d'où viennent la violence qui nous entoure, le mépris qui nous cerne. Je dis violence et je dis mépris, ce mépris dont nous ne pouvons au fond supporter ce qu'il nous signifie que nous sommes... Non ! nous sommes autres, nous sommes différentes, nous ne sommes pas cela ! Je ne parle même pas de la haine, si intense, car si la haine est destructrice physiquement, le mépris est destructeur mentalement : il nous prive de l'estime de nous-mêmes (ce que nous savons) mais il nous prive de nos forces intellectuelles et politiques en tentant de nous contraindre à accepter et intérioriser l'état d'objet approprié.

Alors on censure, on dissimule, on dit autre chose, on dit qu'on aime les enfants, la paix, on dit... qu'on n'a rien à foutre du pouvoir — sans préciser ce qu'on entend par « pouvoir », comme si c'était un objet qu'on pouvait prendre ou laisser, comme si c'était une chose en soi... *Comme si ce n'était pas une relation.* En fait il n'est pas évident qu'on accepte si bien que ça de n'être pas payée, de faire le boulot, d'être frappée ou éventuellement contrainte sexuellement, etc. De se trouver sans moyen de riposte réelle.

Non, nous restons dans le vague sans définir ni « pouvoir », ni « différence ». Que vise cette revendication, informulée quant à son objectif et ses modalités ? D'une part la mystique féminine ou de la néo-féminité ; de l'autre le refus du « pouvoir » (au fait, qui nous l'a jamais proposé ?), l'horreur de la violence et du mépris.

## La dif-férence

Alors parlons-en du droit à la différence, du fait qu'on estime que ce serait nous faire tort que de ne pas nous reconnaître cette différence que nous sentons si fort et qui nous paraît être notre territoire propre, notre liberté face aux empiètements permanents.

Petite remarque de départ pour faire étymologique mais pas inutile (ceux qui disent que les mots ne veulent rien dire sont soit hypocrites, soit désespérés), car aucun mot n'est jamais choisi au hasard, nous savons très bien ce que les mots veulent dire, ce que nous apprennent conjointement la psychanalyse et la féroce rigueur des relations verbales : *différence* vient d'un verbe latin (*fero*) qui veut dire « porter », « orienter ». Dif-férence ajoute l'idée de dispersion (di) à celle d'orientation ; on dit « différer *de* ». L'important est ce petit *de*. On peut certes parler de différence *entre* une chose et une autre, chaque terme étant dans ce cas repère de l'autre. C'est un emploi rare. Le noyau du sens est l'éloignement d'un centre, l'éloignement d'une référence (toujours *fero*). Dans la pratique on prétend peut-être vouloir dire : « X et Z sont différents l'un de l'autre », mais en réalité on prononce : « X est différent *de* Z. » On met Z en position de référent. Si la langue offre la possibilité d'une énonciation égalitaire (entre), c'est cependant la hiérarchie (de) qui est la règle.

En somme la différence se pense a) dans un rapport, b) mais dans un rapport d'un type particulier où il y a un point fixe, un centre qui ordonne autour de lui et auquel les choses se mesurent, en un mot un RÉFÉRENT. Qui est bien la réalité cachée de la différence.

La signification idéologique de la différence, c'est la distance au Référent. Parler de « différence », c'est énoncer une règle, une loi, une Norme. Bref, un absolu qui serait la mesure, l'origine, le point stable du rapport — auquel le « reste » se déterminerait. C'est supposer quelque part une entité immobile. Et cela revient à considérer qu'il n'y a pas d'action réciproque. C'est tout simplement le constat des *effets* d'un rapport de force. Il y a un grand réalisme caché dans le mot « différence » : la connaissance qu'il existe une source d'évaluation, un point de repère, une *origine de la définition*. Et s'il y a une origine de la définition, c'est précisément que celle-ci

n'est pas « libre ». La définition se présente pour ce qu'elle est : un fait de dépendance et un fait de domination. D'où logiquement l'idée d'un « droit » à la différence.

### Le droit à, le droit de...

Un droit, qu'il soit de fait ou qu'il soit juridique, c'est quelque chose en effet qui se définit *par rapport à*. Par rapport à une règle, une norme, une tradition. Et donc, par définition, un droit se réfère à une instance de pouvoir. Avoir le droit, c'est être dans une position décentrée de l'instance de décision. Un droit *s'obtient*, donc se situe dans une perspective de dépendance, d'octroi. Non de négociation ou d'échange.

Un membre du groupe dominant ne réclamerait évidemment pas le « droit à la différence », d'abord parce que ses pratiques et son idéal d'existence sont effectivement la norme de la société — ce que fait le dominant va de soi ; ensuite parce qu'il se considère en tant qu'individu au sein de son groupe comme exquisément spécifique et distingué, et qu'il exerce cette distinction de plein droit sans en avoir demandé, ni avoir jamais à demander, l'autorisation à qui que ce soit, l'individualité étant un effet pratique de la position de dominant. Au contraire, le « droit » à la différence est un recours à l'autorisation. Donnez-nous s'il vous plaît le droit d'être autrement que vous. Ou bien, plus clairement : vous êtes le centre du monde. La proposition revient à dire : « Vous êtes la Loi. » Ceci nous entraîne dans la problématique des ordres établis, c'est-à-dire des désordres garantis par la force.

Car le « droit à la différence » advient dans une relation pas indifférenciée du tout et pas le moins du monde neutre. En effet, dans quelle occurrence parle-t-on de « droit à la différence » ? On le remarquait plus haut : dans les relations entre monde « développé » et monde exploité, dans la relation qu'on peut appeler « de race » et dans celle qu'on peut appeler « de sexe ». Il s'agit de groupes humains déterminés qui ont entre eux des relations précises, justement de domination et de dépendance. Des groupes qui naissent d'une relation telle que l'existence de l'un tire sa substance de l'autre et que l'existence de l'autre est à la merci de la force de l'un.

Parler de « droit à » c'est donc de quelque façon ou quelque part admettre le *statu quo* dans les rapports de force que nous subissons. Admettre ces rapports eux-mêmes. Ce qui est bien autre chose que de les connaître. Et faute de les connaître, en effet, nous les admettons. Ce qui nous met en mauvaise position pour les combattre et les détruire.

Contrairement à ce qui nous est souvent affirmé, il ne s'agit nullement d'une alternative « Différent/Même », il ne s'agit pas de choisir, puisque nous sommes à une place déterminée, celle de la différence. D'option, point. La dichotomie apparente nous cache une relation qui fait de nous, les femmes, des outils, des instruments de la survie ou du luxe de la classe dominante, les hommes. Dans cette relation il n'y a pas de choix. Lorsqu'on essaie de nous le faire croire on nous traite comme l'enfant dont on détourne le chagrin ou la colère en orientant (souvent très matériellement) sa tête vers un leurre (oh ! la jolie fleur) pour qu'absorbé par un autre objet que celui de sa peine, il cesse de le voir, l'abandonne dans ses pensées et que cet objet disparaisse enfin de ses préoccupations.

Il n'y a donc pas d'alternative « Différent/Même » à quoi nous serions confrontées. L'un et l'autre sont les deux faces de la relation de pouvoir. A moins d'adopter un point de vue mystique et de rallier la célèbre morale qui prétend que la liberté est de choisir ce qui vous est imposé (la liberté de l'esclave est ainsi assurée), le point de vue du choix est absurde.

Et outre que cela, étant présenté comme une alternative réelle (alors qu'il y a une place et pas de choix), nous empêche d'analyser le rapport de pouvoir lui-même en détournant notre attention, cela nous empêche également de penser *ce qui est détruit* par cette relation de pouvoir, dont probablement : la diversité, l'infini des possibilités... Car nous sommes privées des éléments concrets qui, dans une société déterminée, sont les *conditions* — matérielles et donc mentales — de la création, de l'invention, de la détermination propre. Au sein de *relations pratiques*, telles que accès à la nourriture, espace, repos, autonomie, etc. on aperçoit assez bien ce que cela signifie.

## Le prix du pain

Prenons les *moyens matériels de l'existence*, et voyons comment la « différence » est une relation concrète : la hiérarchie des salaires.

On sait, par exemple, que la contrainte au mariage (c'est-à-dire le passage de l'appropriation collective à l'appropriation privée — ou d'une appropriation privée à une autre) passe par la hiérarchie des salaires. On sait bien que cette relation (entre salaire de femme et salaire de chef de famille) non seulement contraint les femmes à se marier et permet à chaque homme d'acquérir une unité d'entretien matériel physique et affectif de sa personne, mais également conduit (statistiquement) les femmes à accepter des hommes plus âgés qu'elles<sup>6</sup>. La hiérarchie qui donne les meilleurs salaires aux hommes rassis et les pires salaires aux femmes dans leur ensemble (quel que soit leur âge) est un mécanisme homogène qui met à la disposition des hommes faits l'usage privé des femmes jeunes (sans les priver pour autant d'ailleurs de l'usage général)<sup>7</sup>. En conséquence il n'y a pas deux hiérarchies distinctes, qui seraient celle des sexes et celle de l'âge, mais une, continue, qui n'est visible que lorsqu'on met les classes de sexe au centre du tableau.

6. « Tu ne vas pas t'épouser tant qu'il n'a pas de situation (ou place, ou métier...) », et celui qui aura la situation aura deux ou quatre ou dix ans de plus que toi. Inversement : « Les femmes sont mûres plus tôt que les hommes », ce qui permet de prôner cet écart d'âge qui renforcera encore l'autorité de l'homme (s'il en était pourtant besoin !). Quant à la psychologie de la chasse : entre l'homme qui « fait la cour » avec des choses plaisantes, de la « fantaisie », des fleurs, des déplacements — et le sérieux irremplaçable que donne la lourdeur corporelle naissante — et celui qui n'a pas encore les moyens de le faire, si on est normale-normale, on pensera que le premier est mieux, plus « amoureux », plus sérieux ; si on est cynique et réaliste on constatera qu'il a davantage d'argent.

7. Mais la hiérarchie des salaires n'est pas le seul facteur « d'incitation » au mariage qui intervient. Un autre moyen de pression considérable est la sexualité, elle est un des points clés de la relation, et cruciale. La sexualité hétérosexuelle *ne peut se séparer* par simple opération mentale de la domination et de l'exploitation des femmes par les hommes. La sexualité c'est le problème des femmes... Les hommes veulent garder les femmes pour assurer leur vie quotidienne mais les femmes veulent les hommes pour avoir un compagnon. Non seulement parce qu'il est le moyen principal de subsistance (ce qui n'est pas toujours clairement conscient) et le garant de l'accès à l'existence socialement reconnue, mais aussi parce qu'il est le seul fournisseur sexuel assuré. Il n'y a pas pour les femmes d'échange sexuel

1) Cette hiérarchie vient de, et assure, l'entretien matériel physique d'une classe, celle des hommes (et des enfants des hommes) par une autre classe, celle des femmes. Cela signifie comme on le sait maintenant de mieux en mieux l'entretien matériel même des courses au nettoyage, de la cuisine à la surveillance physique et morale des enfants, de l'entretien des liens sociaux — qu'ils soient familiaux, professionnels, mondains ou tout simplement amicaux — à l'ornementation obligée de l'homme en société .

2) Et, en conséquence, elle prive également les femmes des moyens matériels de l'existence dans leur âge mûr et, dans leur vieillesse. Abandonnées, divorcées, elles sont exclues des droits sociaux dès qu'elles ne sont plus propriété privée (assurance maladie, retraite). Chômeuses obligatoires ou réduites ensuite à l'allocation du Fonds national de solidarité qui peut permettre d'atteindre (« peut », mais pas obligatoirement) jusqu'à 1 000 francs par mois (en 1978)... Les femmes sont privées de moyens d'existence au sens le plus matériel et immédiat du terme lorsqu'elles retournent dans la seule appropriation collective ; elles sont alors réduites à la mendicité au sens propre : elles n'ont plus droit à rien de ce que leur assurait le fait d'être possédées par un homme déterminé : non seulement ce que peut payer l'argent de l'homme mais les droits mêmes qui sont (en théorie) garantie par la communauté à chacun de ses membres leur sont alors retirés.

On ne peut établir plus clairement qu'une femme n'est pas un membre de la communauté, qu'elle n'est que la propriété de son mari ou compagnon. Une femme, en tant que femme, c'est-à-dire sans revenu propre, n'a aucun droit individuel, n'a aucune existence de sujet social.

De cela découle un certain nombre de « qualités de femme » qui peuvent être considérées comme uniques et précieuses, agréables ou passionnantes. « Traits féminins » qui viennent se nicher dans la fameuse « différence ». Les liens entre les êtres humains, l'invention dans la vie matérielle quotidienne, l'attention aux autres (entre nous on aimerait bien que l'attention aux autres, par exemple, soit

---

socialement garanti en dehors du compagnonnage, *serait-il fugitif* ; ce qui n'est pas le cas des hommes qui ont les femmes communes soit dans le cadre d'une prestation monétaire, soit dans celui de la contrainte et l'usage de la force, qu'elle soit physique ou de persuasion.

un peu mieux répartie). Loués comme tels, ces traits sont les conséquences, heureuses, valorisantes, inestimables (tout ce qu'on voudra) mais conséquences tout de même, d'une relation matérielle. D'une certaine place dans une relation d'exploitation classique.

A moins que l'on ne croie — croyance très commode et très rassurante pour tous (dominants et dominés) — que « fantaisie », tendresse, confitures sont directement inscrites dans le code génétique... des femmes, qui se révélerait ainsi — intéressante nouveauté — distinct de celui des hommes ; et qu'en quelque sorte il s'agirait de notre nature. Auquel cas nous aurions raison de la défendre farouchement contre les atteintes de ceux qui voudraient trafiquer « notre » message génétique et faire de nous, contre notre gré, des hommes.

Des « hommes » ? Deux choses ici, et d'importance :

1) Nous venons subrepticement de changer de terrain par les glissements idéologiques d'un vocabulaire piégé. Nous parlons alors de femelles et de mâles et non de femmes et d'hommes. Ce qui n'est pas du tout la même chose bien qu'on tente de nous le faire croire constamment. Car dans un cas nous parlons de *caractéristiques physiques propres à la reproduction sexuée* : tous les êtres organisés qui se reproduisent par croisement comportent un sexe femelle et un sexe mâle ; l'espèce humaine à cet égard n'a rien de particulier, elle possède femelle et mâle. Lorsque nous parlons de femmes et d'hommes, il s'agit de *groupes sociaux qui entretiennent une relation déterminée*, et sont constitués au sein même de cette relation par pratiques spécifiques. Ces pratiques concernent la vie entière de chacun des individus concernés et règlent son existence, de son travail aux lois qui le gouvernent, de ses vêtements au mode de possession des moyens matériels de survie, etc.

2) Pourtant, et cela ne devrait pas nous échapper, nous n'avons à nous défendre contre aucune agression qui viserait à nous enlever les enfants en bas âge, la tendresse, la fantaisie ou la lessive qui nettoie en douceur. De ce côté-là, on peut même affirmer que tout concourt à nous garantir précieusement ces privilèges et *les moyens matériels de cultiver* ces traits exquis. De ce côté, pas le moindre danger à l'horizon. Non, on ne nous privera ni des enfants, ni des gens âgés, ni des relations de parenté, ni du lavage, ni du ménage, ni de la confection de la bouffe, ni de l'écoute des perplexités

personnelles, professionnelles, politiques et amoureuses des hommes. Ainsi on ne nous retirera pas ce qui rend possible également les « traits noirs » de la différence : l'hystérie, la mythomanie, la colère, la fatigue, le désespoir, la folie. Non, nous ne serons pas privées du contrôle constant exercé sur nous à la maison comme dans la rue. Du harcèlement, de la suffisance qui nous entourent, de l'autocentrisme insondable de la classe des hommes. On ne nous privera pas de l'incertitude où on tient institutionnellement la majorité d'entre nous Rentrera, rentrera pas ? Saoul ou non ? Restera, restera pas ? Donnera l'argent ou donnera pas ? On ne nous privera pas du silence et de la décision prise ailleurs... Non, décidément ne nous crisons pas sur une crainte imaginaire, on ne nous enlèvera pas ce qui nous rend différentes, ne perdons pas notre temps à demander ce que nous avons déjà.

### La dignité

La « différence » revendiquée voudrait être un sursaut pour rendre un peu de dignité à qui n'en a socialement pas. Malheureusement la dignité ne se fabrique pas seulement dans la tête, elle se fabrique d'abord dans la réalité des faits. Aussi, croire qu'une demande d'estime et d'égard pourra nous assurer cette estime et cet égard c'est rêver en plein jour ; ne vous souvenez-vous pas de la fête des mères et de la campagne de « réhabilitation » du travail manuel ? Parlons-en d'ailleurs de cette campagne, où le travail manuel photographié en plans immenses sur les murs des villes s'incarnait dans des casques de mineurs, des marteaux de mécaniciens, des coffrages de bâtisseurs, des grues et des visages d'hommes. Le travail manuel ce n'est même pas traîner la nourriture de x personnes, faire la lessive, changer et laver un enfant, nettoyer l'abri du groupe familial, non ça n'est pas un travail manuel, c'est la mission de la femme, nuance. Mais ça n'est visiblement pas non plus assembler les pièces d'un vêtement, souder un circuit électronique, brocher des imprimés, trier des fruits, et ainsi pas un visage de femme n'apparaissait. Seuls les hommes travaillent manuellement. D'ailleurs à quoi ressemblait cette campagne publicitaire sinon au mieux à l'atroce médaille du travail et aux

commentaires émus sur les bons et fidèles serviteurs, aimés à leur place et surtout pas ailleurs. Notre place c'est la différence, on ne nous la refuse pas et on veut bien même nous en louer à quelque réception-bal-sauterie destinée au repos du guerrier ou la médailler à quelque fête du travail procréateur. Et même au-delà du temps de ce travail, on peut avoir une place presque jusqu'au bout : vieilles, nous pouvons encore servir pour les « petits » travaux où nous sommes irremplaçables en grands-mères, femmes de ménage, ou servantes qui font partie de la famille (pas toujours partie de la famille d'ailleurs, bien que vieilles et servantes tout de même). C'est vraiment quand on ne peut plus « s'occuper » que de soi-même que nous sommes éjectées du système pour devenir une parcelle de ces vieillards (de fait vieillards) qui, dans leur impuissance absolue, accablent pourtant une société qui ne cesse de gémir sur la charge qu'elles représentent et les menaces qu'elles font peser sur les finances nationales.

### **La mystique... de la différence (ou de l'impuissance ?)**

La mystique est bien mauvais signe quant à l'état des rapports de force, les messianismes le montrent bien qui bercent, dans le « tiers monde » plus encore qu'ailleurs, les groupes les plus éloignés de l'indépendance, de la puissance, et même d'une possible négociation avec leurs oppresseurs. Et les groupes dominants ont toujours tendance à voir l'histoire immobile et l'éternité au bout du chemin. On se demande comment ils pourraient même imaginer que cela puisse être autrement, et même que cela ait pu être différent : la place de dominant donne une hauteur de vue incomparable, où les visions parasites ne troublent certes pas la luminosité de la perspective.

Or crier à la différence admirable, c'est accepter la pérennité du rapport d'exploitation. C'est, à notre tour, penser en termes d'éternité. Et peut-être plus gravement, c'est ne pas voir que nous sommes dans une telle relation, en acceptant l'idéologie spontanée selon laquelle la nature est la nature. Ou alors être si désespérée qu'on fait « comme si ». Et ce serait bien le genre que nous avons acquis à travers une si longue expérience ne pas trop faire de

vagues, car au total on va peut-être y perdre. Faire la fofolle, l'enfant, un caprice passe mieux qu'un règlement de comptes... Ou faire le dos rond, l'idiote, la sage, l'éternelle... Ou bien encore la diplomate, la raisonnable, celle qui n'ira pas trop loin, qui ne froissera pas l'exquise sensibilité du maître, si fragile... si fragile.

Mais l'histoire des humains n'est pas immobile. Se battre pour établir des rapports qui, par définition, *ne pourront pas être* les mêmes que ceux qui existent aujourd'hui, puisque ce sont ces rapports que nous sommes en train de détruire, nous donne par surcroît les moyens de l'originalité.

### Conclusion

Si la domination nous divise contre nous-mêmes sous les effets conjugués de l'utilisation qui est faite de nous et de l'intériorisation de notre « différence », elle porte aussi la naissance de notre conscience. Les pratiques des dominants, qui nous morcellent, nous obligent à nous considérer comme formées de morceaux hétérogènes. Dans une sorte de patchwork d'existences, nous avons à vivre des choses distinctes et coupées l'une de l'autre, à tenir des conduites parcellaires. Mais notre existence propre, cachée sous cette fragmentation, est sans cesse renaissante dans notre unité corporelle et notre conscience de cette unité. Notre résistance contre l'utilisation qui est faite de nous (résistance qui croît quand nous l'analysons) rend notre existence homogène.

Même si elle est — et peut-être *parce qu'elle est* — traversée par les *conflits que créent en nous l'usage qui est fait de nous* à chaque instant de notre vie quotidienne, la conscience est l'expression même de ces conflits. Si nous sommes déchirées et si nous protestons c'est qu'en nous, quelque part, *le sujet se découvre à être usé comme objet*. L'angoisse permanente, si constante parmi nous qu'elle est lassante de banalité, est l'expression de ce déchirement savoir que nous (moi), qui sommes sujets conscients dans notre pratique, sommes niées comme sujets dans l'utilisation qui est faite de nous socialement.

Ce conflit entre le sujet (c'est-à-dire l'expérience de sa propre pratique) et l'objet (c'est-à-dire l'appropriation qui nous morcelle) produit notre conscience. Aujourd'hui cette conscience est encore

souvent *individuelle*, c'est celle de l'expérience particulière... et pas encore notre conscience de classe. En d'autres termes notre conscience de nous-mêmes comme individus, mais pas encore le savoir que la relation où nous sommes définies est une relation sociale, que ce n'est pas un hasard malheureux ou une malchance personnelle qui a mis notre personne dans cet invivable dilemme...

Il serait bien temps que nous connaissions pour ce que nous sommes : *idéologiquement morcelées* parce que utilisées à des *usages concrets dispersés*.

Mais *uniques et homogènes* en tant que classe appropriée. En tant que femmes conscientes d'être morcelées par une relation de pouvoir, une relation de classe qui les disperse, les éloigne, les *différencie*, mais qui luttent pour leur propre classe — leur propre vie, elle non divisible.

## Masculin banal/Masculin général \*

### Préliminaire

Comme on va le voir c'est selon une logique inverse de celle qui est couramment admise que je vois le primat du masculin sur le féminin (primat qui investit jusqu'à la grammaire et ses accords...), je m'abstiendrai donc d'un débat du style : formes complémentaires (sexuelles) ou symétriques (masculin/féminin), bla bla bla, ou du style : le masculin n'est pas, tous comptes faits, un genre supérieur, il a ses faiblesses et ses failles, bla bla bla. Je prendrai pour acquis que le masculin est bel et bon, qu'il est non seulement « bien » d'en être mais carrément « mieux ». Qu'il est respectable parce qu'il est le genre *général* et qu'en être c'est être général en même temps et aussi bien que particulier (le rêve de tous ceux qui ne sont que « particuliers », et le demeurent). Parce qu'il est de surcroît le genre qui *l'emporte sur*, situation qui évite toute contestation mesquine et médiocre. Et qu'étant général, et assuré de l'emporter dans la grammaire, la langue et l'histoire, il présente des avantages qu'on ne saurait nier. Quant au lourd fardeau de l'homme blanc (traduisez ici le lourd fardeau de l'homme (masculin)), on a déjà compris qu'il n'en sera pas question, ces notes étant résolument non humoristiques.

« Bien » et même : mieux, dans quelque domaine que ce soit. On peut discuter à l'infini du « privilège phallique » ou de « l'envie du

\* *Le Genre humain*, 10, 1984, (*Le Masculin*).

pénis », serait bien marri qui se retrouverait avec un pénis sans le privilège de masculinité alors que se trouverait fort bien qui bénéficierait du privilège de masculinité, avec ou sans pénis (et tout aussi bien sans). Car il n'en restera pas moins qu'il vaut mieux être libre de ses mouvements qu'entravé, pouvoir exercer (ou renoncer à) des charges honorables et honorées que n'en avoir jamais, qu'il vaut mieux gagner sa vie que ne pas la gagner, qu'il vaut mieux la bien gagner que la mal gagner. Et je considérerai qu'une discussion là-dessus ne vaut pas un firelin. Pire, je considérerai que les fausses scènes de jalousie sur les merveilles du féminin ne valent pas non plus une broque et que cela est bon pour se distraire les soirs de brouillard ou de vague à l'âme (ou bien dans les entreprises dites de séduction) mais qu'il serait aventuré d'en considérer l'intérêt comme plus large.

### Connotations

Le masculin ? Une foule d'images, anodines. Anodines ou bien brutales. Et on choisit l'une ou l'autre série. Mais y a-t-il un choix ? Car tout y est en réalité. Il y a un masculin ordinaire et il y a un masculin musclé (« viril »). Un masculin ordinaire compagnon quotidien d'un masculin-programme, politique et terrifiant. Au fond l'ordinaire et le terrifiant sont les deux faces d'une unique réalité. Faut-il alors traiter ensemble la suffisance de celui qui est incapable-de-mettre-lui-même-son-linge-dans-la-machine, celui qui offre une épaule responsable et celui qui remet les femmes à leur place, à coups de paroles ou à coups de coups, qui veut un ordre musclé pour remettre au pas une société décadente, etc. Ou bien celui qui apparaît dans les réclames télévisées avec un dos provocant... Au fait est-il là pour que des femmes achètent le parfum pour des hommes, pour que des hommes l'achètent pour eux-mêmes, pour que des hommes l'achètent pour des hommes ? Ce qui est sollicité est-ce le narcissisme des hommes, ou le goût d'hommes pour des hommes ? A moins que le parfum ne vise des femmes « masculines » l'achetant pour elles-mêmes, ou bien pour une femme « masculine » ? Car, air connu, un homme peut être « féminin » et une femme « masculine », mais, notons-le, si on peut

dire qu'une femme est virile (ce qui n'a d'aucune manière le même sens que « masculine ») on ne peut pas dire qu'un homme soit... Que dire ? Il n'y a pas de mot. La capacité morale et peut-être même la capacité physique (toutes capacités que désigne le terme « viril ») qui seraient celles du sexe femelle n'existent pas, ne sont pas répertoriées. Si une femme peut avoir de la vertu au sens romain (être « virile ») tout comme un homme, un homme ne peut pas avoir — et d'ailleurs *une femme elle-même non plus* — quoi que ce soit qui dénoterait la vertu par l'emblème de sa forme sexuelle. Viril n'a pas de symétrique et n'ayant pas de symétrique il a pourtant un antonyme : efféminé.

### Politiques/politique

Du « masculin » il n'est pas certain qu'on soit assuré. En tout cas certains y sont allés voir de plus près, Margaret Mead par exemple est allée très loin considérer ce « plus près » : en Océanie. Ce que le culturalisme des années trente a mis en question, sa seule originalité a été de le dire ouvertement, de le hisser jusqu'à la conscience explicite.

Car cette mise en cause était déjà là, sans aucun doute mais sous une autre forme. Et ce, précisément au lieu où la croyance est la plus affirmée dans la solidité des spécificités dites de sexe, en fait parmi les défenseurs les plus farouches des virilités biologique et « morale ». Car enfin l'excitation à ce sujet, les affirmations répétées, les interdictions diverses, les impératifs réitérés, les barrières, les règles, tout cet arsenal corseté qui se fixe comme but le soutien, le maintien, la promotion de la virilité, de la masculinité, a quelque chose de surprenant si on y réfléchit: pourquoi tant d'acharnement à établir, affirmer ce qui va de soi, ce qui est supposé aller de soi ? A ce qui ne saurait être ni modifié, ni influencé, à ce qui serait la nature même de l'individu, du porteur de testicules en l'occurrence ?

Il semble bien que la crainte, la préoccupation à ce sujet si constante dans les idéologies machistes, virilistes, masculines et réactionnaires soit le signe d'une fondamentale incertitude, d'un doute taraudant. Et que là où est affirmée de la façon la plus brutale l'inéluçabilité des caractères sexuels, là est le lieu de la plus grande

incertitude. Sans doute le plus significatif est-il la crainte panique formulée sans cesse que disparaisse la clarté des apparences et des formes, que soient perdues les distinctions, la crainte de la menace pédéraste, de l'efféminement honni : « On ne sait plus si ce sont des hommes ou des femmes », « Les vertus viriles (comme les caractères féminins) se perdent », « On ne sait plus où on en est. »

Ce que Mead avait tenté : montrer le caractère culturel et tout relatif des traits socio-sexuels, est aujourd'hui, tels sont les temps, contrebattu par ceux qui reviennent, et ils sont foule, à des explications et interprétations des conduites humaines (et du monde) en termes de prédétermination « naturelle ». Encore un signe du retour aux « vraies valeurs » auquel s'oriente l'opinion moyenne depuis une dizaine d'années : ainsi le respect de et l'accent mis sur la vraie masculinité (la vraie féminité) — qu'on appelle parfois nouvelles — données par la Nature et qu'il convient de ne pas confondre avec tous accidents non naturels et non inscrits dans les chromosomes. Entre Louis XIV refusant de recevoir Marie Mancini arrêtée à Aix habillée en homme et les meurtres d'homosexuels mâles par les gardiens de mœurs, constante est la tentative de ramener les choses par tous les moyens, la force s'il le faut, à ce qu'elles ne sauraient pas ne pas être, constant le refus de les admettre comme elles sont. En somme, et c'est ce qu'on trouve également chez Konrad Lorenz comme chez ses amis lorsqu'il gémit sur la non-fidélité aux instincts (??) qui caractérise le monde humain moderne, la Nature est impérative, mais pas autant qu'on souhaiterait qu'elle le soit, pas autant qu'on affirme qu'elle l'est. Il y aurait une façon instinctive (instinctuelle) d'être masculin qui pourtant ne saurait jamais être trop inculquée, imposée et répétée, qui ne saurait être trop garantie par le contrôle constant des hommes.

Le contrôle exercé sur le vêtement, sévère, peut aller à la mise à mort, Jeanne d'Arc perdit la vie d'avoir repris ses habits « masculins ». Si je ne me trompe la loi interdisant aux femmes le port du pantalon n'est pas abrogée alors même que les habitudes ont maintenant fait que cet objet « masculin » ne l'est plus et qu'il est devenu commun. Le travesti, c'est-à-dire dans un sens banal l'adoption de vêtements féminins par un homme, est l'une des conduites les plus honnies. Les « folles » qui cumulent l'hostilité et le mépris sont définies comme telles en grande partie par l'usage de certaines attitudes

corporelles et par le port de costumes hyper-féminins ou symboliquement féminins.

A quoi peuvent bien répondre telle agitation et tel malaise, telle crainte de voir disparaître ce qui pourtant est affirmé avec force et assurance : à savoir l'infailibilité de l'appartenance sexuelle et des traits qui l'accompagnent ? Si la nature instinctuelle des traits de sexe est ce que prétendent ses tenants alors pourquoi éprouvent-ils une crainte aussi visible, pourquoi alors pratiquent-ils un contrôle si pointilleux pour éviter que ne disparaisse ce qui par définition ne peut pas disparaître ? C'est une forme politique paradoxale que celle qui fait clamer par la droite, conservatrice comme réactionnaire, l'assise naturelle et éternelle de « valeurs » et de traits dont il est clair que sans cesse elle vit dans la terreur de les voir se perdre et dans l'obsession de les maintenir, par dressage et par force. Alors même que les gauches diverses croient suffisamment en leur permanence pour manifester une relative indifférence envers elles. Car hélas je ne crois pas que ce soit par largeur d'esprit ou par incrédulité aux « catégories éternelles de la Nature » que certaines gauches s'y accrochent assez peu, c'est bien au contraire par une foi solide en leur inscription mentale et corporelle. En quelque sorte une foi laïque et naturaliste. On pourrait avec quelque raison soutenir que les droites sont plus réalistes et clairvoyantes que les gauches lorsqu'elles doutent et tremblent sur ces articles de foi que sont les déterminations sexuelles.

### Dénotation

Et d'ailleurs la chose existe-t-elle pour ce qu'elle est supposée être, car enfin « ce qui *appartient* au sexe mâle », définition proposée par les dictionnaires, est une définition ambiguë. Par exemple ce vêtement masculin, qu'il appartienne au sexe mâle est un fait, oui, mais appartenant comme une chaise ou un objet quelconque appartiennent à X ou Z, appartenir comme posséder. Et non pas appartenir comme « caractériser » : non pas comme « la croissance *appartient* au règne vivant », par exemple. On peut en dire autant des motos, des professions honorées et de tous les fiefs matériels, ils appartiennent aux mâles, ils sont donc masculins. (Un) directeur,

(un) président, (un) secrétaire-perpétuel ou général, (un) roi sont masculins car (une) directrice, (une) présidente, (une) secrétaire, (une) reine ne sont de toute évidence pas la forme féminine des mêmes.

Mais il est un paradoxe sur l'emploi de « masculin » ; étant adjectif il « s'applique aux êtres mâles, mais *le plus souvent (en français) à des êtres ou à des choses sans aucun rapport avec l'un ou l'autre sexe* ». (*Petit Robert*, souligné par moi). Comment s'interroger sur un tel paradoxe dans une culture où le masculin est la caractéristique de l'exercice du pouvoir et de la possession du monde, où l'exercice du pouvoir est effectivement (factuellement) lié à la masculinité physique ? Le « privilège de masculinité » aboli en 1790 était le fait que ne pouvaient hériter des biens patrimoniaux que les individus de sexe anatomique mâle. « Droit ancien. Les femmes, habiles à succéder aux meubles, sont exclues, en présence d'héritiers mâles de la succession à la terre paternelle. Les mâles jouissent à leur encontre d'un privilège de masculinité. Le privilège de masculinité a été aboli en 1790. » Ce privilège était en principe un droit précis : celui de l'emporter par sa simple existence sur n'importe quelle femelle en matière d'héritage de la terre. Mais un tel privilège juridique est la figure d'un mécanisme social de grande extension. En un sens le privilège de masculinité, aboli dans sa *forme* juridique, continue à fonctionner dans la banalité quotidienne et de telle façon qu'il est pratiquement invisible à force d'évidence. Or tout lié qu'il soit à la masculinité physique le « masculin » pourtant, peut « le plus souvent » n'être pas lié dans sa forme verbale à une caractéristique sexuelle anatomique. Bien sûr *tout* terme a (ou peut avoir) valeur métaphorique même s'il n'est pas ou peu employé métaphoriquement. Mais pour ce terme chargé, « le plus souvent » laisse rêveur. Car tel est le fait, « le plus souvent » enregistre la fréquence de l'usage *non littéral*, celui où l'appareil anatomique mâle ayant déserté le champ immédiat, c'est la pure figure associée qui a pris la relève du sens.

### Faits et grammaire

Quels sont les faits ? Comment, sur quoi fonctionne cette dérive métaphorique qui éloigne le mot de son fondement matériel au

point qu'il peut s'en passer absolument et ne le rejoindre en fin de course que de façon arbitraire ? Assez simple somme toute, d'un côté un phénomène anatomique, une anatomie claire ou du moins supposée l'être. Admettons-la cette clarté, car souligner comme on le fait fréquemment les non-coïncidences entre les diverses actualisations de la forme sexuelle (telles que chromosomes sexuels non concordant au sexe anatomique, instances chromosomiques diverses ne coïncidant pas entre elles, etc.) ne nous apporterait rien d'intéressant puisque ce qui est en cause ici, finalement, c'est le sexe de l'anatomie attribuée, celui de l'état civil. Et cette anatomie fonctionne socialement comme le lieu même de la clarté et de l'évidence. Tout le monde est supposé avoir l'un des deux sexes et être certain duquel des deux institutionnalisés. C'est même, et cela est bien surprenant ou comique si on s'y arrête un moment, la définition fondamentale de l'état civil : le sexe, obligatoirement et toujours mentionné après le nom patronymique et personnel, bref la base de l'identité. Donc d'une part le sexe anatomique socialement assigné, et d'autre part les concomitants de cette anatomie, faits également, tout aussi incontestables mais d'une autre sorte. Tel par exemple le privilège de masculinité, ou bien un salaire de 50% en moyenne supérieur à celui des femelles lorsqu'on est un mâle, ou bien... Mais laissons cela.

