

Le féminisme et la nostalgie des grands Récits

Colette St-Hilaire

Number 23, 1994

Critiques féministes et savoirs

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1002249ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1002249ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Département de sociologie - Université du Québec à Montréal

ISSN

0831-1048 (print)

1923-5771 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

St-Hilaire, C. (1994). Le féminisme et la nostalgie des grands Récits. *Cahiers de recherche sociologique*, (23), 79–103. <https://doi.org/10.7202/1002249ar>

Article abstract

Since the 1980s, feminists have celebrated the diversity of their movement. Today, some are beginning to wonder whether they have not gone too far. The call has gone out for a feminism able to integrate the different experiences of women and to represent that diversity in a single global feminist movement. Such a feminism harbours a nostalgia for met-narratives. It promises an idyllic future and substitutes women for the working class as history's revolutionary subject. But, instead, why not acknowledge the crisis of modernity and attempt to establish a dialogue between the modern and the postmodern components of the women's movement?

Le féminisme et la nostalgie des grands Récits

Colette ST-HILAIRE

À l'instar des grands mouvements de libération modernes, le féminisme a avancé par vagues, chacune porteuse de la promesse de lendemains qui chantent. Les femmes ont lutté tantôt au nom de leur appartenance à l'humanité, au nom de ce que Luc Ferry appelle «le fond commun d'identité¹», cette rationalité humaine universelle, asexuée, antérieure aux rapports sociaux, fondement des droits de l'*Homme*; tantôt au nom de leur différence, les caractéristiques féminines ou l'expérience de l'oppression des femmes étant alors posées comme une source de savoir, de valeurs autres, de progrès. Ce qui fait dire à Françoise Collin² que le féminisme participe de la modernité:

Il [le féminisme] répond à l'appel du moderne quand il revendique l'égalité, cherchant à obtenir pour les femmes les droits acquis pour les hommes et à élargir la notion de droits de l'homme en droits de la personne. [...] Moderne encore, quand il se situe comme une étape du progrès de l'humanité, et même son ultime étape, et voit dans la résolution de la guerre des sexes la fin de l'histoire, conférant ainsi à la femme le statut parousique d'«avenir de l'homme», comme dit le poète, dans une perspective historiciste axée sur l'idée de progrès³.

Le féminisme participe de la modernité, mais ne s'y limite pas. Le sujet-femme ne se laisse pas facilement saisir et représenter; la parole

¹ L. Ferry et A. Renaut, *La pensée 68. Essai sur l'anti-humanisme contemporain*, Paris, Gallimard, 1985, 293 p.

² Plusieurs textes de Françoise Collin, la directrice des *Cahiers du Griff*, ont inspiré ma réflexion sur le féminisme. J'aimerais attirer l'attention sur l'un d'eux en particulier: «Praxis de la différence. Notes sur le tragique du sujet», *Les Cahiers du Griff*, no 46, printemps 1992, p. 125-141.

³ F. Collin, «Le féminisme et la crise moderne», préface à l'ouvrage de Diane Lamoureux, *Fragments et collages: essai sur le féminisme québécois des années 70*, Montréal, Éditions du Remue-ménage, 1986, p. 9-10.

des femmes est plurielle. Particulièrement ces dernières années, de nouvelles voix se sont fait entendre: femmes du Sud, femmes de couleur et lesbiennes ont revendiqué d'autres définitions du mouvement et de son sujet politique. On reconnaît maintenant largement que le féminisme doit faire place à des identités diverses, à des revendications multiples, à des stratégies complexes. Les écrits féministes n'en finissent plus de réfléchir à cette impossible identité féminine. Collin écrit:

Mais il [le féminisme] répond aussi et en même temps à l'appel post-moderne quand, court-circuitant la hiérarchie et l'opposition binaire des sexes, il installe partout la différence et l'hétérogénéité. [...] Post-moderne, quand il perçoit le corps comme une surface polymorphe, qui fait peau de partout. Post-moderne quand il définit la lutte des femmes comme un mouvement et non comme une fin totalisante⁴.

Moderne ou postmoderne, le féminisme? Peut-il réunir les femmes au-delà des barrières des nations, des États, des classes? Peut-il, comme théorie et comme pratique, nous représenter toutes? Doit-il fonder son action sur un sujet stable et une stratégie globale?

Dans certains milieux — les plus militants peut-être —, la dimension postmoderne du féminisme inquiète. Dans les conférences internationales ou dans les réseaux organisés autour de la problématique des femmes et du développement, l'appel retentit de plus en plus en faveur d'un féminisme moderne, un féminisme mondial (*global feminism*). Au Canada, le Comité national d'action sur la situation des femmes (National Action Committee on the Status of Women ou NAC) milite en faveur d'un féminisme de l'inclusion, c'est-à-dire un féminisme intégré et représentatif de la diversité de la communauté des femmes⁵. Un autre exemple nous est donné de cette orientation par le Centre international MATCH, un organisme de coopération internationale situé à Ottawa et centré sur les besoins des femmes du tiers-monde. Depuis 1990, MATCH «hisse l'étendard du féminisme mondial»:

C'est alors que nous avons redéfini notre orientation, déclarant MATCH un organisme de femmes canadien, voué avec nos sœurs

⁴ *Ibid.*, p. 10.

⁵ Selon Amy Gotlieb, le NAC réunit plus de 500 groupes et représente 3 millions de membres. (A. Gotlieb, «What about us? Organizing Inclusively in the National Action Committee on the Status of Women», dans L. Carty (dir.), *And Still We Rise. Feminist Political Mobilizing in Contemporary Canada*, Toronto, Women's Press, 1993, p. 371-385.

du Tiers-Monde à une vision féministe du développement qui nécessite l'élimination de toutes les formes d'injustice, et en particulier de l'exploitation et de la marginalisation des femmes. [...] Et pour mieux définir l'objectif de notre travail, nous avons adopté une approche qui analyse les rapports entre les femmes et les hommes dans le développement et une vision qui s'inspire du féminisme mondial⁶.

Au Québec, le même objectif s'exprime à travers le souhait d'un projet féministe de société. La Fédération des femmes du Québec y faisait référence lors de son grand rassemblement pour «Un Québec féminin pluriel» de 1992, de même que les participantes réunies dans une conférence intitulée «Sens et portée d'un projet féministe de société» dans le cadre du 62e congrès de l'ACFAS en mai 1994.