Ces faits incontestables en effet peuvent être confondus, et *le sont*, avec les traits concomitants, eux contestables bien que peu contestés, que sont tous les *traits psychologiques* et *idéologiques* supposés caractériser la masculinité, son « essence » naturelle, dans notre société ou dans d'autres cultures. Cette zone ambiguë en ce que non contestée alors qu'elle est pour le moins contestable, concerne les traits mentaux supposés être directement les dérivés de la physiologie mâle, traits propres à légitimer dans la conscience les possessions matérielles qui sont les caractéristiques vraies de la masculinité. A savoir le courage « physique », l'esprit d'entreprise, la responsabilité, le sens de l'honneur (ou de la camaraderie ou de la solidarité, séries équivalentes à choisir suivant nuance politique), entre autres mais non restrictivement. Le tour de passe-passe consiste, gardant la zone ambiguë en arrière-plan de réserve, à inverser la relation des incontestables à faire tenir le point B (concomitants incontestables sociaux, que sont par exemple

vêtement ou héritage de la terre) pour la conséquence « naturelle », le développement quasi physiologique du point A (la forme anatomique). Ce qui n'est évidemment fondé d'aucune façon quel que soit l'appareil, intellectuel, mythologique ou scientifique mis en place pour d'abord *induire* une telle croyance, ensuite pour *normaliser* cette appréhension des choses. Une telle façon d'envisager les choses est devenue réflexe au point que la simple réalité (le A est la conséquence du B : la célébration de l'anatomie mâle dérive de l'excellente position matérielle de ceux qui tirent la masculinité du hasard reproductif et civil) est invisible. La surexposition idéologique de l'anatomie sexuelle est conséquence de la réalité sociologique de la masculinité. Cette anatomie est surinvestie, saturée d'un sens que — en elle-même — elle ne peut évidemment avoir un trait anatomique n'est jamais que lui-même. Ici les prétendues conséquences sont la cause de leur origine affirmée. Le sens est-il, « pour masculin » celui de son noyau de signification, la masculinité anatomique ? Ou bien est-il celui de ses associés sociologiques ? Ne serait-ce pas le *sens* « dérivé » qui serait le réel déterminant sémantique du terme ? De prime abord la question est surprenante, incongrue même. Mais à y regarder de plus près ? Le mécanisme attendu, c'est bien sûr que le sens « dérivé » vienne à la suite de, soit entraîné par la dénotation, le sens littéral. Dans ce cas il semble que le contraire se produise, le sens le plus éloigné de la littéralité, celui qui n'est même plus métaphore, tracte l'ensemble et l'investit. Un exemple, l'univers du cheval, « masculin » par générale et plus ou moins tacite admission, repose sur une réalité largement femelle, les chevaux de course sont souvent des juments. (Ce qui d'ailleurs n'importe que pour signifier ici que l'une des images fortes de la masculinité, le cheval de course, est portée par un animal qui *n'est pas un mâle.*)

Encore s'agit-il dans ce dernier cas de métaphore. Si on en arrive au masculin de « fauteuil », plus rien de métaphorique, je ne vois pas quoi que ce soit qui puisse être pris pour mâle dans un siège à bras. Pas plus que dans un boulon, un onguent ou un balai, tous termes « masculins ». Sans rapport ? Voire. A mon sens il y a bien, finalement, un rapport. Il est celui d'une certaine sorte de poids, ou d'importance, que donne à coup sûr, immédiatement et inconsciemment, la *forme* du masculin, qui *n'est pas* celle du sexe anatomique mâle mais bien celle de l'arbitraire. L'attribution d'un

*genre*, non d'un sexe, genre de l'importance et de la décision, genre qui est celui de la légitimité, du droit exercé et garanti, bref le genre de l'exercice du pouvoir qui devient homologue, ou homogène à un trait physique. On pourrait dire du privilège de masculinité (principe de masculinité) que *la dignité n'y est pas celle de porter des testicules, mais bien celle de posséder la terre. C'est en ce sens — car je ne vois pas ce qu'il y a de remarquable en soi à présenter un sexe anatomique plutôt qu'un autre alors qu'il me semble tout à fait important de posséder un fief plutôt que ne le pas posséder — que les caractères anatomiques mâles sont investis d'importance.*

### De l'usage de « masculin »

L'incertitude en ce qui concerne le masculin (sa factualité) dérive largement, me semble-t-il, de ce que la masculinité est autre chose que ce qu'on prétend qu'elle est. Ce ne sont pas les traits physiques qui fondent le masculin, pas davantage des traits psychiques « spontanés » dérivés de ces traits physiques. Et si ce sont des traits sociaux, il est en effet légitime (et logique) d'avoir tant de doutes et de craintes. Une exacte appréciation du « masculin », motive, et explique en dernière analyse, ces doutes. En somme, ils sont l'expression d'une terreur : que le privilège ne soit pas fondé (non fondé en réalité) car si le fondement de la masculinité en était anatomique comme on le prétend et le considère acquis, il n'y aurait pas motif d'éprouver la moindre panique : le calme devrait régner chez les divers analystes. Or il n'en est rien.

En quelque sorte c'est par les mailles intermédiaires, ambiguës au sens propre, qu'on tente de remonter de l'idéologique au socle concret la chaîne de la masculinité, d'établir une cohérence sans faille. Et de faire ainsi admettre une continuité, plus, une homogénéité essentielle entre un trait physique et une situation sociologique. On nous a déjà fait le coup à propos des « races », à propos des « aptitudes » (des classes sociales). Quand il s'agit des « sexes » personne ne s'émeut semble-t-il, mais vieille accoutumance n'est pas raison.

Mais d'ailleurs « masculin » n'est qu'un adjectif. En d'autres termes son usage est purement qualificatif. Il ne peut être (il n'est)

un substantif que dans le cas très particulier de désigner son propre usage : la forme grammaticale masculine. Masculin caractérise, il ne dénote pas. Le « masculin » ne peut tout au plus désigner en tant que nom que le genre grammatical masculin. Et rien d'autre. Tout autre emploi est qualificatif, de pratiques, de lois, de vêtements, de biens, de... etc. Toutes choses qui peuvent être, et en effet sont, masculines. On pourrait considérer que s'il y a un « être » mâle (mâle est un substantif, oui) il n'y a pas après tout d'*être* masculin. Ceci suppose que l'usage actuel du terme en substantif qui tend à se répandre et à se banaliser pourrait signifier l'entrée dans l'idéologique explicite (et la légitimation) des privilèges de la masculinité, et ce par une homogénéisation du qualifiant et du support anatomique. L'introduction d'un mode de désignation des possessions masculines qui, de factuelles (immédiates) jusqu'à aujourd'hui, deviendraient à la fois consubstantielles à leur support et justifiées. Ainsi les biens, l'intelligence, le politique, et encore bien d'autres choses sans doute qu'il serait de première importance pour l'ensemble des mâles anatomiques non seulement de conserver *en pratique* mais aussi de légitimer *en croyance*. C'est peut être ce qui est en cours. Car à travers l'instabilité des formes verbales, leur désorganisation et leurs assemblages nouveaux, on peut discerner les déplacements sans doute, mais surtout les surgissements des formes sociales. L'emploi de « le masculin », les considérations « du masculin » promu à la dignité de substantif peuvent y faire penser.

# Le corps construit

## Introduction

Il va de soi, et il est pourtant nécessaire de le rappeler, le corps est l'indicateur premier du sexe. C'est l'une de ses fonctions sociales que d'actualiser, de rendre visible ce qui est considéré comme la division fondamentale de l'espèce humaine le sexe ; division fondatrice du système social et supposée implicitement devoir l'être de toute société possible.

« The category of sex is the political category that founds society as heterosexual. As such it does not concern being but relationship (for women and men are the result of relationships) [...] The category of sex is one that rules as « natural » the relation that is at the base of (heterosexual) society [...]. »

Monique Wittig<sup>1</sup>

Autour de l'appareil reproducteur externe, femelle ou mâle, une construction matérielle et symbolique est élaborée, destinée à exprimer d'abord, à mettre en valeur ensuite, à séparer enfin, les sexes. Cette construction double un rapport social matériel qui n'a, lui,

1. Monique Wittig, « The Category of Sex », *Feminist Issues*, Berkeley, Californie, 1982, 2, n° 2.

rien de symbolique : celui de la division socio-sexuelle du travail et de la distribution sociale du pouvoir. Une telle construction fait apparaître comme hétérogènes l'un à l'autre, d'essence différente, les hommes et les femmes.

Ceci implique une intervention constante des institutions sociales tout au long de la vie des individus, intervention qui commence à la naissance, et probablement avant cette naissance elle-même, puisque depuis quelque temps il est désormais possible de connaître le sexe d'un enfant avant qu'il ne voie le jour. Et cette construction sociale est inscrite dans le corps lui-même. Le corps est construit corps sexué.

Les remarques qui suivent concernent des formes sociales propres aux sociétés industrielles, mais celles-ci reposent sur un mécanisme de différenciation physique qui, lui, est de plus vaste étendue et concerne l'ensemble des sociétés actuellement connues. En d'autres termes si le corps sexué ne l'est pas de la même façon, il n'en est pas moins *construit* (et non pas donné) dans les sociétés que nous connaissons aujourd'hui. Il n'est guère besoin de rappeler Margaret Mead qui, dès les années trente, insistait sur la diversité des impératifs, et même leurs contradictions, qu'imposent les sociétés à chaque groupe de sexe, alors même que toutes interviennent dans le sens d'une différenciation entre les femmes et les hommes. Et plus récemment, dans une perspective différente, Erving Goffman s'est attaché à l'analyse de la codification des signes sexuels différentiels<sup>2</sup>. Ce ne sont pas partout les mêmes hommes et les mêmes femmes, cependant toujours il y a des « femmes » et des « hommes ». Et non pas simplement des femelles et des mâles.

### Corps et conscience

L'hypothèse paraît admise dans toute société — où elle fonctionne comme fondement idéologique de la division sexuelle (qu'elle soit celle du travail, de l'espace, des droits et obligations, de l'accès aux moyens d'existence...) — que le corps humain ne peut être que

2. Margaret Mead, *Mœurs et Sexualité en Océanie*, Paris, Plon, 1963 (éd. orig. 1935). Erving Goffman, « The arrangement between the sexes », *Theory and Society*, 4 (3).

sexué. Qu'il est sexué. Mais surtout qu'il ne peut pas ne pas être sexué, en vertu de quoi il convient d'intervenir dans ce sens. Car cette sexuation ne doit pas être si évidente qu'on le proclame puisque le travail de le rendre sexué, de le fabriquer tel, est une entreprise de longue haleine, commencée très tôt, à dire vrai dès les premières secondes de la vie, et qui n'est jamais achevée car chaque acte de l'existence est concerné et chaque âge de la vie introduit un chapitre nouveau de cette formation continue. Et que toutes choses acquises : réflexes, habitudes, goûts et préférences, doivent être maintenues soigneusement, entretenues méthodiquement par l'environnement matériel aussi bien que par le contrôle exercé par les autres acteurs sociaux. Cette « fabrication » ne se limite pas à des interventions purement anatomiques qui concernent la seule apparence du corps et ses réactions motrices mais, par le biais de ces pressions et incitations physiques, elle construit également une forme particulière de conscience.

La conscience individuelle, plus exactement la conscience propre d'un individu, celle de ses possibilités personnelles, de sa perception du monde, bref la conscience de sa propre vie, est déterminée par, et dépendante de, ces interventions physiques et mentales que pratique sa société. La continuité entre les conditions matérielles et les formes de la conscience est particulièrement marquée dans les appartenances de sexe. « Quand céder n'est pas consentir. Des déterminants matériels et psychiques de la conscience dominée des femmes, et de quelques-unes de leurs interprétations en ethnologie » est le titre, explicite, de l'étude que consacre Nicole-Claude Mathieu à cette corrélation<sup>3</sup>.

De même les effets en retour de ces pratiques sur l'idéologie d'une société, sur son mode de pensée et son système d'appréhension du monde sont capitaux. Et si les femmes sont des objets dans la pensée et l'idéologie, c'est que d'abord elles le sont dans les rapports sociaux, dans une réalité quotidienne dont l'intervention

3. Nicole-Claude Mathieu, dans N.-C. Mathieu, éd., *L'Arraînement des femmes. Essais en anthropologie des sexes*, Éditions de l'École des Hautes Études en sciences sociales, Paris, 1985. (Texte publié in N.-C. Mathieu, *L'Anatomie politique*, Paris, éd. côté-femmes, 1991. [N. d. E.]

sur le corps est l'un des éléments clefs<sup>4</sup>. Ces mêmes interventions jouent pour les hommes dans le sens de la la construction d'un sujet, sujet de décision et d'intervention sur le monde, et tels ils sont donc dans la perception des choses propres à cette société.

### Interventions directes sur le corps

Nous ne ferons que mentionner deux modes d'intervention majeurs dans la fabrication du corps sexué car aborder la question par leur unique biais tendrait à dissimuler des pratiques beaucoup moins visibles, on pourrait même dire largement *in-visibles* dans leur quotidienneté, de la formation d'un corps correctement inséré dans sa société comme corps de femme et corps d'homme. Et c'est à ces pratiques que nous nous attacherons. Néanmoins :

#### *Interventions mécaniques (matérielles physiques)*

D'une part nous rappellerons que les interventions mécaniques sur le corps, le plus souvent mutilantes, visent généralement le corps femelle, ou l'affectent de façon plus profonde. Il s'agit des modifications du corps par chirurgie, par usage d'outils, ou d'objets, modifications propres à induire et à maintenir certaines transformations corporelles. C'est le cas des mutilations sexuelles mais aussi des ouvertures d'orifices (oreille, nez, lèvres...) de la réduction de membres (pied) ou de leur rupture (main, jambe, cheville...), des transformations de parties du corps cou par élongation, taille par constriction, tête par compression, etc. Ce sont pour la majeure partie d'entre elles des interventions que l'on peut appeler ultimes, et en tout cas définitives. Elles sont le *révéléateur* spectaculaire (et pour la majorité d'entre elles, déchirant) d'une manipulation et d'un contrôle social du corps. Sa forme majeure est, comme le montre Paola Tabet *la manipulation de la reproduction elle-même*<sup>5</sup>.

4. Sur l'analyse de la corrélation entre relations sociales matérielles et idéologie dans les rapports de domination (et particulièrement dans les rapports de sexe) voir Colette Guillaumin, « Pratique du pouvoir et idée de Nature », *supra* p. 11.

5. Paola Tabet, « Fertilité naturelle, reproduction forcée », *L'Arraînement des femmes...*, *op. cit.* En ce qui concerne les interventions sur l'anatomie sexuelle elle-

Cependant ces manipulations et contrôles sont plus diversifiés dans leurs moyens d'action en ce qu'ils peuvent inclure des objets amovibles, externes, qui interviennent sur la motricité ou la liberté du corps tels chaussures, entraves, corsets. Ces pratiques sont connues, sous une forme ou sous une autre, dans tous les groupes humains.

### *La mode, la présentation de soi-même et la morphologie*

Nous ne nous arrêterons pas non plus à un phénomène, lui, au contraire, superficiel dans ses manipulations du corps et qui, au demeurant touche les deux sexes à peu près également, enjoignant des présentations différentielles du corps selon que l'on est femelle ou mâle : celui de la mode. Non pas seulement ni principalement les modes vestimentaires qui sont les premières à venir à l'esprit à l'énoncé du terme « mode ».

Pas davantage les maquillages ni les interventions superficielles diverses que sont les rajouts de couleur sur la peau, les modifications de la chevelure et du poil (épilations, rasages, perruques, teintures, défrisages et frisages...), le privilège et la mise en valeur de telle partie du corps (le torse, les fesses, l'œil, la main...), bref, les manières de présentation de sa personne.

On sait que le corps humain est extrêmement varié dans son allure, sa corpulence, son aspect anatomique, sa couleur, son grain de peau, ses cheveux, etc. et que les préférences d'une époque, d'un groupe social, d'un moment, élisent, choisissent une allure physique, un type musculaire, une couleur des yeux, de peau, une corpulence, comme étant le canon de la beauté et du souhaitable tant dans le type femelle que dans le type mâle, toujours soigneusement distingués et différenciés, et que l'on considère comme la réussite de leur état respectif.

Ces formes d'intervention sur le corps, destinées à actualiser et mettre en scène le sexe, l'une étant superficielle et modifiable et en effet destinée à l'être : la mode, l'autre au contraire profonde et irréversible qui modifie le corps à jamais, font bien partie de la

---

même dans la perspective d'un rapport social inégalitaire, cf. Sylvie Fainzang, « Circoncision, excision et rapports de domination », *Anthropologie et Sociétés*, Québec, 1985, 9, n° 1.

construction sociale du corps sexué et nous devons les garder sans cesse présentes à l'esprit. Car leur brutalité lorsqu'il s'agit de mutilations, leur banalité lorsqu'il s'agit de modes sont l'expression et l'emblème de la sexuation *sociale* du corps. Mais elles ne sont qu'une partie, généralement reconnue et que personne ne met en doute, d'un fait social plus profond encore et dont la mise en œuvre est ininterrompue et dépasse infiniment ces deux formes d'actualisation.

### *La nourriture*

La quantité et la qualité de la nourriture sont bien évidemment déterminantes dans la construction corporelle et l'état de santé dont jouit un individu. Or quantité et qualité ne sont pas identiquement distribuées entre les deux sexes. Si, d'abord, ces quantités et qualités sont dépendantes des ressources dont dispose une société ; si elles sont également variables selon les classes sociales à l'intérieur d'une même société, elles n'en sont pas moins en dernier ressort inégalement réparties entre les deux sexes.

Un certain nombre d'études se sont attachées à décrire les façons de nourrir l'enfant nouveau-né selon son sexe, tout comme le type de nourriture consommé par les adultes selon leur sexe. On sait, et depuis longtemps, que lorsque les enfants sont nourris au sein, les petits garçons le sont plus longtemps que les petites filles et ce dans un rapport qui va du simple au double : trois mois pour les unes, six mois pour les autres <sup>6</sup>. Chez les enfants comme chez les adultes la consommation de viande est plus élevée chez les hommes que chez les femmes. Et n'importe qui peut noter que le boucher taille des biftecks « pour les hommes », plus gros que ceux des femmes et des enfants, les « ménagères » en font la demande explicite si ce n'est pas le boucher qui le leur propose.

C'est un constat d'expérience courante et discernable quotidiennement avec un peu d'attention que, dans les restaurants populaires où les parts sont préparées d'avance, s'il y a une portion plus grosse de quoi que ce soit (viande, fromage, dessert...) cette

6. Irène Lezine, *Le Développement psychologique de la première enfance*, PUF, Paris, 1965. Sur la question de la nourriture voir le développement et les références bibliographiques de N.-C. Mathieu dans « Quand céder n'est pas consentir... », *ibid.*

part sera, à une table mixte, servie à un homme. Dans les sociétés rurales traditionnelles de l'Europe, les femmes, debout, servaient aux hommes, assis, les morceaux les meilleurs. Récemment un homme politique français de premier plan regrettait dans une interview cette société où les femmes étaient ce qu'elles devaient être. Lorsque enfin la quantité de viande est faible, elle va en priorité aux hommes, ce dont tous les enfants de famille pauvre, quelle que soit leur classe sociale — et quelle que soit leur société — savent très bien.

Comme c'est souvent le cas en Europe, dans certaines civilisations de chasseurs les femmes mangent les abats (les viscères de l'animal) alors que les hommes mangent la chair du gibier. Les abats sont presque partout considérés comme une nourriture réservée aux subalternes : esclaves, domestiques, femmes. Ces aliments sont généralement méprisés ou même craints car considérés comme malsains hors des couches sociales qui les consomment. D'une façon générale, ne plus, ne pas en consommer est considéré comme un signe d'ascension sociale, ou de délicatesse dans les goûts.

Nous rappellerons pour mémoire une autre forme d'usage sexué de la nourriture : celle de la consommation des excédents ou celle des nourritures les moins saines. Il s'agit incontestablement de l'un des effets de la domination des hommes sur les femmes, bien plus encore que dans l'occurrence précédente, car plus que de privation ou de préférence il s'agit de contrainte. Et elle n'est pas sans effets non plus sur la construction corporelle. Pour citer un exemple extrême, le lait excédentaire saisonnier dans certaines civilisations d'éleveurs en zone désertique est entièrement consommé par les femmes, bien au-delà de leurs besoins et de leur faim ; elles subissent ainsi une obésité saisonnière régulière et de considérables variations de poids, répétées dans un laps de temps court<sup>7</sup>.

### *La taille et la corpulence*

Plus un pays a un niveau de vie élevé plus la taille se différencie entre les hommes et les femmes. Ou si l'on préfère moins un groupe

7. Y. Elam, *The Social and Sexual Roles of Hima Women : Nyabushosi Country, Ankole, Uganda*, Manchester, Manchester University Press, 1973. Je remercie Paola Tabet d'avoir attiré mon attention sur ce fait.

dispose de nourriture, moins les femmes et les hommes se différencient et sont proches en taille et en poids. L'égalité se fait en quelque sorte par la rareté, et contrairement à ce qu'on pourrait attendre c'est dans les pays où il n'y a pas de pénurie alimentaire que les femmes sont moins bien nourries que les hommes et non pas dans les pays de relative rareté. Dans les sociétés « abondantes », les individus mâles disposent d'une part protéique plus élevée qui leur assure une croissance plus marquée. Bien entendu *tous* les individus sont dans ces sociétés plus grands et plus lourds qu'ils ne le sont dans les sociétés pauvres, mais l'écart entre les sexes y est également beaucoup plus net. Déjà la classe sociale influence la taille : au cours de la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle, pour prendre un exemple, dans Paris *intra muros* l'écart de taille était de quelques centimètres, entre les conscrits qui venaient des arrondissements populaires de l'Est et ceux nés dans les quartiers bourgeois de l'Ouest. L'écart entre les sexes est plus important encore.

Dans les sociétés riches plus encore que dans les autres les femmes sont plus petites que les hommes, et leur corpulence comme leur développement musculaire est moindre. Les normes en matière de poids et de taille sont variables et il suffit parfois de traverser une frontière pour le voir. Dans les pays latins, les balances des pharmacies, destinées à peser les clients qui le désirent, affichent des tableaux indiquant le poids idéal pour une taille donnée, et bien entendu selon le sexe. Ces tableaux ne sont pas les mêmes selon que l'on est en France ou au Portugal par exemple. Ainsi le poids idéal d'une Portugaise est également celui d'un Français, mais la Française doit peser dix kilos de moins que le Français (ce qui est attendu...), mais par le même effet également dix kilos de moins que la Portugaise, ce qui est plus surprenant. (Quoique à tout prendre le revenu moyen étant plus élevé en France, les femmes en effet y doivent être plus légères que les hommes de façon plus marquée...). Il n'en reste pas moins que, quelles que soient ces variations, cet écart est considéré comme à la fois naturel, normal et souhaitable, faisant partie de l'ordre des choses.

Par ailleurs l'écart d'âge au mariage est généralement pratiqué, la plus grande jeunesse de la femme, de deux à quatre années si l'on en croit les statistiques, étant requise et allant de soi.

*Donc, dans un couple la femme doit être plus petite, plus légère et plus*

*jeune que l'homme*. Ceci nous apprend une chose d'importance : à savoir que les caractéristiques physiques requises d'un homme et d'une femme vont par définition vers la différenciation. Plus encore, l'hétérogénéité de *chaque* couple particulier, elle aussi requise, redouble ainsi les impératifs sociaux statistiquement appréhendables qui imposent un corps différent aux hommes et aux femmes.

### **Le corps pour soi. La motricité personnelle**

La construction du corps repose sur des techniques diverses. Les injonctions verbales en sont l'une des composantes, mais importante. Des *ordres* (« fais ceci »), sont donnés constamment durant l'enfance et l'adolescence, de se conduire d'une manière déterminée propre au sexe auquel on appartient. Mais les *interdictions* (« ne fais pas cela ») également, vigoureuses ou répétées, ponctuent la conduite des enfants ou des adolescents. Les désapprobations (plus nuancées ou voilées) perdurent à travers la vie adulte, et de façon particulièrement marquée à l'encontre des femmes.

### *Les jeux de l'enfance, usage de l'espace, usage du temps*

Ces injonctions ou interdictions concernent en premier lieu la façon de tenir son corps, régie par un code de la bonne et de la mauvaise tenue. Il ne s'agit pas tant des règles de politesse que d'une forme plus diffuse et plus profonde, un impératif de conformité à l'être des individus. Ce qui concerne les « façons » propres à chaque sexe de tenir son corps et d'en user, de le mouvoir dans la marche ou de le garder au repos, de le mettre en rapport avec les autres. Il y a des façons spécifiques de marcher pour les hommes et pour les femmes, tout comme il y a des façons spécifiques de s'asseoir, de tenir les jambes une fois que l'on est assis, une façon spécifique de saisir les objets au repos ou de les attraper au vol <sup>8</sup>.

8. Sande Zeig, « The Actor as Activator Deconstructing Gender Through Gesture », *Feminist Issues*, 1985, 5, n° 1, où l'auteur décrit et analyse cette imposition différentielle de la gestuelle et en montre la possible reconstruction (et reconquête). Et également : Marianne Wex, *Let's Take Back our Space. « Female » and « Male » Body Language as a Result of Patriarchal Structures*, Hambourg, Frauenliteratur Verlag, Hermine Fees, 1979.

Attraper et saisir les choses est l'objet d'un apprentissage qui se fait à travers les jeux de l'enfance, les jeux de balle par exemple : ceux des garçons font intervenir les pieds et les jambes plus que les mains ; les filles dans leurs jeux propres ne font pratiquement jamais intervenir leurs pieds comme moyen de propulsion.

Ces jeux sont probablement l'un des premiers moyens, et l'un des principaux, de transmettre et d'imposer une tenue du corps particulière à chacun des sexes. Les jeux spécifiques que pratique l'un des sexes à l'exclusion de l'autre y contribuent (bien que certains jeux tout de même sont communs aux deux sexes, plus d'ailleurs dans le domaine mental que dans celui de l'exercice corporel). Ces jeux physiques aboutissent par exemple au fait qu'une fille ne donne pas de coups de pied, ni d'ailleurs de coups de poing, au contraire des garçons, et comme il est également requis des deux sexes de ne pas mordre ni tirer les cheveux, les filles se retrouvent sans défense cohérente dans les bagarres d'enfants, auxquelles au demeurant elles sont supposées ne pas participer. Mais plus encore que ces jeux spécifiques, *le jeu en soi*, ses circonstances, ses conditions sont déterminantes dans cette formation.

Jouer n'est pas une activité également répartie entre les deux sexes, et ce dès l'enfance. Si les filles et les garçons ont des jeux propres, cependant les uns jouent davantage que les autres. Par exemple *le temps* dont disposent les garçons pour se livrer au jeu est plus important que celui dont disposent les filles. Et de surcroît *l'espace* qui leur est ouvert, et dont ils usent librement, est considérablement plus vaste, sujet à moins de frontières et de limitations. Toutes choses qui ont des effets sur la tenue du corps, son aisance, son audace, l'amplitude des mouvements spontanés. Ces caractéristiques différentielles sont frappantes quand on voit côte à côte des hommes et des femmes adultes, l'utilisation qu'ils font de l'espace où ils se meuvent, qu'il s'agisse de la surface au sol ou du volume en élévation et en amplitude. Les unes occupent un espace moindre que les autres, moins librement, et marquent une propension à s'effacer, à restreindre le déplacement de leurs jambes, de leurs bras. Les autres au contraire tendent à accroître, de leurs genoux largement ouverts, de leurs bras posés sur les dossiers des sièges alentour, de leurs mouvements rapides, l'espace occupé.

Ceci au repos. Il en est de même dans la marche où les hommes occupent le centre des espaces disponibles, repoussant les femmes à la périphérie, où d'ailleurs elles vont de leur propre automatisme (si ce n'est vraiment de leur volonté).

Bien entendu ces caractéristiques différentielles sont d'autant plus marquées chez les hommes qu'ils sont de classe plus populaire, chez les femmes qu'elles sont de classe plus aisée. Car les hommes des classes bourgeoises sont un peu plus proches des femmes par une sorte de réserve et de repli sur soi, en même temps que les femmes des classes populaires sont un peu plus proches des hommes dans leur relative liberté de mouvement. Ces variations existent aussi en fonction du type de civilisation matérielle d'une société car ces traits sont plus visibles et symbolisés plus fortement dans les sociétés les moins riches.

Ces différences dans l'emploi du corps que pratique chaque sexe ne relèvent pas de la volition, ni de la conscience claire, mais par contre elles ne sont pas sans effet sur cette conscience : restreindre son corps ou au contraire l'étendre, l'amplifier sont un rapport au monde en acte, une vision des choses agie.

A quelques semaines de distance, circulant dans les rues d'un quartier d'habitation, une fois à Montréal l'autre fois dans la banlieue de Paris, une fois à 5 heures de l'après-midi l'autre fois à la fin de la matinée, j'ai remarqué deux scènes très ordinaires, fréquentes et finalement identiques.

Chaque fois il s'agissait d'un adolescent mâle, seul. Et qui jouait. Dans les deux cas avec une planche à roulettes, objet dont après une longue éclipse la mode revient aujourd'hui parmi les jeunes mâles. Leur façon de jouer à tous deux était à la fois nonchalante et acharnée et leur but, commun, était de monter quelques marches avec leur jouet. Échec à peu près constant et répété, mais remis en cause incessamment sans manifestations de découragement, et parfois l'effort était couronné d'un succès relatif mais dont on peut penser que le temps qui lui est consacré, visiblement non limité (l'adolescent a devant lui un temps libre indéterminé), visiblement habituellement renouvelé, permettra en définitive d'aboutir à une maîtrise satisfaisante de ce projet. Dans mon propre quartier au centre de Paris, je vois fréquemment de jeunes garçons s'exercer au jeu de la planche comme à d'autres, et hier encore j'ai vu des jeunes

hommes de 17-19 ans franchir sur patins à roulettes des barrages assez élevés de cageots à légumes vides (3 à 5 cageots) à l'aide d'un tremplin improvisé formé d'une porte posée à terre sur des cales, dans une pratique renouvelée, productrice de bien plus d'échecs que de réussites car il s'agit de techniques difficiles, mais dont la liberté d'espace et de temps est la condition *sine qua non* de leur exercice et l'aisance corporelle le résultat à tous coups.

Je n'ai vu qu'une seule fois en quelques années une enfant femelle participer à ces sortes de jeux (et l'observation de ces enfants et adolescents montrait qu'elle était davantage *avec* eux qu'elle ne faisait partie de leur groupe). Et par ailleurs depuis de longues années je n'ai pas vu *dans des rues urbaines fréquentées* des enfants femelles jouer à quelque jeu que ce soit. Les jeux de corde et les jeux de balle au mur d'il y a quelques décennies, s'ils se jouent encore dans les villages et les petites villes, ou dans des quartiers très tranquilles, ont disparu des rues du centre. Ces jeux de filles qui consistaient à sauter *sur place* pour éviter une corde en un mouvement vif mais immobile qui maintient le corps sur le même lieu précis, ou à lancer contre un mur et rattraper selon diverses modalités une balle de la taille d'une orange, ou à suivre à terre en sautant sur un pied les cases d'un dessin quadrillé couvrant un espace de deux mètres carrés environ, étaient de plus limités dans le temps par les activités « normalement » requises des petites filles comme aller faire un certain nombre de courses d'alimentation ou s'occuper des plus jeunes enfants. Cette dernière tâche, comme ces jeux, sont implicitement considérés comme une marque de la féminité au point que lorsque nous avions une dizaine d'années l'un de nos camarades qui jouait avec nous tout en surveillant sa petite sœur nouveau-née faisait une chose si incongrue qu'il était considéré, à la façon diffuse propre aux enfants jeunes, comme un futur « pédé ».

La limitation de l'espace redouble celle du jeu lui-même, car les filles jouent dans leur quartier d'habitation, souvent sous les fenêtres mêmes des personnes de leur famille ou amies, exposées à un contrôle non dit mais parfaitement exercé. Ces jeux sont donc caractérisés par une limitation de l'espace et une limitation du temps mais également par une limitation de la liberté mentale qui résulte des deux précédentes, et que de toute façon la surveillance exercée rendrait déjà impossible. Plus, ces jeux impliquent une

pratique du corps orientée vers un espace corporel réduit ; sans doute développent-ils l'équilibre et l'habileté manuelle mais ils réduisent en même temps l'extension possible du corps et de ses mouvements, car ils mettent en œuvre sans cesse un retour sur son propre espace, et de surcroît un espace restreint.

La disposition de temps et d'espace, outils de formation de la maîtrise corporelle, est spécifique aux enfants et adolescents de sexe mâle, et elle ne cesse nullement par la suite.

Ce matin encore je voyais un homme jeune (il avait 24 ou 25 ans) s'exercer à côté de la station d'autobus où j'attendais, à se tenir en équilibre sur le bord d'un banc public, sans y accorder plus qu'une attention distraite, se livrant à un pur exercice physique dont il paraissait quasi absent mentalement, sans doute absorbé par d'autres soucis que celui de se tenir en équilibre sur ce banc. Activité que ne pratiquent pas les femmes dont au contraire les impositions de la société, à la fois de dissuasion et d'injonction, les éloignent systématiquement alors même qu'elles y invitent et y aident les hommes constamment. De la poursuite des boîtes de conserve rencontrées sur leur parcours à coups de pied footballeurs — poursuite souvent collectivement menée —, jusqu'à l'équilibre sur les murs d'enceinte ou la course derrière les bus, trams ou divers camions, les activités de maîtrise de soi-même et de maîtrise du milieu ambiant, d'occupation large de l'espace public, sont le fait des garçons. Les filles en sont *spectaculairement absentes*. Et cette absence signifie que, de cet apprentissage-là, elles sont privées. Et sans doute même exclues.

### *L'immobilisation des femmes*

Il est constant d'entendre des interprétations naturalistes d'une telle situation, explicites ou implicites elles sont considérées comme allant de soi et l'expression même du bon sens.

L'abstention des filles est supposée dériver d'un éloignement « instinctif » de ces activités sans qu'on songe semble-t-il à prendre en considération deux facteurs d'importance dont l'action conjuguée rend impossible ce genre d'exercices. La canalisation d'abord de *leur propre corps* dans une contenance réservée et une immobilité idéale à laquelle elles doivent tendre, ce qui ne suffirait peut être pas

à garantir leur manque de maîtrise de l'espace comme de leur propre corps si en même temps la limitation extrême de *leur déplacement* dans l'espace et la limitation de *leur usage du temps* n'en assurait la réalisation.

L'emploi du temps des individus femelles est beaucoup plus strictement surveillé que celui des individus mâles. Mais plus encore cette surveillance en ce qui concerne les individus femelles perdure tout au long de la vie, le mari prenant le relais des parents. Et, de surcroît, ce qui est peu noté, les enfants sont d'efficaces contrôleurs de leur mère, toujours en poste, à la fois volontairement — on connaît les réactions de ceux-ci aux allées et venues et absences de leur mère, leur attention jalouse (oui) à sa présence — et involontairement en ce que leur charge, leur soin, leur surveillance reposent entièrement sur la mère dès qu'ils ne sont pas en main des institutions diverses auxquelles ils sont confiés quelques heures, que ce soit l'école, les sports, les mouvements de jeunesse, les groupes religieux ou les familles amies (où d'ailleurs une autre mère...). Le lien aux enfants, cette chaîne imbrisable sauf à encourir l'ostracisme et le mépris tranchant de l'entourage et de la société, est l'un des impératifs sociaux les mieux appliqués et les moins remis en cause. L'efficace de ce double contrôle, volontaire et involontaire, sur les possibles maîtrises de l'espace et du temps par une femme, est redoutable.

Or celles-ci sont au moins corrélatives et probablement constructrices de l'autonomie et de la maîtrise de son propre corps. Ces dernières à leur tour conditionnent l'indépendance d'esprit et l'audace intellectuelle. Et c'est bien en vue d'une telle limitation mentale, de l'apprentissage de la soumission et de l'acceptation de « l'état des choses », que ces dispositions sont prises et maintenues. Que ce soient les enfants des classes aisées européennes, au XVIII<sup>e</sup> siècle :

« Toute l'enfance des filles est employée à réprimer chez elles les principes d'action contre la nature, à modérer, à borner son activité et souvent même à l'étouffer. »

« Toujours assise sous les yeux de sa mère, dans une chambre bien close, [elle] n'ose se lever, ni marcher, ni parler, ni souffler, et n'a pas un moment de liberté pour

jouer, sauter, courir, crier, se livrer à la pétulance naturelle à son âge<sup>9</sup>»,

que ce soit, aujourd'hui, envers toutes les femmes dans une société explicitement fondée sur la soumission des femmes :

« Toutes les activités et actions [des femmes] doivent être programmées en fonction de ce principe. Ne vous éloignez pas de la maison et ne vous en séparez pas. »

« Lors des tous premiers jours de la république, ce fut le corps des femmes qui fut l'objet de la première tentative de prise de pouvoir [...] Le port du voile, obligatoire pour les femmes et ce, au nom de la "lutte contre la prostitution" constitue l'image la plus frappante de cette domination [...] mentionnons ici un slogan qui fut assez significatif dans ces circonstances : "*Ya rusasri ya tusari*", ce qui veut dire le voile ou les coups sur la tête. On recourait d'ailleurs ouvertement à la violence [...] on remit à l'honneur les principes dits "de la modestie", par lesquels on détermine la façon de regarder, de rire, de parler et de faire des mouvements en public<sup>10</sup> »,

ou que ce soit dans une ville d'une métropole industrielle où elles viennent entraver le travail salarié lui-même :

« [Le] déplacement territorial de la serveuse est non seulement le signe que les mâles dominent et, par conséquent, que les femmes n'ont pas le droit de contrôler l'espace du bar, mais il complique en outre le travail de la serveuse. »

« Alors qu'il existe un tabou très fort qui empêche les clientes-femmes d'envahir les territoires masculins les plus importants, aucun tabou, ni le pouvoir

9. Ces textes sont des remarques des pédagogues du XVIII<sup>e</sup>, ils sont cités par Philippe Perrot, *Le Travail des apparences ou les Transformations du corps féminin, XVIII<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles*, Paris, Le Seuil, 1984 .

10. Mino Moallem, *Pluralité des rapports sociaux, similarité et différence. Le cas des Iraniennes et Iraniens à Montréal*, thèse de doctorat de sociologie (Ph. D.), Université de Montréal, 1989. La première de ces citations est extraite par l'auteur de « Les points de vue d'Ayatollah Beshesti sur les femmes », *Zan-e-rouze*, n° 237 (en persi).

très réduit de la serveuse n'empêche les hommes d'envahir son poste. »

« Elle a appris à répondre posément aux injures, aux invitations et aux violations physiques de son espace intime. Elle sourit, rit, repousse les mains avec patience, ne tient pas compte des questions qu'on lui pose et se met hors d'atteinte sans faire d'histoires <sup>11</sup> »,

les limitations physiques et spatiales ne cessent jamais leur pression.

Dans ces conditions, la relation physique qu'entretiennent les hommes et les femmes est factuellement une relation de confrontation dissymétrique. Ils y mettent en œuvre les apprentissages de leur enfance si méthodiquement et constamment pratiqués. Dans les espaces communs, qu'ils soient publics (la rue, les commerces, les cafés, les lieux de divertissement, et encore et toujours la rue...), ou privés (la maison, l'automobile, les domiciles des amis et parents...) *les femmes restreignent sans cesse leur usage de l'espace, les hommes le maximalisent*. Voyez les bras et les jambes de ces derniers qui s'étendent largement sur les sièges, les dossiers, leurs gestes ouverts et parfois brusques dans les déplacements. Au contraire voyez les jambes jointes, les pieds parallèles, les coudes rapprochés, le déplacement mesuré des femmes, même dans leur hâte. Cela devrait fonctionner très bien et c'est le plus souvent ce qui arrive le minimum d'espace de l'un répondant au maximum d'espace de l'autre. C'est ce que d'aucuns nomment « complémentarité » ou considèrent comme une utilisation « harmonieuse des disponibilités. Plus simplement on y voit l'effet concret d'une fabrication corporelle qui a appris aux uns la maîtrise de l'espace et l'extension du corps vers l'extérieur, aux autres le repli sur son propre espace corporel, l'évitement de la confrontation physique... et l'attention aux autres comme nous le verrons.

11. James P. Bradley, Brenda J. Mann, *Les Bars, les Femmes et la Culture. Femmes au travail dans un monde d'hommes*, Paris, PUF, 1979. (Traduction de *The Cocktail Waitress. Woman's Work in a Man's World*, John Wiley and Sons, 1975.)

*Manifestations de l'impatience physique et occupation de l'espace*

Si vous êtes dans un café, un bar, ou un lieu public quelconque où se trouvent des tables, des comptoirs, des surfaces planes nues, vous entendez parfois (souvent) tambouriner sur ces surfaces, marquer des rythmes du bout des doigts, rapides en général, réguliers ou syncopés — musicaux ou simplement rythmiques. Si vous regardez qui frappe ainsi du bout des doigts, ébranlant le plus souvent tout le comptoir, ou la table qui reçoit d'autres personnes, ou le dossier du siège occupé par un autre individu, sans y prêter d'attention, vous remarquerez que toujours ou presque c'est un homme (un homme jeune, un jeune homme, un adolescent) qui pianote de cette façon rêveuse ou semi-attentive, absorbé dans sa propre motricité sans aucun souci des effets que peuvent avoir ses gestes sur son environnement matériel.

De même dans la rue, aux comptoirs des cafés, aux stations d'autobus les mêmes jeunes hommes — et non les jeunes femmes sauf de façon exceptionnelle (en fait rarissime) — agitent en cadence la partie de la jambe qui va du genou au pied dans un très rapide mouvement régulier qui marque, lui, franchement l'impatience. Impatience purement motrice d'ailleurs, car elle ne semble pas du tout les affecter mentalement.

Ces gestes font partie de la sociabilité muette des hommes, ils communiquent à leur entourage à la fois leur présence ET leur désintérêt de la situation présente. Et parfois ces tapotements de doigts accompagnent une conversation avec une femme, ce qui semble un bien sombre pronostic sur la relation qui se déroule sous de tels auspices. Ils manifestent ainsi le poids de leur personne dans une sorte de mise en scène de sa propre importance que ne pratiquent pas les femmes, du moins sous cette forme musculaire, immédiatement corporelle.

La rue, les cafés, les espaces publics sont des espaces bruyants. Ils le sont par les activités qui s'y déroulent, circulations, travaux, mais ils sont par ailleurs le lieu du déploiement volontaire de bruits déclenchés ou émis par les individus mâles. L'usage des sirènes professionnelles par exemple (police, services de secours, voitures gouvernementales...) n'est pas toujours d'absolue nécessité, et le plaisir visible que prennent leurs déclencheurs à ce qui manifeste

non seulement leur droit prioritaire à l'espace mais également leur présence (et certes pas muette) fait partie de la quotidienneté urbaine. Les interpellations à voix puissante, les sifflements à significations diverses (amicales, dragueuses ou de simple signal) peuplent l'espace sonore des lieux de plein air. Dans les lieux fermés (cafés, restaurants, bars...), selon les modulations qu'imposent les habitudes de classe, les conversations masculines rendent impossible le plus souvent, par leur volume, les conversations voisines, qu'il s'agisse de tablées d'hommes d'âge mûr en repas d'affaires, de simples camarades qui se retrouvent ou de groupes d'adolescents rassemblés autour de flippers et autres jeux (en eux-mêmes bruyants) pratiqués par eux dans les lieux publics<sup>12</sup>.

Le contrôle du volume de la voix est imposé fortement, et tôt, chez les filles. Cette longue restriction rend la prise de parole publique (de meeting, de travail, d'assemblée de quelque nature que ce soit) difficile à la majorité des femmes dont la voix habituée de longue date à la fois à un faible volume sonore *en public* et à un débit précipité, ne porte pas, et n'est souvent pas entendue. De même, dans les espaces publics extérieurs la voix des femmes ne devient forte et ne s'impose qu'en situation d'urgence ou de danger. A l'inverse de celle des hommes, elle n'est pas aisément, ni constamment, présente.

### *Les outils corporels*

Au contraire des êtres humains de sexe femelle dont la construction de la résistance physique est orientée vers le soutien d'autres êtres humains et le maintien de leur existence, les êtres humains de sexe mâle construisent leur résistance dans et sur un monde d'objets, et par l'usage d'outils et d'instruments extérieurs au corps ils visent à la transformation du monde matériel<sup>13</sup>.

12. L'occupation de l'espace sonore par les hommes, les diverses actualisations de ce fait, l'importance de cette libre disposition des espaces publics dans la maîtrise de soi-même et du monde environnant m'ont été rappelées par N.-C. Mathieu. L'essentiel des remarques qui figurent ici à ce propos sont en fait les siennes.

13. La réflexion sur l'usage des outils techniquement les plus avancés a été initiée par Paola Tabet, « Les mains, les outils, les armes », *L'Homme*, XIX (3-4), juil.-déc. 1979. Le regard, totalement neuf, porté sur le rapport entre sexes et niveau technique de l'outillage employé, ceci dans les sociétés de chasseurs cueilleurs mais

L'usage ludique du corps qui joue un si grand rôle dans la formation et la vie des hommes présente un caractère particulier dont sont dépourvues les activités des femmes. Les hommes usent, dans un très grand nombre de cas d'un prolongement matériel de leur corps, d'un objet rajouté dans lequel se projette le mouvement de la machine corporelle, à travers lequel la motricité, les muscles, déploient leur potentialité. L'exercice physique « fait corps » avec, au sens propre de l'expression, une sorte de supplément matériel qui accroît les possibilités du corps. De la planche à roulettes à la boîte de conserve poussée du bout du pied, du ballon projeté habilement ou puissamment au couteau de poche, la liste de ces prothèses masculines est vaste.

### *Les armes*

Avec ce même couteau de poche nous entrons dans un domaine spécifique du prolongement corporel. Il présente la caractéristique notable d'être à peu près totalement l'exclusivité des hommes et d'être de surcroît pratiquement *interdit* aux femmes. Car si les ballons et les planches à roulettes ne sont pas pratiqués par les femmes elles n'en sont pas cependant explicitement et formellement empêchées. Le cas des armes est plus complexe en ce que leur interdiction aux femmes, si elle n'est pas dite, est néanmoins rigoureusement appliquée à travers diverses sanctions auxquelles s'exposent celles qui touchent et manipulent les armes, et un réseau de précautions qui en conserve la disposition, le maniement et l'usage aux acteurs mâles de nos sociétés.

Les armes sont un prolongement corporel d'une efficacité particulière : *elles transforment le monde à distance*. Nous ne faisons pas allusion ici à l'agressivité (supposée naturelle) mais plus simplement et immédiatement au rapport que les armes instaurent au corps propre de celui qui les manipule, d'une part, et à l'espace

---

dont la portée dépasse cette aire, a changé la perspective classique en ce domaine qui était purement distributive (tel objet/tel sexe d'usager). L'importance qu'elle a dévoilée de l'usage et du *non-usage* de ces médiations matérielles à l'environnement que sont les outils et les armes, les conséquences qui en découlent dans la vie des individus, a rendu possible une réflexion qui n'aurait pas été envisageable sans cela.

qu'elles intègrent d'autre part. Bref à leur caractère de médiation entre motricité et milieu matériel<sup>14</sup>. Plus encore que de la possession des armes il s'agit de leur usage, et précisément de l'expérience de la modification du monde à distance qu'elles entraînent, du prolongement de l'action corporelle bien au-delà des frontières du corps. Là où les hommes expérimentent leur corps à distance, le projettent ou le prolongent à l'aide d'objets divers ou d'armes, et cela depuis les jeux de leur enfance, les femmes ont, elles, l'expérience de la limitation à leur propre espace corporel. Les jeux qu'elles pratiquaient enfants tendent à fermer le corps, à le tourner vers lui-même, à limiter même l'extension possible de celui-ci par un contrôle des gestes, une contrainte de la tenue des bras et des jambes, une restriction des déplacements et la délimitation de zones à éviter.

Dans les sociétés rurales de la Méditerranée et de l'Europe du Sud la chasse est un fait normal, intégré dans la quotidienneté. Et dans les sociétés urbaines, bien que non quotidienne elle reste, avec la possession de fusils toujours à portée de la main, une réalité. Réalité répandue, familière à une importante fraction de la population masculine, ou la concernant même si elle ne la pratique pas. De plus, la chasse est souvent relayée ou remplacée par la pratique des armes en salle de tir ou en terrain d'exercice, le ball-trap est un divertissement pratiqué par les hommes ruraux ou urbains. Dans ces pays les armes sont un fait concret.

### *Les véhicules*

L'usage de l'automobile, prolongement utilisé par les deux sexes au contraire des autres objets corporels, confirme la différenciation sexuelle de l'appropriation de l'espace. L'usage de l'automobile est

14. Ceci a été écrit avant l'attentat de Montréal (décembre 1989) où quatorze femmes ont été abattues par un homme armé d'un fusil semi-automatique de calibre .223. La gravité, l'importance politique de ces meurtres (explicitement revendiqués comme antiféministes) m'incitent à laisser telles quelles, à ne rien changer ni rien ajouter à ces remarques qui visent à montrer l'importance de l'usage des armes dans la différenciation corporelle de sexe. Voir « Folie et norme sociale... » *infra* p. 143.

pour les femmes une pratique à peu près uniquement utilitaire, et sur des distances courtes ou moyennes peu éloignées du domicile, les déplacements des enfants et les courses y occupent une place prépondérante. Les hommes en ont aussi un usage utilitaire, professionnel le plus souvent, mais s'ils circulent également sur des distances courtes et moyennes ils parcourent aussi de longues distances dont en pratique les femmes sont absentes. Si elles s'y aventurent c'est à titre exceptionnel et non régulièrement. Les longs parcours, les grandes distances entre villes, la « route » enfin est occupée par les conducteurs mâles en écrasante majorité. Alors que les abords des villes, l'entrée dans les banlieues montrent un nombre de conducteurs femmes qui approche celui des conducteurs hommes. Par ailleurs l'usage sportif de l'automobile est un fief masculin, à l'exception du type de compétition particulier qu'est le rallye que pratiquent — parcimonieusement — les femmes. Les hommes ont enfin, pour certains d'entre eux, le plus souvent jeunes, et qui ne sont pas des conducteurs professionnels pour autant, une pratique ludique de leur automobile. Pratique peu fréquente chez les femmes pour ne pas dire exceptionnelle.

### Le corps pour les autres. La proximité physique

Les deux sexes font l'apprentissage de la proximité physique. Et les deux sexes l'apprennent également dans *le corps à corps*. Mais ce n'est pas du même corps à corps qu'il s'agit. Et sans doute est-ce là l'un des points clés de l'apprentissage corporel sexué, de ce qui fait un corps de femme et de ce qui fait un corps d'homme et conditionne leur réaction immédiate au monde environnant et aux autres êtres humains.

C'est là que se construisent leur attitude sociale et les pratiques de relation à ceux qui les entourent.

#### *L'apprentissage de la coopération entre pairs, les hommes*

Les enfants garçons apprennent à lutter. Certains l'acceptent mal, d'autres le font dans la crainte, la plupart s'y livrent avec délices, mais quelle que soit leur attitude ils doivent presque tous s'y plier.

Des bagarres de petits garçons à la mêlée de rugby, des confrontations d'adolescents à la pratique des sports de combat, de la lutte à la boxe, les hommes apprennent à confronter d'autres corps au plus près. A ne pas craindre ce contact et à le sentir spontané et naturel.

Dans la sphère publique (la rue, le café, les espaces de réunion et de sport) le corps des hommes est proche du corps des autres hommes, depuis le simple côtoiement détendu et plus ou moins intime selon les classes sociales et les sociétés jusqu'au contact physique d'empoignement dans certaines activités (lutte, rugby, football, boxe...<sup>15</sup>). Les lieux de détente (bordels, saunas, salles de sports...) y contribuent.

Mais plus : le corps masculin est en même temps construit par ce biais, spontanément *solidaire* du corps des autres hommes. La coopération ludique de la rue que pratiquent les enfants et adolescents continue sous une forme utilitaire dans l'âge adulte. La rue et tous les lieux publics sont l'aire d'exercice de la coopération spontanée et immédiate des hommes. Sans concertation préalable, ni échange verbal, des hommes inconnus les uns des autres soulèvent ensemble une voiture pour la déplacer, transfèrent un matériau lourd d'un endroit à l'autre, coordonnent leurs mouvements pour parer à un imprévu où ils interviennent spontanément. Bref, ils mettent en œuvre une prise en charge commune, et *coordonnée*, d'événements imprévus dans les mille difficultés de la vie quotidienne publique.

Ainsi le corps à corps des hommes est une confrontation avec des *pairs*. Tout antagonistes qu'ils soient dans l'enfance, l'adolescence ou le sport de l'âge adulte, ces combats — car il s'agit bien de

15. La réticence des hommes à l'entrée des femmes dans la pratique et l'univers du sport, particulièrement quand il s'agit de sports populaires et collectifs, est plus que vive. Le football, le cyclisme sont d'une pratique difficile et ouvertement ou sournoisement empêchés aux femmes (la conquête du cyclisme de compétition est récente). Le rugby reste le domaine de la virilité sacrée et ses pratiquants entendent bien, et le font savoir, qu'il le reste. La boxe est interdite de compétition aux femmes, et dans la boxe française où on distingue deux types de pratique : l'« assaut » et le « combat », ce dernier est interdit aux femmes ; c'est aussi celui où il est permis de porter les coups. (Ces précisions concernant la boxe m'ont été données par Brigitte Lhomond.) Pour un développement sur les implications du sport et de la compétition en ce qui concerne les femmes, voir : Helen Lenskyj, *Out of Bounds. Women, Sport and Sexuality*, Toronto, Women's Press, 1986.

combats — introduisent à la solidarité et à la coopération. La coordination matérielle entre les individus s'y forme. Les hommes ont une connaissance *expérimentale* de la parité, qu'ils mettent en œuvre à chaque moment dans les lieux publics. Car en effet le corps à corps des hommes est une affaire d'espace public. Espace qui est le leur, celui de leur activité et de leur maîtrise, et dont les femmes sont exclues, dont ils excluent les femmes.

### *L'apprentissage de la dissymétrie, les femmes*

Dans cet espace public qui n'est pas le leur, la fabrication du corps des femmes repose sur l'évitement et non pas sur la confrontation. Les enfants filles ont appris à éviter le combat et la lutte physique que les adultes veillent à leur interdire dès l'enfance. Adultes, les femmes sont conditionnées à éviter le contact, ou même la simple proximité. Pas de rugby pour les femmes, mais *pas non plus de flânerie semi-attentive dans un lieu libre, parmi des pairs potentiels*, seulement une marche surveillée parmi des *prédateurs potentiels*. Le corps des femmes est construit coupé des autres corps pairs, isolé et enclavé dans un espace de restriction. L'éducation des femmes vise à la privation de leurs potentialités physiques, ou du moins à une large restriction de celles-ci.

C'est dans l'espace privé que se construit le corps-pour-les autres des femmes. C'est là qu'elles font l'expérience d'un corps à corps bien différent de celui des hommes. La proximité physique leur deviendra tout aussi « spontanée » et « naturelle ». Mais elle sera d'aide et de soutien et non pas d'antagonisme et de coopération. Leurs jeux mêmes sont l'apprentissage du soin à donner aux autres, de l'attention à porter. Tenir des enfants nouveau-nés dans les bras, les conforter, les nourrir leur est demandé très tôt, dans les faits et pas seulement dans le jeu. Elles auront à soutenir d'autres êtres humains, malades ou affaiblis ou vieilliss. A les laver, à les nourrir, à les entourer de soins matériels.

Toutes ces choses composent un long processus. Car si les hommes cessent plus ou moins tôt dans l'âge adulte le combat ludique et sportif, les femmes, elles, *ne cessent jamais*, même dans leur vieillesse, de s'occuper du corps des autres et de le soutenir, hommes, femmes, enfants. Et la proximité qu'elles apprennent *ne*

*doit pas* être antagonique, jamais. Même si elles sont réticentes, même si elles refusent ces contacts, elles ne pourront pas les transformer en combat. Mais elles ne pourront pas non plus les transformer en coopération. Car leur corps à corps n'est pas égalitaire.

On a fabriqué aux humains femelles un corps « proche » : proche aux enfants, aux malades, aux invalides, aux humains âgés, à la sexualité des hommes<sup>16</sup>. La fréquence de l'inceste ne s'explique peut-être pas autrement que par cette disponibilité exigée des femmes mais plus encore, et mieux : apprise, par la soumission inquestionnée, intériorisée, aux personnes de la « famille » et de l'entourage. L'éducation de surcroît leur fabrique un corps résistant aux charges écœurantes, à la maladie, au nettoyage des autres humains quel que soit leur état, aux excréments (et pas seulement ceux des enfants), à la mort. Le traitement de la nourriture et sa transformation, qui ne sont pas si « propres » que l'imaginent ceux qui ne les pratiquent pas, en font également partie.

Dans cette sphère dite privée, les hommes, inversement à ce qui se passe pour eux dans l'espace public, ont appris l'évitement, ceci aux côtés de femmes qui y pratiquent au contraire l'extrême proximité. En effet les enfants ont accès pratiquement libre au corps de leur mère, il leur est disponible par définition pour s'y jeter, s'y abandonner, s'y agripper, le frapper même. Il en est de même pour l'époux ou le compagnon. Dans cet espace fermé le corps des hommes n'est, lui, accessible que sur demande, ou sur incitation de sa part.

16. On aura bien sûr remarqué que ce texte n'aborde pas la sexualité. C'est pourtant la première chose qui vient à la réflexion lorsqu'on parle de corps sexué. Mais elle y vient trop facilement, et ce n'est qu'elle seule qui vient : elle occupe toute l'attention. La sexualité est sans aucun doute dépendante de, et soumise à, la fabrication du corps comme « corps de femme » et « corps d'homme », mais le corps sexué est autre chose qu'un outil de plaisir et de reproduction, beaucoup plus que l'exercice de la sexualité. Cette question, certes, est de toute première importance. Et ce d'autant plus que les formes socialement imposées de la sexualité construisent à leur tour le corps et qu'elle occupe une place centrale dans les rapports sociaux. Toutefois la perspective adoptée ici est celle du travail *social* sur le corps humain, de sa quotidienneté, du caractère discret, quasi invisible de ses interventions. L'abord de la sexualité, conduite puissante et fortement investie de sens, à la fois extrême de la contrainte et extrême de la liberté, est l'objet d'un autre article.

Les corps à corps des femmes sont inégalitaires. Elles sont confrontées soit à la faiblesse physique, au chantage affectif, à la pression psychologique. Ou bien au contraire elles le sont à la force, à la contrainte face à des humains qui sont plus forts qu'elles, soit socialement, soit physiquement. *Les femmes n'ont pas libre accès alors qu'elles mêmes sont d'accès libre à tout un chacun.* Leurs confrontations physiques *ne sont pas des contacts avec des pairs* (entre pairs). Les femmes sont éloignées physiquement de leurs égaux possibles par le manque d'un espace public commun. Elles sont privées de la connaissance expérimentale de la parité.

C'est bien de *parité* dont il est question, et non de solidarité. L'exercice de la solidarité entre femmes, réelle, constante, est une expérience personnelle, *particularisée*. Ce sont ses amies, ses sœurs, ses voisines, des femmes de sa famille, bref des proches, qui lui donneront un coup de main ou à qui elle donnera un coup de main. Plus, ce coup de main, s'appliquera à des tâches personnalisées, concernant des êtres humains non seulement connus mais familiers. Si les femmes sont solidaires — et elles le sont à un haut degré — elles ne sont cependant les « paires » de personne. Elles ne rencontreront pas, dans un espace public, de façon indéterminée et régulière, des humains inconnus, potentiellement partenaire d'une éventualité imprévisible, en quelque sorte complices bien qu'inconnus, à la fois présents et étrangers, ni dépendants, ni dominants. Car elles sont construites physiquement dans un réseau de dépendance, à la fois d'implication violente et de coupure radicale.

## Conclusion

Pour conclure je souhaiterais faire une remarquer à première vue paradoxale. L'entreprise de fabriquer aux femmes un corps à la fois fermé sur soi-même et librement accessible, (ce qui n'est pas contradictoire mais bien complémentaire), de l'éloigner du contact avec des pairs et d'en briser l'audace (ou du moins de ne pas la construire...) a des conséquences mentales comme je l'ai souligné à plusieurs reprises dans ce texte.

Mais c'est une entreprise qui n'est pas gagnée à tout coup, et qui de toute façon est longue à mener à bien. On sait que ce n'est pas

avant dix-sept ans que les performances sportives des filles marquent un fléchissement, ce qu'on pourrait dire sous une autre forme : l'intégration des impératifs du genre « femme » et de son idéal corporel ne sont pas réalisés, achevés, dans l'enfance et dans l'adolescence. Il y a quelques mois, une enfant de onze ans, séquestrée, a réussi à s'évader du cinquième étage d'un immeuble en descendant par la façade extérieure, de balcon en balcon, avec une audace, un sang-froid et un courage qui vaudraient à n'importe quel être humain adulte de sexe mâle le témoignage de la plus vive admiration, et qui, curieusement, ne semblent pas avoir frappé outre mesure l'opinion. Angélique, de surcroît, a accompli cet exploit après une journée et une nuit où elle avait été confrontée à la peur, à la contrainte sexuelle, au dépouillement de ses vêtements, elle avait même été attachée<sup>17</sup>.

L'indomptabilité et le courage moral de cette enfant qui lui sont particuliers en tant qu'individu, car ils sont étonnants, rares, laissent penser par ailleurs que la réserve et l'accessibilité physique des femmes sont une entreprise de longue haleine. Elles reposent sur un empêchement des potentialités, sur la canalisation de l'énergie de l'individu femelle dans un corps spécifique mais aussi sur la répression de cette énergie et en dernier ressort sur une censure de soi. Ce qui rend la stabilité de ce corps construit incertaine et explique le caractère jamais terminé de cette construction.

17. En août 1989, à La Rochelle (France), cf. *Libération*, 3 août 1989.

## Folie et norme sociale

### *A propos de l'attentat du 6 décembre 1989\* 1*

Oui, bien sûr. Éthiquement oui, folie. Affectivement ou psychologiquement oui, folie. Mais socialement, sociologiquement, politiquement ? Car c'est un acte politique. Son auteur l'a dit, explicitement.

Nous n'avons pas la lettre, mais l'autorité constituée a donné les phrases qui en indiquent la teneur, nous précisant même que cette lettre ne contenait nulle grossièreté, nulle injure pornographique. (Mais d'ailleurs, la grossièreté et la pornographie invalideraient-elles l'intention de l'auteur ? Le rendraient-elles « disqualifié » ? Bien évidemment non, ce serait une lettre grossière, mais ce serait la même lettre. Ou bien voudrait-on dire par là que la grossièreté et la pornographie entreraient au contraire dans le « normal » des rapports entre hommes et femmes et, plus justement, du rapport des hommes aux femmes ? Cette question reste ouverte.)

Le fait lui-même, le meurtre de femmes, est ancien, ce ne sont pas

\* *Sociologie et Sociétés*, XXII, 1, 1990.

1. Ce jour là un homme arme entrait dans une salle de cours de l'école Polytechnique de l'Université de Montréal. Il ordonnait aux élèves ingénieurs garçons de se séparer des élèves filles. Après quoi il a tiré sur elles, visant à la tête. Puis a continué en changeant d'étage, une série de meurtres qui a duré une demi-heure durant laquelle il a tué quatorze femmes. Il s'est alors suicidé. Il a laissé une lettre d'explication, en forme de manifeste, qui a été longtemps retenue par la police. Celle-ci avait cependant divulgué une partie de son contenu : la haine déclarée des féministes. (Cette lettre a finalement été rendue publique en novembre 1990.)

les premières femmes qui sont tuées parce qu'elles sont des femmes. Le meurtrier n'est pas le premier homme à tuer, il n'est que l'un parmi beaucoup d'autres. Pourtant, ici, le meurtre de femmes est projeté et planifié soigneusement. Il est en même temps explicite. L'exposé détaillé des intentions, explication écrite et voulue publique, est un fait nouveau. Un fait social peut être à la fois ancien et nouveau. Être habituel et être une innovation, un point historique. Car point historique, celui-ci l'est.

Quelle femme ne craint pas pour sa sécurité physique, son intégrité sûrement et à chaque moment, mais pour sa vie même également (car l'atteinte de l'une ne garantit pas la sauvegarde de l'autre) ? Et n'aurait-elle aucune crainte, les hommes lui rappelleraient à chaque moment qu'elle court un danger, qu'elle ne doit aller ni ici, ni là, qu'elle ne doit pas faire ceci et ne pas faire cela, qu'il vaut mieux qu'elle soit avec un homme pour circuler et pour vivre, et qu'il vaut mieux que... Chaque homme particulier comme le corps social entier lui recommande la prudence (les « gentils ») ou lui en intime brutalement l'ordre (les brutaux, les obscènes, n'importe qui dans la rue ou ailleurs). Mais on lui dit que c'est pour sa sécurité, que c'est pour son bien qu'on la prévient et qu'on la met en garde. Tout être humain de sexe femelle le sait donc. Qu'elle le veuille ou non, qu'elle l'accepte ou non, elle est confrontée à ce fait. Et plus son âge est grand plus elle est exposée, et plus elle est proche d'un homme plus elle est exposée. Les meurtres de femmes sont des meurtres d'épouses — les plus nombreux — et des meurtres de femmes qui font un travail sexuel. Et de femmes vieilles qui, elles, ne sont pas le plus souvent, bien que parfois, en contact avec leur meurtrier.

Au cours des premiers mois de 1985, dans un quartier au nord de Paris, des femmes seules, âgées, étaient tuées, chez elles. Elles le furent à intervalles rapprochés, durant plusieurs semaines. A ce même moment, le meurtre d'un homme immigré, dans la rue, meurtre lui aussi pris dans une série de violences renouvelées et d'autres meurtres, a entraîné plusieurs manifestations de protestation contre le racisme. La conscience publique saisissait que ces meurtres étaient des actes sociaux, des meurtres racistes (et non « pathologiques »), que ces meurtres, quels que soient les meurtriers, l'état psychologique des meurtriers, les motivations des meurtriers,

le lieu du meurtre, visaient un groupe (les « immigrés ») et concernaient la société, et que le corps social devait intervenir, protester, tenter quelque chose, alerter l'ensemble de l'opinion publique, empêcher la poursuite de tels actes, provoquer la conscience de tous... Les premiers meurtres, ceux des femmes, visaient un groupe pourtant, étaient des actes sociaux, mais ils étaient aux yeux des médias et de l'opinion des « faits divers ». Plus encore, ils étaient considérés sous l'angle des motivations du/des meurtriers, de l'état psychologique du/des meurtriers, des moyens du meurtre... Ces meurtres-là n'entraînaient pas même l'interrogation, n'entraient même pas dans la connaissance comme faits sociaux de nature collective, ne franchissaient pas la barrière de la conscience et bien moins encore ne provoquaient une manifestation, aucune tentative d'alerter la conscience collective. Ces actes donc n'appellent pas une mobilisation, n'appellent pas une protestation publique, on ne songe apparemment pas à descendre dans la rue pour des femmes, qui d'ailleurs en cette occurrence ne sont plus que des femmes vieilles, des « vieilles », des femmes âgées... Mais c'est que le racisme est hors la loi même si beaucoup en sont adeptes alors que le sexisme est le substrat de la loi, l'état normal d'une société qui repose brutalement sur les femmes, sur leur *disponibilité* physique et mentale.

### Montréal, décembre 1989

On ne peut pas considérer ce massacre comme un acte dépourvu de sens, comme un acte *insensé*, une pure rupture du cours normal des choses, un événement imprévisible qui se limite à « frapper de stupeur ». Oui, il frappe de stupeur, mais ce n'est pas une stupeur d'inconnu, c'est une stupeur de douleur, et de colère. En réalité une stupeur de connu : le « je ne peux pas le croire » du connu non reconnu. De réalité *insupportable*. A cette fin d'éloignement de la douleur, l'acte commis sera expliqué par ses raisons conjoncturelles, superficielles la frustration du meurtrier, la vie du meurtrier. Toutes choses justes peut-être, mais qui évitent l'essentiel, le noyau sociologique de l'acte. Et, comme dans les « faits divers » précédents, ce sont la « psychologie » du meurtrier, les péripéties de sa vie qui se retrouvent au centre de la discussion.

L'incertitude violente suit les événements brutaux. Elle entraîne la dénégation. Les attentats terroristes, revendiqués presque toujours, quelques heures ou quelques jours après, ne sont généralement pas pris en compte pour ce qu'ils sont. Ils sont extraits de leur contexte, du conflit, de la guerre dont ils sont des éléments et sont plus ou moins séparés, clivés des intentions qu'ils proclament ; du moins dans l'opinion publique si ce n'est dans les instances politiques et les médias. Dans cette opinion publique, la dénégation prend une forme spécifique. Les auteurs de ces attentats, commis dans un contexte de guerre, ouverte ou informelle, sont considérés comme des terroristes, des « fanatiques », des délinquants, mais non pas comme saisis d'une bouffée psychotique. Dénégation relative donc, qui, si elle n'envisage pas les faits en termes politiques ou conflictuels, les considère néanmoins en termes de norme sociale : ce sont des gens qui contreviennent à la règle sociale mais non pas à la normalité psychologique. Les attentats terroristes sont considérés, perçus, compris comme étant des actes engageant le corps social dans son fonctionnement et le concernant tout entier. Ici, dans l'acte qui nous occupe, l'assassinat de quatorze femmes, on parle de « folie », de rupture de la normalité psychologique, mais non pas de contravention à la règle sociale. Et peut-être en effet a-t-on raison, car il y a bien une règle sociale silencieuse, cachée, à laquelle un tel acte ne contrevient pas. Exposée et secrète en même temps, celle qui décrète que les hommes ont des droits sur les femmes, ont des droits de propriété sur les femmes, et que s'ils abusent de ce droit ils sont fous, anormaux psychologiquement, mais ne vont pas à l'encontre d'une loi fondamentale. *Ils mésusent d'un droit, mais n'y contreviennent pas.*

Ces divergences de jugement, de perception, ne manquent pas de surprendre, car enfin un attentat revendiqué de la façon la plus formelle comme l'est celui de Montréal, dans une lettre explicite, posée, annonce *le sens* de l'acte commis et les intentions de l'auteur de l'acte dans son accomplissement.

Et si cela est masqué sous le jugement de « folie », de frustration, serait-ce parce que l'auteur s'est suicidé ? Mais de nombreux attentats contemporains incluent la mort de leur auteur dans la stratégie, les automobiles lancées contre des bâtiments civils ou militaires et dont (la, le) les conducteurs sautent avec leur cible en

témoignent. Ce n'est donc pas la mort de l'auteur de l'attentat qui pourrait indiquer la « folie » (et donc un acte nul, sans sens). Serait-ce que l'auteur aurait agi sous une impulsion soudaine, dans le désordre du raptus psychique, ou d'effets pharmacologiques, drogue ou autres ? Ce n'est pas le cas. Et d'ailleurs, si ce l'eût été, ce qui s'est passé en eût-il été privé de sens, *insensé* pour autant ? Certainement non.

Mais bien au contraire cet homme s'est entraîné, il a écrit son projet, l'a médité et le portait sur lui lorsqu' il est passé à l'acte. Il a agi avec une extrême méthode et également une technique sûre. Le changement d'étage systématique, le tri des victimes, la sûreté du tir et sa précision (37 balles tirées, 26 ou 27 personnes atteintes) sur un point du corps difficile à atteindre : la tête, ne sont pas compatibles avec l'impréparation, l'impulsion soudaine et montrent un projet mûri et longuement préparé. Et non pas une improvisation.

Dans les groupes humains en conflit, quelle que soit la raison ou l'intensité de ce conflit (de simple antagonisme ou chargé de danger meurtrier), que ce soit conflit de classe, conflits nationaux ou — plus légèrement — conflit de pouvoir au sein du même groupe, il va de soi que les parties en présence ne sont pas supposées « s'aimer », ne sont pas supposées accompagner leur confrontation de sentiments bienveillants et encore moins « positifs », et pas du tout amoureux. Le seul cas, paradoxal en apparence, celui des rapports entre les hommes et les femmes, présuppose au contraire « l'amour ». Sans que cela soit explicité, cet antagonisme-là est présumé advenir dans une relation généralement d'amour et qui en est indissociable. L'amour est l'un des éléments fondamentaux de la situation comme base et comme horizon, soit sous la forme sexuelle, soit sous la forme familiale. Et si l'amour est cette forme mentale qui accompagne (double) les relations concrètes d'obligation physique, de charge des individus, de soins corporels et psychologiques, alors en effet ce conflit-là, au contraire d'autres conflits, se passe dans l'amour, l'amour des femmes, l'amour que portent les femmes à ceux dont elles ont la charge matérielle physique. Or, l'amour rend incompréhensible à l'intelligence les manifestations claires du rapport de pouvoir, et donc l'exercice de la brutalité et de la violence physique. Ce paradoxe bloque la capacité de penser dans la tête de l'acteur qui éprouve l'amour. Elle ne croit pas d'abord, ne peut pas

croire à la violence, peut encore moins croire à la brutalité ou au meurtre (alors même que la crainte accompagne sa vie, mais orientée vers les inconnus, les lieux inhabituels...). Et d'ailleurs, celui même qui est en position de force joue de l'amour (ou joue l'amour). Combien d'hommes « violents » — puisqu'il convient de les nommer ainsi — « aiment », disent aimer (et le disent en pleurant) la femme qu'ils ont frappée, qu'ils frappent. Et ils tuent ce qu'ils aiment, leur famille. Les « drames du chômage » qui, dans toutes les classes sociales, du mécanicien à l'ambassadeur, se concluent en meurtre de l'épouse et des enfants, les chutes politiques qui se terminent de cette même façon, le vérifient dans une répétition terrifiante.

L'auteur de l'attentat, lui, n'aimait pas les féministes, les femmes, qu'il appelait féministes, c'est-à-dire des êtres humains qui n'acceptent pas d'être des objets, mais néanmoins prises dans une relation (« femmes ») qu'elles contestent et combattent. Et il a travaillé rationnellement. C'était un homme bien préparé physiquement, et qui a soigneusement préparé son attentat. Par cela, c'est un attentat ordinaire, pour autant qu'un attentat puisse jamais être « ordinaire », et non pas un raptus psychologique.

Un jeune paysan normand, Pierre Rivière, qui a fait rêver, de façon étrangement aveugle — et peut être complaisante — bien des anthropologues et cinéastes, tuait, en 1835, sa mère, sa sœur de dix-huit ans et un enfant de sept ans, son petit frère, dans une explosion de haine qui ne retient l'explication des analystes que par la « haine de la mère », laissant dans l'inconnu ou le non-dit la haine des femmes. Le commando qui, au début de janvier 1979, à Rome, entrait dans les locaux de Radio Cita Futura et tirait sur le groupe de femmes réunies en table ronde autour du micro, les visant au ventre (les ingénieures de Montréal l'ont été à la tête) n'a pas appelé le terme « attentat ». Pierre Rivière était seul, c'était un raptus, et c'était sa mère, sa sœur et son petit frère : une situation « banale » ; les hommes de Rome étaient en groupe, ils étaient armés, ont visé des femmes dans un lieu public, dans une activité militante. Mais ni l'un ni les autres n'ont « revendiqué » leur acte, en termes politiques, au contraire de l'homme de l'attentat de Montréal. En cela, cet attentat présente un caractère spécifique, la signification de tels actes ne s'était pas encore présentée de façon aussi claire.