Féminisme mondial, féminisme de l'inclusion, projet féministe de société: deux objectifs les traversent, celui de représenter d'une manière intégrée la diversité des intérêts des femmes et celui de lutter pour le changement sur le terrain politique. L'intention est radicale et généreuse, mais à mon avis problématique, car elle consiste à proposer une réponse entièrement moderne à une condition qui ne l'est plus tout à fait.

Je n'ai pas la prétention de dénouer ici cette impasse. Je me propose simplement de procéder à une déconstruction de certaines idées maîtresses du féminisme moderne, et à une exploration des pistes ouvertes par les philosophes de la mort du sujet et les théoriciennes de la différence sexuelle. Le texte qui suit est une sorte de conversation «arrangée» entre des auteurs et auteures dont les textes m'ont inspirée. C'est une invitation à produire un savoir féministe qui prenne note de la crise du moderne et de la condition postmoderne⁷.

1 Le féminisme mondial: le grand Récit des femmes

Le féminisme mondial m'a intéressée parce que son discours est très souvent véhiculé dans les réseaux où j'ai évolué ces dernières années, ceux de la coopération internationale et de la recherche sur les rapports femmes-hommes dans le développement.

⁶ C. King et R. Parikh, «Avec ses nouveaux programmes, MATCH hisse l'étendard du féminisme mondial», *Bulletin MATCH*, hiver 1990, p. 1-3.

⁷ On pourrait qualifier cette approche d'éclectique. À ce stade, elle l'est sans contredit. Ce n'est pas nécessairement un problème dans la mesure où ce qui m'importe, c'est moins de proposer un cadre précis d'analyse que d'ouvrir des pistes de réflexion.

La réflexion qui nourrit le courant du féminisme mondial a commencé à s'élaborer aux États-Unis au cours des années soixante, alors que des féministes tentaient sans trop de succès de combiner leurs multiples intérêts — intérêts comme femmes, comme militantes, comme Noires — dans le contexte des mobilisations contre la guerre du Viêt-nam et de la lutte pour les droits civiques. Cette réflexion a connu des moments très intenses au cours de la décennie des Nations unies pour la femme. On se rappellera que chacune des conférences internationales (Mexico, 1975; Copenhague, 1980; Nairobi, 1985) a été le théâtre de discussions et même d'affrontements visant à déterminer si la lutte contre le racisme devait figurer au programme du mouvement des femmes ou si la libération des femmes devait figurer au programme du mouvement anti-apartheid en Afrique du Sud.

Au niveau international, le réseau DAWN a exprimé mieux que tout autre les aspirations des féministes des pays du Sud soucieuses d'élargir les perspectives politiques du mouvement. Sen et Grown, membres de ce réseau, écrivent, dans un texte qui a fait date:

Le temps est venu d'affirmer que le féminisme ne peut être monolithique dans ses choix, ses buts et ses stratégies, puisqu'il constitue l'expression politique des préoccupations et des intérêts de femmes de différentes régions, classes, nationalités et origines ethniques. Il y a et il doit y avoir une diversité des féminismes, adaptés aux besoins et aux préoccupations différentes de femmes différentes et *définis par elles-mêmes, pour elles-mêmes*.

[...] C'est pourquoi il nous faut affirmer que le but du féminisme est le développement le plus large et le plus profond de la société et des êtres humains et la suppression de tous les systèmes de domination⁸.

Le féminisme mondial a pu compter sur des théoriciennes en vue dont les travaux suscitent toujours l'intérêt. Notons entre autres Maria Mies dont l'ouvrage *Patriarchy and Accumulation on a World Scale* (1986), une analyse rigoureuse des rapports entre capitalisme, colonialisme et patriarcat, a certainement contribué à jeter les bases de la stratégie actuelle du féminisme mondial. Les Américaines Charlotte Bunch (*Passionate Politics*, 1987), Audre Lorde (*Sister Outsider*, 1984) et bell hooks (*Feminist Theory. From Margin to Center*, 1984) — dont les plaidoyers forts et émouvants ont permis que soit entendue la parole des femmes *minorisées*, femmes du tiers-monde, femmes de couleur, lesbiennes — ont défendu le féminisme mondial. Au Canada, l'auteure

⁸ G. Sen et C. Grown, *Femmes du Sud. Autres voix pour le XXI^e siècle*, Paris, Côté-femmes éditions, 1992, p. 19-20.

Angela Miles a soutenu une position semblable, qu'elle qualifie de féminisme intégrateur (*integrative*⁹).

Parce qu'il cherche à mettre fin à toutes les oppressions, le féminisme mondial se livre à de longues énumérations visant à capter et à intégrer toutes les expressions de l'identité féminine:

*For farm women, peasant women, working-class women, single mothers, aboriginal women, Black women, immigrant women, disabled women, and old women, gender, class, race and colonial forms of oppression cannot be separated; feminism must be an attack on all systems of domination and it must be a full politics that speaks to the whole society and not only to certain selected aspects*¹⁰.

Si la diversité est aujourd'hui reconnue comme une richesse du mouvement, l'articulation des composantes de cette diversité fait toujours problème. Serions-nous allées trop loin dans la célébration de nos différences, au point d'oublier ce qui nous unit dans la lutte? Avec les années quatre-vingt-dix, avec la mondialisation de l'économie et des rapports sociaux, la crainte de la division refait surface et le souhait d'un féminisme capable d'articuler les intérêts des femmes au-delà de leurs différences s'exprime avec force.

Par exemple, dans un article faisant état d'une réflexion liée au réaménagement d'un programme d'études féministes dans le but d'y incorporer à la fois la diversité et l'unité de l'expérience des femmes, on peut lire:

While feminist scholars try to grapple with understanding and representing differences among women, in the world beyond the academy processes of change are connecting women's lives even more closely, though not rendering them the same. All of us are affected by the global character of the economy and its exploitation of women workers; by policies designed to address the international debt crisis which are devastating health and social-service

⁹ C. Bunch, *Passionate Politics*, New York, St. Martin's Press, 1987, et «Global Feminism and Diversity», dans *Women and Development: Challenges for the Future*, Programme des femmes, Université d'Ottawa, publié par *Spirales*, série Colloques, no 3, septembre 1990; A. Lorde, *Sister Outsider*, Trumansburg (New York), Crossing Press, 1984; b. hooks, *Feminist Theory. From Margin to Center*, Boston, South End Press, 1984; A. Miles et G. Finn (dir.), *Feminism. From Pressure to Politics*, Montréal, Black Rose Books, 1988; M. Mies, *Patriarchy and Accumulation on a World Scale*, Londres, Zed Books, 1986.

¹⁰ A. Miles, «Introduction», dans A. Miles et G. Finn, ouvr. cité, p. 13.

programs, thus creating new burdens for women; by the effects on militarism on women everywhere; by the deterioration of the global environment on which so many women depend directly for their livelihoods. [...]

Both the global situation and developments in our scholarship suggest that as scholars and teachers we need to go beyond the earlier search for universalisms and beyond efforts that simply acknowledge differences. Rather, we need to reach toward a global feminism that strives to understand connections, develop empathy, and pursue common causes¹¹.

La diversité apparaît en effet comme un danger: on met le mouvement en garde contre l'idée d'un pluralisme libéral, d'un multiculturalisme tous azimuts. Ce qui est craint par-dessus tout, c'est le triomphe des particularismes, le report de la lutte commune des femmes:

The increasing diversity of our movement and the difficult but rewarding attention to that diversity in practice is fueling a deeper radicalism and a deeper understanding of our shared struggle among some feminists. But it is leading others to doubt the possibility of a shared analysis and struggle and to distrust claims of women's shared conditions and concerns¹².

Les appels à l'unité se font de plus en plus pressants. Pour fonder la stratégie de l'unité dans la diversité, la nécessaire interaction des oppressions est évoquée, à partir d'une vision *holistique* du monde. Bunch insiste sur le fait que l'élaboration d'un féminisme mondial exige davantage que la reconnaissance de la diversité du mouvement, si stimulante que soit cette diversité:

Global feminism also requires that we learn from each other and develop a global perspective within each of our movement. It means expansion of our understanding of feminism and changes in our work, as we respond to the ideas and challenges of women with different perspectives. It means discovering what other perspectives and movements mean to our own local setting. Any struggle for change in the late-twentieth century must have a global consciousness since the world operates and controls our lives internationally already. The strength of feminism has been and still is in its decentralized grass-roots nature, but for that strength to be

¹¹ J. Monk, A. Betteridge et A. Newhall, «Introduction: Reaching for Global Feminism in the Curriculum», *Women's Studies International Forum*, vol. 4, no 4, 1991, p. 240.

¹² *Ibid.*, p. 15.

more effective, we must base our local and national actions on a world view that incorporates the global context of our lives. [...]

*A global feminist perspective on patriarchy worldwide also illustrates how issues are interconnected, not separate isolated phenomena competing for our attention*¹³.

Cette idée de l'interrelation des diverses formes d'oppression est à la base de la perspective du féminisme mondial. Elle est exprimée clairement dans une série d'essais publiés en 1990 sous le titre de *Bridges of Power. Women's Multicultural Alliances*¹⁴. En introduction, les auteures qualifient leur perspective de *complementary holism*. Elles entendent par là une théorie de la libération qui s'appuie sur l'idée que toutes les parties composant une totalité interviennent pour se définir l'une l'autre, même si elles semblent parfois avoir des existences indépendantes et contradictoires. La diversité est donc structurée dans une totalité qui constitue davantage que la somme de ses diverses parties. Cette orientation est reprise par certaines auteures dans *Third World Women and the Politics of Feminism*¹⁵; le féminisme, s'il veut être le mouvement de libération de toutes les femmes, devra saisir l'articulation des composantes de cette totalité et la représenter:

*We must create a feminist movement which struggles against those things which can clearly be shown to oppress women, whether based on race, sex, or class or resulting from imperialism. Such a definition of feminism will allow us to isolate the gender-specific element in women's oppression while simultaneously relating to broader issues, to the totality of what oppresses us as women. If the feminist movement does not address itself also to issues of race, class, and imperialism, it cannot be relevant to alleviating the oppression of most of the women of the world*¹⁶.

Une fois établies l'unité et la diversité du sujet que le féminisme mondial doit représenter, il reste à définir une stratégie permettant d'articuler ces deux dimensions. Il s'agit pour l'essentiel de trouver un moyen de surmonter les différences sans les nier, d'assurer l'unité organisationnelle du mouvement sans perdre la richesse de sa multiplicité. Deux pratiques finiront par s'imposer dans cette quête de

¹³ C. Bunch, ouvr. cité, p. 328-329.

¹⁴ L. Albrecht et R. M. Brewer, *Bridges of Power. Women's Multicultural Alliances*, Philadelphie, New Society Publishers, 1990, 244 p.

¹⁵ C. T. Mohanty, A. Russo et L. Torres (dir.), *Third World Women and the Politics of Feminism*, Bloomington et Indianapolis, Indiana University Press, 1991, 386 p.

¹⁶ C. Johnson-Odim, «Common Themes, Different Contexts: Third World Women and Feminism», dans C. T. Mohanty, A. Russo et L. Torres (dir.), ouvr. cité, p. 321-322.

l'*empowerment*¹⁷, ou de l'émancipation, des femmes et de tous les opprimés: la pratique du *consciousness-raising*¹⁸ et la formation d'alliances stables.

Rejetant à la fois la fuite dans la culpabilité, qui caractérise un certain nombre de féministes prises de peur devant l'évidence de la diversité du mouvement, et le repli sur la différence que préconisent certains mouvements séparatistes, Charlotte Bunch s'est faite l'avocate d'une conscience féministe globale, d'une conscience construite dans un effort pour saisir les liens entre nos luttes, dans un esprit d'ouverture:

*To make global feminist consciousness a powerful force in the world demands that we make the local, global and the global, local. Such a movement is not based on international travel and conferences, although these may be useful, but must be centered on a sense of connectedness among women active at the grass roots in various regions. For women in industrialized countries, the connectedness must be based in the authenticity of our struggles at home, in our need to learn from others, and in our efforts to understand the global implications of our actions, not in liberal guilt, condescending charity, or the false imposition of our models on others*¹⁹.

La nécessité et la réalité d'une conscience globale se traduisent, sur le plan organisationnel, par la création d'alliances solides et fondamentales. On cherche à dépasser la simple formation de coalitions:

We would like to move beyond coalition; we see the concept of alliance as a new level of commitment that is longer-standing, deeper, and built upon more trusting political relationships.[...] Out of our vision of alliance formation we see allies as people who struggle together on a number of progressive fronts, not just a single issue that might emerge in a short-term coalition. We see coalitions as short-term solutions and alliance formation as

¹⁷ On ne possède pas d'équivalent français satisfaisant de l'expression *empowerment*. On pourrait définir l'*empowerment* d'une part comme le processus à travers lequel on construit son propre pouvoir et d'autre part comme le résultat de ce processus. L'idée d'autonomie est implicite dans la notion d'*empowerment*. En visant l'*empowerment* des femmes, les féministes rejettent une certaine conception du pouvoir, le pouvoir *sur* les gens, le pouvoir-dominance, pour adopter une vision du pouvoir comme action et affirmation de soi.