Les femmes sont, en tant que groupe social, l'objet d'un déni de

réalité : dès qu'il est visé *en tant que tel* il n'existe plus, il se dissout dans les particularités. Objet de meurtre, il n'y a plus que des épouses (que d'épouses !), des vieilles femmes, des prostituées, des féministes, des mères. Des femmes vieilles qui « ne servent plus à rien », des mères qui sont des « castratrices », des prostituées qui sont des « filles », des épouses qui sont des « traînées » ou des incapables, des féministes « qui prennent la place des hommes », façons ponctuelles du général toutes des salopes. Ces actualisations sont une ruse et, reprises à quelque degré par les femmes elles-mêmes, l'effet de la dénégarion tel que l'ensemble des femmes ne peut pas — ou ne veut pas — reconnaître une haine qui les vise en tant que telles. Dès qu'il s'agit d'elles, la disparition advient. Et ce, par deux moyens. D'une part l'attention préférentielle portée à la psychologie et à la vie du meurtrier en place du fait lui-même. De l'autre la particularisation des femmes visées, leur réduction à un trait qualificatif : leur âge, leur métier, leur statut familial, leur choix politique... Et ainsi c'est un fou, frustré ou mal aimé, qui tue ; et ainsi ce sont des « vieilles », ou des « épouses » ou des « prostituées » ou des « féministes » qui sont tuées. Mais pour qu'elles le soient, et elles le sont, il faut bien qu'elles soient à la merci de, qu'elles soient des femmes.



## Seconde partie



## Les harengs et les tigres *Remarques sur l'éthologie* \*

Vers les années soixante, les sciences du comportement animal sont venues prendre, dans les sciences humaines, le relais de la mode psychanalytique ; d'abord sensible dans le domaine et le champ d'influence de la psychologie traditionnelle, cette vogue a touché ensuite le grand public, d'abord dans les pays anglo-saxons puis dans les pays de langue française. Ce succès prenait plusieurs directions. Littéraire ou romanesque, style « grand reportage », on y trouvait entre autres des livres sur nos ancêtres simiens, Desmond Morris a fait là des best-sellers remarquables, Lionel Tiger, Robert Ardrey se sont conquis des adeptes enthousiastes... Un certain nombre de plus récents ouvrages se situent dans la perspective d'une théorie générale de la socialisation humaine, Serge Moscovici et Edgar Morin ont repris en France ce thème. Enfin, l'image classique de l'éthologie, plus intéressée à l'animal au sens étendu qu'aux seuls simiens, est dominée par la figure de Konrad Lorenz qui unit les traits du « vieux sage », à ceux de l'observateur savant.

Mode fantastique donc, gros tirages, publicité et intérêt soutenu dans les grands quotidiens, sur les ondes et à la télévision, dans les revues scientifiques et de vulgarisation, dans les projets de recherche publique et privée. Et, progressivement, une référence croissante aux modèles comportementaux animaux. Ancienne tradition

\**Critique*, XXXIV, 375-376, (*L'Animalité*), août-sept. 1978, Paris, Minuit.

assurément que l'appel aux animaux pour figurer les hommes, mais aujourd'hui dignifiée par la garantie « scientifique » : ce ne sont plus les fables de La Fontaine. Et si « l'homme est un loup pour l'homme » n'a rien de spécifiquement XX<sup>e</sup> siècle (ce serait plutôt fortement rétro...), la sage métaphore a cédé la place à un propos supposé rendre compte de l'identité transpécifique du vivant. Or, choisir le terrain éthologique pour, en dernier ressort, analyser les sociétés humaines ou en fournir un modèle n'est nullement un choix neutre, cela implique une vision du monde particulière<sup>1</sup>.

Non que les sociétés animales ne soient à étudier, pourquoi en effet seraient-elles laissées dans l'ombre de l'inconnaissance ? Non que les observations recueillies ne soient pleines d'intérêt. Mais il s'agit de comprendre ces sociétés animales et non de parler d'autre chose sous leur couvert... Car le présupposé, explicite parfois, le plus souvent caché ou même inconscient, est la réductibilité de la socialité humaine à une socialité « animale » homogène. Ou, plus exactement, ponctuellement à chacune des sociétés animales étudiées, aussi diverses soient-elles, aussi opposées parfois. Si la recherche d'un commun dénominateur est parfois nécessaire pour établir de nouveaux rapprochements et découvrir ainsi de nouvelles relations entre les faits, elle n'est qu'une étape et ne peut être que cela. Car, après tout, une telle démarche se couronne de l'annulation de son objet dans la résorption de l'ensemble à l'un, comme le montre cet exemple, tiré — lui — de la linguistique :

« Déjà on a constaté depuis longtemps certains points de ressemblance entre l'indo-ougrien et le finno-ougrien. Sur le domaine sémitique où le travail comparatif est assez avancé, on a mis en évidence plusieurs traits caractéristiques qui offrent avec l'indo-européen d'étranges ressemblances [...] Les deux se trouveraient finalement représenter un seul groupe linguistique ; le français serait

1. Ce n'est que depuis peu que cette analyse débute, elle s'est cristallisée en 1975 aux USA autour de la sociobiologie, bien après l'*initium* de la mode éthologique. A propos de Lorenz précisément et d'une vision du monde qu'il incarne assez bien on pourra voir : Ashley Montagu, *The Nature of Human Agression*, New York, Oxford University Press, 1976. Elizabeth Lage, « Le péché capital de l'éthologie... » dans *Discours biologique et Ordre social* (ouvrage collectif), Paris, Le Seuil, 1977.

au fond la même langue que l'arabe ou l'éthiopien, comme il est, le fait est prouvé, la même langue que le russe, le persan et l'irlandais, etc<sup>2</sup> .»

Mais la franchise n'est pas aussi grande en éthologie, l'idée « L'homme serait au fond le même animal que le tigre, comme il est, le fait est prouvé, le même animal que le cynocéphale », n'est pas écrite même si fortement pensée. Et comme le postulat est, de fait, les rats blancs et les hommes sont des animaux sociaux (ou bien, éventuellement, « des mammifères »), c'est-à-dire « identiques », on en arrive à une explication par le trait isolé qui, par principe, néglige les spécificités de chacun des groupes : celui qui est ouvertement sur la sellette (le groupe animal) et celui qui est caché derrière (le groupe humain). Ceci au profit d'une homogénéité supposée de la socialité du vivant. Les correctifs de couleur plus sociologique parfois apportés aux interprétations réductrices ne résolvent pas la question car ils négligent le fait que tout élément présent dans une configuration implique un ensemble qui informe cet élément lui-même comme il en est informé. La socialité des babouins et la socialité des termites ne se superposent pas. Les formes de leur rapport à leur milieu ne sont pas les mêmes puisque leur équipement n'est pas analogue ; les relations entre individus de ces groupes ne peuvent donc être identiques. De cela, tout le monde convient pour autant qu'on parle de babouins et de termites, malgré leur commune appartenance au vivant. Tout se complique lorsqu'on prétend qu'il en est exactement de même de la socialité des hommes comparée à celle des grouses d'Écosse ; il est fort mal vu de dire que chacune d'entre elles est spécifique.

Chose étrange, si la commune nature animale permet de faire de l'homme, tour à tour et selon les besoins, un chimpanzé, un loup, ou une grouse d'Écosse, on ne se préoccupe nullement d'expliquer le loup par la grouse ni le chimpanzé par le loup. Cette univocité dévoile au moins une chose : l'éthologie *décrit* l'animal mais *explique* l'homme, le référent est bien l'homme et non le comportement

2. Joseph Vendryes, *Le Langage. Introduction linguistique à l'histoire*, Paris, Albin Michel, 1968, p. 331.

socio-animal en tant que tel<sup>3</sup> ; l'animal est le masque qui dissimule, assez peu il faut bien le dire, le projet de justifier (au sens ou on justifie de son identité ou de son domicile...) l'homme. Parée de sa seule animalité, sa figure d'une grandiose modestie est le seul objet de ces longues incursions dans les espèces les plus diverses, sur les marquages de territoire, l'agression, la hiérarchie... Là encore, pathétiquement, si l'homme est un animal, il est le seul à l'être vraiment ! Propos paradoxal ? Pas tellement, on le verra. On peut saisir là le reflet des oscillations qui déplacent la conception de « l'Homme » et de sa « place ». Démiurgique, sacrée ou infime, cette place est de toute façon centrale puisque toutes les voies y mènent sans se rencontrer jamais.

Quelles sont, en pratique, les préoccupations des éthologues, quelles sont les questions que l'on pose sur l'homme par le biais des animaux ? Et quels animaux choisit-on pour rendre compte de ces phénomènes ? Un grand nombre de travaux portent sur les simiens, ce sont certainement ceux qui séduisent le plus vulgarisateurs et grand public, les mammifères terrestres (chiens, loups, félins, rats...), assez peu de poissons. Les mammifères aquatiques jouent un rôle important mais plus complexe que la simple analogie qui règle habituellement les commentaires, ces mammifères un peu douteux, tels le dauphin et la baleine, semblent déclencher une projection tout à fait consciente et on leur attribue des sentiments « humains » dans une sorte d'attendrissement solidaire, et ils sont d'ailleurs situés dans les marges de l'éthologie générale. Moins encore de batraciens ou de reptiles : si le loup est censé rendre compte des conduites humaines en leur servant de noble repoussoir ou de

3. Les lapsus des auteurs sont parfaitement parlants. Ceci par exemple, dans Edgar Morin : *Le Paradigme perdu*, Paris, Le Seuil, 1973, p. 40. Dans une description de « diverses sociétés (babouins, macaques, chimpanzés) » faite d'après les travaux d'un certain nombre d'éthologues, l'auteur nous signale : « Ainsi les mâles protègent [...] dirigent [...] guident [...]. Les femelles sont vouées seulement [...]. Les jeunes, marginalisés, jouent [...]. Les femmes constituent le noyau », etc. (Les mots soulignés le sont par nous.) Nous sommes ravies d'apprendre qu'en réalité on nous parle de la société humaine puisque FEMMES il y a. Si c'est une erreur (sauf à ce que les babouines, macaques, chimpanzés soient des femmes), ni l'auteur, ni le dactylo, ni l'éditeur, ni le typo ne se sont rendu compte du lapsus, pas plus que — de nouveau — l'auteur lui-même à la lecture des premières puis des deuxième épreuves... La pente est « naturelle » pour être si communément partagée, on le voit.

comparaison pessimiste, le crocodile n'a pas su user de ses larmes pour obtenir le statut d'animal de référence. Au-delà de cette série, on retrouve les significations anthropomorphes à propos des insectes et même des unicellulaires. Fourmis et abeilles, insectes, sont les pionniers de l'éthologie, leur célébrité du début du siècle avec Maurice Maeterlinck relayait l'intérêt que leur avait porté Darwin dès le milieu du XIX<sup>e</sup> siècle.

C'est à ce niveau qu'on voit un certain nombre de préoccupations devenir exclusives dans l'observation, celles qui relèvent du nombre et de la nourriture. Les *petites dimensions* animales semblent propres à inspirer la réflexion sur le *grand nombre* des individus. Les phénomènes d'expansion démographique ou de contrôle de la reproduction, ceux de surpopulation et d'explosion de la natalité sont étudiés de plus en plus exclusivement à mesure que les individus qui composent ces classes deviennent moins considérables en taille ; on n'étudie pas tellement ces problèmes chez les grands singes, encore que ce souci ne soit pas absent, on les étudie beaucoup chez les oiseaux et quasi exclusivement chez les vers de farine.

Mais les phénomènes de territorialité et les conduites hiérarchiques et de domination sont objet privilégié de la préoccupation éthologique. Ce sont eux qui sont à l'origine de la nouvelle vague éthologique. Si domination, territorialité, natalité se trouvent au cœur de la pensée animaliste, quels que soient les doubles fonds que cachent ces termes ils peuvent néanmoins être utilisables dans la mesure où ils désignent, mal sans doute mais d'une façon transmissible, un certain nombre de *faits*. Il n'en est pas de même lorsqu'on dérive sur des métaphores qui vont parfois jusqu'à la « fidélité », l'« altruisme » ou la « responsabilité » et même l'« honneur » (et pourquoi pas viril !), chez les loups qui mieux est. Bref, les phénomènes étudiés parfois, les notions employées, sont si ouvertement découpés selon une optique anthropomorphe, dans un projet moralisateur, qu'il est difficile de leur trouver une assise conceptuelle qui soit neutre de toute référence aux « valeurs » ; et on ne voit plus très bien quels faits pourraient venir se loger sous de telles notions sans être visiblement distordus.

Et c'est bien à ce point que se dévoile l'ambiguïté de la démarche éthologique. L'incapacité où nous sommes de faire abstraction des formes propres de notre socialité, de ses traits spécifiques — telles

par exemple les « valeurs » — pour appréhender et décrire les autres formes de socialité éclate dans la démarche éthologique. Malgré les apparences, nous ne sommes pas si loin de l'univers de La Fontaine ou d'Ésope, incapables de ne pas projeter nos « passions », de ne pas peupler le monde des constructions qu'engendrent nos rapports entre nous.

Ce n'est pas d'ailleurs que certains, éthologues eux-mêmes ou sociologues, ne soient sensibles à ce fait et n'en soient irrités. Pierre Paul Grassé, dans une interview donnée à France-Culture en 1974, avait commenté cette pratique et il protestait contre la tendance à assimiler conduites humaines et remarques empiriques recueillies dans les sociétés animales ; mais le public pouvait sembler seul responsable de ces abus alors qu'ils courent en filigrane dans tous les travaux éthologiques, dans les travaux de vulgarisation comme dans une large partie des textes considérés comme scientifiques où il est explicite que la continuité est acquise entre les données animales. Dans un article où il citait en particulier Tiger, Max Gluckman analysait la finalité implicite de ces comparaisons <sup>4</sup>.

La sagesse des animaux, leur sens maternel, le respect de la hiérarchie et leur garantie génétique, etc. laissent à certains lecteurs un goût d'amertume ou de noire ironie car il ne leur échappe pas que le propos est plus large que le soin de la progéniture chez l'étourneau. Sans doute dans l'éthologie s'exprime ce que ne connaissent que trop les groupes opprimés et dépendants l'affirmation voilée de leur animalité. C'est, d'une certaine façon, l'autre face du processus, l'envers de l'anthropomorphisme. Car si le loup est un masque à l'homme dans le discours, que ce soit celui de la fable ou celui de l'éthologie, dans certains rapports sociaux de fait l'homme est traité en animal et disparaît sous la vache, la fourmi ou le singe. Animalité extérieure au monde qui se proclame humain, animalité de ceux qui fournissent l'entretien, garantie de l'humanité de ceux qui sont en position dominante ; l'animalité des premiers garantit leur soumission et leur dépendance au monde éminemment humain des seconds. Les jeux de mots, les plaisanteries, les vêtements et affiches qui font de l'homme femelle des femelles humaines, des

4. Max Gluckman, « Changement, conflit et règlement : dimensions nouvelles », *Revue internationale des sciences sociales*, vol. XXXIII, n° 4, 1971.

animaux en laisse, le montre. D'ailleurs, une constante assimilation entre animaux et femmes parcourt le quotidien, contiguïté et continuité : « Ma femme et mon chien », ou bien conduite symbolique sans équivoque les mêmes chiens et femmes se sifflent identiquement. Et il n'y a guère de censure dans ce domaine car, à une remarque sur la situation de classe des femmes, répond fréquemment l'irritation « amusée » et quelque remarque d'un solide bon sens du genre : « Et pourquoi ne pas s'occuper aussi des chats (ou des chiens, ou des bébés phoques, etc.) pendant qu'on y est ? »<sup>5</sup>. Or, ce sont justement chiens et chats le plus souvent, ces « compagnons » domestiques portant nom et collier, objets vivants « appartenant à », qui sont le plus souvent associés ou assimilés à nous — il serait plus juste de dire auxquels on nous assimile. Le temps où on parlait de solide ou belle jument, pas si lointain d'ailleurs, paraît d'une cynique naïveté bien désuète. D'ailleurs, les juments sont utiles et nécessaires, et solide la comparaison qui assimilait les porteuses de charges et tireuses de charrue à l'animal de trait, la comparaison était simple et sans malice, pure de haine comme de mauvaise conscience.

Mais que nous enseigne-t-on en nous renvoyant aux juments, aux chats et aux chiens ? L'opération est à double bénéfice. Le premier s'obtient en nous rappelant qu'une femme ou un animal domestique sont équivalents, qu'ils ont le même statut en quelque sorte et, qu'en définitive, ils se confondent. Le second en nous signifiant que le sort de ces animaux ne saurait faire pleurer personne et que chats et chiens humains doivent avoir la décence de se taire ; et qu'ils ne peuvent être admis à la complicité avec les humains qu'en se reconnaissant comme animaux. L'ordre, banal et habituel, de nous taire nous est enjoint sous l'ironique menace : toute protestation a des limites, celles de l'animalité, statut des opprimés, qui ont à réintégrer leur place d'animal appartenant à, et soumis au, dominant. Nous voilà ramenés à la protection de la SPA.

En fait, l'éthologie, modèle d'articulation entre l'inscription génétique et les rapports socio-humains, est la cheville ouvrière de

5. Reprenons le précieux exemple de la note 3 (*Paradigme perdu*, p. 40). Si le lapsus exprime : 1) qu'il s'agit bien de l'espèce humaine puisqu'il parle de femmes, il nous précise *en même temps* : 2) que ce sont les femmes qui, en réalité, dans l'espèce, sont les animales (singesses et babouines).

la garantie naturelle qui viendrait assigner leur place aux opprimés. Nous ne sommes tellement animaux que pour mieux distinguer entre nous les dominants et les subordonnés. Toutes ces hiérarchies inscrites dans les codes génétiques, tous ces territoires conquis par les élites de la force ou de l'astuce, cette nature interne qui fait se soumettre, obéir, se dissoudre dans les travaux d'entretien, de reproduction de l'espèce, de matérialité incessamment recommencée, tissent ce « merveilleux » ordre sur lequel déjà Darwin, dans *L'Origine des espèces*, portait un regard pur de toute amertume. Et ce qui, chez les fourmis, lui permettait de louer le « merveilleux instinct de l'esclavage » n'aurait pas soulevé le même enthousiasme parmi les êtres humains qui se trouvaient effectivement en esclavage ; mais Darwin était certainement mieux placé à cet égard, aucun phénomène parasite ne troublait son appréciation d'un ordre garantissant que les rapports entre les hommes ne sont qu'effet de lois instinctives, hors d'atteinte des traverses humaines.

Durant la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, on était plus vivement sensible à cet implicite. Zola, dans *Germinal*, met dans la bouche d'un de ses héros, intellectuel et ouvrier, une remarque désabusée sur le darwinisme et sa visée élitiste. Engels, dans *L'Anti-Dürhing*, considère cet aspect de l'œuvre de Darwin comme l'expression caractéristique de la classe dominante. Étudier l'esclavage peut être fait de multiples façons, ce n'est pas l'étude du phénomène qui est en cause, au contraire, car son analyse est capitale, mais bien la perspective dans laquelle il est saisi. Choissant cet angle d'attaque, Darwin portait au rapport social « esclavage » qui, en dernière analyse, lui donnait les moyens de parler, une forme d'intérêt logique en ce qu'elle supprimait toute *question* sur le *processus* esclavagiste. A cette époque du moins, n'était-on pas hypocrite et lorsqu'on trouvait merveilleux l'esclavage on le disait, et lorsqu'on pensait que c'était là un langage de classe on ne le cachait pas davantage. Maintenant, on se méfie (si peu, en fait), et on décrit, sans trop ouvertement chanter de louanges, ce qu'on projette sur les sociétés animales. Un certain cynisme froid tempère aujourd'hui les orgues romantiques. Comment chassent les loups ? Et chantent les oiseaux ? Selon leur instinct inscrit ou potentiel, nous dit-on, ce qui doit en contrechamp, nous enseigner comment l'homme animal

social comparable démontre par ses conduites sociales les programmes génétiques qui le gouvernent. Corpus hétérogène et foisonnant, l'éthologie, en venant loger son discours entre phénomène social et instinct, se présente comme l'empirie du déterminisme biologique. Ainsi, dans les fantasmes de domination et d'ordre, de surpeuplement et d'explosion, de force irréprouvable des instincts, le chant pessimiste du lyrisme romantique trouve une nouvelle voie. Et inversement et aussi bien, si, selon la variante lorenzienne, l'homme est infidèle ou sourd à ses instincts, c'est pour être précipité dans un monde plus noir encore, qui le conduit inéluctablement à la catastrophe. Ceci pour n'avoir pas reconnu en lui-même l'animalité garante de l'ordre.

Et c'est bien ce qu'exprime la métaphore animale lorsqu'elle est utilisée par les groupes dominés pour protester contre certains rapports de pouvoir : se faire traiter comme des bêtes de somme, comme des chiens : « On va pas nous mettre à la rue comme un chien », disait un expulsé des rénovations urbaines, « on n'est pas des animaux ». La connaissance diffuse de la signification de l'animalité touche aux rapports humains réels et non à la seule symbolique comme on le croit légèrement<sup>6</sup>. Dans les relations de classes de sexe, de classes, de peuples, de « races », la si fréquente réduction des dominés à l'animalité est une forme sociale. Et pour les sciences humaines, il y a quelque intérêt à reconnaître l'animalisme comme fait social.

La remarque d'un journaliste de la presse parlée (radio périphérique, 1974), remarque marginale et comme indifférente, est suggestive : « Il y a trois millions d'années l'homme marchait debout et n'était déjà plus un singe », ce qui est très proche de la fameuse boutade : « Quand l'homme est descendu de son arbre... » *Nous* marchâmes donc autrefois à quatre pattes (ou autrement, mais en tout cas pas sur deux) et *nous* fûmes singes. Si l'on s'y arrête, on remarque que l'espèce s'y manifeste sous un angle passionnant : l'homogénéité du monde animal est pensée comme une solidarité *intra-spécifique*, et non pas *inter-spécifique* ; non *entre* différentes

6. Noëlle Bisseret note l'importance du référent animal dans le langage des classes dominées : « Langages et identité de classe les classes sociales "se" parlent », *Année sociologique*, vol. XXV, 1975.

espèces animales mais *au sein* d'une seule espèce : l'animale. Paradoxe que de voir affirmer et considérer comme *acquis au niveau animal* ce qui est obstinément *dénié au niveau humain* lui-même : l'existence d'une espèce unique, l'animale, affirmée telle en même temps que la présence de plusieurs races ou sexes dans le groupe humain, catégories vacillantes aux frontières du concept « espèce ». Dans cette perspective, « homme » ne serait alors qu'un équivalent général d'« animal » et non du tout *un* animal déterminé.

Et la croyance diffuse en l'homogénéité de l'animal est également manifeste dans le sens animal-homme tout autant que dans la réduction de l'homme aux autres espèces animales. Puisque aussi bien on peut parler d'« humanisation » par les animaux ; dans un quotidien provençal (avril 1973) par exemple, le hamster était doté de la propriété *d'humaniser* les appartements où il vivait, et André Lwoff lui-même attribuait aux chevaux « d'humaniser, comme tous les animaux » les laboratoires où on les emploie <sup>7</sup>. Images bien sûr mais non images de hasard ; en existe-t-il d'ailleurs ? Elles rendent compte d'un système de pensée, celui même de notre société. Car, revenons-y, cet amalgame joue de l'homme à l'ensemble du règne animal, ou inversement, mais non pas des autres espèces animales de l'une à l'autre. Si « l'homme est un loup pour l'homme », le hareng pour autant n'est pas « un tigre pour le hareng », et si le hamster humanise l'habitat de l'homme, l'homme n'hamsterise pas le nid du hamster.

Darwin a dit : « Si l'homme n'avait pas été son propre classificateur, il n'eût jamais songé à fonder un ordre séparé pour s'y placer. » En effet. Mais il est également notable qu'il est un classificateur. Et que, comme son squelette ou son habitat, ce *fait* le spécifie et le définit. Et quoique en pense Darwin, le discours de l'animalité n'est pas le renversement d'une mégalomanie naïve, il en est une forme sophistiquée. Car cet effet de fausse modestie ou d'hypocrisie déclarée permet, non d'éliminer la « coupure », mais de la placer ailleurs : un groupe humain, bien placé, lui, « échappe » d'une certaine façon à l'animalité, y abandonnant les divers « restes » de l'espèce humaine. Et, surtout, élimine sa spécificité d'animal humain en écartant l'un de ses caractères : la pratique des classifications, au

7. *Le Monde*, 29-30 avril 1973.

profit de traits propres à d'autres espèces animales élevées ensuite à la dignité de caractères généraux de l'animalité.

On peut aller un peu plus loin avec la remarque que faisait Claude Lévi-Strauss dans une interview<sup>8</sup>. « Curieusement, remarquait-il, une étude faite sur les évitements sexuels dans une société animale (simienne en l'occurrence) reproduisait en fait les prohibitions de la société à laquelle appartenaient les observateurs. » L'étude étant faite par des savants du Japon où les règles de parenté sont, dit Lévi-Strauss, particulières, le décalage nous rendait sensible la similitude des traits entre société observatrice et société observée. Nous touchons ici au sens de l'éthologie dans les sociétés productrices de sciences. Le moins que l'on puisse dire est qu'il existe des rapports entre les interprétations qui guident l'étude des sociétés animales d'une part et *les pratiques* de la société qui produit ces études, de l'autre. Le choix des faits décrits, leur découpage, leurs implications explicites ou non, en premier lieu ne sont pas neutres, et surtout ne sont pas indépendants des rapports sociaux spécifiques qui règlent la société des observateurs. Dans la remarque faite par Lévi-Strauss, les relations de parenté, la conception de l'inceste qui leur est corrélative, soulèvent assez peu de passion pour que l'influence qu'elles peuvent avoir sur l'observation soit reconnue sans trop de conflit. Il n'en est pas de même lorsque *les rapports de pouvoir* d'une société sont projetés sur (et justifiés à travers) les sociétés animales, comme c'est le cas dans les observations sur le « territoire », la « hiérarchie », la « sexualité », etc. Il devient plus difficile, et en tout cas ouvertement conflictuel, de poser explicitement une relation entre descriptions animales d'une part et structure sociale humaine d'autre part.

Lorsqu'un anthropologue célèbre estime que les risques de conflit entre groupes humains découlent d'une trop grande proximité physique, conséquence de l'explosion démographique, l'empoisonnement réciproque des vers de farine quand augmente leur nombre lui semble être une bonne comparaison et rendre compte de la nature du conflit. Il est paradoxal que les historiens soient si prudents sur la possibilité de comparer entre elles les

8. France Culture, 7 mai 1972.

sociétés humaines, que les anthropologues s'y refusent, et que pourtant on accepte aisément de commenter la conduite de groupes humains à la lumière d'un autre groupe animal, que ce soient rats ou oursins. Les historiens savent, les anthropologues et les sociologues parfois, que la multiplicité des facteurs impliqués dans les phénomènes socio-humains suppose l'impossibilité que se produise deux fois la même situation. Ne serait-ce que pour deux raisons spécifiques à la socialité humaine : les changements technologiques, ininterrompus, et le fait que les conduites humaines sont historiques : qu'elles impliquent aussi bien la mémoire réflexive que la conscience. Ces deux traits distinguent la socialité humaine de celle des autres sociétés animales soumises aux seules variations des ressources et à l'hétérogénéité des environnements. Les variations technologiques et la conscience historico-réflexive sont bel et bien partie prenante de la société humaine, animale humaine si l'on préfère, et leur dimension ne peut être considérée comme un simple « ajout » à l'ensemble des faits qui constituent le *socius animal*, mais comme des facteurs dont la présence modifie l'organisation sociale elle-même<sup>9</sup>.

Serait-ce que, métaphysiciens honteux, certains actuels scientifiques croient que technique, conscience, histoire, seraient des dons divins ? Et que les considérer comme des éléments constitutifs de la socialité humaine serait sortir d'une conception animale de l'homme ? Un reste de révération théologique affleure dans ce recul à analyser la société des hommes comme n'importe quelle autre société animale, et pas davantage, en intégrant ses caractères spécifiques. Pour prouver que les harengs sont des animaux, il ne semble pas qu'on ait absolument à les définir comme des amibes, c'est pourtant ce qu'on fait avec l'homme, qui n'en mérite pas tant.

En fait, il semble bien qu'il ne s'agit pas tant de réintégrer l'homme dans la série animale que de l'éclairer d'un jour « naturel ». Et quoi de plus naturel que l'animal, quoi de plus propre à donner de l'homme l'image souhaitée ? Ceci est particulièrement sensible dans la place qu'on fait tenir à l'homme au sein de l'ensemble

9. Serge Moscovici se fait l'avocat de ce point de vue néo-engelsien dans *La Société contre nature*, Paris, Union Générale d'Éditions, 1972.

éthologique : celle de référent, explicite ou implicite. La construction du modèle est orientée par ce référent *discriminant*. D'un côté, l'objet de nos préoccupations, amicales ou haineuses : l'homme (la société humaine), et, de l'autre, l'ensemble des sociétés animales, images et résonnantes de l'homme, aussi bien dans leur totalité que dans leurs spécificités. Elles viennent offrir des miroirs à chacun des aspects de la socialité de l'homme. Les simiens pour l'élevage des petits et pour la nourriture, les grouses (ou les étourneaux) pour le territoire, les loups pour l'honneur et l'agressivité, la volaille pour la hiérarchie, les étourneaux et les vers de farine pour la reproduction, ou d'autres espèces dans d'autres propos.

Car, en effet, ce ne sont pas *tous* les aspects d'une société animale donnée qui vont venir, dans leur totalité, « expliquer » la socialité humaine. Ce sont les aspects de la société animale, atomisés, qui sont le plus propres à confirmer l'idée qu'on s'est déjà faite sur les caractères dominants de la socialité humaine. Les hypothèses fondamentales des chercheurs sur la nature des processus sociaux guident les choix effectués ; les sociétés animales les plus propres à fournir une image à la fois suggestive et puissante des idées que l'on se fait sur la société humaine viennent au-devant de la scène. Soit que l'on suppose que la société humaine fonctionne de la même façon que certaines sociétés animales. Soit qu'on cherche, bien différemment, dans ces dernières un modèle de *ce que devraient être* les rapports entre les hommes. Certains éthologues voient des exemples à suivre dans les comportements animaux choisis ; ils assimilent ceux-ci à la sagesse, à la noblesse, à un certain nombre d'autres « valeurs », qui leur sont d'ailleurs assez personnelles... ou du moins qui sont tout à fait clairement des valeurs de groupe dominant. Valeurs de hiérarchie, d'ordre, de propriété. Si nous étions plus fidèles à notre loup, à notre aigle, à notre vache ou à notre fourmi intérieurs, nous « préserverions » l'espèce et à coup sûr nous éviterions de changer l'équilibre des forces dans les sociétés humaines. Car ce fameux équilibre est toujours sur le point d'être rompu, pensent-ils (mais bien présent).

Dans la perspective éthologique, la société humaine étant une société animale, elle est donc, comme les autres sociétés animales, guidée par l'instinct en dernière analyse ; les sociétés animales non humaines sont donc une image directe des sociétés humaines.

Instinct que l'on peut choisir au mieux de nos goûts et de nos préoccupations dans l'éventail extraordinairement fourni des possibilités métaphoriques. Supposons que nous soyons, par exemple, particulièrement sensibles à la « surpopulation » et que nous estimions voir dans celle-ci la fin de l'Humanité. (Si nous étions tout à fait francs, nous dirions « notre » humanité car en fait c'est elle qui nous inspire des inquiétudes quoique elle ne surpeuple pas spécialement ; mais nous sommes hypocrites...) Bref, si nous voyons un risque (pour nous) à la surpopulation (des autres), nous allons choisir, conformément au mécanisme décrit plus haut, un exemple de destruction de l'espèce comme « réponse » à la surpopulation. Nous ne choisirons évidemment pas, dans une espèce différente, un mécanisme d'adaptation optimiste, car cela non seulement ne servirait pas la démonstration mais frapperait de nullité les préoccupations énoncées.

Ou bien si le but est de garder les femmes dans les cuisines et de leur conserver entièrement la joie des enfants (quel bonheur de chaque instant que ces chers petits et voilà bien un projet altruiste), on ne manquera pas de trouver les babouins ou les vaches qui viendront de leur exclusivisme femello-parental appuyer les vues les plus solides sur la spécialisation naturelle des femmes et leur spécificité bio-génétique à entendre des cris et à, jour et nuit — sans salaire —, rester attachées aux besoins et à la présence de leurs particuliers et personnels rejetons. Les espèces animales où mâles et femelles indifféremment versent leur peine, leur temps et leur sueur à l'élevage des petits seront discrètement grisailées ; encore plus celles où les chers petits forment des nurseries animées et celles où le sens paternel assure seul la conservation de l'espèce seront noyées d'une épaisse obscurité. On n'aurait d'ailleurs jamais vu la « Nature » défendre l'instinct paternel ou le collectivisme, elle préfère le sens maternel et la « libre entreprise » ; et chacun sait bien que c'est dans les pattes (les bras) des mères (et d'elles seules) qu'elle jette les petits.

Les peck orders (hiérarchie des coups de bec) des volatiles, qui ont tellement fasciné les sciences humaines, apparaissent, eux, comme des garanties d'un ordre hiérarchique inscrit sur les tables de la Nature.

De même, si l'on penche pour le bon vieux modèle de la relation

sexuelle comme relation naturelle de pouvoir, on voit en cascade affluer les exemples destinés à démontrer aux femmes qu'il est « naturel » qu'elles soient contraintes et/ou battues, et qu'il est naturel qu'elles trouvent cela normal ou même plaisant. Et que si telle n'est pas leur opinion c'est qu'elles sont anti-naturelles et même contre nature. Pour cela, on aura une théorie de crabes, de singes, de mammifères divers et de sauriens plus ou moins probables... Ceux qui ont lu les doctes interprétations de l'offre sexuelle (de type femelle... bien entendu) comme image universelle de la soumission restent partagés entre le rire et la colère. Les observations des cérémonies simulatrices des singes contiennent une lourde dose de consensus sur les caractères éternels de la femellité (humaine). Mais bien sûr n'apparaissent pas dans le tableau les espèces qui fonctionnent sans avoir lu Sade, ou du moins qu'on ne peut arriver, quelque anthropomorphisme que l'on pratique, à réduire aux fantasmes complaisants de nos experts, qui, dans ce domaine, ont d'ailleurs également une panoplie sur la perfidie des femelles.

L'élevage des enfants et la sexualité sont certainement, avec les relations de pouvoir, le lieu de prédilection de ces fantasmes.

Les sociétés animales offrent une si vaste étendue de faits, interprétables dans des directions fondamentalement différentes, qu'on ne pourrait sérieusement défendre l'idée d'un ordre naturel, universel, immuable, propre à la socialité de toutes les formes animales. Et moins encore celle d'une structure uniforme des rapports entre éléments individués du vivant. Mais on ne le fait guère explicitement ; ce ne sont que séries de comparaisons terme à terme ayant bien davantage statut d'imagerie que de « preuve ». Poussés dans leurs retranchements, il est assez peu probable que les éthologues soutiendraient que la société humaine et la société des perdrix sont analogues, donc comparables ; il est encore plus certain qu'ils ne diraient pas que la société des termites et celle des orangs-outans se règlent sur les mêmes relations. Ils pourraient soutenir qu'existe entre les simiens et les hommes une conformité qui peut être poussée jusqu'à l'analogie, et que les premiers rendent effectivement compte de la société humaine ; c'est en tout cas dans ce domaine que les propos sont les plus clairs. Mais le plus souvent, on reste dans un flou artistique qui permet de crier au procès

d'intention à la moindre allusion au caractère anthropo-normatif de la description animale et de sa signification humaine.

D'ailleurs, peut-on être tout à fait sûr que la simple métaphore — lorsque simple métaphore il y a — soit aussi innocente que parfois on voudrait nous le faire croire ? Car si en cas de conflit on se replie sur l'excuse métaphorique, la comparaison animale serait une simple figure de style qui n'engagerait en rien les présupposés de l'auteur mis en cause lorsque cette même métaphore est utilisée explicitement comme modèle de recherche et forme privilégiée, lorsqu'elle est non seulement outil d'exposition mais bien fondement analytique, la marge est mince entre *l'analogie*, mode d'approche qui sous-tend constamment la pensée d'« ordre » dans son refus d'analyser les processus de changement, et la métaphore... Entre la forme « imagée » de la métaphore et la forme « explicative » de l'analogie, il faut être bien fin limier pour faire une distinction solide.

La référence animale constitue une forme prégnante, aujourd'hui, dans l'approche des rapports sociaux. Le mélange de puissance affective de l'évocation animale, de simplicité de l'exposition des modèles éthologiques, favorise ce traitement semi-métaphorique de l'explication des phénomènes humains.

L'animalisme, que ce soit la classique éthologie ou la comparaison animale dans le champ plus étendu du naturalisme, traduit une certaine *coupure* du réel. Ce choix scientifique *met hors de son champ* un ensemble déterminé de phénomènes. Cet ensemble est différemment nommé selon les écoles et, sans recouvrir exactement les mêmes faits, il renvoie cependant à un noyau dont on pourrait dire grossièrement qu'il est *la distance que les sociétés humaines entretiennent par rapport à elles-mêmes*. « Superstructure » diront certains, « symbolique » nommeront les autres, « philosophie », « langage », « histoire », etc., bref tout ce qui relève de la médiation dans les rapports que les hommes entretiennent avec le réel concret et entre eux.

L'animalisme postule plus ou moins explicitement que les rapports entre les hommes et leur rapport au monde matériel sont immédiats, spontanément génétiques et, même si sensibles à l'environnement et susceptibles d'adaptation, finalement définis par l'organisme propre et ses réactions. La compréhension du réel passe par la

considération de séries organiques autonomisées et les processus ne peuvent prendre figure, au mieux, que d'interactions entre organismes. Or la transformation du monde (le travail) n'a aucune place dans une telle perspective ; l'invention des techniques (des « lois ») tombe dans une sorte de *no man's land* et ne peut plus apparaître que comme le fruit d'un jaillissement génétique spontané de l'invention technique ; c'est ainsi par exemple que C.D. Darlington interprète l'apparition de l'agriculture ; l'individu de génie fournit alors dans cette perspective le substrat nécessaire de l'incarnation miraculeuse<sup>10</sup>.

Le naturalisme énonce la mutation de la matière en symbole, *sans intervention d'un processus* : il élimine la production et supprime ainsi un trait majeur du rapport entre les hommes et leur monde, la transformation. Il revient finalement à un syncrétisme. Ainsi saisit-il un ensemble de phénomènes humains ou animaux non pas comme dépendants les uns des autres, mais bien comme homogènes, non distinguables, réductibles les uns aux autres. D'où la profonde parenté de la pensée naturaliste et de la magie : l'énoncé de la guérison ou de la mort n'est pas distinguable de la mort ou de la guérison. Ainsi l'intelligence n'est pas distinguable du cerveau, le génie du sexe, le pouvoir de la peau. Bien obligé d'ailleurs, car c'est le seul mode de pensée qui permette d'associer d'une façon intangible des traits qui, analysés — c'est-à-dire forcément dissociés — feraient éclater *leur relation* justement. En d'autres termes, le fait qu'ils ont une histoire, qu'ils naissent de relations déterminées. Les liens qui existent entre les pratiques mentales et les pratiques matérielles : entre l'esclavage (pratique matérielle) et la couleur de la peau (pratique mentale), entre l'exploitation domestique (pratique matérielle) et le sexe (pratique mentale), à partir du moment où sont rendus visibles les mécanismes qui *créent* les unes (les pratiques mentales) à *partir* des autres, ces liens révélés font éclater le syncrétisme qui englobait les relations entre les faits, font voler en éclats l'affirmation que le fait et le discours sur le fait sont un.

Dans l'énoncé naturaliste, cette consubstantialité est affirmée avec force, et parfois violence : dans les fascismes qui se nourrissent

10. « Race, Class and Culture », dans *Biology and the Human Sciences*, J.W.S. Pringle ed., Oxford, Clarendon Press, 1972.

idéologiquement de l'« ordre naturel » des rapports entre les hommes. Affirmer comme Darwin que l'esclavage est un *instinct*, c'est rendre impossible — car *impensable* — *l'analyse des rapports d'esclavage*. Inversement, analyser les caractères et les transformations des rapports d'esclavage, c'est faire éclater la notion d'instinct et briser le syncrétisme corps/esclavage/propriété, syncrétisme qui a pour nom « nègre »<sup>11</sup>. De même, analyser le travail non payé fait éclater l'idée corps/ travail domestique/propriété, syncrétisme qui a pour nom « femme »<sup>12</sup>. De même, analyser l'enfantement, y discerner la génération et la maternité fait éclater l'idée corps/engendrement/propriété, syncrétisme qui a pour nom « femme »<sup>13</sup>.

Le syncrétisme est en fait la seule attitude raisonnable que puisse adopter un ordre établi, du moins dans les rapports sociaux que nous connaissons aujourd'hui. Sentiment spontané, il baigne dans l'univers des évidences, il ruisselle du naturel qui fait les jours aisés... Et introduire le coin du doute et de l'analyse dans le bloc compact de la « loi immémoriale » n'est pas une mince affaire...

11. Par exemple : Eric Williams, *Capitalisme et Esclavage*, Paris, Présence Africaine, 1968 (1<sup>er</sup> éd. 1944). Colette Guillaumin, « Race et Nature, système des marques, idée de groupe naturel et rapports sociaux », *Pluriel*, 11, 1977, *infra* p. 171.

12. Christine Delphy, « L'ennemi principal », *Partisans*, n° 54-55, 1970.

13. Nicole-Claude Mathieu, « Paternité biologique, maternité sociale... » dans *Femmes, Sexisme, Sociétés*, A. Michel éd., Paris, P.U.F., 1977. (Texte publié in N.-C. Mathieu, *L'Anatomie politique*, Paris, éd. côté-femmes, 1991. [N. d. E.])

Race et Nature  
*Système des marques*  
*Idée de groupe naturel et rapports sociaux \**

*La notion de race ou de groupe « naturel »*

**A. La notion de race**

Qu'en est-il, qu'est-ce que cette notion d'évidence, ce « donné de la Nature » ? Un fait historique, banalement... Un fait social. Je dis bien *l'idée* de race : la croyance que cette catégorie est un phénomène matériel. Car voilà une formation intellectuelle hétérogène, un pied dans les sciences naturelles, un pied dans les sciences sociales ; d'une part un ensemble de caractères somatiques ou physiologiques, en somme la race telle que la conçoivent les anthropologues physiques et les biologistes, de l'autre un ensemble de caractères sociaux, exprimant un groupe — mais un groupe social d'un type spécial un groupe *perçu comme naturel*, un groupe d'hommes considéré comme matériellement spécifique dans son corps. Cette naturalité peut être considérée comme fondamentale par certains (un groupe naturel dont la nature s'exprime et s'épanouit en caractéristiques sociales...) ou, aussi bien, elle peut être considérée

\* *Pluriel*, n° 11, 1977.

par d'autres comme un fait secondaire (un groupe social « par ailleurs » naturel...) ; de toute façon, en l'état actuel des opinions, cette naturalité est toujours présente dans l'approche que pratiquent les sciences humaines de ce que le système social a cristallisé et exprimé sous le nom de « race ».

Apparemment donc tout est simple. Une approche purement « matérielle » des caractères observés d'un côté ; de l'autre une approche mixte, plus intéressée aux traits socio-symboliques qu'aux traits somatiques tout en gardant ces derniers présents à l'esprit, en fond de tableau en quelque sorte. Mais nulle opposition profonde entre les deux approches, il s'agit bien de la même chose dans les deux cas. Et l'équilibre paraît assuré entre le renvoi des formes physiques aux sciences naturelles et le renvoi des formes sociales aux sciences de l'homme classiques. On aurait pu toutefois attendre de ces dernières que leurs classements et commentaires, même s'ils rendent un hommage discret aux sciences de la nature, proclament néanmoins leur spécificité, d'abord en définissant avec précision leurs préoccupations, ensuite en interrogeant la signification que peut avoir socialement le fait même que certaines catégories sociales soient réputées naturelles. En fait les sciences humaines sociales sont fascinées par les sciences de la nature où elles espèrent trouver un modèle méthodologique, ce qui prêche, c'est le moins qu'on puisse dire, à discussion, mais où également, et c'est là le plus grave, elles croient trouver une justification ultime<sup>1</sup>. Cette attitude n'est pas sans rapport avec les raisons sociales qui induisent l'usage de l'idée de nature dans la classification des groupes sociaux.

Mais pour aller plus loin, admettons pour l'instant que le partage est effectif et l'équilibre réalisé entre les disciplines, et prenons pour acquise une séparation, au moins des préoccupations explicites. Donc une taxinomie *présumée naturelle* d'un côté, celle de l'anthropologie physique, de la génétique des populations, etc. énonçant l'existence de groupes « naturels » d'hommes, finis et spécifiques (les Blancs, les Noirs, les brachycéphales, les dolichocéphales, etc.) ; et de l'autre une taxinomie *sociale*, celle de

1. Pour une présentation critique de cette position, cf. l'ouvrage collectif *Discours biologique et Ordre social*, Paris, Le Seuil, 1977, qui s'efforce de montrer à l'œuvre cette référence constante et cette fascination.

l'histoire et de la sociologie, prenant en compte les caractères relationnels et historiques des groupes (les esclaves, la noblesse, la bourgeoisie, etc.). Les deux types de classification pouvant se recouvrir ou non, avoir des zones communes ou n'avoir aucun point de rencontre <sup>2</sup>. Exemple de *non-recouvrement* : les nègres du système social (dit racial) américain n'ont évidemment rien à voir (ou si peu) avec les Noirs et les Blancs d'une anthropologie physique au sens anthropologique du terme. Exemple de *recouvrement* : les Blancs et les Noirs du système apartheid sont bien ceux mêmes que l'anthropologie désigne comme tels. Mais, notons-le, ceci n'est possible qu'au prix d'une catégorie supplémentaire, nulle si l'on veut, hors-jeu : les « *coloured* », recouvrant à la fois un ensemble de critères socio-économiques (ensemble sans lequel et hors duquel ce groupe ne serait littéralement pas vu) et une *dénégation* idéologique : la négation de l'inexistence de groupes naturellement finis... La dénégalion se construit ainsi :

— 1<sup>er</sup> temps. La position fantasmatique initiale postule qu'une frontière infranchissable sépare les groupes humains. Que les races sont radicalement hétérogènes les unes aux autres.

— 2<sup>e</sup> temps. Le fait est pourtant que cette barrière n'existe pas puisque la continuité est prouvée en acte par des individus qui, appartenant à deux (ou plusieurs) « races », montrent qu'il n'y en a qu'une.

— 3<sup>e</sup> temps. Intervient alors la dénégalion « Je ne veux pas savoir qu'il n'y a pas de barrière car j'affirme qu'il y en a une et je considère comme nulle et non avenue toute contradiction à cette barrière, je ne la vois pas, elle n'existe pas. » En d'autres termes, la constitution d'un groupe « *coloured* » exprime qu'il n'est pas vrai qu'il n'y ait pas de frontière infranchissable entre « Noirs » et « Blancs ». Par la création de ce groupe « nul », aucun témoin n'existe plus de la continuité des groupes, car les témoins sont renvoyés à un être

2. En fait le même problème se pose dans l'anthropologie physique classique car la position « naturelle » est pratiquement intenable ; mais c'est à partir des sciences sociales que l'on réfléchit ici.

propre et indépendant : cette classe, formée de gens appartenant en fait à l'un *et* l'autre groupe est énoncée comme n'appartenant ni à l'un ni à l'autre mais à soi-même<sup>3</sup>. Et ainsi le système proclame que les groupes humains sont naturels, que dans la mesure même de leur naturelle matérialité on ne peut appartenir qu'à l'un OU l'autre de ces groupes (ou bien à quelque autre *groupe*), mais en aucun cas à l'un *et* l'autre. Or le fait cependant est bien l'appartenance à l'un ET l'autre (ou aux uns et aux autres groupes).

Une première interrogation, déjà, peut naître : les deux constats qui précèdent — que certains Noirs (sociaux) sont blancs (aux États-Unis), qu'un groupe appartient à l'un ET l'autre groupe (en Afrique du Sud) — sont exactement le contraire de ce qu'implique l'idée de race elle-même, supposée être *une catégorie naturelle fermée* et par là garantir le statut d'un groupe d'une façon fixe d'abord, héréditaire ensuite. Du côté des proclamations vigoureuses du système social il y a l'affirmation fantasmatique et *légalisée* (nous y reviendrons) que les frontières des groupes sont hors d'atteinte de l'homme et antérieures à lui..., immuables donc. Et, de plus, ces frontières sont considérées comme relevant de l'évidence, comme l'aveu même du bon sens (« Vous n'allez pas me dire qu'il n'y a pas de races, non ! » et « Ça se voit bien quand même ! »)<sup>4</sup>. Et d'autre part on ne peut pas ne pas faire le constat de l'irréalisme d'une telle affirmation lorsqu'on regarde ce qui se passe effectivement et qu'on tente d'appliquer dans l'observation les règles logiques les plus ordinaires ; car ce qui se passe est l'inverse de l'impossibilité qu'on nous affirme : nulle clôture ni séparation mais une étroite association, une imbrication sociale et matérielle profonde qui dépasse de loin la simple continuité somatique si violemment niée.

3. Au moment où cet article est écrit, un journal du soir dans un compte rendu des travaux récents en langue française sur l'Afrique du Sud, exprime le groupe « coloured » sous le terme « métis ». Juste quant au sens logique, ceci est faux quant au sens social, sud-africain en particulier ; « coloured » existe précisément pour censurer « métis », pour *ne pas dire* métis. Tout le monde sait bien qu'il s'agit de métis, là n'est pas la question, mais personne *ne veut le savoir* justement.

4. Mais il serait sans pertinence de recourir sans cesse, comme c'est le cas, à des réaffirmations d'évidence morpho-somatique si, comme l'opinion en est souvent avancée — même parmi les chercheurs en sciences sociales —, les traits somatiques étaient « frappants » et « évidents » et étaient en tant que tels la cause des préjugés raciaux, des conflits et des relations de force entre groupes.

## B. L'idée de groupe « naturel »

« Imbrication » matérielle ? sociale ? Oui, car il n'y a de groupes *présûmés naturels que pour autant qu'ils entretiennent des relations telles que effectivement chacun des groupes est fonction de l'autre*. Il s'agit en somme de rapports sociaux au sein de la même formation sociale. On ne se préoccupe guère d'affirmer la naturalité lorsqu'il y a indépendance économique, spatiale, etc., entre groupes quelconques ; seules des relations déterminées (de dépendance, d'exploitation) amènent à postuler l'existence d'« entités naturelles hétérogènes ». La colonisation d'appropriation des hommes (trafic d'esclaves, puis de main-d'œuvre) et des terres (celle des deux derniers siècles), l'appropriation du corps des femmes (et non de leur seule force de travail), ont induit la proclamation de la nature spécifique des groupes qui subissaient ou subissent ces relations.

De fait, les groupes en présence sont *un même groupe naturel* si l'on accepte cette classification en termes de nature. L'idée sociale de groupe naturel repose sur le postulat idéologique qu'il s'agit d'une unité close endo-déterminée, héréditaire, hétérogène aux autres unités sociales. Cette unité, toujours sociale empiriquement, est supposée se reproduire elle-même et en elle-même. Tout ceci repose sur la fine trouvaille que les Blancs donnent des Blancs et les Noirs des Noirs, que les premiers sont des maîtres et les seconds des esclaves, que les maîtres donnent des maîtres et les esclaves des esclaves, etc., et qu'il ne peut rien se passer, et qu'il ne se passe rien en fait, qui trouble cette impeccable logique. Les enfants des esclaves sont esclaves comme on sait, cependant les enfants des esclaves peuvent être aussi — et sont souvent — les enfants du maître : de quel groupe « naturel » sont-ils ? Celui de leur mère ? Celui de leur père ? Celui de leur esclave de mère ou celui de leur maître de père ? Dans les États-Unis du XVIII<sup>e</sup> siècle celui qui était par quelque côté (la mère ou le père) enfant d'esclave était esclave : enfant d'esclave-homme et de femme libre, il était esclave (Maryland dès le XVII<sup>e</sup> siècle), enfant d'esclave-femme et d'homme libre, il l'était également (tous les États esclavagistes). De quel groupe « naturel » sont-ils ? On dit, cet argument est développé à propos des États-Unis, que l'enfant de la femme esclave était esclave « parce qu'un enfant est

difficilement dissociable de sa mère », mais qu'en est-il de cet argument lorsque l'enfant esclave est celui d'une femme libre ? S'il est « indissociable de sa mère » ne devrait-il pas être libre ? Au Maryland une femme libre épousant un esclave voyait ses enfants naître esclaves...

On ferait un pas de plus si l'on considérait les rapports sociaux de sexe en cette affaire, ils nous éclairent les rapports de « race » (théoriquement impliqués dans l'esclavage) mieux que des considérations sur la « maternité ». L'enfant et l'épouse sont la propriété du mari-père — ce qu'on oublie — une femme esclave est la propriété du maître en tant qu'esclave, son enfant est alors la propriété du maître, une femme libre est la propriété de son mari en tant qu'épouse et — son mari étant la propriété du maître en tant qu'esclave — ses enfants sont la propriété du maître, donc esclaves ; elle-même était d'ailleurs obligée de servir le maître tant que son mari était vivant.

Plus, la division sexuée de l'homme est considérée comme aboutissant à et constituant deux groupes hétérogènes. Le fantasme implique que les hommes font les hommes et les femmes les femmes. L'accent dans le cas des sexes est davantage encore mis sur l'homogénéité intra-groupe les hommes avec les hommes, les femmes avec les femmes, dans leur quasi-spéciation. On en voit d'ailleurs des expressions scientifiées dans les considérations parthénogénétiques d'une part, dans l'attitude mi-réprobatrice, mi-condescendante qui entoure les pères qui ne font « que » des filles. Mais jusqu'à nouvel ordre les hommes sont les enfants des femmes (ce qui est assez connu, et peut-être trop) mais, ce qui est moins connu semble-t-il, les femmes sont les enfants des hommes : de quel groupe « naturel » sont-ils ? Être homme ou être femme, être blanc ou être noir, c'est appartenir à un groupe social réputé naturel, certainement pas à un groupe « naturel »...

Et d'ailleurs le système américain, d'abord esclavagiste, lorsqu'il s'est transformé en système racial au cours du XIX<sup>e</sup> siècle avec l'abolition de l'esclavage, a défini l'appartenance dite de « race » bel et bien selon des critères de classe, puisque « Noirs » furent (et sont encore) les Blancs qui ont (ou auraient) un ancêtre esclave présumé. Ainsi, un arrière-grand-parent, c'est-à-dire un géniteur direct sur huit (puisque nous avons huit arrière-grands-parents), ou même un

aïeul sur seize, vous renvoie à un groupe social déterminé, sous le masque de la naturalité — la plus sophistiquée en l'occurrence. Car si l'on prend logiquement les suggestions du réalisme naturel au pied de la lettre (et non au pied de l'esprit), avoir sept grands-parents blancs, c'est aussi bien être blanc... mais, pas du tout ! on n'est pas Blanc justement, on est « Noir », car c'est le système social qui décide. La situation sociale est qu'on est Noir car c'est ainsi qu'en décident les définitions (sociales). Pourquoi alors prétendre parler de classement antésocial, hors-société, « scientifique », en un mot de classement « naturel » ? Voilà qui nous fait nous interroger sur ce naturel qui prétend l'être tout en étant autre chose que ce qu'il prétend être ; d'un Naturel qui définit une classe par autre chose que ce qui est effectivement à l'œuvre pour la constituer en classe. Bref, sous cette singulière notion court un lacs de rapports couverts du masque justificateur entre tous, celui de la Nature, de notre mère Nature.

La dénégation de la réalité dans le système apartheid illustre cette extraordinaire opération de masquage. Il prétend, lui — ayant trouvé un autre moyen, plus subtil, de définition du groupe d'appartenance —, il prétend qu'il n'y a pas de mélange matériel entre les groupes, qu'il n'y a en aucun cas identité. Il y aurait deux races, l'une blanche, l'autre noire, étincelantes chacune de leur propre évidence et de leur nature propre, ET une autre race, tout à fait différente et sans rapport avec les précédentes, un pur produit de soi-même. Institutionnellement séparés, les « coloured » constituent l'« autre » race, le terme tiers qui évacue la question <sup>5</sup>.

Ces deux exemples de fausse conscience naturaliste ont été pris tous deux dans la société industrielle occidentale et mettent en cause deux points extrêmes historiques : les suites de la période d'accumulation monétaire (l'esclavage de plantation) d'un côté, la société technologique contemporaine de l'Afrique du Sud, de l'autre. Ce n'est pas un hasard, car le développement de l'idée de race est coextensif à cette aire temporelle et spatiale. Mais que cette idée ait aujourd'hui encore des limites spatiales est plus que douteux.

5. « Coloured » et non « uncoloured », appellation qui serait logiquement tout aussi pertinente, on voit là le référent du système.

## *Les systèmes de « marques »*

### **A. La marque conventionnelle**

Durant les deux siècles qui précèdent, la localisation géographique des forces productives a été déterminante dans la *forme* qu'a prise l'imputation de naturalité des groupes sociaux. La main-d'œuvre européenne, en Europe même, produisait un certain nombre de marchandises (métal en barre, drap, armes, etc.) qui allaient servir de monnaie d'échange en Afrique, spécialement dans le golfe de Guinée, contre une main-d'œuvre aussitôt transportée aux Amériques (du Sud, caraïbe, et du Nord) pour cultiver des terres « industriellement » (ou intensivement) exploitées. Cette agriculture qui avait été d'abord extensive et consacrée aux produits de luxe (tabac, indigo, etc.) est devenue rapidement intensive, avec le sucre d'abord, puis le coton, exportés vers l'Europe. Ce trafic triangulaire, selon l'expression consacrée, maintenait la main-d'œuvre européenne en Europe pour la production minière et machiniste, déportait la main-d'œuvre africaine en Amérique pour la production industrialo-agricole de produits tropicaux. Mais le recrutement de la main-d'œuvre n'a pas été immédiatement si nettement séparé ; au cours du XVII<sup>e</sup> siècle, l'esclavage agricole américain recrutait à la fois en Europe et en Afrique, les esclaves à terme de cette période venaient des deux vieux continents <sup>6</sup>. C'est donc d'une façon dérivée et dépendante de l'origine géographique que la couleur de la peau a acquis un rôle, dans la mesure où les occurrences présentées par la recherche de la main-d'œuvre et l'extension du trafic triangulaire offraient des possibilités de « marque ». Car si l'idée de naturalité est moderne, inscrite dans la société industrialo-scientifique, il n'en est pas de même par contre du système socio-symbolique des marques apposées sur les groupes sociaux ; ce dernier système concerne une multiplicité de sociétés

6. Sur le processus qui a séparé les deux courants de recrutement de la main-d'œuvre forcée, l'europpéenne et l'africaine, cf. Eric Williams, *Capitalisme et Esclavage*, Paris, Présence Africaine, 1968 (1<sup>e</sup> éd. 1944).

historiques et contemporaines. Il n'est pas lié, comme le système racial le sera, à la position de dominé en tant que telle, il intervient en effet à toutes les places de la relation, dominante et dominée, encore qu'il y ait des spécificités de la marque selon ces places, que nous verrons.

Distinct de l'idée de nature<sup>7</sup> et même en un sens contraire à celle-ci puisqu'il témoigne de l'inscription conventionnelle et artificielle des pratiques sociales, le système des marques est présent depuis fort longtemps pour accompagner les clivages sociaux. Il existe toujours, bien qu'il ne soit pas toujours remarqué, et sous sa forme la plus constante on le connaît trop pour le voir. Le fait que les hommes et les femmes soient vêtus différemment, avec des vêtements qui ne relèvent pas des mêmes techniques (le drapé subsiste partiellement dans le vêtement des femmes alors qu'il a disparu du costume des hommes...), est un exemple de marquage qui perdure dans l'inconnaissance générale.

Pourtant on connaît la différenciation costumière entre bourgeoisie et noblesse, de la période féodale au XVIII<sup>e</sup> siècle, qui réserva à la noblesse, le droit à la fourrure, aux bijoux, aux couleurs vives et aux tissés métalliques et fit un quasi-monopole du noir à la bourgeoisie<sup>8</sup>. Cette distinction a disparu en même temps que la classe noble se fondait dans la bourgeoisie au cours du XIX<sup>e</sup> siècle, après les révolutions bourgeoises. Ces dernières, en abolissant les interdits dans l'habillement, sont à l'origine des costumes paysans dits « régionaux » où la couleur, les dentelles, les broderies traduisent un droit nouvellement acquis. On sait que durant le Moyen Age les membres des religions non dominantes portaient une marque vestimentaire telle que le chapeau pointu jaune ou la rouelle (selon régions et époques) pour les Juifs, la croix jaune pour les Cathares. Les nobles marquaient leurs divers groupes familiaux (groupes que l'on nommait alors, du XV<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle : « races ») par des « armes », représentation qui se portait sur des objets

7. On veut dire ici l'idée de « nature » au sens scientifique actuel. Les sociétés théologiques donnaient à ce terme le sens d'*ordre interne*, sens toujours présent au cœur de la notion contemporaine, mais jusqu'au XIX<sup>e</sup> siècle il n'*incluait pas* un déterminisme endogène, trait fondamental aujourd'hui.

8. On peut trouver une allusion à cette pratique dans Tallement des Réaux (grand bourgeois d'une famille de banquiers), au XVII<sup>e</sup> siècle : «... elle l'appelait d'un bout de la chambre pour lui demander s'il ne trouvait pas que le noir me sieoit bien. Alors les jeunes gens ne prenoient pas le noir de si bonne heure qu'on fait maintenant. »

amovibles harnachements, boucliers et armures, voitures, domestiques (objets parmi d'autres), tableaux, ou sur leurs immeubles : frontons, portes, etc. Au XVI<sup>e</sup> et au XVII<sup>e</sup> siècle les galériens, les déportées aux îles, puis les esclaves jusqu'au XIX<sup>e</sup> siècle, étaient marqués par un signe, *inamovible* lui, inscrit directement dans le corps (marquage physique des esclaves aboli en 1833 pour la France), comme au XX<sup>e</sup> siècle l'ont été les déportés de la société nazie, comme cette même société avait, avant leur extermination, imposé un insigne d'étoffe aux Juifs. Les militaires et les balayeurs (entre autres), aujourd'hui, ont un uniforme, on le sait ; on a oublié qu'il y a peu de temps (XIX<sup>e</sup> siècle), raser sa barbe était pour un homme signe de domesticité ; la tonsure des prêtres catholiques, les anglaises des très orthodoxes mosaïstes, les cheveux longs des femmes et courts des hommes étaient ou sont encore de ces multiples signes et marques, superficiels ou inscrits dans le corps, et dont la liste serait fort longue, qui exprimaient (et imprimaient) l'appartenance à un groupe social défini.

Le caractère de la marque varie, et son indélébilité comme sa plus ou moins grande proximité/association au corps est fonction :

1) de la permanence supposée de la place qu'elle énonce ; 2) du degré de dépendance qu'elle symbolise éventuellement la condamnée sous l'Ancien Régime, le concentrationnaire contemporain, l'esclave américain portaient la marque sur leur corps (numéro tatoué ou marquage au fer...), signe de *permanence* du rapport de pouvoir. Le groupe dominant impose une inscription fixe à ceux qui sont dans sa dépendance matérielle. La marque statutaire est inscrite de façon *réversible* lorsqu'elle signifie une dépendance *contractuelle* : accommodements corporels éphémères, tels que le rasage de barbe ou non (domesticité), le port d'une perruque (mariage), la tonsure (vœux), la longueur des cheveux, etc. La marque par le vêtement, beaucoup plus labile en un sens, est sans doute le degré zéro de l'expression des appartenances d'état<sup>9</sup>,

9. On distinguera ici la dépendance de l'appartenance. L'appartenance : « être » d'un état, d'une religion, est supposée à la fois permanente ET labile, on pouvait être anobli ou changer de religion dans certaines circonstances. La dépendance implique, elle, une relation directe de forme contractuelle ou coercitive : le « loué » domestique, le dorc engagé par des vœux, l'esclave approprié étaient censés être pour un temps déterminé (qui peut être limité mais qui peut également être la vie entière) dans une situation irréversible.

ou si l'on préfère, de l'expression de la place dans les relations sociales. C'est dans la seule division des sexes que subsiste aujourd'hui d'une façon permanente la marque vestimentaire, car si on *se met* en uniforme (professionnel : militaire ou autre...) pour travailler, c'est-à-dire dans un temps déterminé et dans un espace limité, on est par contre *chaque fois* que l'on est habillé et en *n'importe quelle circonstance*, en uniforme de sexe. Bref, l'idée de signifier visuellement les groupes présents dans une société n'a rien de récent ni d'exceptionnel.

### B. Naturalisation du système de marque et développement de l'idée de groupe naturel

Mais l'idée de classer *selon* des critères somato-morphologiques est tout à fait datée et récente : le XVIII<sup>e</sup> siècle. D'une association conjoncturelle entre rapport économique et traits physiques naissait un nouveau type de marque (la « couleur ») qui a connu une grande fortune, et des développements ultérieurs le feront passer du statut traditionnel *d'emblème* à celui de *signe d'une nature spécifique* des acteurs sociaux. On a commencé alors à fabriquer des taxinomies qui seront ensuite progressivement qualifiées de « naturelles » ; cette naturalité n'était pas évidente au départ, où le souci formel l'emportait sans conteste<sup>10</sup>. Les taxinomies se sont transformées en systèmes de classement à marque morphologique, où cette dernière est *supposée précéder* le classement, alors que les rapports sociaux ont créé le groupe sur lequel la marque va — en raison même du rapport social — être « vue » et attachée. Les taxinomies, ainsi, ont servi d'ancrage au développement de l'idée de race, mais ce n'est que peu à peu que l'endo-déterminisme se développe sur le schéma de la marque, tout à fait classique en son début.

10. Linné, le premier grand taxinomiste de l'espèce humaine, avait, comme dans ses classifications végétales qui soit dit en passant étaient tout de même l'essentiel de ses préoccupations, une vue de méthode et ne se plaçait nullement dans une perspective empiriste. Son système est un ensemble de propositions de principe. Il eut probablement été très surpris si on l'avait renvoyé à quelque endo-déterminisme, lequel accompagne forcément aujourd'hui l'idée de nature.

Quoi qu'il en soit, la « marque » morphologique ne précède pas davantage le rapport social que ne le font l'inscription au fer rouge ou le tatouage d'un numéro. Je faisais allusion plus haut au trafic triangulaire et au rôle joué par la zone d'extension spatio-temporelle de ce processus. A la fin du XVII<sup>e</sup> siècle et au début du XVIII<sup>e</sup> la captation de main-d'œuvre pour les Amériques, limitée à une région du monde, le golfe de Guinée et l'Afrique de l'Est, à l'exclusion de l'Europe, joue un rôle de catalyseur dans la formation de la notion de race, et ceci par le biais de la classique « marque ». Les hasards de l'histoire économique fournissent en cette occurrence une forme *ready made*. Mais précisément le processus de prélèvement des esclaves était *déjà* en cours depuis un siècle environ lorsque interviennent les premières taxinomies qui incluent des caractères somatiques : la marque *suivait* l'esclavage et ne précédait nullement le groupe des esclaves ; le système esclavagiste était *déjà* constitué lorsqu'on s'est avisé d'inventer les races.

Et ce système se développait à partir de tout autre chose que l'apparence somatique de ses acteurs. Il est navrant de voir tant de bons esprits (à cette époque comme aujourd'hui) s'interroger sur les raisons qui pourraient exister de « réduire les nègres en esclavage » (le mépris, pensent-ils, la visibilité, que sais-je encore)... mais nuls « nègres » ne furent réduits en esclavage, on faisait des esclaves ce qui est bien différent. Toutes ces étranges raisons sont recherchées et avancées comme si « être nègre » existait en soi, hors de toute raison sociale de construire une telle forme, comme si le fait symbolique s'imposait en lui-même et pouvait être une cause. Mais l'idée de « réduire "les nègres" en esclavage » est une idée moderne, qui n'est advenue que dans une conjoncture déterminée où le recrutement des esclaves (qui au départ étaient noirs *et* blancs) s'est focalisé. On faisait des esclaves n'importe où on le pouvait, et en fonction des besoins... puis à un certain moment historique, progressivement à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle en fait, les esclaves ont cessé d'être recrutés en Europe car leur force de travail était désormais nécessaire sur place, avec le développement de l'industrialisation ; corollairement ils furent alors pris en totalité dans une région du monde déterminée et relativement limitée, constituant l'un des pôles du trafic triangulaire.

Dans la période de recrutement euro-africain il n'y avait pas (pas

encore) de système de marque autre que celui pratiqué pour cet usage (le marquage au fer), donc *a fortiori* pas non plus de réflexion sur la « nature » somato-physiologique des esclaves ; cette réflexion d'ailleurs n'interviendra que postérieurement au marquage par le signe somatique lui-même : les taxinomies ont précédé les théories racistes.

### *De la « nature » des exploités*

Au cours des XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles, il y eut (et d'ailleurs il y a encore) beaucoup de chercheurs en quête d'une « naturalité » des classes et des groupes exploités (ainsi la supposition et l'affirmation d'une particularité de la classe ouvrière en matière génétique et biologique, exprimée sous la forme d'une moindre intelligence, fut — et reste — un des points forts du discours naturaliste). Cette option est fort combattue, il faut le dire également, elle peut même être censurée ; toutefois, la censure n'intervient qu'en ce qui concerne la partie mâle, blanche, métropolitaine de la classe exploitée ; toute censure ou hésitation disparaît dès qu'il est question de la partie femelle, ou de la partie immigrée, ou de la partie néo-colonisée, dans les rapports d'exploitation. La nature est la nature, n'est-ce pas ?

L'obsession de la marque naturelle (proclamée « origine » des rapports sociaux) fonctionne aujourd'hui à coup sûr. Elle ne le fait pas avec la même facilité en toutes circonstances ; mais quels que soient les détours de l'argumentation, la marque naturelle est supposée être la CAUSE intrinsèque de la place qu'occupe un groupe dans les rapports sociaux — en quoi elle s'éloigne, cette marque « naturelle », de la marque vestimentaire ou inscrite dans le corps que connaissaient les sociétés prémodernes. Car la marque ancienne est connue comme *imposée par* les rapports sociaux, connue comme une de leurs conséquences ; alors que la marque naturelle n'est pas supposée être une marque mais *l'origine* même de ces rapports. Ce seraient les « capacités » internes (donc naturelles) qui détermineraient les faits sociaux, ce qui revient à l'idée de déterminisme endogène dans les rapports humains, idée caractéristique de la pensée scientifique mécaniste.

En somme l'idée de groupe naturel moderne est la synthèse mouvante de deux systèmes : le système traditionnel de la marque, purement *fonctionnel* en ce qu'il n'a aucune implication endogénique et qu'il n'est ni plus ni moins que le marquage du bétail, et système déterministe archéo-scientifique qui voit dans un objet quelconque une substance qui secrète ses propres causes, qui est à *elle-même sa propre cause*. Pour ce qui nous intéresse l'objet est ici le groupe social, et ses pratiques sont censées être issues de sa nature spécifique.

Par exemple : « C'est la nature des femmes que de nettoyer la merde », proposition qui se lit (à peu près partout dans le monde) : les femmes sont des femmes, c'est un fait naturel, les femmes nettoient la merde c'est que leur nature les y invite, et d'ailleurs, en fonction de cette spécialisation d'origine génétique, ça ne les dégoûte pas, elles, ce qui est bien une preuve que c'est, chez elles, naturel. De même (aux États-Unis) : « C'est la nature des nègres que de ne pas travailler », les nègres sont noirs, c'est un fait naturel, les nègres sont chômeurs, c'est que leur nature les y porte, et d'ailleurs ils sont paresseux, eux, et ne veulent rien foutre, ce qui montre bien que, pour eux, le chômage est naturel, etc. A ceci près que les femmes n'« aiment » la merde pas plus que les hommes (c'est-à-dire pas du tout) et que les Noirs n'« aiment » pas moins travailler que les Blancs (c'est-à-dire pas davantage) ; il s'agit là de procès d'intention purement subjectifs de leurs états d'âme. En revanche ce qui a trait aux pratiques effectives des groupes « femmes » et « nègres » (le nettoyage, le chômage), ce qui a trait aux faits, est juste : les femmes nettoient la merde et être nègre condamne au chômage... mais *la relation entre les faits est fausse*.

L'idée spontanée de nature<sup>11</sup> introduit une relation erronée entre les faits, elle change le caractère même de ces faits. Et ce dans une direction déterminée : la nature vient énoncer l'éternité des effets de certains rapports sociaux sur les groupes dominés. Non pas la perpétuation de ces rapports eux-mêmes (sur lesquels personne ne tient à fixer les yeux, et c'est bien compréhensible : ils sont comme le soleil, ils brûlent), mais bien l'éternité de leurs effets : l'éternité du chômage et de la merde. Tel est bien le nœud de la question : un

11. « Idée spontanée » : c'est-à-dire idée étroitement associée à — ou indissociable d'— une relation historique déterminée et toujours présente au sein de cette dernière.

*rapport social*, ici un rapport de domination, de force, d'exploitation, celui qui sécrète l'idée de nature, est considéré comme le produit de traits *internes* à l'objet qui subit le rapport, traits qui s'exprimeraient et se dévoileraient dans des pratiques spécifiques. Parler d'une spécificité des races, des sexes, parler d'une naturelle spécificité des groupes sociaux, c'est dire d'une façon sophistiquée qu'une « nature » particulière est *directement productrice* d'une pratique sociale et faire l'impasse sur le *rapport social* que cette pratique actualise. En somme un pseudo-matérialisme.

Or l'idée de nature des groupes en présence évacue la connaissance du rapport de fait en concentrant l'attention d'abord, l'explication ensuite, sur des traits isolés, fragmentés, présumés intrinsèques, éternels, qui seraient directement les causes d'une pratique, elle-même purement mécanique. C'est ainsi que l'esclavage devient un attribut de la couleur de la peau, la non-rémunération du travail domestique un attribut de la forme du sexe. Ou plus exactement *chacune* des multiples obligations qu'imposent ces rapports précis que sont l'esclavage et le mariage serait un trait naturel — la multitude de ces traits naturels venant se fondre pour tracer la nature spécifique du groupe social qui subit le rapport de domination... A ce point précis s'invente l'idée de groupe naturel : de « race », de « sexe », qui inverse le raisonnement.

### *Forme actuelle de l'idée de nature dans les rapports sociaux*

Des notions de race et de sexe on peut dire qu'elles sont des formations imaginaires, juridiquement entérinées et matériellement efficaces. Trois points que nous allons successivement voir.