¹⁸ Qu'on traduit généralement par sensibilisation ou prise de conscience.

¹⁹ C. Bunch, ouvr. cité, p. 304.

*ongoing, long-term arrangements for more far-reaching structural change*²⁰.

Chez les professionnelles engagées dans des projets de développement, chez les militantes des groupes de femmes, l'attrait du féminisme mondial est indéniable. L'idée d'un féminisme qui permette de frapper sur tous les fronts, sans compromis, d'un féminisme qui monte à l'assaut du racisme et de l'hétérosexisme, séduit, tout comme son corollaire, la mobilisation de toutes les victimes de l'oppression autour d'une plate-forme féministe.

À l'intérieur des réseaux de développement, le féminisme mondial a jusqu'à maintenant contribué de façon importante à la critique du courant libéral de l'intégration des femmes au développement, libérant des espaces pour que la parole de femmes jusque-là réduites au silence commence à se faire entendre. Le féminisme mondial a d'une certaine manière permis aux femmes du Sud de se poser comme sujets du féminisme. Les publications regorgent maintenant d'analyses concrètes proclamant la diversité de l'expérience des femmes dans le monde²¹. La réflexion à laquelle a donné lieu le courant du féminisme mondial soulève aussi des débats au sein de nombreux mouvements populaires et politiques, mettant ainsi un terme à l'invisibilité des femmes dans ces mouvements. Dans les pays du Nord, le féminisme mondial a inspiré la lutte pour faire reconnaître les droits des femmes comme droits humains fondamentaux²².

Mais le féminisme mondial atteint vite ses limites, celles que pose toute politique fondée sur un sujet fondateur et une épistémologie humaniste. Le courant du féminisme mondial présuppose l'existence d'un sujet collectif — constitué tantôt de l'ensemble des femmes, tantôt de l'ensemble des opprimés — dont la pensée peut théoriquement reproduire la totalité du réel:

According to Marx, the working class, through struggle, can come to a more complete understanding of the social relations of

²⁰ A. Albrecht et R. M. Brewer, ouvr. cité, p. 4.

²¹ La revue *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, publiée par l'université de Chicago, et la maison d'édition Zed Books de Londres ont publié un nombre considérable d'essais et d'analyses allant en ce sens.

²² Je suis consciente de n'avoir pas cerné ici toutes les dimensions du féminisme mondial. Mon but est plus modeste, soit de faire ressortir quelques principes qui le rattachent aux mouvements sociaux modernes.

capitalist production than can their exploiters. Hartsock²³ argues that the type of standpoint achieved by the working class through struggle is analogous to the sharper vision of gender relations that women can achieve through struggle against gender domination. Taking their arguments a step further, I would contend that a number of other groups who are subordinated in society have more immediate access to a critical understanding of particular aspects of the social system than those in more privileged positions²⁴.

Nous constatons ici que l'épistémologie marxiste — dans laquelle le sujet collectif conscient avait remplacé le cogito classique — se renouvelle, enrichie par l'accession des femmes et des autres opprimés au rang de sujet historique révolutionnaire. Pour certaines féministes, celles du réseau DAWN entre autres, les femmes pauvres du tiers-monde représentent le mieux le sujet révolutionnaire; pour d'autres, Angela Miles notamment, la spécificité de l'expérience des femmes constitue la base d'un féminisme mondial capable de se lancer à l'assaut de toutes les oppressions. Le sujet-femme essentiel tend ici à se substituer au sujet historique collectif:

All the authors presume [dans les textes qui suivent] that the female characteristics, concerns, and abilities marginalized in industrial society are necessarily central to the building of a new, more fully human society. The holistic, collective, intuitive, co-operative, emotional, nurturing, democratic, integrated, internal and natural are affirmed against the over-evaluation of the competitive, analytical, rational, hierarchical, fragmented, external, and artificial (man-made²⁵).

Le féminisme mondial s'appuie donc sur l'idée d'un sujet supérieur, c'est-à-dire d'un sujet doté d'une raison plus éclairée que celle des autres, une raison capable de reproduire fidèlement le réel dans l'intérêt de toutes et tous. Parfois, c'est un sujet historique particulier — les femmes, les plus pauvres, les plus marginalisées — qui acquiert ce statut de sujet ontologique, parfois ce sont toutes les femmes, dotées d'une supériorité politique du fait de leur appartenance à un sexe opprimé. Dans un cas comme dans l'autre, nous faisons face à l'existence d'un sujet ontologique — un sujet antérieur à

²³ N. Hartsock, «The Feminist Standpoint : Developing the Ground for a Specifically Feminist Historical Materialism», dans S. Harding, *Feminism and Methodology*, Bloomington et Indianapolis, Indiana University Press, 1987.

²⁴ D. J. Alperin, «Social Diversity and the Necessity of Alliances. A Developing Feminist Perspective», dans A. Albrecht et R. M. Brewer, ouvr. cité, p. 29.

²⁵ A. Miles, ouvr. cité, p. 21.

l'oppression, un sujet à libérer — que le féminisme mondial pourra ensuite représenter politiquement.

Or définir ce sujet, c'est exclure, car, inévitablement, des femmes refuseront de s'y identifier. Toute prétention à les représenter sera une appropriation de leur lutte. En ce sens, la tentative de définir un sujet politique stable et une alliance fondamentale que le féminisme mondial représenterait au-delà des différences me semble vouée à l'échec. Ce sujet politique n'existe pas: il n'y a pas de *femme* au-delà *des femmes*; elle n'existe pas cette militante universelle capable de saisir toutes les oppressions et de s'unir à toutes les opprimées.