#### **A. Les groupes naturels : formations imaginaires**

Ce n'est certainement pas un hasard si les démonstrations classiques de la non-pertinence de la notion de race, je dirais

d'ailleurs plus volontiers de la notion de groupe naturel, ont été faites sur des catégories naturelles peu « distinguables » et chez lesquelles les vertus de la marque sont assez ambiguës et même totalement évanescentes. Sartre autrefois dans ses *Réflexions sur la question juive* comme aujourd'hui Ruffié dans *De la biologie à la culture* prennent le même objet pour étayer d'une façon immédiatement convaincante le fait que les races n'existent pas. Bien que leurs perspectives soient différentes, ils ont tous deux fait appel à un groupe, les Juifs, qui, quels que soient le temps et le lieu, ne se distingue pas physiquement du groupe dominant<sup>12</sup>. Montrer que la croyance en des caractères naturels de la socialité est illusoire, que cette croyance a été bâtie par une histoire contraignante, est certainement beaucoup plus aisé dans le cas où aucune diversion fallacieuse en termes d'évidence et de visibilité physique n'est possible. L'absence de critères visuels qui puissent appuyer une contre-attaque des tenants de l'inscription naturelle des caractères sociaux, aide considérablement dans une démonstration en elle-même extrêmement difficile.

Mais est-ce au fond une si bonne politique ? Je ne crois pas qu'on puisse briser les idées préconçues et les croyances banales — qui vont avec une belle et inattaquable unanimité dans le sens d'une solide et naïve croyance aux « races » et autres groupes naturels — par une argumentation raisonnable faisant appel à la suspension du jugement et à l'attente d'un examen des faits. Il me semble qu'il serait plus cohérent au contraire de prendre le problème par le plus « évident » aux yeux des tenants de la naturalité, et non pas par ce qui semble à première vue soutenir la démonstration du caractère idéologique de la naturalité ; le « plus faiblement visible » est un piège en ce domaine. Car on ne se trouve pas dans un schéma classique de discussion où les termes du débat sont communs et les définitions approximativement partagées, on se trouve bel et bien dans un conflit : l'idée de nature endo-déterminée des groupes est

12. En supposant qu'on admette ce genre d'argumentation, on peut aussi noter que l'« évidente distinction » entre un Tunisien et un Hollandais est totalement invisible pour qui n'est pas maghrébin ou européen, pour autant que j'ai pu en parler et le constater en diverses occasions. Ces distinctions en tout cas sont moindres que celles qui distinguent entre eux les classes sociales ou les sexes, où le poids, la taille, etc. sont différenciés.

précisément l'une des formes que prend l'antagonisme entre les groupes sociaux mêmes qui y sont concernés... Tentons d'abord de dé-penser comme disent certains, et prenons plutôt une autre voie qui demande de remettre en cause, à leur lieu de visibilité maximum, les notions d'évidence elles-mêmes.

Non, ce n'est pas une évidence que la race puisque son apparition historique est repérable à la fois dans le sens commun et dans les sciences<sup>13</sup> ; et que, si les traits physiques ont bien, ailleurs ou autrefois, attiré l'attention c'était avec indistinction si l'on peut dire et dans une attitude non classificatoire qu'il nous est devenu difficile de comprendre. Bref, ils étaient remarqués à peu près comme aujourd'hui la calvitie, la couleur des yeux ou la pointure : intéressants certes, mais pas discriminants<sup>14</sup>. Aujourd'hui nous sommes aux prises avec des évidences violentes dont il ne suffit pas de dire qu'elles n'existent pas : on les voit, on en tire des conclusions : 1) classificatoires, et 2) de *nature* — étapes historiquement et analytiquement distinctes comme on l'a vu par le passage de la marque conventionnelle à la marque naturelle, mais actuellement confondues, quasi syncrétiques. De plus, ces conclusions classificatoires ne sont pas fausses puisque les gens appartiennent bel et bien à un groupe, groupe social qui se définit par ses pratiques

13. Je me permets de renvoyer à des travaux précédents : Colette Guillaumin, *L'Idéologie raciste. Genèse et langage actuel*, Paris, Mouton, 1972 ; « Les caractères spécifiques de l'idéologie raciste », *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. LIII, 1972 ; « The Idea of Race and Its Elevation to Autonomous Scientific and Legal Status », in *Sociological Theories : Race and Colonialism* (ouvrage collectif), UNESCO, 1980.

14. On ne peut que s'interroger sur une argumentation assez fréquente, et chez d'importants chercheurs, selon laquelle la marque somatique dite raciale (en fait la couleur de la peau) aurait un caractère d'évidence très supérieur à celui de la différence de la couleur des yeux ou des cheveux, etc. et que pour cela elle aurait valeur discriminatoire au contraire de ces dernières qui, elles, (je cite) « pourraient différer de parent à enfant ». C'est oublier curieusement vite que *justement* des caractères « raciaux » tels que la couleur de la peau peuvent être *différents entre parents et enfants* (aux États-Unis, aux Antilles : à parent blanc, enfant nègre). Et cette différence est plus importante que la nuance des yeux ou des cheveux non parce qu'elle serait plus visible mais parce qu'elle est socialement proclamée raciale et revêt un caractère de violence contraignant. Encore donc un exemple de l'irréalisme de propositions qui se présentent comme des témoignages de simple bon sens.

au sein d'une (de multiples) relations <sup>15</sup> ; ce n'est pas par son appartenance (construite) qu'il se définit, malgré la perception qui nous est imposée par une appréhension naturaliste qui place la nature somatique des acteurs sociaux à l'origine des classifications et des pratiques.

A la fois donc vérité et mensonge que ces classifications : vérité (un groupe), mensonge (la « nature somatique » du groupe), et le mensonge se nourrit de la vérité. Une apparence (une couleur, un sexe...) renseigne très bien sur le travail — et même sur les tâches dans le travail —, sur le salaire — ou le non-salaire — et même, s'il y en a un, sur le niveau du salaire. En 1977 en France, par exemple, si on se trouve en face d'une femme, on se trouve à coup sûr devant quelqu'une qui accomplit gratuitement le travail domestique, et probablement quelqu'une sans salaire également, ou parfois contre un salaire, nettoie physiquement les tout-petits et les vieillards, dans la famille ou dans les établissements publics et privés, et il y a de fortes chances pour qu'on se trouve en face de quelqu'une de ces travailleurs au SMIC ou au-dessous que sont les femmes. Ce n'est pas une nature, c'est un rapport social. En 1977 en France, si on se trouve en face d'un homme méditerranéen — et c'est à dessein que je n'emploie pas un terme national, car la nationalité n'a rien à voir alors que la région du monde est déterminée... — on a de fortes chances de se trouver en face de quelqu'un de ces travailleurs avec un type de contrat spécifique ou même qui risque de n'en avoir pas du tout, et peut-être même pas de permis de séjour, de quelqu'un qui fait davantage d'heures que les autres travailleurs, et ce dans le bâtiment, les mines ou l'industrie lourde. Bref, en face d'un morceau du très constitutionnel et très structurel « matelas de main-d'œuvre », que composent également les 46% de femmes qui ont accès à un travail salarié. En 1977, si on se trouve en face d'un Afro-Américain, homme ou femme, on a toutes chances de se trouver en face de quelqu'un employé dans le tertiaire et spécialement les services : hôpitaux, transports, communications ; et précisément quelqu'un employé dans le secteur public. En 1977 en France, si on se trouve en face d'une femme méditerranéenne, on a toutes chances de se

15. Car, répétons-le, s'il n'y avait pas de groupe *social*, le trait physique (quel qu'il soit) ne serait pas discriminant.

trouver en face de quelqu'une qui travaille également dans les services mais pas dans le secteur public, dans le privé cette fois-ci, privé individualisé (un patron particulier) ou collectif (une société) : femme de ménage, concierge, employée de cuisine, etc. ; en face de quelqu'une qui fait contre un salaire sous-smicard (comme femme) un travail de domestique (comme méditerranéenne) et gratuitement le travail domestique familial (comme femme), etc. (cf. plus haut).

Nous voilà donc en présence de ces groupes « naturels » évidents, dont les pratiques, présumées « naturelles » comme leurs acteurs, ne sont que l'actualisation d'un très social rapport. Il importe de savoir comment ces groupes se retrouvent réputés « naturels » et naturels *d'abord* : « conséquence logique » de cette nature pour les uns, qui considèrent que l'on naît avec une place et une tâche précise... ou « abominable injustice » pour les autres qui pensent qu'il est cruel et injustifiable de confiner dans des « strates inférieures » ou des quasi-castes les membres de ces groupes qui, les malheureux, ne peuvent rien à leur appartenance naturelle. Si la conception du souhaitable varie, la perception du fait est la même : il y a des groupes naturels. C'est sans doute que la nature, qui nous sert aujourd'hui de dieu larre et portatif, est la forme idéologique d'un certain type de rapports sociaux. Mais c'est aussi que, strate ou caste (« nature », quoi !), on se fixe sur l'objet pour refuser de voir la relation qui l'a constitué.

L'idée de spécificité interne, somato-physiologique, des groupes sociaux concernés est une formation imaginaire (en ce sens que la naturalité se passe dans la tête) associée à un rapport social. Ce rapport est identifiable à travers les critères que nous avons notés, et qui sont, eux, tout à fait matériels et cernables, historiques, techniques et économiques. Ces traits sont couplés avec une affirmation naturaliste dont les contradictions, les silences logiques et les affirmations d'autant plus assurées qu'elles reposent sur des implications non élucidées, montrent l'ambiguïté et l'incertitude. Et le caractère imaginaire d'un terme du couplage est invisible justement... grâce à la Nature.

## B. Formation imaginaire, juridiquement entérinée

Juridiquement et non pas, comme on l'a prétendu pendant un siècle, scientifiquement entérinée. Et les deux termes : « juridique » et « scientifique » forment un doublet dans le système social. Dans le cas du naturel, le juridique joue le rôle de garantie dévolue théoriquement au constat scientifique.

L'*institutionnalisation*, la transformation de la notion de groupe naturel en catégorie entérinée au niveau de l'État, n'a pas été le fait du corps scientifique malgré tous les efforts en ce sens, mais bien le fait du juridique. La race devient une effective catégorie légale *en tant que catégorie de la nature* (catégorie d'origine non divine et non socio-humaine) à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle aux États-Unis (Jim Crow laws), en 1935 dans l'Allemagne nazie (Lois de Nuremberg), en 1948 en Afrique du Sud (lois d'apartheid). Ces lois discriminatoires, interdites et ségrégatives, qui touchent à pratiquement tous les domaines de la vie (mariage, travail, habitat, déplacement, instruction, etc.), énoncent les interdits en fonction de critères *nommément* raciaux. Ce n'est pas en tant qu'interdictives qu'elles sont nouvelles — les interdits ne datent pas d'hier — mais en tant qu'elles inscrivent dans la Loi l'appartenance « naturelle » des citoyens. L'échec de la fabrication de catégories naturalistes cohérentes par les voies de la Science ne fut qu'une péripétie superficielle dans un processus qui s'est révélé s'en passer fort bien : la loi est venue fournir l'entérination socio-étatique, institutionnelle, qui n'avait pas été produite par le canal dont on l'avait d'abord attendue. Sans que pour autant d'ailleurs la poursuite cesse dans le domaine scientifique lui-même.

La gigantesque et grotesque entreprise d'anthropologie physique que le nazisme avait poursuivie afin d'énoncer « scientifiquement » sa « vérité » racio-juridique n'était pas une dysfonction énigmatique mais le fruit d'une logique de rapports sociaux antérieurs que le nazisme développait. Cette justification scientifique sans cesse proclamée et activement recherchée, dans toutes les directions possibles, s'est révélée insaisissable comme il était prévisible. Et particulièrement insaisissable puisque, visant une *fonctionnalité* de la notion de race, on cherchait, pour une légitimation d'ordre naturel, à susciter des indices qui puissent coïncider avec une

définition préalable des « aryens » et « juifs » selon le système nazi. Les délires sur la « nature », raciale ou sexuelle, des groupes en présence, atteignent dans le groupe dominant des volumes tout à fait considérables dans les périodes de conflit ouvert ou d'antagonisme explicite. Témoins les travaux sur les diverses « races » humaines dans les États-Unis post-esclavagistes<sup>16</sup>, sur les Juifs dans l'Allemagne nazie, sur les particularités des chromosomes sexuels dans l'ensemble du monde industriel depuis les années soixante, et sur la nature chimio-physiologique ou génétique de la déviance dans l'URSS contemporaine. Que ce soit aux États-Unis, dans la France colonisatrice, dans l'Allemagne nazie, ou dans le système patriarcal transnational, il demeure impossible de prétendre malgré des efforts où furent — et sont — investis des moyens considérables et de grandes énergies que l'hétérogénéité humaine est démontrée ou démontrable.

Catégorie légale donc, et catégorie *naturelle* de la loi. Car ce n'est nullement parce qu'on quittait le domaine des sciences naturelles pour entrer dans le juridique qu'on renonçait à l'idée de nature, bien au contraire, il s'agissait de la même nature et d'une garantie visant le *même objet*. La Loi plutôt que la Science venait servir de témoin et d'assurance à la fort utilisable conviction du caractère endo-déterminé des groupes présents dans une société donnée. Ce transfert montre que la race est une catégorie propre des rapports sociaux, issue de ceux-ci et revenant les orienter. Les rapports de fait viennent s'exprimer dans une des formes superstructurelles possibles : Institutions juridiques ou Science.

### C. Formation imaginaire, juridiquement entérinée, matériellement efficace

Les sciences sociales elles-mêmes entretiennent une relation d'une étrange ambiguïté, à la fois réticente et soumise, avec la notion de groupe naturel. Réticence en ce qu'elles n'admettent pas la thèse

16. Cf. par exemple John S. Haller, *Outcasts from Evolution. Scientific Attitudes of Racial Inferiority 1859-1900*, University of Illinois Press, 1971. Marvin Harris, *The Rise of Anthropological Theory*, New York, Crowell, 1968.

selon laquelle les races sont, en tant que catégorie naturelle, une cause efficiente, non médiatisée, des rapports sociaux (les tenants de cette thèse se recrutant plutôt parmi les physiciens, les anthropologues physiques ou les psychologues). Soumise en ce qu'elles acceptent toutefois l'idée de catégorie naturelle mais comme abstraite cependant des rapports sociaux, et pouvant quelque part avoir une existence pure. D'où une position intenable. Une abstention totale quant à l'idée de naturalité serait plus confortable. Mais l'implication idéologique de l'idée de nature (et de groupe naturel qui en découle) ne peut pas être éliminée des relations sociales où elle occupe — même si on répugne à la voir — une place centrale. Idéologiquement cachée (si l'idéologie se cache sous l'« évidence », ce que je pense), la forme « naturelle », qu'elle soit de sens commun ou déjà institutionnalisée, est au centre des *moyens techniques*, dont usent les rapports de domination et de force pour s'imposer aux, et garder l'usage des, groupes dominés.

Comme catégorie technico-juridique, l'énonciation de l'existence de groupes naturels entre dans l'ordre des faits matériels. Le juridique est l'énoncé des techniques idéologiques-*pratiques* de la *domination* on le retrouve donc garant privilégié de ce qui est idéologiquement supposé comme sans garantie nécessaire dans les règles sociales puisque pur fait de nature. Qui peut aller contre la Nature, loi du monde, dont l'inscription par les hommes ne peut être que nulle ou tautologique ? Or dans l'affirmation de la spécificité des groupes, la nature passe par l'inscription légale, elle s'affirme donc comme fait social au moment même où elle se prétend l'origine et la raison de la société humaine. C'est un sinistre jeu de « on ferait comme si... » et on fait comme si, en effet.

En effet, le caractère naturel (la race, le sexe), étant catégorie légale, intervient dans les rapports sociaux comme trait contraignant et impératif. Il inscrit la domination dans le corps de l'individu, lui désigne ainsi sa place de dominé, mais il ne désigne nulle place au dominant <sup>17</sup>. L'appartenance au groupe dominant se marque au

17. Et c'est à ce point précis qu'intervient la coupure avec le système traditionnel des marques, qui, conventionnellement, s'appliquait à tous les groupes en présence. Le groupe des esclaves, celui des prostituées déportées, celui des condamnés, se situent dans une zone mixte la marque dans le corps n'est imposée qu'aux dominés.

contraire juridiquement par la non-interdiction pratique, l'indéfinie possibilité. Expliquons-nous : légalement rien n'empêche un membre du groupe dominant (qui n'est groupe « naturel », d'ailleurs, que par négation ; il n'est en fait « ni » ceci, « ni » cela), rien ne l'empêche d'entrer dans la pratique des catégories dominées, il peut se faire ouvrier agricole saisonnier, faire de la couture à domicile, il peut aussi faire la lessive gratuitement pour tout le groupe domestique, être payé à faire le dactylo, n'être pas payé à élever, nourrir, laver et garder les enfants, il n'y rencontrera, hormis le faible salaire ou son absence, que le sarcasme, le mépris ou l'indifférence ; en tout cas on ne l'empêchera pas de le faire et d'ailleurs il ne le fera pas : c'est une pure vue de l'esprit. Car : 1) si personne ne l'en empêche en effet, 2) personne ne le lui impose ; les deux propositions n'ont de sens que réunies, elles sont importantes *toutes deux ET ensemble*.

Alors que tout empêche les membres des groupes dominés : 1) d'effectuer *contre salaire* des travaux qui sont socialement définis par le fait même qu'ils sont accomplis dans une relation où leur gratuité est imposée, 2) d'entrer dans certaines institutions de l'État ou de la religion : elles leur sont interdites. Et ne parlons même pas ici des barrières coutumières si efficaces pour barrer l'accès aux salaires élevés, à l'indépendance personnelle, à la liberté de mouvement. Les dominés se trouvent dans la situation symétrique et inverse de celle des dominants, car : 1) tout leur empêche certaines pratiques, et 2) tout *leur impose au contraire* de faire le travail domestique gratuitement, d'être manœuvre, d'être au SMIC (et au-dessous du SMIC), etc. Et ce, avec un arsenal de moyens qui inclut le juridique.

### Conclusion

L'invention de la nature ne peut pas être séparée de la domination et de l'appropriation d'êtres humains. Elle se développe dans ce type précis de relations. Mais l'appropriation qui traite des êtres humains comme des choses et en tire diverses variations idéologiques ne suffit pas en soi à induire l'idée moderne de groupe naturel : après tout Aristote parlait bien de la nature des esclaves, mais ce n'était pas avec la signification que nous donnons aujourd'hui

à ce terme. Le terme *nature*, appliqué à un objet quelconque visait sa destination dans l'ordre du monde ; ordre réglé alors théologiquement. Pour que naisse le sens moderne il y faut un autre élément, un facteur interne à l'objet : celui de déterminisme endogène, qu'introduit le développement scientifique, viendra, en se joignant à la « destination », former cette idée nouvelle, le « groupe naturel ». Car à partir du XVIII<sup>e</sup> siècle sensiblement on cesse de faire appel à Dieu pour expliquer des phénomènes de la matière et on introduit l'analyse de causes mécaniques dans l'étude des phénomènes, physiques d'abord, vivants ensuite. L'enjeu d'ailleurs était la conception de l'Homme, et le premier matérialisme sera mécaniste au cours de ce même siècle (cf. *L'Homme machine* de La Mettrie).

Si ce qui est énoncé sous le terme « naturel » est la pure matérialité des objets impliqués, alors rien de moins naturel que les groupes en question qui, précisément, sont constitués PAR un type précis de relation : la relation de pouvoir, relation qui les constitue en choses (à la fois destinés à et mécaniquement orientés), mais bien qui les *constitue* puisqu'ils n'existent comme choses *que* dans ce rapport. Ce sont les rapports sociaux où ils sont engagés (l'esclavage, le mariage, le travail immigré...) qui les fabriquent tels à chaque instant ; en dehors de ces rapports ils n'existent pas, *ils ne peuvent même pas être imaginés*. Ils ne sont *pas* des données de la nature, mais bien des données naturalisées des rapports sociaux.

## Nature et histoire A propos d'un « matérialisme »\*

La mêlée n'est pas si neuve qu'on veut bien aujourd'hui (1979) nous le répéter à plaisir. Mais qu'une mêlée ne soit pas de première fraîcheur ne signifie nullement que le temps a épuisé la virulence du débat. D'ailleurs on le voit bien aujourd'hui : cette question n'est pas réglée puisqu'elle resurgit avec tant d'insistance et tant de violence, tant d'aveuglement de la mémoire et tant de puissance affective. D'un côté ceux qui croient en la main de fer d'un ordre inamovible — que, paradoxalement, l'homme tenterait sans cesse de remettre en place ! — de l'autre ceux qui pensent qu'aucun ordre ne nous précède et que l'histoire des humains se fait sans cesse... Aussi simple que cela ? Oui, peut-être est-ce aussi simple... Car n'en doutons pas, et d'ailleurs tout nous le montre, la pression affective qui règne dans cette chaudière l'emporte de loin sur la complexité intellectuelle du débat. De fait il n'y a pas à proprement parler de débat intellectuel. C'est sans doute ce que beaucoup veulent dire lorsqu'ils affirment que ces remous relèvent de modes on ne peut plus transitoires et superficielles. Ce qui est exact mais partiel. Modes en effet pour ce qui est des formes verbales que prennent les actuelles théories d'ordre ; mais les modes nous disent des choses précises sur les sociétés qui les secrètent. Dans ce cas ce ne sont pas des choses propres à nous réjouir.

\* Pour Léon Poliakov. *Le racisme, mythes et sciences*, Bruxelles, Éditions Complexe, 1981.

D'ailleurs de quelle mêlée est-il question ? Eh bien, du débat autour de la façon de concevoir les rapports des humains entre eux. Quels sont ces rapports ? Comment les étudier ? Comment les comprendre... Quelles pratiques peuvent découler de la façon particulière dont on envisage ces rapports ? Mais aussi — et surtout — *quelles pratiques de fait amènent à penser les rapports humains en tels termes plutôt qu'en d'autres ?* Cette dernière proposition étant le non-dit du débat, et la raison profonde de sa violence.

Variante du débat acide et moins engagé politiquement (au moins en apparence et pour les esprits distraits ou non concernés...) que furent en leur temps « Nature/Culture », ou bien « Hérité/Environnement », etc. Cette querelle ne s'y confond pas exactement. D'ailleurs elle n'est jamais tout à fait semblable à elle-même : un déplacement d'argumentation, une sophistication dans l'expression permettent aux uns de prétendre au neuf, aux autres de sentir la lassitude leur tomber sur les épaules et l'agacement monter devant tant de cérémonial maniaque autour d'un fond immuable. Sans doute aussi a-t-on aujourd'hui clairement conscience qu'il ne s'agit pas d'un débat « académique » et les enjeux sociaux en sont désormais plus clairs aux yeux de tous.

Néanmoins un déplacement des frontières traditionnelles de la confrontation est sensible. Depuis le retour en force, vers la fin de la décennie soixante, des conceptions qu'on pourrait appeler social-darwiniennes, les positions prises seraient définies par l'« idéalisme » d'un côté et par le « matérialisme » de l'autre. On tient ainsi pour acquis et démontré — presque vérité de bon sens — que les tenants de l'hérité et de la nature sont des « matérialistes ». Ceci suppose implicitement (et parfois explicitement) que les adeptes de la compréhension des faits humains en termes sociaux (histoire, culture, « environnement »...) seraient *a contrario* des « idéalistes ». Ce qui donne des choses extrêmement baroques : on retrouve ainsi parmi les « idéalistes » les marxistes hétéro ou orthodoxes, les libres-penseurs, les féministes radicales, et les rationalistes des diverses tendances (et finalement la postérité intellectuelle des matérialismes des deux siècles derniers). La situation n'est pas dépourvue de sel si on remarque en même temps que parmi les « matérialistes » du jour on retrouve les tenants des profondeurs de l'âme aryenne (pardon, occidentale...), de la pérennité de l'esprit germain (celte,

saxon, viking, etc.) comme du dandysme élitare des croyants en la « nature des chefs ». Bref, de quoi éprouver quelque surprise et une certaine incrédulité.

Ces approximations de vocabulaire paraissent trop primaires pour être honnêtes. Car dans cette arène tout le monde s'avance précédé de la dignité du notable et bardé de l'éminente crédibilité du spécialiste, et la plupart ne croient pas que « matérialiste » se définit suffisamment par « qui accorde de l'importance à la matérialité des choses », et que « idéaliste » veuille à tout prendre signifier « qui a un idéal dans l'existence »... C'est tellement court qu'on n'y croit pas du tout et ce degré minimal de signification ne peut que cacher un propos d'une autre portée.

Or ces insuffisances permettent de regrouper les combattants selon un clivage qui n'est pas tout à fait celui auquel on était accoutumé dans les formes déjà connues du débat. Ainsi on retrouve aujourd'hui côte à côte dans la tendance « idéaliste » : le parti communiste et certains intégristes religieux. En face, dans la tendance « matérialiste », des clubs élitaires technocratiques et des adeptes de la magie ou des sociétés de chevalerie ! De quoi en effet y perdre sa dialectique ou son grec... Les appels à la Science, si insistants et incantatoires, ne sont pas faits pour simplifier les choses mais du moins ne sont-ils pas nouveaux dans l'affaire : la « Science » a toujours été invoquée par les tenants de l'ordre des choses, elle joue le rôle de la grande Déesse ou de quelque fétiche garant de la respectabilité comme de l'infailibilité.

Deux attitudes politiques, au sens profond du terme, deux conceptions de l'existence, des visions du monde — au sens fort — commandent ici les choix « académiques » et se confrontent. Ce qui est toujours le cas dans le travail scientifique. Simplement ce n'est pas toujours aussi visible car les enjeux n'en apparaissent pas à chaque instant aussi nettement et les implications politiques ne sont pas toujours envisagées avec la même clarté qu'elles le sont aujourd'hui.

Dans le présent de ce débat c'est le domaine politique qui a d'une certaine façon forcé l'académique à convenir que la querelle n'était pas « formelle ». La première affaire significative a probablement été la co-occurrence de l'attribution du Nobel à un éthologue dont, en même temps, les options nazies passées arrivaient à une large

publicité. Cette année [1981] les remous provoqués en France par la « nouvelle droite » — qui se veut aussi bien productrice d'idées « scientifiques » — ont contraint un certain nombre de clercs à voir que, dès qu'on tente d'analyser le fonctionnement de groupes humains, il ne s'agit pas de spéculations neutres.

Les deux façons d'envisager les problèmes sont présentes depuis toujours dans les sciences humaines. Elles conditionnent la visée du travail scientifique, commandent l'*orientation* de la recherche, le *choix des objets* de recherche et l'*invention des méthodes* empiriques. Les *découpages conceptuels* eux-mêmes, qui sont pratiqués dans le travail, sont étroitement dépendants de la façon de concevoir les rapports entre les choses et les hommes comme ceux des humains entre eux.

Ces conceptions se retrouvent dans les querelles successives, supposées académiques ou clairement politiques, qui secouent le corps social, intellectuels en tête ou non. Le débat en définitive porte sur l'origine et la trajectoire des conduites humaines, des relations entre les hommes. Or ce débat est conventionnellement supposé neutre, et presque indifférent. Il est présenté comme pouvant être résolu d'une façon totalement *extérieure* aux chercheurs eux-mêmes. Ceux-ci pourraient interroger la matière et l'histoire dans la transparence, et pourraient obtenir une réponse qui ne devrait rien à leur façon de poser la question mais qui, bien au contraire, viendrait dissiper les incertitudes, rectifier les présupposés erronés, etc. Leur question elle-même serait le fruit d'un pur automatisme scientifique... Pour parler grossièrement, on suppose qu'un chercheur qui interroge les rapports sociaux en termes d'hérédité pourrait tout à coup voir ces rapports sociaux lui dire en termes clairs : « Voici, monsieur, je suis l'hérédité et je me montre à vous. » Ou bien : « Mais, monsieur, veuillez bien avancer d'un cran pour la révélation suivante... »

Deux tendances fondamentales colorent les explications de l'« origine » des conduites humaines. Origine qui serait dépendante, pour les uns, des variations de l'environnement — qu'il soit culturel ou matériel. Pour les autres, héréditaristes ou naturalistes, il serait issu d'un message génétique contraignant ; le message génétique est à leurs yeux à la fois règle de fer des pratiques des hommes et mur infranchissable dans ces mêmes pratiques : à la fois impératif et limite.

Le point de vue historique envisagerait les faits humains comme *la succession de relations particulières entre les hommes*. Relations jamais réductibles à celles qui les ont précédées, ou à celles qui, en d'autres lieux les accompagnent. En somme une attitude orientée sur la spécificité des sociétés humaines. Au contraire le point de vue naturaliste serait plutôt *un examen des faits humains en termes de modèles préexistants*. Modèles plus ou moins bien accomplis dans le réel et qui s'en rapprochent avec plus ou moins de cohérence. L'ordre de leurs préoccupations s'oriente de telle sorte que les faits ne viennent en dernière instance que vérifier un certain nombre d'énoncés préalables à l'expérience des relations elles-mêmes. Bref dans le meilleur des cas ceci tend à la vérification de lois, dans les moins bons cela tend à illustrer des modèles mythiques et à renvoyer à des paraboles ou des images. D'où la fascination de cette perspective pour les archétypes, les légendes antiques, les référents animaux si lourdement présents aujourd'hui par le canal de l'éthologie. Lorenz certainement est un représentant parfait d'une tendance qui se distingue pour l'essentiel par sa parenté avec le jeu d'enfant qui consiste à dire « on efface tout et on recommence » : l'histoire de l'humanité est une infidélité à la Nature, mais l'humanité est naturelle alors on efface et on recommence. Ainsi nous pourrions être ce que nous sommes profondément, etc. Les modèles « hiérarchie », « territorialité », « agression » (qui d'ailleurs sont issus de l'éthologie) constituent un bon exemple du type de modèles utilisés dans cette perspective.

Le problème de l'invention de l'agriculture peut illustrer cette divergence d'approche. Dans une perspective naturaliste cette invention apparaîtra comme une mutation ou un accident *génétique*<sup>1</sup>, accident heureux sans doute, mais là n'est pas la question, et

1. Au fait comment se fait-il que le terme « génétique » en soit venu à être entièrement accaparé par les sciences de la nature ? Il y a là un phénomène qui ne peut être explicable que par l'extraordinaire domination idéologique de l'explication naturaliste dans nos sociétés. En effet, si on veut parler de *développement* (ce qui est le sens de « génétique ») dans le domaine de la psychologie, ou de la linguistique, on est obligé de préciser « psychologie génétique » ou « linguistique génétique ». Mais on n'est nullement tenu de dire « biologie génétique », dans ce dernier cas « génétique » seul suffit. L'idée absolue de développement est donc considérée comme la propriété — la chasse gardée — des sciences de la nature, au mépris le plus marqué du sens des mots.

d'ailleurs les avis peuvent fortement diverger à cet égard. Ce n'est nullement une figure de style puisque, entre autres, cette hypothèse a été soutenue par C.D. Darlington.

Dans la perspective historique, on ne se souciera pas tant de l'explication modéliste de l'apparition de l'agriculture que *des processus* de sa naissance. C'est-à-dire du moment repérable de son apparition (moment certain ou incertain), du lieu (des lieux) de cette apparition et des concomitants qu'on peut effectivement lui connaître, concomitants sociaux, organisationnels, architecturaux, éventuellement religieux du moment où est apparue cette technique.

En fait, dans la perspective historique, cette apparition est traitée pour ce que l'on sait d'elle comme activité humaine, comme travail, bref comme processus articulé et transformateur.

Dans la perspective naturaliste, ce phénomène est traité comme une propriété spontanée de la matière. C'est d'ailleurs une chose étonnante, et proprement incompréhensible, que la plus grande partie des options naturalistes fondées en fait sur le postulat de la propriété spontanée de la matière soient, en étant aussi caractéristiquement des métaphysiques, présentées assez souvent comme des matérialismes<sup>2</sup>. En somme affirmer que la matière — substantifiée — est une cause paraît une attitude matérialiste aux yeux de beaucoup. Paradoxe de plus dans une querelle qui n'en manque pas.

Il est de coutume de rire, sans trop s'interroger, des vertus dormitives et autres facultés morbifiques. Mais à tout prendre nous ne sommes pas tellement sortis de cette façon d'envisager les choses. Lorsque Darlington envisage l'invention de l'agriculture comme l'expression directe d'un gène où exactement sommes-nous ? Il est, dans cette zone de confusion, des curieuses conceptions

2. Et sont considérées comme des matérialismes « cyniques » pour faire bonne mesure. Sérieusement que veut dire ici « cynique » ? Que les intentions sont « méchantes » ? Qu'elles sont méchantes n'a rigoureusement aucun intérêt quant à leur justesse. On tendrait pourtant à nous faire croire que la méchanceté serait, dans la mesure même où il faudrait du « courage » pour être cynique (car cela irait à contre-courant, croyance tout à fait discutable !) que la méchanceté serait en elle-même garantie de véracité. En fait le cynisme est une simple note de snobisme actuellement, et il n'est ni garantie de véracité, ni critère de fausseté bien évidemment. Dire que le roi est nu ne certifie pas à coup sûr qu'il le soit. Nous avons quitté ces temps naïfs où dire le contraire équivalait à dire vrai.

des relations entre les éléments concernés. Si l'existence d'un arbre est solidaire de la fabrication d'une table (qui est faite de la matière de l'arbre, le bois) cela ne signifie évidemment pas pour autant que le bois est la table. Ni même, et cette remarque est d'importance, que le bois soit propre à ne donner *que* la table. La table n'est qu'une partie très faible, infime en fait, des possibilités du bois ; tout comme la table n'est pas réductible au bois puisque en effet elle peut être en toute autre matière, pierre, plastique, carton, etc. En tout cas la définition de la table n'implique pas la moindre liaison avec le bois en tant que tel. Et si les deux se croisent empiriquement — dans une table en bois — la démarche essentialiste pourra les considérer comme homogènes ou équivalents l'un à l'autre : la table/le bois et le bois/la table en apportant à cela une « démonstration » concrète : une table en bois, sans qu'il soit pour autant fondé de dire que bois et table sont analogues. Le fait de négliger le processus, le déroulement, l'histoire de la transformation du bois en table, ou de l'absorption par le concept table d'une matière quelconque propre à la réaliser, bref l'absence d'attention à la trajectoire, amènent à confondre synchrétiquement les éléments d'un fait quelconque.

Lorsque les chrétiens catholiques disent que Dieu est contenu dans le pain, ils ont le bon esprit de dire qu'il s'agit d'un mystère. Mais lorsque certains prétendent que l'Intelligence est contenue dans les gènes, ils pensent non seulement persuader par démonstration<sup>3</sup>, mais de plus ils se font fréquemment prendre pour des matérialistes. Je ne vois pas qu'on considère les catholiques comme des matérialistes. Et je ne vois pas non plus, par ailleurs, qu'on tienne pour « mystère » une intelligence contenue dans les gènes, ce qui est autrement étrange ! C'est sans doute que « mystère » et « matérialisme » sont l'une et l'autre des catégories qui échappent à la raison et en tout cas à l'analyse ? On peut d'ailleurs constater que si le « mystère » est considéré comme une forme de fuite dans le

3. Cette démonstration peut être de forme statistique, elle est alors la preuve (réelle) de la *co-occurrence* : d'une part de certaines positions dans le système social et d'autre part de ce qu'on appelle le Q.I. Ceci montre une liaison, en effet, entre les deux phénomènes. Irréversible. Mais ce n'est pas la démonstration de l'*organicité de l'intelligence*... La régularité des processus de croissance ou de décroissance des phénomènes étudiés, présentée parfois comme la preuve de leur organicité en ce qu'il s'agit des mêmes courbes que le poids ou la taille, est un phénomène d'ordre mathématique et non naturel.

sacré (c'est-à-dire peu honorable), le « matérialisme » est l'injure choisie du répertoire des gens élégants et bien nourris. C'est sans doute pour cela que la « nouvelle » droite « matérialiste » (?) est supposée être cynique.

Nous sommes en fait en pleine période néo-naturaliste, en tous domaines, des sciences au politique, la Nature est la référence ultime. Supposée être le point de résolution de toutes les interrogations, elle est présentée comme le roc inébranlable sur lequel tout repose. Mais quelle est cette « Nature » ?

D'abord l'ensemble des données matérielles que nous offre le monde, données qui peuvent être des choses, qui peuvent être également des phénomènes. Nous nommons « nature », depuis le XVIII<sup>e</sup> siècle, le monde sensible dans son ensemble. S'y rajoutent sans aucun doute les processus inter ou intra-matériels, processus que nous avons appelés *Lois*, faute de mieux. Développées en même temps que la physique, avant même que la pensée ne s'émancipe du théologique, les connaissances que nous avons portent aujourd'hui l'ombre de ce dernier. Et plus encore que l'ombre, le regret de la parole infailible.

Ainsi on constate l'existence de deux matérialismes, chacun se distinguant dans sa relation différente au théologique. Relation non dite bien entendu, mais qui fait de l'un un substantialisme et de l'autre un matérialisme tenté.

Mode de raisonnement où on s'efforce de ne pas poser *d'origine* abstraite à un phénomène déterminé, mais bien plutôt de le comprendre avec des moyens économiques, le matérialisme garde le concret présent dans le raisonnement et l'analyse. En somme, que disait d'autre Freud, lorsque, s'adressant à Jung il le mettait en garde : s'il ne tenait ferme la sexualité dans son analyse, il allait tomber « dans l'ordure de l'occultisme » ? En ce sens le matérialisme est une option de raison, au contraire du substantialisme qui est une option de foi.

La vitalité du substantialisme est telle qu'il fait aujourd'hui retour dans les divers racismes qui se reforment depuis la décennie soixante<sup>4</sup>. C'est dans le sens de ce substantialisme que nous parlons

4. Pendant un certain temps ces racismes n'apparaissaient pas clairement aux yeux de tous. L'éthologie, certains travaux de biologie, déployaient des visées

de « la Nature » (et non simplement de « nature »). Cette nature n'est pas exactement, ou du moins pas uniquement, l'ensemble du monde sensible (qui serait simplement la « nature »...), mais une entité, quasi personnifiée ; dans cette perspective elle apparaît comme principe d'organisation et principe de vie. Elle est par quelque biais antérieure à elle-même : non pur ensemble de mécanismes, mais obscure intentionnalité et toute-puissante force.