Il nous donc abandonner l'idée d'un sujet-femme préexistant et nous intéresser plutôt à la constitution de ces multiples sujets-femmes. Ainsi, nous pouvons penser avec Michel Foucault que les formes actuelles de subjectivité sont le produit de notre époque: le sujet-femme — ou les multiples sujets-femmes — se créent à travers les discours, les pratiques culturelles, les relations de pouvoir. En ce sens, nous pourrions affirmer que «la femme du tiers-monde» est moins un sujet «découvert» par la recherche féministe des dernières années qu'un sujet «créé» dans cette recherche, dans les projets de développement, dans les rapports Nord-Sud, un sujet constitué parfois pour être adapté aux interventions de développement²⁶. Poser *a priori* ce sujet empêche d'analyser le processus de sa constitution et ouvre la voie à une politique totalisante.

En effet, les discours politiques basés sur la vérité d'un sujet donné ont historiquement pavé la voie au totalitarisme; le féminisme mondial risque lui aussi la tentation totalitaire, l'illusion du *politically correct*:

Devoir combattre pour obtenir ses droits élémentaires finit par réduire un être humain à la position de combattant. Et lorsqu'ils émergent enfin, les opprimés sont devenus semblables à leurs maîtres, c'est-à-dire à ceux-là même [*sic*] contre lesquels ils s'insurgeaient. (C'est ainsi que toute révolution fait le lit de la dictature.) On ne peut tuer le maître qu'en tuant aussi le maître en soi. [...] Les opprimés sont souvent ainsi les derniers croyants de l'humanisme identitaire, les derniers croyants de la réconciliation de soi avec soi (soi femme, soi humain). Ils sont les objets privilégiés de la tentation totalitaire qui leur dit: vous serez comme

²⁶ Voir à ce sujet C. T. Mohanty, «Under Western Eyes. Feminist Scholarship and Colonial Discourses», dans C. T. Mohanty, A. Russo et L. Torres (dir.), ouvr. cité, p. 51-80.

des dieux, vous êtes des dieux. Libérer les femmes, c'est aussi les libérer de la croyance en la libération²⁷.

Au total, le féminisme mondial garde la nostalgie des grands mouvements de libération modernes: là où la philosophie des Lumières et le marxisme ont échoué, le féminisme mondial ou le grand projet féministe de société prennent la relève. Nous «libérer de la croyance en la libération» exige que nous abordions la question d'un autre point de vue. La mort du sujet humaniste et la fin des grands projets de libération représentent moins une fin qu'une occasion de repenser le politique et son sujet. La critique des diverses formes du féminisme global invite non pas à nous réfugier dans un relativisme débilisant — renoncer à lutter sous prétexte que rien n'est vrai — mais à conceptualiser d'une manière nouvelle la différence sexuelle et la lutte des femmes. Pour ce faire, il faut pousser un peu plus loin la déconstruction du féminisme moderne.

2 Du côté des philosophes de la mort du sujet

C'est du côté de la mouvance postmoderne et poststructuraliste que je me tournerai maintenant pour explorer la possibilité d'un féminisme débarrassé de son sujet unifié et de sa vérité encombrante. Lyotard caractérise la condition postmoderne par la perte de crédibilité des grands Récits²⁸. Fini le règne de la raison universelle, du sujet souverain et de son accès à la vérité du réel; l'hétérogénéité et la différence sont maintenant célébrées; les frontières nettes s'effacent, les rapports entre des entités que nous croyions bien définies se complexifient; le centre décline au profit de l'irruption des forces marginales. Le monde postmoderne apparaît fragmenté au point que toute représentation globale en serait impossible²⁹.

Le postmodernisme est généralement décrié par les féministes: il verse trop souvent dans un relativisme libéral où toute critique est dénoncée comme un non-respect de la diversité, où toute prise de position politique fait figure de dogmatisme. Un féminisme postmoderne mènerait tout droit à l'abandon de la lutte des femmes.

²⁷ F. Collin, «Praxis de la différence. Notes sur le tragique du sujet», art. cité, p. 134.

²⁸ J.-F. Lyotard, *La condition postmoderne*, Paris, Minuit, 1979, p. 63.

²⁹ Pour une analyse du postmodernisme et de ses rapports au féminisme et à la lutte politique, on lira avec intérêt L. J. Nicholson (dir.), *Feminism and Postmodernism*, New York, Routledge, 1990; A. Yeatman, *Postmodern Revisionings of the Political*, New York, Routledge, 1994, 141 p.; et le chapitre 10 de D. Coole, *Women in Political Theory. From Ancient Misogyny to Contemporary Feminism*, 2e éd., Bolder, Lynne Rienner Publishers, Inc., 1993.

La tentation est grande alors pour les femmes de reprendre l'étendard de la modernité et de revenir au grand Récit féministe, à son sujet stable et unifié, à sa vérité complète, à ses promesses de libération et de progrès. Comme s'il y avait, d'un côté, la raison, et de l'autre, le rejet de la raison et le saut dans le vide du sujet. Il y a peut-être une autre issue, une autre façon de mettre en rapport la raison et sa critique, le sujet et sa nature illusoire; peut-être faut-il reconnaître que, dans la situation politique actuelle, la modernité et la postmodernité ne peuvent se passer l'une de l'autre.

Revenons au projet théorique de la modernité — l'ambition d'une théorie qui refléterait fidèlement le réel, grâce au talent d'un sujet connaissant et raisonnable. Cette approche suppose que le langage soit considéré comme un médium passif et transparent par lequel le sujet exprime — plus ou moins fidèlement — la vérité du réel. La linguistique et la psychanalyse nous invitent de leur côté à une autre lecture du rapport entre le sujet, le réel et le langage, une lecture qui suggère que le réel est toujours construit par le langage dans un processus incessant de production de significations. En ce sens, toutes les représentations nouvelles, estimées plus justes, plus près du réel que les anciennes — les représentations féministes, par exemple — sont des discours qui créent de nouvelles significations plus qu'ils ne reflètent le réel³⁰.

Rather than knowledge mirroring the world, or truth corresponding faithfully to reality, or language unproblematically representing reality, or subjects guaranteeing meaning via the self-conscious application of reason, it [le courant poststructuraliste] insists that these are mistaken, metaphysical notions. What we mean by reality, or experience, is already an effect of discourses and there is no possibility either of stepping behind them into some unmediated given, or of terminating their play in a stable signifier. There is no objective world to be demystified, no authentic (gendered or ungendered) subject to be appealed to. Representations which claim truth are merely new codings, new discourses which create, rather than reflect, meaning, and the denial of this status has been both intrinsic to Western thought and responsible for the violence

³⁰ Citons rapidement quelques textes devenus des classiques sur cette question: M. Foucault, *Histoire de la sexualité, La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976, 211 p.; G. Deleuze et F. Guattari, *Capitalisme et schizophrénie: l'anti-œdipe*, Paris, Minuit, 1972, 494 p.; J. Derrida, *L'écriture et la différence*, Paris, Seuil, 1967, 435 p.; J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI. Les quatre concepts de la psychanalyse*, textes établis par J. A. Miller, Paris, Seuil, 1973, 312 p.

*of a reason that operates via exclusions and suppressions in order to assert hegemony*³¹.

Il n'est donc pas question d'élaborer une théorie et une politique reflétant la diversité et la fragmentation du monde postmoderne; d'inventer un nouveau discours de vérité, une nouvelle raison qui exercerait son hégémonie en éliminant toutes les autres. Ce qui devient important, c'est plutôt d'étudier le processus par lequel la signification est produite:

*Where moderns turn their enquiry on the question of the conditions of right reason, postmoderns interrogate the discursive economies of the different versions of right reason that we have inherited. Postmoderns insist on the exclusions which these different economies effect. They desacralize reason, they do not reject it. Specifically they attempt to work reason and difference together*³².

Si le réel n'est pas représentable, c'est parce que le sujet qui fondait cette représentation dans la modernité est lui aussi remis en question: en perdant sa raison universelle, sa source de vérité — source potentielle, car le sujet est parfois emprisonné dans des rapports sociaux et dans une fausse conscience dont il doit se libérer —, le sujet souverain a perdu toute crédibilité. Le sujet n'existe pas antérieurement aux rapports sociaux; le sujet est produit dans les rapports sociaux et dans le langage. (L'homme n'existe pas, dirait Michel Foucault; c'est une invention du XIXe siècle.)

Comment alors conceptualiser ce sujet? On pourrait le définir comme un état précaire, instable, créé à l'intersection de discours, de pratiques, d'institutions et de rapports de pouvoir. À cette intersection, ce qui se crée ne peut être que singulier: la complexité des pratiques constituant le sujet exclut en effet la production d'une subjectivité universelle comme celle qu'a théorisée l'individualisme abstrait ou le féminisme radical; elle exclut aussi la constitution d'un sujet qui ne serait que la reproduction de l'Ordre, de la structure des rapports sociaux ou du discours. Contradiction, singularité, mouvement, le sujet n'est plus sujet mais agent³³. Il est produit par le social, mais il n'est pas l'effet d'une simple détermination du social. Il n'est pas souverain, antérieur au social, mais il est néanmoins créateur. Il est excès. Dans l'interstice créé par la dynamique complexe de la subjectivité peut

³¹ D. Coole, ouvr. cité, p. 189.

³² A. Yeatman, ouvr. cité, p. viii.

³³ Pour une discussion intéressante sur cette question, voir P. Smith, *Discerning the Subject*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1988, 179 p.

émerger la résistance. Le sujet produit n'est pas nécessairement assujéti.

Mais ce sujet-agent est apparu, chez les philosophes de la mort du sujet, comme asexué. Ainsi, on ne trouve chez Foucault aucune analyse de la différence sexuelle. Puisque la sexualité constitue pour ce penseur l'un des plus puissants mécanismes d'assujétissement, il en déduit que la résistance passe par la déssexualisation des pratiques sociales. La sexualité ne doit être, selon Foucault, le fondement d'aucune vérité³⁴.

Chez Derrida et Deleuze, par ailleurs, on trouve une référence plus directe au féminin. La crise de la philosophie, la crise du sujet, ont-ils soutenu, c'est essentiellement la crise du sujet mâle. Le féminin représente alors ce qui n'est pas le sujet rationnel, ce qui s'en échappe. Puisant cette conception du féminin chez Nietzsche, Derrida insistera sur le «devenir-femme» comme stratégie pour montrer que l'Ordre symbolique peut être transformé. Loin de représenter la vérité de l'Être, la femme est la marque de sa nature illusoire, le site de la fausse nécessité qui permet à l'Ordre symbolique de fonctionner selon une logique phallogocentrique³⁵.

Mais le féminin de Derrida n'est finalement qu'une métaphore pour symboliser la crise du sujet rationnel. La véritable force du féminin réside dans son silence, son absence, son non-dit; à partir du moment où elles parlent, les femmes revendiquent un autre ordre phallique basé sur le sujet-femme.

Gilles Deleuze qualifiera aussi de «devenir-femme» le mode de pensée qui tente d'échapper à la logique binaire, ce qu'il appelle la pensée nomade³⁶. Pour Deleuze, les femmes peuvent jouer un rôle révolutionnaire non pas en affirmant le sujet-femme mais en luttant pour une structure multisexuelle à laquelle leur socialisation comme femme, comme l'*Autre* de l'homme, ne leur a pas donné accès³⁷.

Ce féminin des philosophes, construit comme une absence et, de ce fait, comme une résistance au logocentrisme mâle, ouvre indiscutablement la voie à de nouvelles formes de pensée, mais il s'avère problématique pour les femmes réelles qui ont besoin d'outils

³⁴ Ma réflexion sur cette question est inspirée entre autres par l'excellent ouvrage de R. Braidotti, *Patterns of Dissonance*, New York, Routledge, 1991, 316 p.

³⁵ J. Derrida, *Éperons, les styles de Nietzsche*, Paris, Flammarion, 1978, p. 38-40.

³⁶ G. Deleuze, «Philosophie et minorité», *Critique*, no 369, février 1978, p. 154.

³⁷ R. Braidotti, ouvr. cité, p. 116.

pour penser et lutter³⁸. La déssexualisation ne peut convenir aux femmes, puisque leur venue au monde dépend justement de leur capacité à révéler la sexualisation de la philosophie et du pouvoir. Il faut encore que la voix des femmes soit entendue pour que la question des femmes et de la philosophie soit posée autrement que comme une métaphore.