Comment un substantialisme peut-il se faire passer pour, et être considéré comme, un matérialisme ? Et ceci dans un consensus indéniable ? Que le matérialisme soit mécaniste, ou bien qu'il soit historique, ou bien qu'il soit dialectique, ou toute autre forme qu'on voudra, la caractéristique commune en est le souci des *processus*, c'est-à-dire des articulations entre deux faits, du déroulement, bref du *rapport entre des éléments* .

Alors que ce « matérialisme » qui hypostasie la « Nature » ne se place évidemment pas dans cette perspective, mais bien dans celle des *propriétés* des éléments. Or, si je ne me trompe, une pensée qui s'appuie sur le postulat de « propriétés » est une pensée de type métaphysique classique. L'équivoque (qui n'en est peut-être pas une d'ailleurs) se noue dans ce que ce « matérialisme » considère la « matière » comme le lieu de ces propriétés. Ces propriétés peuvent être l'agressivité, la hiérarchie, l'intelligence, la territorialité... ou l'agriculture, etc. Elles sont censées *jaillir spontanément de la matière*, et chacune *dans son essence achevée, parfaite*. Cette perfection, cet achèvement se manifestent dans le fait qu'une propriété se déploie d'autant mieux qu'elle n'est pas empêchée, qu'elle ne connaît d'autre rencontre que le barrage mécanique à son expansion, bref, qu'elle persévère dans sa propre essence, comme l'huile dans le vinaigre, ou l'eau derrière le barrage. En tous les cas la pureté de sa nature brille d'un éclat non mélangé. Il en est des propriétés comme des humains, les métissages ne peuvent pas et ne doivent pas exister, s'ils adviennent c'est l'apocalypse.

Et c'est peut-être dans ce penchant intellectuel qu'on voit avec le plus de clarté en quoi ces pensées sont solidaires de perspectives

---

élitistes dont le racisme pouvait en effet n'être pas évident. Ce n'est plus le cas aujourd'hui. La cohérence entre certaines options scientifiques et des visées politiques est devenue claire.

pratiques extrêmement musclées, qui prônent l'ordre, la remise en place (à « leur » place) de ceux qui auraient l'air de s'échapper, se déclasser, se déplacer... Le souci de couper tout ce qui déborde afin d'obtenir un paysage à la fois pur et bien rangé suggère que l'alignement militaire est une image métaphorique de cette vision du monde. Comment s'étonner alors que ces théories soient professées par les bénéficiaires d'une organisation sociale comme par ceux qui estiment être en droit de l'être et agissent pour se trouver rapidement en bonne place ? Les masques théoriques sont parfois de piètres masques. Ce matérialisme-là évoque incontestablement Tartuffe parlant de religion en étendant les mains vers l'objet de sa convoitise. Ici on parle de Science et de Nature, non de Dieu, le monde des justifications est vaste et pourquoi pas celle-là moins qu'une autre. D'autant qu'elle présente le même avantage : elle est supposée incontestable. Mieux — ou pire — elle est supposée parole de vérité. Nous voici de nouveau dans la métaphysique...

C'est que cette fameuse Nature est un phénomène historique. Non une réalité matérielle qui se serait peu à peu dégagée de l'obscur ignorance des siècles théologiques à travers l'effort patient, coordonné et progressif de savants qui pressentaient son existence. Mais bien parce qu'elle est un découpage de la connaissance et fortement soumise, en tant que découpage, aux incertitudes de frontières et aux tremblements de la formalisation. On découvre aujourd'hui (ou redécouvre) que les classifications botaniques de Linné peuvent parfaitement être bouleversées, d'autres sont possibles<sup>5</sup>. Une telle Nature est purement conventionnelle : au-delà des incertitudes de l'analyse et de la compréhension elle figure la réalité ultime, l'Être. Et c'est bien en cela que cette idée se superpose d'une façon aussi troublante à l'idée de Dieu. L'irréductible qui est au-delà, l'Ultime, le plein, l'existence en deçà et au-delà de l'homme, qui l'englobe et le dirige... La Nature apparaît comme un tout, cohérent, homogène. Construction syncrétique elle est une sorte de grande origine, de Mère fantasmatique. Ce n'est d'ailleurs pas un hasard si on parle de notre Mère la Nature.

5. Cf. André Baugé, *Chenopodium album et espèces affines*, thèse de doctorat d'État, Paris.

Et cette construction intellectuelle et affective se présente justement comme une non-construction, comme une *réalité*, réalité substantielle qui serait hors des raisonnements humains elle leur serait préexistante. Ne voit-on pas d'ailleurs qu'on pourrait reprendre presque mot pour mot la définition de Dieu que donnent les enseignements religieux et substituer la Nature à ce dernier ? La distance n'est pas si grande : éternel, infiniment parfait, infiniment grand, etc., etc.

Le succès actuel de l'avatar « sociobiologie », auquel on doit d'ailleurs d'avoir révélé que le « scientifique » n'était pas le neutre, montre que la notion de spécificité reste centrale dans cette affaire. C'est sur ce même point que la querelle autour du darwinisme s'était nouée. Mais cette question de la spécificité (des humains) masque autre chose à mon sens. Ce n'est pas tant de spécificité qu'il s'agit que de « liberté »... ou d'indétermination. En d'autres termes si les sociétés humaines n'ont pas de lois propres mais uniquement les lois générales de l'animalité — ce qui est la position des « naturalistes », des darwiniens aux sociobiologistes — la connaissance n'est pas incluse dans les processus de la nature. Et bien qu'elle ne soit pas niée, elle sert tout au plus à contempler le déroulement fatal de lois contraignantes où elle n'a aucune place. Antagonistement, si les sociétés humaines sont « humaines » (*id est* spécifiques), elles sont soumises à des lois particulières qui intègrent le phénomène de l'action sur le milieu avec l'outil « connaissance ». Les naturalistes ont en fait une position paradoxale, leur visée finalement, et on le voit très bien chez des gens comme Lorenz qui est très caractéristique de cette tendance, est de ramener au sein de la Nature un homme qui s'échapperait. Mais s'il s'échappe comment peut-on prétendre que la détermination naturelle, l'instinct, la loi de fer de la Nature, soit impérative ? La contradiction est bien là.

Perspective « historique » et perspective « naturaliste » sont un « œil », une certaine façon de situer son objet d'étude et de le choisir. Sans doute est-ce au fond une façon de se situer soi-même, de connaître sa position dans les rapports sociaux, d'abord, avant même l'objet auquel on va s'attacher.



## « Je sais bien mais quand même » ou les avatars de la notion « race »\*

L'idée de race est l'une des plus contradictoires, violentes, aujourd'hui. Après avoir été tant d'années, et sans doute plus d'un siècle, une sorte de vérité première, d'évidence que nul ne songe même à remettre en cause (comme l'est encore le « sexe »), elle est devenue un explosif au cours de l'histoire de ces dernières décennies. Incluse dans, et utilisée par un monde d'une croissante efficacité technologique, d'un centralisme de plus en plus parfait, elle s'est transformée au milieu de notre siècle *en moyen* d'entreprises étatiques de domination, d'exploitation, d'extermination. *Cela est de l'ordre des faits.*

### L'idée de race n'est pas neutre

Non, ce terme : « race », cette idée n'est pas une banalité, une désignation anodine entre d'autres. Ce n'est pas une « évidence » qui serait en soi neutre et dont l'usage social pourrait être selon les circonstances « bon » ou « mauvais », selon les occurrences, pernicieux ou indifférent. L'idée de catégoriser le genre humain en entités anatomo-physiologiques closes est une étrange chose dont on s'étonne qu'en se créant, puis en acquérant une complexité croissante,

\* *Le Genre humain* 1, 1981, (*La Science face au racisme*).

elle n'ait pas soulevé une grande méfiance. On ne voit guère, en ces temps où elle prenait sous l'appellation « race » une consistance sociale (sensiblement au début du XIX<sup>e</sup> siècle), que Toqueville à avoir pressenti l'ignominie derrière son usage naissant. D'autres sans doute, moins célèbres et moins entendus, l'ont également vue, mais parmi les notables, intellectuels ou politiques, il n'y avait pas foule alors pour éprouver de la réticence.

Alors même que l'idée de race devenait d'une telle importance sociale, durant la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle, l'anthropologue Franz Boas remarquait déjà l'infiabilité de mesures anatomiques qui, d'une génération à l'autre, varient selon les conditions de vie, la très vulgaire nourriture, déjà, jouant un rôle dans la forme des os de notre crâne... On sait bien aujourd'hui (sans doute l'a-t-on toujours su, mais il y a ce qu'on sait et il y a ce qu'on veut savoir...), on sait bien que tout trait physique, quel qu'il soit, est « discriminant » dans une finalité de classement social et politique (et non pas dans une perspective classificatoire désintéressée qui serait scientifique). Le choix de critères somatiques est symbolique des intentions des classeurs, pas d'autre chose. Les nazis *décidant* « qui » était juif, comme ils le dirent en quelques occasions (en proposant à Fritz Lang par exemple de prendre une place importante dans la cinématographie du Troisième Reich), ou bien le gouvernement de la République sud-africaine distribuant Chinois d'un côté et Japonais de l'autre dans ses classifications « raciales », illustrent assez que ces choses sont affaire de politique et non de matérialité, et que ceux qui les pratiquent en sont avertis.

### « La race n'existe pas »

Qu'en est-il aujourd'hui ? Depuis une dizaine d'années environ, nous sommes à une étape certainement cruciale de l'histoire de cette notion. Nous sommes au temps où quelques voix s'élèvent et disent : la « race » n'existe pas. Ces voix ne sont pas nombreuses, mais leur importance est considérable. Si, depuis son émergence, la notion de race n'a cessé de varier dans sa signification, cette étape a une importance pourtant particulière par le fait qu'elle est une tentative de destruction de l'idée elle-même. Cruciale, elle l'est

certainement par la rupture accomplie avec l'une des idées reçues les plus intouchables de notre temps, elle l'est aussi, et peut-être surtout, par la signification que revêt cette tentative de rejet. Un certain nombre de scientifiques entreprennent donc, actuellement, de remiser la « race » au rayon « passé » de l'histoire des notions scientifiques. Et, plus précisément, de celles utilisées dans *les sciences naturelles* de l'homme. Ceci s'est dessiné progressivement au cours des années 1965-1975. Dès le début de cette période, on trouvait une remise en cause, dans le domaine théorique et conceptuel, de la nature de cette idée. L'anthropologue physique Jean Hiernaux remarque alors : « *La race n'est pas un fait, mais un concept*<sup>1</sup>. » Cette phrase, apparemment toute simple, marque un tournant. Elle est, dans l'ordre logique, l'introductrice de l'énoncé de l'hémotypologiste Jacques Ruffié dans sa leçon inaugurale au Collège de France, en décembre 1972 : « Chez nous, dans la plupart des pays latins, l'anthropologie physique s'est isolée peu à peu de la sociologie et de la culture [...] Or, chez l'homme les races n'existent pas. C'est pourquoi malgré le nombre et la rigueur des travaux, personne n'a jamais pu se mettre d'accord sur le découpage racial de l'humanité. » Cette position, avec des variantes, rend compte d'une critique pratiquée aussi bien par des généticiens des populations que par des anthropologues physiques au sens strict.

Comment en est-on arrivé dans les sciences à une proposition aussi surprenante aux yeux du bon sens commun de notre époque ?

Ce qu'on appelle une race aujourd'hui n'était pas, contrairement à une opinion répandue, une évidence première au cours des derniers siècles. S'il y a discussion, entre historiens, sociologues et chercheurs de toutes les disciplines qui ont à se préoccuper du rôle de cette notion dans la vie sociale, à propos du *moment* historique où cette notion se dégage sous la forme que nous connaissons aujourd'hui, où le terme et l'idée de race *naissent*, il n'y en a pas sur *le fait* lui-même.

Le mot « race » (d'existence assez récente en français : il est attesté au XVI<sup>e</sup> siècle) a eu d'abord un usage très précis et déterminé, celui

1. Tous les fragments de citations mis en italique le sont par moi. Voir l'article de J. Hiernaux, « De l'individu à la population : l'anthropobiologie », *Le Genre humain*, n°1 (*La Science face au racisme*), Paris, Fayard, 1981.

de famille, plus exactement encore de filiation familiale. Et, de plus, il n'était en usage que pour désigner les familles d'importance (race des Bourbons, race de David, etc.). Il ne servait alors en aucun cas à nommer sous un terme unique de grands groupes d'hommes n'ayant entre eux aucun lien de parenté juridique. De la famille légale, restreinte et noble, le terme en est arrivé à être utilisé pour de vastes groupes d'hommes auxquels l'attribution d'un trait physique commun allait être le prétexte à les désigner comme un *tout*, ce tout étant nommé « race ». Du nom à la couleur de la peau, le trajet est considérable ; du lien juridique étroit du groupe familial jusqu'à l'extrême dispersion géographique, le voyage sémantique est singulier. Néanmoins tel est le cas, et il a fallu un long temps, et une transformation du mode de pensée, pour que soient ainsi désignées des collections d'êtres humains pour lesquels un trait physique tenait lieu de « fédérateur », rôle tenu auparavant par le nom patronymique.

L'évolution du terme avait connu une autre étape d'importance. Sous le trait physique (ou supposé tel) dénominateur commun du groupe humain, allaient être glissées, au cours de la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, des caractéristiques d'une tout autre nature : des traits sociaux, ou culturels si l'on préfère. Les travaux de philologie de cette époque dégagèrent parmi les formes linguistiques connues des groupes spécifiques *langues* indo-européennes, *langues* sémitiques, etc. qui furent absorbées dans la classification somatique alors triomphante. Dans la continuité il fut question de race indo-européenne, de *race* sémitique (ou sémite). On sait ce qu'il en advint un siècle plus tard.

Mais, au fait, qu'est-ce la « race » ?

Race » s'est formé sur un temps historique connu (ou connaissable), par oscillation des significations et accumulation de traits d'origines diverses, par réunion de plusieurs types de classifications (juridique, anatomique, linguistique...). Des orientations de pensée hétérogènes sont venues se fondre *dans l'affirmation d'une nature différentielle des groupes humains*, d'une séparation naturelle entre eux. Ceci étant devenu la signification de

fait et le sens commun du terme de race. A le rappeler à satiété, l'irritation arrive, et pourtant il convient de ne pas l'oublier : non, la « race » n'est pas une donnée spontanée de la perception et de la connaissance, c'est une idée construite, et lentement construite, à partir d'éléments qui peuvent être des traits physiques aussi bien que des coutumes sociales, qui peuvent être des particularités d'ordre linguistique aussi bien que des institutions juridiques, et qui, baptisés « race », sont regroupés et homogénéisés sous le décret que toutes ces choses sont en définitive des phénomènes biologiques. Idée extrêmement puissante dans une société dominée par la sacralisation de « la Science », entité qui désigne non seulement le dévoilement et la compréhension des phénomènes naturels, mais bien l'ensemble de ces phénomènes eux-mêmes.

Lorsque Jacques Ruffié exprimait l'inexistence d'une telle catégorie physique au sein de l'humanité, il marquait bien un tournant. En même temps, il se situait dans un *courant critique* qui, lui, n'était pas nouveau mais s'était exprimé de façon bien différente au milieu de notre siècle.

Ce fut l'époque où la notion de race, qui s'était présentée en ses débuts comme purement *descriptive*, s'est transformée en notion juridique. D'« idée », elle se transmuait en fait social concret. Le monde scientifique des années trente, et notamment celui des sciences humaines, tenta de s'insurger contre cela et de désamorcer les légalisations de la notion de race alors mises en place par le régime nazi. Il proclamait l'inadéquation totale d'une notion « purement physique » à comprendre, décrire, influencer, ce qui dans l'homme relève de la socialité et de la culture. Néanmoins cette notion était toujours considérée comme ayant sa pertinence dans le domaine physique. Les prises de position furent alors nombreuses ; à titre d'exemple, en décembre 1938 l'American Psychological Association déclare : « Dans les recherches expérimentales que les psychologues ont faites sur différents peuples, nulles différences caractéristiques inhérentes qui seraient propres à distinguer fondamentalement les soi-disant "races" n'ont été trouvées. [...] Il n'y a pas de preuve de l'existence d'une mentalité innée juive, allemande ou italienne. [...] La théorie nazie selon laquelle les gens ne peuvent partager un héritage intellectuel ou culturel qu'à partir de leurs liens de sang ne trouve absolument aucun soutien dans les

découvertes scientifiques<sup>2</sup>. » Mais ces mises en garde ne pouvaient plus être que symboliques — les systèmes politiques et juridiques utilisateurs de la notion de race étaient en place.

Une tentative critique s'élevait qui tentait de briser le lien syncrétique entre trait physique et trait socioculturel, noué et développé au cours des siècles précédents. Elle ne remettait pas en cause la notion elle-même. C'était une position de principe et c'était une protestation morale. Elles sont nécessaires, elles ne sont pas suffisantes. L'idée de race s'y manifestait encore très solide, présente. Et, somme toute, absolument non remise en cause en tant que telle. On essayait de limiter les dégâts, on ne les a pas limités et, en 1945, l'État sud-africain se dotait à son tour de catégories raciales légales.

Ces prises de position devaient avoir des prolongements dans les déclarations des organisations internationales au cours des années cinquante. La préoccupation, identique, était de montrer une séparation, une incommunication entre le fait matériel physique « race » — toujours non encore remis en cause, sinon ponctuellement par un scientifique ou l'autre — et les caractéristiques sociales ou psychologiques. On s'inquiétait de montrer que la race, existante en elle-même, était sans rapport avec la façon de se conduire et d'agir des êtres humains, et sans influence sur elle.

La « Déclaration sur la race et les différences raciales » de l'UNESCO, en 1951, traduit bien cette position : « Le mot "race" étant marqué, pour avoir servi à désigner des différences nationales, linguistiques ou religieuses et pour avoir été utilisé dans un sens délibérément abusif par les partisans des doctrines racistes, nous nous sommes efforcés de trouver *un mot nouveau* pour exprimer la notion de groupe biologiquement caractérisé. Nous n'y avons pas réussi, mais nous considérons que le mot "race" doit servir exclusivement à la classification anthropologique des groupes présentant un ensemble bien défini de traits physiques (y compris les traits physiologiques) combinés dans des proportions

2. « In the experiments which psychologists have made upon different peoples, no characteristic, inherent psychological differences which fundamentally distinguish so-called "races" have been disclosed. [...] There is no evidence for the existence of an inborn Jewish or German or Italian mentality. [...] The nazi theory that people must be related by blood in order to participate in the same cultural or intellectual heritage has absolutely no support from scientific findings. »

caractéristiques. [...] Les groupes nationaux, religieux, géographiques, linguistiques et culturels ne coïncident pas nécessairement avec les groupes raciaux, et les aspects culturels de ces groupes n'ont avec les caractères propres à la race aucun rapport démontrable. Les Américains ne constituent pas une race, pas plus d'ailleurs que les Français ou les Allemands. Aucun groupe national ne constitue une race *ipso facto*. Les musulmans et les juifs ne forment pas de race, pas plus que les catholiques ou les protestants, les habitants de l'Islande, de la Grande-Bretagne ou de l'Inde, les peuples qui parlent anglais ou toute autre langue, les individus qui appartiennent à la culture turque ou chinoise, etc. L'emploi du mot "race" pour désigner un de ces groupes peut constituer une grave erreur, celle-ci est cependant souvent commise. »

### Et quand on parle « différence »

Si aujourd'hui on jette un regard en arrière, on est frappé par l'aspect pathétique d'une protestation aussi ferme et en même temps aussi éloignée de la réalité de la contrainte et de la violence. Il est également frappant de voir qu'ici nous oublions — et quand je dis « nous », je veux dire tous ceux qui pratiquent les sciences de l'homme et sont exaspérés, désespérés, par cette notion si difficilement saisissable — que *l'idée de race n'était pas une notion propre aux sciences naturelles*. Qu'elle ne l'était pas historiquement, qu'elle ne l'était pas socialement, qu'elle ne l'était pas idéologiquement. Et que, malgré cela, on la contraît comme si elle était telle. Et plus, comme si elle pouvait et ne devait être *que* cela.

Pourtant, classification géographique chez Linné, puis extrapolation linguistique au cours des triomphes philologiques de la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, elle peuplait en même temps les rues, les débats politiques et les salons, tous lieux où elle était censée traduire ce qu'il y a de « particulier » dans chaque groupe humain. Elle était la « différence » d'alors... Et c'est bien ainsi qu'on l'entendait. Tel est le cas de Balzac, le premier romancier d'importance à faire largement usage de cette idée. Le succès actuel de la notion de différence est si ambigu qu'on la trouve soutenue aussi bien par des racistes classiques que des antiracistes. Et que, parfois, les racisés et

dominés eux-mêmes s'en réclament et prétendent la cultiver. C'est que la différence est en position d'hériter de tout ce qui autrefois était porté par la notion de race elle-même : la spécificité de chaque groupe humain. Sans doute l'idée de différence tente-t-elle de briser avec l'impératif de naturalité physique qu'avait imposé la notion de race. Elle est certainement, en ce sens, un essai de briser la rigidité du système de pensée raciste. Mais elle est également accueillante à tous ceux qui persistent à penser en termes raciaux sans plus oser prononcer le terme de race. Par censure, par prudence politique ou tout simplement par cynisme, ils savent bien que, « différence » ou « race », il reste entendu quelque chose sur la spécificité « naturelle » des groupes humains. Car on ne détruit pas les couches antérieures d'un système de pensée en *retranchant* quelque élément, mais plutôt en modifiant la configuration et en *introduisant* quelque nouveau trait.

Oui, les sciences humaines oubliaient les circonstances de la formation de l'idée de race, de son développement, négligeant ce fait : que les grands théoriciens de la notion se situaient de leur côté et non de celui des sciences naturelles. Gobineau n'était pas un naturaliste, ni Vacher de Lapouge, ni plus tard Chamberlain et Rosenberg...

Et aujourd'hui, dans les sciences naturelles de l'homme quelques-uns s'éveillent de cette léthargie et tentent de rejeter une notion dont l'origine est clairement à chercher dans des formations socio-intellectuelles qui n'ont rien à voir avec la pratique des sciences expérimentales. Mais c'est un réveil inattendu pour les sciences humaines qui croyaient s'être débarrassées à bon compte d'une catégorie dont elles portaient la plus large part de responsabilité, et ce en la rejetant dans le champ des sciences naturelles. Si elles en portent la responsabilité, ce n'est pas tant d'être en partie à l'origine de son invention que d'être de fait les disciplines dont dépend l'étude du phénomène « race » trait de société, c'est de leur compréhension et de leur analyse qu'il relève. Les sociologues, historiens, épistémologues ne voulaient peut-être pas voir que cette pomme de terre brûlante se trouvait de leur côté. Pourtant il en est bien ainsi. Et les sciences naturelles le leur rappellent en niant que cette notion ait quelque chose à voir avec leur propre domaine.

## Aujourd'hui qu'en est-il de la « race » ?

L'étape actuelle, de réfutation de la pertinence de la notion de race dans le domaine des sciences naturelles de l'homme, impose d'abord son poids de raison scientifique et d'honnêteté intellectuelle, et pourquoi pas également, de sens logique et de bon sens. C'est un événement, et une nouveauté dans le champ de ces sciences. Comme on l'a vu, ce n'est pas un fait isolé cependant, si l'on considère que l'analyse et la remise en cause de cette notion ont été entreprises dans d'autres disciplines depuis quelques décennies. Mais cette prise de position a peu de chances d'avoir la vertu qu'on lui souhaiterait faire disparaître l'idée que les humains sont « naturellement » différents et que les grands clivages sociaux (nationaux, religieux, politiques, etc.) expriment des divisions « naturelles ». Car nos processus inconscients ne connaissent pas la négation. Un fait *affirmé* ou un fait nié ont, de ce point de vue, exactement le même degré d'existence, nos systèmes perceptifs inconscients ne font pas la différence, et le nié comme l'affirmé sont présents de la même façon dans notre réseau affectivo-intellectuel. Parlez de race, il en restera toujours quelque chose... La « race » est une notion aussi peu conceptuelle, abstraite et froide que possible, elle est donc concernée au premier point par la part inconsciente de nos mécanismes de connaissance et de relation avec les autres êtres humains. Les idéologues racistes l'ont toujours parfaitement su, et c'est pourquoi aujourd'hui ils réitèrent leur propos.

En d'autres termes, montrer l'inconsistance d'une telle catégorie dans le domaine scientifique est insuffisant pour la faire disparaître des catégories mentales, non seulement de la majorité des gens mais aussi bien de ceux-là mêmes qui sont intellectuellement persuadés de son inexistence en tant que fait « naturel ». Démarche nécessaire, mais non suffisante.

Les sciences humaines d'abord ont dit la « race » relève des sciences naturelles, nous n'en avons que faire, elle est sans influence sur les phénomènes culturels et sociaux... Aujourd'hui les sciences naturelles répondent : la « race » n'existe pas, elle n'est pas un critère classificatoire pertinent. Partiellement exactes, ces propositions en cachent une troisième qui approche de plus près la réalité des faits. Et si un train, une révolution ou une proposition peuvent en cacher

d'autres, tel est bien le cas ici. Que la race soit un « fait de nature » ou pas, qu'elle soit un « fait mental » ou pas, elle est aujourd'hui, au XX<sup>e</sup> siècle, une réalité juridique, politique, historiquement inscrite dans les faits, et qui joue un rôle effectif et contraignant dans les sociétés concernées.

a) C'est pour cela que tout appel à la race (même sous le prétexte de l'amour des cultures particulières, ou de la recherche des « racines », etc.) est une orientation politique, n'est pas et ne peut être anodin, étant donné les faits. Car il s'agit de faits, et non d'intentions ou d'opinions, comme on voudrait de nouveau nous le faire croire.

b) C'est pour cela que limité à lui-même, le rejet de la notion de race peut jouer le rôle de simple *dénégation*. Nier son existence, comme tentent de le faire les sciences de l'homme, sociales puis naturelles, nier son existence de *catégorie empiriquement valide* est une chose — vraie — qui ne supprime en rien la réalité étatique et la réalité sociale de cette catégorie, qui ne supprime en rien le fait que si elle n'est pas empiriquement valide, elle est pourtant *empiriquement effective*. Affirmer qu'une notion présente dans le vocabulaire d'une société, c'est-à-dire dans sa façon d'organiser le réel ET dans son histoire politique et humaine, n'existe pas, est une position paradoxale puisque ce qui est désigné existe de fait. Peut-être aussi est-ce une tentative d'effacer l'horreur de cette réalité, sa brutalité insoutenable : cela ne peut pas exister. Et précisément parce que l'existence en est insupportable.

Or, si la réalité de la « race » n'est en effet *pas* bio-naturelle, n'est en effet *pas* psychologique (quelque tendance innée de l'esprit humain à désigner en l'autre un être de nature...), elle est cependant. Car il n'est pas soutenable de prétendre qu'une catégorie qui *organise* des États (le Troisième Reich, la République sud-africaine, etc.), qui entre dans la Loi, n'existe pas. Il n'est pas soutenable de prétendre que la catégorie qui est la cause directe, le moyen premier du meurtre de millions d'êtres humains, n'existe pas.

Mais ce lent trajet de la connaissance intellectuelle que manifestent les efforts successifs et cumulés d'élucidation, permet de distinguer qu'elle est une *catégorie sociale* d'exclusion, et de meurtre. Elle est peu à peu dévoilée de ce qui la cachait. Ce n'est pas un processus simple — comment ne pas croire que « la race n'existe

pas », alors que son existence de catégorie « naturelle » est démontrée pour fausse (et en effet elle est fausse), alors que cette acception était en même temps l'ultime point où l'avaient repoussée les sciences humaines par leur patiente critique. Alors que, surtout, cette fameuse définition « naturelle » était celle-là même qui « légitimait » dans les régimes racistes l'inscription légale de la « race ».

Cependant l'inscription juridique et les pratiques qui l'accompagnent existent, elles. C'est très exactement la réalité de la « race ». *Cela* n'existe pas. *Cela* pourtant produit des morts. Produit des morts et continue à assurer l'armature de systèmes de domination féroces. Et, ici, aujourd'hui, *cela* resurgit. Non dans les interstices honteux de notre société, mais sous l'honorable masque des « opinions » et des « idées ». Entendons-nous. L'idée de race, cette notion, est un engin de meurtre, un engin technique de meurtre. Et son efficacité est prouvée. Elle est un moyen de rationaliser et d'organiser la violence meurtrière et la domination de groupes sociaux puissants sur d'autres groupes sociaux réduits à l'impuissance. A moins que l'on en vienne à dire que, la race n'existant pas, personne n'a pu et ne peut être contraint ou tué à cause de sa race. Et personne ne peut dire cela parce que des millions d'êtres humains en sont morts, et que des millions d'êtres humains sont dominés, exclus et contraints à cause de cela.

Non, la race n'existe pas. Si, la race existe. *Non* certes, elle n'est pas ce qu'on dit qu'elle est, *mais* elle est néanmoins la plus tangible, réelle, brutale, des réalités.



## Femmes et théories de la société : Remarques sur les effets théoriques de la colère des opprimées\*

### Le « théorique » et le « politique » sont-ils distincts ?

Est-ce que la théorie est une place forte ? Ou est-ce qu'elle est une chasse gardée ? Ou bien plutôt qu'est-ce que la théorie ? Les minoritaires — et on entendra ici par minoritaires non ceux qui seraient forcément en nombre moindre mais bien ceux qui dans une société sont en état de *moindre pouvoir*, que ce pouvoir soit économique, juridique, politique... les minoritaires donc, dans quelque société que ce soit, sont dans une position singulière en ce qui concerne les productions intellectuelles : le plus souvent ils haïssent la théorie, la connaissant pour ce qu'elle est, le verbiage sacerdotal de ceux qui les dominent, ce qui sort de la tête et de la bouche de ceux qui disposent de la force (outils, armes concrètes, police, armée) et de la nourriture (salaires, terres, biens...). Dans la relation majoritaire/minoritaire la force, les biens et la liberté individuelle qui en découlent étant des caractéristiques du dominant, l'expression institutionnalisée de *sa* conscience et de *sa* vue de la situation est la seule à être publiée, diffusée, et glosée. Cela alors se nomme « théorie ». De plein droit. Qu'ils aient nom Malthus ou Hegel, Comte ou Gobineau, ou qu'ils aient été, bien avant eux, les

\* *Sociologie et Sociétés*, vol. XIII, 2, 1981.

théologiens, ils produisent ce qui pour les minoritaires est un cauchemar, eux qui ne savent d'ailleurs même pas le plus souvent les détails académiques de l'affaire, se contentant de connaître, *en pratique* et quotidiennement, par la contrainte, par le mépris subi, par la faim, que de place ils n'en ont que soumise toujours, mortelle parfois. Place du silence, de l'infériorité, de la menace diffuse. Menace à certains moments effroyablement précise, dans les coups, le meurtre. Et toujours à chaque instant le travail à fournir, la présence à ne pas faillir, l'attention à ne pas relâcher. Alors ne peuvent parler que l'amertume et la fureur; la pensée qui s'élabore, là, jamais n'est appelée théorie. Langage d'invective, de sarcasme, de passion refrénée. D'ironie et de noir blasphème, ou bien de désespoir blessé. « J'ai été souvent tout à fait surpris, depuis que je suis venu dans le Nord, de trouver des personnes qui pouvaient dire que le chant des esclaves est une marque de leur satisfaction et de leur bonheur<sup>1</sup>... »

De ce qu'on peut appeler « théories de la société » au sens où nous l'entendons aujourd'hui, toutes ont été — et sont, la forme intellectuelle de rapports sociaux déterminés. En d'autres termes, parler du « politique » comme moteur de la théorie est une tautologie. Le souci d'énoncer les causes et les mécanismes des relations des humains entre eux s'est historiquement constitué dans la foulée d'un bouleversement politique, à une époque qu'on peut désigner grossièrement comme le XVIII<sup>e</sup> siècle. Tant que l'aristocratie, alors même que son pouvoir économique était déjà remplacé par celui de la bourgeoisie manufacturière et commerçante, est demeurée politiquement et institutionnellement la classe de pouvoir, les premières théories des sociétés se sont limitées à un commentaire juridique des formes sociales, soit en termes de droit classique soit en termes de droit naturel. Le temps n'était pas encore à des hypothèses sur les causes et les conditions concrètes de fonctionnement. Montesquieu est un bon exemple de cet état de choses qui plaide à la fois le droit naturel et les institutions juridiques pour décrire le rapport des femmes au pouvoir : « Il est contre la raison et contre la nature que les femmes soient maîtresses

1. Dans Frederick Douglass, *Mémoires d'un esclave américain*, Paris, Maspero. 1980 (éd. originale 1845).

dans la maison, comme cela était établi chez les Égyptiens ; mais il ne l'est pas qu'elles gouvernent un empire<sup>2</sup>. »

Lorsque le pouvoir politique et la domination de l'État furent entre les mains de cette même bourgeoisie, la nature du regard, l'*analyse* a changé. On peut considérer Saint-Simon comme l'un des premiers énonciateurs d'une *analyse-mode d'emploi*, genre qui va dominer les sciences sociales jusqu'à aujourd'hui. Gobineau, en même temps que Marx, s'est embarqué dans un *examen de la causalité* qui en est l'autre souci dominant. Les uns, les autres et leurs contemporains, sont des pratiquants de la théorie qui se soucient d'efficacité sociale autant que de « connaissance ». On se rappelle la très célèbre phrase de Marx sur l'efficacité, ou les projets concrets de Saint-Simon. Il peut paraître surprenant de choisir comme exemple de production théorique ces trois notables : car si deux d'entre eux sont incontestés, on a peu coutume de placer Gobineau à une telle place. Celui-ci, déshonoré politiquement en ce que sa théorie des relations sociales a été revendiquée par des régimes politiques non tant « totalitaires » (il y en eut de ce genre qui délaissèrent Gobineau !) que racistes, légalement et pratiquement racistes, n'est pas retenu comme producteur de théorie. Pourtant sa fortune ultérieure dévoile, plus brutalement et plus crûment encore que cela n'apparaît habituellement, la nature concrète et politique du théorique. Même si lui-même ne le savait pas<sup>3</sup>. En fait il concevait ce qu'il appelait dans *l'Essai sur l'inégalité* la philosophie sociale comme le dévoilement d'une cause (ou d'une série de causes), moteur de l'histoire et de la variation des formes sociales.

La production de théories sur les causes et le fonctionnement des systèmes sociaux apparaît donc associée à une transformation politique et clairement orientée dans une perspective politique pratique. Une telle perspective devenue moins visible à la fin du

2. Dans Montesquieu, *De l'esprit des Loix*, livre septième, chap. XVII, « De l'administration des femmes ».

3. Ce dont je doute. Car sa visée était clairement de contrer les nationalismes naissants. Situation ironique pour lui qui se retrouvera « le » penseur du nationalisme raciste, il considérait les jeunes nationalismes comme l'expression de la plèbe, cette fraction « hideuse » des sociétés, « ramassis racial » qui l'emplissait de dégoût et il se considérait comme le chantre de l'aristocratie (les aryans, disait-il), bien entendu elle-même transnationale.

XIX<sup>e</sup> siècle n'en persiste pas moins et qu'il s'agisse de Comte, Tarde, Durkheim ou Weber — et on pourrait citer bien d'autres noms — elle soutient et alimente leurs analyses. Il serait donc tout à fait inexact de prétendre à une irruption récente du politique dans les sciences humaines, laquelle serait incarnée par les (et limitée aux) productions des groupes minoritaires qui ont réussi à prendre la parole (mais pas seulement la parole) au cours de ces dernières décennies ; jugement régulièrement porté sur les textes minoritaires, colonisés, afro-américains, féministes... Puisque enfin irruption il n'y a pas, et « politique » est pratiquement corrélatif de « sciences humaines ». Celles-ci en sont nées, et leur vie y est étroitement associée (au moins), pratiquement dépendante (plus probablement).

Que certaines analyses puissent passer pour neutres et purement objectives est un effet de la domination. Il est généralement de courte durée et cette apparente neutralité vole en éclats sous la critique des groupes (d'individus venant des...) sociaux qui sont visés par ces théories ou qui le sont par ces formations mentales de coloration plus vague que sont les mouvements d'opinion. Par exemple l'éthologie animale (mais l'est-elle, animale ?) ou le fonctionnalisme (parmi d'autres) ne sont pas appréciés des femmes. On le comprend. Et tous les socialement dominés ont cette même juste méfiance. L'utilité pratique de ces produits théoriques, qui visent sans hypocrisie excessive au *statu quo* en ce qui concerne les relations entre les sexes, n'échappe nullement à celles qui sont l'objet de ces travaux, même si cet objectif n'est pas explicite ni exclusif. En effet ils prétendent, l'une (clairement), l'éthologie, retrouver les lois de la nature par définition absolument contraignantes, ou l'autre (implicitement), le fonctionnalisme, mettre en avant les lois des relations sociales.

Les remarques qui vont suivre ne sont pas un inventaire des bouleversements que les mouvements sociaux concrets introduisent dans la façon de penser le réel pas plus qu'une démonstration suivie de leur impact, leur but est plutôt d'être une incitation à penser les changements théoriques en tant qu'ils adviennent dans une société très réelle comme le résultat et l'expression d'expériences particulières de la socialité. Dans le domaine qui nous concerne ici, celui de la relation entre le théorique et les minoritaires, précisément les femmes, domaine où nous avons toutes les raisons de porter

une attention particulière aux faits et également toutes les raisons de ne pas trop mal connaître ces faits, les appréhensions conceptuelles ne sont pas distinguables des relations sociales : elles sont elles-mêmes une relation sociale. Non que ces notions, idées, concepts et théories soient des « reflets » (les considérer ainsi serait simplement repousser le problème de l'origine des phénomènes mentaux — de l'« idéologie ») mais plutôt sont-elles la *face mentale* des rapports concrets.