3 La déconstruction et l'affirmation de la différence sexuelle

Les femmes sont-elles alors condamnées à la modernité? La différence sexuelle peut-elle être dite autrement que sous le mode de l'exclusion ou du grand Récit? Peut-on penser la différence sexuelle, inscrire les femmes et leur multiplicité dans la pensée sans les emprisonner dans la logique binaire qui les a toujours exclues et sans reproduire cette logique ? Irigaray écrit:

Autrement dit, l'enjeu n'est pas d'élaborer une nouvelle théorie dont la femme serait le sujet ou l'objet, mais d'enrayer la machine théorique elle-même, de suspendre sa prétention à la production d'une vérité et d'un sens par trop univoques. Ce qui suppose que les femmes ne se veulent pas simplement les égales des hommes dans le savoir. Qu'elles ne prétendent pas rivaliser avec eux en construisant une logique du féminin qui prendrait encore comme modèle l'onto-théo-logique mais qu'elles essaient plutôt de déprendre cette question de l'économie du logos. Qu'elles ne la posent, donc, pas sous la forme: «La femme, qu'est-ce que c'est?» Mais que, répétant-réinterprétant la façon dont, à l'intérieur du discours, le féminin se trouve déterminé: comme manque, défaut, ou comme mime et reproduction inversée du sujet, elles signifient qu'à cette logique un excès, dérangeant, est possible du côté du féminin³⁹.

Ainsi définie, l'affirmation de la différence sexuelle — une différence entendue comme une absence de symétrie entre les sexes⁴⁰, une absence historiquement constituée — renouvelle la pensée philosophique. Elle permet de concevoir une épistémologie féministe et de penser un sujet-femme sans nous condamner à la recherche de la vérité ou à l'illusion de la libération. Cette approche a emprunté de multiples directions; en faire l'analyse exigerait de déborder largement

³⁸ *Ibid.*, p. 139.

³⁹ L. Irigaray, *Ce sexe qui n'en est pas un*, Paris, Minuit, 1977, p. 75.

⁴⁰ R. Braidotti, *ouvr. cité*, p. 145.

les cadres de cet article⁴¹. Je me contenterai d'évoquer quelques-uns des thèmes du courant de la différence sexuelle, des thèmes qui invitent à une théorisation non moderne du sujet.

La problématisation du corps féminin est sans doute l'une des dimensions les plus importantes de l'approche de la différence sexuelle. Foucault et Deleuze avaient déjà fait déboucher leur critique de la rationalité sur la valorisation du corps, ce non-dit des grands Récits, comme site de la résistance. Chez Irigaray et Cixous, cette dimension sera centrale. Puisque la femme, son corps, sa sexualité sont définis comme *vide, absence, trou noir*, puisque la mère est ce qu'il nous faut renier pour venir au monde comme sujet, alors le corps féminin et le rapport à la mère représenteront le terrain à partir duquel la résistance pourra le mieux se déployer.

Contestant l'idée de la femme-absence, Cixous cherche à exprimer ce qui n'a pas sa place dans le langage, ce qui en est exclu. Elle fait l'hypothèse d'un inconscient féminin et, par l'écriture féminine, elle favorise le retour de ce «réprimé»: «Écris-toi: il faut que ton corps se fasse entendre. Alors jailliront les immenses ressources de l'inconscient. Enfin va se déployer l'inépuisable imaginaire féminin⁴².»

Cet appel au corps ne signifie pas que Cixous verse dans le biologisme ou le naturalisme, ni qu'elle s'invente un pôle féminin de vérité ou de domination. L'affirmation de la différence sexuelle est une stratégie de résistance dont l'objectif est de franchir les barrières, non de les reproduire: «Il ne s'agit pas non plus de s'approprier leurs instruments, leurs concepts, leurs places, ni de se vouloir en position de maîtrise. [...] Non s'emparer pour interioriser, ou manipuler, mais traverser d'un trait, et casser les barrières⁴³.»

Irigaray pour sa part conçoit la femme comme un paradoxe dans la problématique de l'identité. Elle est *le sexe qui n'en est pas un*, qui

⁴¹ Parmi les classiques de ce courant, mentionnons L. Irigaray *Spéculum, de l'autre femme*, Paris, Minuit, 1974, 463 p., et *Ce sexe qui n'en est pas un*, ouvr. cité, 217 p.; H. Cixous, *La jeune née* (en collaboration avec Catherine Clément), Paris, 10/18, 1975, 246 p., et *Entre l'écriture*, Paris, Éditions des femmes, 1986, 201 p.; J. Kristeva, *La révolution du langage poétique*, Paris, Seuil, 1974, 503 p., et «La femme, ce n'est jamais ça», *Tel Quel*, no 59, automne 1974, p. 19-24.

Il existe d'excellentes explorations des rapports entre les thèses des philosophes poststructuralistes et le féminisme. Outre R. Braidotti déjà citée, voir A. Jardine, *Gynesis: Configurations of Woman and Modernity*, Ithaca, Cornell University Press, 1984, 281 p., et J. Butler, *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, New York, Routledge, 1990, 172 p.

⁴² H. Cixous, *La jeune née*, ouvr. cité, p. 180.

⁴³ *Ibid.*, p. 177.

n'est pas représentable dans l'Ordre dominant. Elle est le sexe non pensé, non parlé. Chez Irigaray, la femme n'est pas l'*Autre* de l'homme: l'homme est à la fois le sujet et l'*Autre*. La binarité est elle-même masculine, constituant la femme en prisonnière tout en la rejetant à l'extérieur des frontières de l'Ordre:

Et si je prétendais que ce que je veux essayer d'articuler, de dire ou d'écrire, part de cette *certitude*: je suis une femme, alors je serais de nouveau dans le discours «phallocratique». J'essayerais peut-être de le renverser, mais j'y resterais incluse.

Je vais plutôt m'efforcer — car on ne peut simplement sauter hors de ce discours — de me situer à ses frontières et de passer, sans arrêt, du dedans au dehors⁴⁴.

Mais pour Irigaray comme pour Cixous, le problème demeure de découvrir comment penser et parler dans des structures qui se nourrissent du silence des femmes⁴⁵. Irigaray procédera à une déconstruction des grands textes — la psychanalyse de Freud et Lacan, la philosophie de Platon —, elle en *dérangera l'Ordre*, en altérera la substance, pour que se dégage un site, ni intérieur, ni extérieur à l'Ordre, une sorte de frontière, d'où le critiquer:

Parce que mon but n'est justement pas de faire une théorie de la femme, mais de ménager son lieu au féminin dans la différence sexuelle. [...] Autrement dit, le féminin n'a jamais été défini que comme envers, voire revers, du masculin. Il ne s'agit donc ni de s'installer dans ce manque, ce négatif, fût-ce en le dénonçant, ni de renverser l'économie du même en faisant du féminin *l'étalon de la «différence sexuelle»*, mais d'essayer de pratiquer cette différence⁴⁶.