Ceci pose, et ce n'est qu'une remarque en passant (bien que fondamentale elle n'est pas l'objet de ce texte), la question de la conscience dans la modification ou le bouleversement des rapports sociaux. Il n'est pas aussi évident que le sens commun le prétend, qu'avant d'en avoir esquissé la pratique, on « pense » préalablement une transformation des rapports sociaux et qu'on appréhende intellectuellement avec clarté cette transformation avant de *l'entreprendre*. Toutefois quelles qu'en soient les modalités, quelle que soit la place occupée par ses producteurs, ce qui en définitive est, ou sera, la théorie, est d'abord conscience, celle précise de la place qu'on occupe.

### La politique, ou la théorie, du « sexe »

L'entrée des minoritaires dans le domaine théorique ne conduit pas à proprement parler à un « affinement » ou à une « diversification » des connaissances. Cela certes peut se produire mais l'essentiel n'est pas là, il est dans le bouleversement des perspectives, dans la subversion qu'ils introduisent. D'ailleurs notons ceci, les premiers textes théoriques venant de groupes minoritaires sont toujours, sans exception, à leur apparition disqualifiés sur le plan théorique et présentés comme des produits « *politiques* ».

Ce qui est bien évidemment le cas (mais ce l'est également de tous les textes théoriques en sciences sociales). Ou bien alors ils le sont en étant traités comme des *pamphlets* (ce qui est parfois le cas) ou des plaisanteries (ce qui n'est jamais le cas). Ou bien enfin comme des propos *terroristes*.

Et il est vrai qu'il est pratiquement impossible de faire une

distinction sérieuse entre un texte « théorique » et un texte « militant », le recul du temps révélant parfois la pertinence et la densité théoriques d'une analyse dont la force militante emportait toute appréciation lors de leur sortie. Il n'est pas mauvais de relire aujourd'hui le *Scum Manifesto* de Valérie Solanas, ou bien le *Discours sur le colonialisme* d'Aimé Césaire. Et si dans certains textes la forme théorique est indubitable autant qu'intentionnelle, la plus grande partie d'entre eux est politique explicitement, clairement et sans ambiguïté, et porte la théorie là où elle est seule possible pour les dominés. La désapprobation et le discrédit accompagnent les textes initiateurs, et la censure qui faisait qu'au XVIII<sup>e</sup> siècle par exemple l'essentiel de la philosophie sociale et de la philosophie critique devait être édité en Hollande, vérifie le fait.

Ces textes inadmissibles finissent par l'intégration dans la théorie. Le sort des *Damnés de la terre* ou du *Dix-huit Brumaire...*, connu, illustre cet état de fait. Les textes féministes sont nombreux et multiformes et la fortune de *La Politique du mâle* de Kate Millet est plus emblématique que théorique. Encore qu'il n'est pas indifférent que ce texte soit une analyse des productions verbales, ce qui est également le cas du *Discours sur le colonialisme*, méthode qui a tenu et continue à tenir une place si importante dans la connaissance que les minoritaires, et surtout les femmes, ont du monde social où elles agissent<sup>4</sup>.

*Le Deuxième Sexe* de Simone de Beauvoir a eu une trajectoire comparable et on peut se rappeler que ce classique fut accueilli avec grande brutalité et mépris et qu'il y eut des commentaires sur le vagin de son auteure. (Je ne vois pas que X et mettez ici le nom masculin que vous voudrez car beaucoup conviennent, écrivant sur l'Homme — avec un grand H, bien qu'il soit tout à fait explicite qu'il parlait du mâle de l'espèce en le dotant toutefois et de surcroît de la généralité humaine — ait lu beaucoup de commentaires sur son pénis dans les critiques consacrées à son livre.) Bref. Ces textes minoritaires, dont déjà la publication n'est pas aisée, sont à leur

4. Une démonstration rigoureuse des implications sexistes de l'usage de la langue est faite, sur des textes de sciences humaines (ethnologie), par Claire Marchal et Claudine Ribery, *Sexisme et Sciences humaines, pratique linguistique du rapport de sexage*, Presses universitaires de Lille, 1982.

parution considérés à la fois comme légers et dangereux, comme plaisanterie de plus ou moins bon goût et menace. Mais, après, il n'est plus jamais question de poser les problèmes de la même façon qu'antérieurement.

Notre vision de l'espace académique dans les sciences sociales a tellement été bouleversée en dix années que nous ne pouvons même plus nous souvenir clairement (et parfois si ce souvenir nous était présent nous ne pourrions même pas en croire notre mémoire) de la manière dont on envisageait la variable « sexe » dans la sociologie, la psychologie, l'ethnologie même, etc. Mieux, il serait plus exact de dire : la manière dont on ne l'envisageait pas. En une dizaine d'années le paysage des sciences humaines a été transformé, et même si on est encore aujourd'hui loin d'une situation satisfaisante, rien n'évoque plus les plates plaines théoriques des années cinquante et du début des années soixante .

Un certain nombre d'articles, dont certains violents et magistraux, ont montré que l'éclatante absence d'analyse de ce qu'on appelle le sexe dissimulait de lourdes et incontournables questions théoriques. Et que *cette absence même était l'un des effets (leur forme intellectuelle) des relations sociales de sexe*. Ils ont montré que femmes et hommes n'étaient pas d'harmonieux associés dans le maintien et la perpétuation de la communauté sociale. Mais bien des acteurs sociaux appartenant à des groupes déterminés dans une relation antagoniste. Ces questions théoriques sont des questions de vie et de mort dans un grand nombre de cas. Il en est ainsi de ce qui concerne l'exposition à la maladie et le libre usage de son propre corps, l'accès à la nourriture, la possession et l'usage des outils et des armes. Entre le pamphlet et la description systématique, entre l'analyse et le projet politique, ces textes ont modifié la perception de ce qu'on appelle le sexe. Et il n'est pas question ici, comme on le sait, de sexologie. En dix ans la masse de travail accomplie a fait surgir un débat théorique dans ce qui était un désert. Et pourtant de ce travail énorme une large part, la plus importante sans doute, est écrite sous des formes fragiles, éphémères, à diffusion limitée et militante et vouée à une disparition plus ou moins rapide. Tels sont les tracts, les papiers de travail préparatoires à diverses rencontres, les feuilles ronéotypées, etc. Et celle plus permanente qui prend forme d'articles, de rapports ou de livres ne représente qu'une

partie infime de l'explosion critique des années soixante/soixantedix, de tout ce qui s'est fait/pensé alors (ou pensé/fait), de l'articulation et de l'expression de la conscience des femmes d'être un groupe social et de pouvoir changer les relations où il est engagé.

Ces analyses ont quelques conséquences dans le domaine théorique, conséquences visibles aujourd'hui mais sans doute en ont-elles qui se révéleront ultérieurement.

a) Elles portent la *critique radicale* dans l'interprétation de faits qui, avant elles, étaient considérés comme naturels et en tant que tels « inquestionnables » : la division sexuelle du travail, l'inégal accès aux ressources qu'elles soient matérielles (techniques, alimentaires, spatiales, temporelles, etc.) ou économiques (salariales, monétaires, foncières, etc.). On voit désormais un « problème » là même où auparavant on ne voyait rien. Rien si ce n'est le vide des espaces infinis. Ou bien l'harmonie naturelle.

b) Et si « *question* » il y avait, désormais elle est *subvertie*. Quelques exemples de ce mécanisme, connus, ne sont pas inutiles à rappeler car ils sont si bien entrés dans les mœurs sociologiques qu'on ne les remarque plus. Il fut un temps où même dans les sciences humaines on parlait de *problème* « noir », de *question* « juive ». (Et beaucoup parlent encore de « condition féminine » qui n'oseraient plus parler de « condition ouvrière ».) Époque où l'effet de la domination dans la théorie (le fait que la théorie soit celle des dominants) supposait que les dominés, incompréhensible épine, étaient ceux qui posaient des problèmes. En quelque sorte mal adaptés à une situation, ils étaient présentés soit comme des déviants soit comme des marginaux. Les révoltes, brutales ou ponctuelles, de groupes ou de personnes passaient pour des expressions de l'inadaptation foncière d'individus ou d'ensembles d'individus ; ces révoltes vérifiaient leur incapacité naturelle ou même leur malfeasance. Au mieux elles étaient considérées comme une réponse à une situation dont il était incompréhensible qu'ils ne s'accommodassent pas, ceci reste très largement vrai en ce qui concerne les femmes. Et on cherchait (on cherche) les raisons de cette inadaptation à l'ordre de la société et, finalement, l'ordre des choses. Ainsi les États-Unis connaissaient-ils un « problème noir » comme le nazisme un « problème juif » à quoi fournir une « solution ». Comme les États patriarcaux connaissent aujourd'hui un « problème des femmes ».

Une tentative pour arracher cette épine fut la rassurante proposition qu'il s'agissait dans tous les cas de groupes marginalisés. Petit déplacement plein de ruse. En quelque sorte la société « réelle », centrale, pourvue de cohérence, de contradictions aussi, mais néanmoins présentant une homogénéité fonctionnelle, porterait sur ses flancs tels des survivants ou des parasites, des groupes humains qui ne seraient pas parvenus à s'intégrer et seraient un fardeau pour ces sociétés. Ils sont étrangement considérés comme des à-côtés, flottant dans un espace intersocial, réserves de main-d'œuvre, « incapables » économiques et parfois juridiques, en bref « tombés » de la socialité normale ils sont supposés *ne pas faire partie de la société*. « Le lourd fardeau de l'homme blanc » n'est-il pas une expression qui ramène à votre mémoire des souvenirs ironiques et amers, et aujourd'hui, à nous, ne nous suffit-il pas d'enlever l'adjectif « blanc » pour en retrouver toute la fraîcheur ? Ces sociétés donc désignent comme une menace, vivent comme une gêne incompréhensible ceux qui en sont pourtant les constituants de fait, qui en sont le fondement. Les femmes effectuent davantage d'heures de travail non payé qu'il ne s'en effectue dans le secteur salarié. L'expression « périphérie », consacrée aujourd'hui dans les analyses de l'impérialisme, ne manifeste-t-elle pas le même biais ? Singulier effet de l'aveuglement des dominants à leur propre pratique, à leur propre place, à leur propre société. Ce qui est dominé et exploité est-il « marginal », « périphérique » dans une société ? Et est-ce inconscience ou bien est-ce hypocrisie de parler de telle sorte ?

Ainsi les *rappports* de domination et donc les acteurs impliqués dans ces rapports sont si peu *pensés* que la découverte de l'existence des acteurs dominés, si surprenante, ne peut pas durant un certain temps être intégrée dans la pensée elle-même.

c) Ces analyses enfin aboutissent à (et produisent) la mise en place d'*outils théoriques* qui permettent d'examiner de tels faits. Ce processus n'a pas en un seul coup ni sur toute l'étendue du champ des sciences humaines transformé la vision des rapports sociaux. De compacts îlots subsistent de cette ignorance ou de ce refus. Telle, parmi d'autres, la notion d'« unité domestique » qui demeure, alors que de nombreux travaux ont montré qu'il n'y a point d'unité du tout, et que cette notion de si innocente apparence masquait un rapport social fondamental celui des sexes. Ceci aussi

bien du point de vue de la production de cette unité (et sa « valeur ») que de la consommation des individus qui la composent. Il ne s'agit pas d'un ensemble homogène (il l'est aussi peu que possible) et l'unité domestique n'est nullement un « atome » social comme ainsi hypothétiquement on le pose :

...la gratuité du travail des femmes est institutionnalisée non seulement dans la pratique mais dans la comptabilité de l'État [...] et dans les revendications des partis d'opposition : le m.o.d.e.f. exige que chaque exploitation *familiale* soit assurée d'avoir un revenu équivalent à un salaire. L'implication est que le travail de la femme, incorporé à la production du ménage, ne mérite pas de salaire, ou plutôt puisque la production de la femme est échangée par le mari comme la sienne propre, que le travail de la femme appartient à son mari<sup>5</sup>.

La première étape de ce processus, qui constitue toujours aujourd'hui la plus large part de la recherche fut la constitution du groupe des femmes en objet d'étude partiel et ponctuel, ses multiples caractéristiques étant étudiées chacune, séparément. Mais à travers les traits étudiés isolément, peu à peu et contradictoirement, se dévoile ce qui produit et informe chacun de ces traits, une unité. C'est-à-dire un rapport social connaissable.

Le non-paiement du travail des femmes et, lorsqu'elles sont salariées, l'écart salarial entre les hommes et les femmes, par exemple, ne peuvent se comprendre et s'expliquer que reliés à d'autres traits étudiés eux-mêmes tout aussi ponctuellement. Telle est pour chacune des femmes la non-propriété de son autonomie corporelle, à laquelle on avait, tout en la connaissant, accordé si peu d'attention jusqu'à la renaissance du féminisme dans les années 60/70. Dès 1970 un article « militant » associait les deux dans une même analyse :

5. Dans Christine Dupont (Delphy) « L'ennemi principal », *Partisans*, n° 54-55, (Libération des femmes année zéro), Paris, Maspero, 1970, p 157-172.

...subsiste dans le droit moderne, à côté des clauses et des contrats qui régularisent le travail entre exploités et exploités, une survivance du droit féodal implicite, qui admet que toute une catégorie d'individus doivent de par leur sexe travailler sans être payés : nous. [...] Et les enfants que nous faisons, nous les faisons pour nos maîtres. Il a collé sur notre ventre son sceau de maître. Et si jamais pour notre propre compte nous osons avoir des enfants, ils sont l'objet d'un ostracisme. Bâtards, enfants sans père, c'est une des grandes injures dans notre société. L'homme peut parler impunément un langage de maître : je te prends, je te possède, tu t'es donnée à moi <sup>6</sup>.

Dans le processus social de reproduction une femme ne décide pas si elle veut un enfant ou non dès lors que le mariage est, dans son contrat, silencieux sur ce point. En d'autres termes l'usage du corps d'une femme n'est pas, *d'abord*, à sa disposition à elle. Ce que manifestent aussi bien l'avortement non libre (soumis à des appréciations extérieures : conjoint, psychiatre, médecin, services sociaux...) que, corrélativement et principalement, la présence potentielle constante du viol. L'abolition de l'esclavage avait fait croire (et sans doute à beaucoup de femmes elles-mêmes) qu'il n'y avait plus désormais d'êtres humains socialement privés de la propriété de soi-même. Il faut que la domination exercée sur les femmes soit profonde pour que cela ait été invisible si longtemps et renvoyé à la « fatalité ». Alors même qu'il n'y a pas de société connue où de fait l'engendrement ne soit socialement manipulé. Alors même que les règles et les possibilités matérielles de les appliquer en sont fixées et maîtrisées par ces sociétés. Les choses vont si loin que les sciences sociales se sont hypocritement voilées la face sur cet aspect des relations sociales de sexe :

Le refus très général de songer au sens sociologique de la *non-maternité* (donc au sens de la maternité

6. Dans Monique Wittig, Gille Wittig, Marcia Rothenburg, Margaret Stephenson, « Combat pour la libération de la femme », *L'Idiot international*, Paris, mai 1970.

de la *non-maternité* (donc au sens de la maternité comme décision sociale) provient sans doute de ce que dans nombre de nos sociétés occidentales qui produisent le discours scientifique (discours, de plus, surtout masculin), l'avortement — jusqu'à ce que les mouvements féministes aient mis en lumière son importance — était rejeté par l'idéologie dans les ténèbres et l'ignorance, et pratiqué dans le silence et la solitude par les individus femmes. Mais, dans les faits la régulation de la *démographie* de nos sociétés elles-mêmes fonctionne, et a fonctionné pour une large part sur l'avortement et l'infanticide. [...] L'existence d'une telle intervention sociale sur l'engendrement est déniée lorsque la « maternité » est caricaturalement présentée comme une « donnée immédiate » de la féminité<sup>7</sup>.

Il en est de même du service corporel dû aux acteurs mâles ainsi qu'aux enfants, aux malades, aux infirmes, par les femmes. Et quand on parle de service corporel *dû* cela signifie effectué — et à effectuer — sans contrepartie salariale (sans évaluation monétaire) que ce soit dans l'institution conjugale, ou dans l'institution religieuse (et dans ces cas contre le simple « entretien » de la femme) ou dans l'institution familiale plus large. Ces actes, pour tout salaire, étant parés de l'honorabilité du « devoir », du « dévouement » ou de sentiments religieux. Il en est de même également de l'interdiction de libre déplacement, ni longue distance ni éloignement du domicile ne sont tolérés pour les femmes hormis les circonstances exceptionnelles, tous les quartiers ne leur sont pas permis (et *a fortiori* n'importe quels lieux), tout comme les heures nocturnes leur sont totalement interdites, et sous peine de sanctions graves si elles transgressent un tel interdit.

L'inventaire, et ce, empiriquement, fut un inventaire, de traits précis et spécifiques, dessinant peu à peu, comme dans ces dessins pour enfants où des points à rejoindre entre eux transforment une

7. Dans Nicole-Claude Mathieu, « Paternité biologique, maternité sociale... » (communication au VIII<sup>e</sup> Congrès de sociologie, Toronto, 1974). *Femmes, Sexisme et Sociétés*, Paris, PUF, 1977, p. 39-48. (Texte publié in N.-C. Mathieu, *L'Anatomie politique*, Paris, éd. côté-femmes, 1991. [N. d. E.]

nébuleuse serrée et vague en une forme identifiable, faisant surgir de la page grise un voilier ou un clown, la figure d'une relation sociale déterminée et de plus en plus explicite une relation d'appropriation<sup>8</sup>. Beaucoup pourtant encore hésitent à reconnaître cette figure et préfèrent considérer chaque point du dessin comme isolé.

### Mentalités ? Vraiment ?

Certains parlent alors pour expliquer ces ponctuelles difficultés de retard des *mentalités* (sur quoi, au fait ?), ou bien des mauvaises *dispositions psychologiques* des hommes envers les femmes, ou même simplement de leurs *habitudes* irréfléchies. Ainsi chacun des traits de la relation est isolé et réduit à l'état d'exception ou de bavure. Dans une telle perspective toutes ces choses pourraient être corrigées grâce à l'éducation. Les hommes pourraient certainement, mieux avertis et éduqués, s'occuper des enfants, les laver, les habiller, les nourrir et peut-être même aller jusqu'à les supporter continûment comme les femmes le font. Ils pourraient confier ces mêmes enfants à leur voisin pour aller soigner chaque jour leur vieux père malade et profiter de leur pause de la mi-journée au travail, pour faire les courses du repas du soir, qu'ils viendront préparer en courant dès la sortie du même travail. Par exemple. Pure question d'éducation et de mentalité a-t-on l'air de penser. Alors il semble qu'on ne devrait pas dans une telle logique s'arrêter en si bon chemin et qu'il faudrait songer à entreprendre l'éducation des patrons et managers afin qu'ils prennent leur part de la tâche usinière ou dactylographique, ou bien enseigner les propriétaires terriens afin qu'ils arrachent joyeusement la betterave aux côtés de leurs immigrés saisonniers. Et ainsi à coups de réforme des mentalités on aurait une société souriante. Mais cela personne ne songerait à le dire pour ce qui concerne la « division » du travail de l'industrie ou de la terre. En 1840, Flora Tristan blâmait de colère en entendant des ouvriers proclamer que leur patron leur « donnait » du travail :

8. Cf. Colette Guillaumin. « Pratique du pouvoir et idée de Nature », *Questions féministes*, Paris, Tierce, n° 2 et 3, 1978 (repris *supra*, p. 13).

...j'ai voulu parler à tous ceux que j'ai vus, et leur faire comprendre ce que c'était que de constituer la classe ouvrière — le droit au travail, etc. — [...] Tous me répondaient d'un air brute : Donc il faut bien qu'il y ait des riches pour faire travailler les pauvres, autrement comment les pauvres vivraient-ils ? — C'est clair, leurs prêtres leur répètent continuellement cela. Il faut qu'il y ait des riches et des pauvres, les premiers font vivre les seconds<sup>9</sup>.

Mes propres oreilles en des époques plus récentes ont saisi des propos de ce genre, et j'ai même entendu vanter des hommes de « bien vouloir prendre telle femme en mariage ».

La modification des termes employés est sans doute le trait le plus immédiatement perceptible des changements dans la saisie et la compréhension des phénomènes sociaux. Modifier les mots marque clairement que la *perception d'un fait a changé*. La colonisation a pendant longtemps été analysée avec un luxe de termes psychologiques qui ont aujourd'hui à peu près complètement disparu du vocabulaire utilisé dans l'analyse de l'impérialisme. Mais le temps n'est pas si éloigné de nous où on expliquait le rapport de colonisation par une « tendance » des colonisés à l'être (colonisé). « Le Malgache [...] ne désire ni autonomie personnelle ni libre responsabilité », ou bien « Un trait de cette psychologie dépendante semblerait être que, puisque nul ne peut avoir deux maîtres, il convient que l'un d'eux soit sacrifié à l'autre<sup>10</sup>. » En quelque sorte les colonisés cherchent ce qui leur arrive, tout comme les femmes la dépendance ou le viol. L'arsenal de mots que sous-tendait cette lumineuse théorie, qui a pratiquement disparu dans l'un des cas, persiste en ce qui concerne les rapports de sexe : une nébuleuse verbale flotte en ce domaine autour de « Désir » et de

9. Dans Flora Tristan, *Le Tour de France, journal 1843-1844*, Paris, Maspero, 1980, t. II.

10. Cité par Aimé Césaire, *Discours sur le colonialisme*, Paris, Présence africaine, 1955, dans sa critique de l'interprétation psychanalytique des révoltes coloniales, ici du livre de O. Mannoni sur Madagascar.

« Différence ». S'il s'agit de psychologie je m'étonne que tant d'individus puissent choisir, les unes de faire la tambouille, pousser le balai, torcher les enfants (et de surcroît les supporter durant tout leur temps non scolaire — et il serait question aujourd'hui de supprimer l'école qui opprime tellement les enfants afin de leur offrir une vie enrichissante et créative auprès de leur disponible mère, laquelle ainsi risquera encore moins de s'évanouir dans les espaces qui lui sont interdits et de fuir... Et d'ailleurs qu'en penseraient-ils, eux ?). L'autre choix, jamais fait par *les unes* (et pour cause) mais toujours fait par les autres (et pour cause également) pouvant être — outre de ne pas faire ce qui précède, de gagner correctement sa vie (aussi bien, ou aussi mal comme on veut, qu'un homme), d'accorder sa précieuse présence à des heures fixées (et de surcroît pas indéfinies), de circuler librement (serait-ce pour accomplir les lourdes tâches de la responsabilité). S'il s'agit de psychologie je m'étonne d'une institution comme le viol :

En théorie, et dans la lettre de la loi (hormis les lois sur le mariage) RIEN n'est interdit spécifiquement aux femmes. Mais dans les faits, et dans la jurisprudence, la société a institué un « risque de viol » qui s'accroît avec l'autonomie des comportements. Ce « risque » étant socialement établi et gradué n'est pas accidentel. Il fait partie de tout un ensemble de récompenses-punitions qui forme un système le système de contrôle social des femmes, celui qui assure qu'elles restent à leur place-de-femmes dans l'ordre patriarcal. L'agression sexuelle violente représente l'extrémité du continuum des punitions, la sanction pénale (physique et violente) par excellence. Le contrôle social des femmes comporte donc une PEINE DE VIOL <sup>11</sup>.

S'il s'agit de psychologie je m'étonne que :

11. Texte des Féministes révolutionnaires, « Justice patriarcale et peine de viol », reproduit dans *Alternatives*, n° 1, (Face-à-femmes), Paris, juin 1977.

...le roc solide sur lequel s'est fondée la domination masculine l'impossibilité pour les femmes de se fabriquer des armes, leur dépendance des hommes pour la quasi-totalité des instruments de production. Le contrôle par les hommes de la production et de l'emploi des outils et des armes est confirmé comme étant la condition nécessaire de leur pouvoir sur les femmes, basé à la fois sur la violence (monopole masculin des armes) et sur le sous-équipement des femmes (monopole masculin des outils)<sup>12</sup>,

puisse être si matériellement « appréhendable ».

Mais cette nébuleuse, si elle est une survivance vivace, n'est qu'une survivance. On parle maintenant des rapports sociaux de sexe, on a cessé de considérer que les sciences humaines puissent se contenter de psychologie, de mentalités, de division naturelle pour tout potage en ce domaine.

De la « condition féminine » qui a régné si longtemps, ou de « La Femme » (qui fait toujours passer un frisson dans le dos) aux femmes, le trajet est considérable. Et l'abandon quasi total de ce terme, « condition », paraît maintenant acquis. (En ce qui concerne les ouvriers, la « condition ouvrière » a laissé ses dernières plumes dans le lit des régimes musclés et des cœurs religieux.) L'usage traditionnel du français égalait « condition » à la dépendance patriarcale. Être en condition signifiait dans la première moitié de notre siècle : être domestique placé dans une maison ; on parlait de condition servile à propos de l'esclavage et du servage. Mais « *condition* » désignait un état, et non pas une relation. C'était une manière de décrire la dépendance personnelle, mais sans l'analyser : en la prenant comme un donné de fait. Une perspective comparable à celle des essences dans le domaine philosophique, de la grâce dans le domaine théologique, ou des ordres dans le domaine juridique. La dépendance était bien connue, et ainsi dite, mais la réalité pourtant était masquée qui n'apparaissait pas comme *relation* (avec les hommes).

12. Dans Paola Tabet, « Les mains, les outils, les armes », *L'Homme*, juillet-décembre 1979, XIX (3-4), p. 5-61 (démonstration faite à partir des activités de collecte, chasse, pêche, agriculture et de l'accès aux matières premières).

L'un des effets en fut la focalisation du travail de compréhension et d'analyse *sur* les femmes. Et sur les seules femmes. On ne voyait qu'elles et non les hommes. Ce dernier terme était d'ailleurs quasi inexistant pour désigner autre chose qu'une entité abstraite et générale : l'« humanité » a régné de longues années sous l'expression « les hommes », selon une interchangeabilité qui excluait de fait « les femmes » de l'humanité. L'idée que les femmes seraient un groupe naturel existant en soi tend à se faire moins exclusive. Et il commence à se savoir qu'on ne peut pas parler abstraitement des femmes — et d'elles seules — et qu'il convient de voir la relation (sociale) qui crée les « femmes », quel système (social) constitue cette relation et comment elle fonctionne. Et que ceci devrait entraîner l'emploi du terme « hommes », ce dans le sens précis de : groupe de mâles sociaux. Cette étape n'est pas vraiment atteinte. Et cette analyse de l'état de la sociologie en 1970 reste exacte :

On pourrait résumer l'état du savoir sociologique en ce qui concerne les catégories de sexe par les formules suivantes : 1) la catégorie homme en tant que catégorie sociologique spécifiée n'existe pas (sauf peut-être en ce qui concerne la famille) [...]. Non qu'elle ne serve jamais de référence aux études descriptives des phénomènes les plus divers, ou aux théories générales, bien au contraire. Mais ce fonctionnement demeure inconscient. On croit parler au général alors qu'en réalité on parle au masculin. 2) la catégorie femme : — ou bien les femmes font une apparition en annexe du discours central, venant du fond de la maison, discrètes, inconnues, énigmatiques et muettes, troubler un instant la réflexion de l'homme sur l'homme ; — ou bien elles existent seules, isolées, et l'on a vu que si les deux premiers types de discours sont statistiquement plutôt le fait des hommes, le dernier est dû aux femmes dans sa quasi-totalité<sup>13</sup>.

13. Dans Nicole-Claude Mathieu, « Notes pour une définition des catégories de sexe » (communication au VII<sup>e</sup> Congrès de sociologie, Varna, 1970), *Épistémologie sociologique*, n° 11, 1<sup>er</sup> semestre 1971, p. 19-39. (Texte publié in N. C. Mathieu, *L'Anatomie politique*, Paris, éd. côté-femmes, 1991. [N. d. E.]

Or cette dernière remarque, que les femmes ont fait des études sur les femmes, était la conséquence d'un fait qui était, alors, nouveau. En 1970, ces études commençaient en effet à croître en nombre, comme l'un des effets du mouvement de libération des femmes et de l'intérêt que celles-ci soulevaient. L'un des premiers livres académiques à avoir paru en français *La Condition de la Française aujourd'hui*, d'Andrée Michel et Geneviève Texier, était sorti en 1964.

### Les femmes, objet de recherche

Considérer « les femmes » comme *objet* peut en un sens être considéré comme l'une des nouveautés des sciences humaines au cours de ces dernières décennies. Il y a quelque chose d'ironique pourtant à se réjouir de ce qui est si l'on y pense l'une des variantes de la situation sociale factuelle de ce groupe : *objet* dans les rapports sociaux, *objet* dans le discours théorique...

Pourtant c'est une réelle nouveauté après une aussi longue absence, et ce paradoxal progrès en est un néanmoins. Il en est un parce que enfin il a introduit dans la pensée élaborée, dans la conscience — fût-elle déviée, fausse, objectivante ou balbutiante (mais on l'a vu elle a été aussi tout autre chose), *ce qui jusqu'alors n'avait pas existé* car recouvert d'un voile, d'un masque (comme si souvent les femmes en portent) celui de l'évidence naturelle, du réel spontané : ce qui littéralement ne *se pense pas*, car pré-pensé, considéré comme préalable à toute société et à toute forme de conscience. Ainsi *devenir un objet dans la théorie était la conséquence nécessaire de devenir un sujet dans l'histoire*.

Mécanisme qui, comme beaucoup d'autres que nous avons ici effleurés, n'est pas spécifique aux relations sociales de sexe. Il est advenu dans toutes les occurrences où un groupe dominé, qu'il soit peuple, classe, nation ou culture, s'est élevé contre la domination qu'il subissait. Et cela en allant plus avant que des explosions ponctuelles de révolte. Cela advenait chaque fois qu'un *projet*, qu'une visée politique unit ce groupe et informe son action. Qu'il s'agisse de la classe ouvrière, des femmes, des peuples colonisés, le processus est comparable. Le soulèvement politique des femmes, le

développement de la conscience propre de leur existence sociale cassait la compacité du discours que tenait sur elles la société dominante. Et du coup faisait du groupe des femmes un existant sociologique, lequel entrait alors dans la théorie comme objet de préoccupation et donc d'études. Qu'elles soient empiriques ou spéculatives, marxistes ou libérales, les sciences humaines ne prévoyaient antérieurement nulle place pour ce qui peu à peu apparaît, au-delà de la description du seul groupe des femmes, comme un rapport social fondamental, celui des sexes.

Et ce dévoilement se produit avec tant de force, l'articulation des facteurs sociaux impliqués se ramifiant progressivement, que je ne vois guère comme événement scientifique comparable que l'émancipation des sciences de la nature hors du théologique. Dans cette affaire il n'y a pas simple sommation de connaissances ponctuelles mais une restructuration de l'appréhension des rapports sociaux. Une révolution théorique qui mène à reconsidérer la connaissance des sociétés, à surmonter l'évidence de la « division » réputée « naturelle » des sexes pour en venir aux relations sociales de sexe. Porté par l'analyse militante qui a discerné et exposé la relation de force et d'appropriation qui détermine socialement les « femmes » et les « hommes », le travail de description empirique, même s'il est parfois hésitant et enfermé dans un pas à pas qui refuse (et parfois auquel on refuse) le *sens*, converge vers cette révolution.

Dans sa pointe théorique, celle des textes « politiques » explicites, elle a deux caractéristiques majeures. La première est qu'elle est l'*expression directe* du groupe concerné lui-même, sans médiation : ce sont des femmes, des individus appartenant au groupe des femmes (et non un individu d'un autre groupe s'instituant le médiateur et l'interprète d'un groupe auquel lui-même n'appartient pas) qui ont produit ce renversement et en développent continûment les conséquences. La seconde est qu'elle n'est pas l'œuvre d'une personne particulière ; au contraire de l'existence de l'œuvre (d'un individu) qui habituellement incarne la transformation théorique, œuvre unique et signée, elle est celle d'un très vaste ensemble d'individues au travail multiforme, de l'action au tract, de l'article au projet juridique, du groupe de conscience au livre, ce qui en fait une œuvre *effectivement collective*. Que ce soit au sein d'un rapport de domination, et contre lui, fait que les déchirements et les

contradictions secouent durement ce procès et que cela n'a guère figure d'un développement linéaire... et harmonieux.

L'analyse des oppressions particulières présente de larges zones communes : mise en évidence et analyse de l'exploitation, description du discours juridique et de la pratique légale, et finalement découverte derrière la façade de la socialité « organique » (« complémentarité » des groupes) des relations de force. Si les incarnations particulières, les formes de chaque type d'oppression et d'exploitation, de chaque rapport social de domination sont spécifiques, il n'en reste pas moins une *analogie structurelle* qui fait de chacune un cas d'un phénomène à un certain niveau unique, celui des relations de pouvoir. La conscience des opprimés étant solidaire, et il faut bien penser qu'elle est en effet solidaire (si non leurs intérêts) car c'est en luttant pour d'autres opprimés que les femmes ont découvert qu'elles devaient le faire pour elles-mêmes, l'entrée des minoritaires dans la théorie est également solidaire. Et les sciences humaines y ont gagné la connaissance que les groupes sociaux sont les *fruits* de relations et non les seuls « éléments » de ces relations. Les opprimés en prenant la parole ont créé une interrogation théorique qui bouleversait une conception du monde restée très profondément théologique à travers même l'athéisme des sciences du XIX<sup>e</sup> siècle. Des opprimés vient la contestation radicale qu'on puisse penser le monde en termes d'essences. D'eux surgit le savoir que rien ne se passe qui ne soit histoire, et jamais fermée, que nul n'est le porteur (ou l'expression) d'un « être » ou d'un lot éternel ; enfin que la pratique fait cette histoire.

### La solidarité des niveaux

Peut-être l'acquis majeur du féminisme considéré dans une perspective théorique, ce qu'il a introduit dans les sciences humaines, est la connaissance concrète et systématiquement explicitée et exposée de la solidarité des niveaux du réel social. L'homogénéité des niveaux du réel, ou leur solidarité, a été mieux montrée par la vague de fond qui portait les relations de sexe au premier plan de l'analyse du système social que par l'attention aux faits de classe (au

sens banal), ou à l'impérialisme. La difficulté de penser une situation dans sa totalité, lors même que la volonté de le faire est soutenue et appliquée, a été surmontée dans les analyses produites par et autour du mouvement qui a mobilisé les femmes ces quinze dernières années. L'avortement, le travail ménager, le travail domestique, le harcèlement public et privé, et le reste, impliquaient aussi bien le fait concret immédiat de la contrainte pour chaque individu que les systèmes juridiques les plus sophistiqués ; impliquaient la dépendance individuelle comme la dépendance collective. Le concret et l'idéologique se montraient plus clairement dans cette relation comme les deux faces de la même médaille.

Là était révélé un système de classes si parfaitement au point qu'il en était resté longtemps *invisible*. Invisibilité que les opprimées elles-mêmes ont avec difficulté détruite, et d'abord à leur usage propre. Invisibilité ambiguë puisque en même temps la situation réelle de contrainte était parfaitement connue de toutes les femmes, car il n'est pas possible de vivre femme sans savoir cela (comme il n'est pas possible de vivre minoritaire sans *savoir*). Et pourtant invisibilité indéniable, ancrée dans une banalité : la croyance que s'il en est ainsi c'est que c'est ainsi, naturellement, et que cela est destiné à le rester. Donc que cela n'a rien de particulièrement remarquable, qu'on ne peut pas l'analyser et qu'il n'y a rien à découvrir là ni à comprendre. Puisque et parce qu'on n'analyse jamais que pour changer, pour intervenir. (Penser c'est déjà changer. *Penser un fait c'est déjà changer ce fait.*) Et il est évident que la longue cécité des théories, qu'elles soient psychologiques ou sociologiques, venait simplement signer la croyance en l'inéluçabilité naturelle de ces rapports. Qu'il y ait contrainte et exploitation cela n'échappait pas aux femmes si cela indifférait les hommes, mais cela était dépourvu de *sens*, cela rentrait dans l'ordre des faits inquestionnés. Dans la physique ou la mécanique, dans la biologie ou la médecine pourtant, *c'est bien l'ordre des faits naturels qui était remis en question*. Les rapports de sexe étaient l'un des territoires à gagner à la remise en question des évidences. Et cette histoire, celle de l'interrogation et de la découverte de la logique sociale là derrière cachée, est le fruit d'une synthèse entre révolte, activisme, analyse et conscience.



## SOMMAIRE

Introduction. ....	9
--------------------	---

### Première partie

Pratique du pouvoir et idée de Nature	13
1) L'appropriation des femmes	16
2) Le discours de la Nature	49
Question de différence	83
Masculin général, masculin banal	107
Le corps construit	117
Folie et norme sociale. A propos de l'attentat du 6 décembre 1989	143

### Seconde partie

Les harengs et les tigres. Remarques sur l'éthologie	153
Race et Nature : système des marques, idée de groupe naturel et rapports sociaux	171
Nature et histoire. A propos d'un « matérialisme »	195
« Je sais bien mais quand même », ou les avatars de la notion « race »	207
Femmes et théories de la société : remarques sur les effets théoriques de la colère des opprimées	219