Si la déconstruction joue un rôle important lorsqu'il s'agit de démonter le mécanisme de l'exclusion des femmes dans le discours, c'est à l'écriture féminine que recourt Irigaray pour affirmer la différence sexuelle. Aux notions de manque, d'absence et de vide, Irigaray oppose non pas le féminin-réprimé, comme le fait Cixous, mais le féminin-matière, la femme-excès qui déborde sans cesse l'Ordre. Et sa stratégie sera d'évoquer cette matière, de la faire parler. La métaphore désormais célèbre *des lèvres qui se touchent* symbolise cette jouissance, cette multiplicité et cette hétérogénéité du féminin:

⁴⁴ L. Irigaray, *Ce sexe qui n'en est pas un*, ouvr. cité, p. 121.

⁴⁵ R. Braidotti, ouvr. cité, p. 249.

⁴⁶ L. Irigaray, *Ce sexe qui n'en est pas un*, ouvr. cité, p. 154-156.

Entre tes/mes lèvres plusieurs chants, plusieurs dire, toujours se répondent. Sans que l'un, l'autre, soit jamais séparable de l'autre. Tu/je: font toujours plusieurs à la fois. Et comment l'un, l'une dominerait-il l'autre? Imposant sa voix, son ton, son sens? Elles ne se distinguent pas. Ce qui ne signifie pas qu'elles se confondent. [...] Embrasse-moi. Deux lèvres embrassant deux lèvres: l'ouvert nous est rendu. Notre «monde». Et le passage du dedans au dehors, du dehors au dedans, entre nous est sans limites. Sans fin. Entre nous, la maison n'a plus de mur, la clairière de clôture, le langage de circularité. [...] Insatisfaites, nous? Oui, si c'est dire que jamais nous ne sommes finies⁴⁷.

Chez Irigaray, l'écriture féminine est un événement symbolique qui accompagne l'émergence des femmes comme sujets politiques. La différence sexuelle n'a pas à être révélée, elle doit être construite pour fonder symboliquement l'affirmation politique des femmes. Cette différence sexuelle ne se fonde pas sur une essence féminine⁴⁸, sur une nature à libérer; cette différence sexuelle est *ce qui n'est pas encore*. On reconnaît donc ici le devenir-femme de Deleuze et Derrida, à la différence — majeure — près que le «devenir-femme» loin de déboucher sur le nihilisme ouvre ici des possibilités à l'affirmation politique des femmes réelles.

L'approche de la différence sexuelle constitue en ce sens une théorisation tout à fait nouvelle et radicale du sujet-femme. Ce qui ne signifie pas qu'elle soit sans difficulté. Le parler-femme peut-il vraiment résister à l'absorption, à la reproduction de l'Ordre symbolique? Cixous répond oui, si c'est l'inconscient qui parle; Irigaray soutient que le parler-femme est possible dans la mesure où il est à la fois au-dedans et au-dehors, dans la mesure où il déborde, où il est excès.

L'apport principal du courant de la différence sexuelle réside dans son affirmation de l'hétérogénéité, dans sa reconnaissance de l'altérité. Affirmer la différence sexuelle, ce n'est pas affirmer la féminité, c'est affirmer la possibilité de l'altérité, d'une altérité non soumise à la hiérarchisation ou à l'exclusion. L'approche de la différence sexuelle, dans sa dimension déconstructionniste et dans son élaboration

⁴⁷ *Ibid.*, p. 209.

⁴⁸ Plusieurs critiques ont qualifié Irigaray et Cixous d'essentialistes et de naturalistes, lisant leurs métaphores comme la traduction d'une supposée féminité essentielle. Cette critique ne fait pas l'unanimité. Voir à ce sujet M. Berg, «Luce Irigaray's "Contradictions": Poststructuralism and Feminism», *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, vol. 17, no 11, 1991, p. 50-70.

symbolique, débouche sur la possibilité d'un féminisme non essentialiste. Un féminisme pour des femmes qui n'existent pas.

Cela ne règle pas nécessairement tous les problèmes des femmes. Devons-nous choisir entre un féminisme humaniste, militant, fort de son sujet et de sa vérité, et un féminisme sans sujet, axé sur la critique philosophique et le travail symbolique? La mort du sujet essentialiste signale-t-elle, pour les femmes, la mort du sujet politique? Question dangereuse s'il en est!

4 La politique de cette femme qui n'existe pas

Mon point de départ était la critique du féminisme mondial, une approche qui suppose l'existence d'un sujet-femme antérieur au féminisme, un sujet que le féminisme doit représenter. J'ai soutenu que le sujet-femme en question est plutôt un sujet produit: produit historiquement à l'intersection de discours, de pratiques et de rapports de pouvoir. La «femme» — ou plus justement la différence sexuelle — ne peut pas être élevée au rang de sujet ontologique et agir comme fondement d'un nouveau mouvement identitaire féministe. Au contraire, cette différence sexuelle doit être explorée, remise en cause par le féminisme même, un féminisme conçu non pas comme l'expression d'un féminin préétabli ou d'une expérience féminine donnée, mais comme un mouvement politique, théorique et pratique, ayant pour tâches entre autres la déconstruction de l'identité et la construction d'une nouvelle énonciation de la différence sexuelle.

En tant que femmes et féministes, nous sommes donc placées devant une double mission théorique: la déconstruction du sujet-femme — un travail de critique philosophique — et l'affirmation d'autres formes de subjectivité — un travail de l'ordre du symbolique. Il nous faut contester les fondements philosophiques de la composante moderne de notre mouvement dans un travail de déconstruction qui constitue moins un rejet de la rationalité et du sujet qu'une démarche d'analyse de leur production. Ces tâches ne sont pas tout à fait étrangères aux féministes québécoises; elles ont cependant été surtout l'apanage des écrivaines⁴⁹. Les femmes peuvent-elles déconstruire leur sujet, renoncer à la vérité féministe, sans renoncer du même coup à l'affirmation politique? Collin exprime ainsi cette difficulté:

Il faut donc reprendre la question du sujet dans le registre du politique, sans préjuger pour autant d'un fondement métaphysique.

⁴⁹ Je pense particulièrement au travail d'écrivaines telles Nicole Brossard, Louky Bersianik, France Théoret, Gail Scott.

Les femmes en tout cas, et celles-là mêmes qui prononcent «la mort du sujet» comme liée au phallique, réclament le droit d'être enfin sujets. Et sujets signifie ici: pouvoir «apparaître par la parole et par l'action» dans le monde public et privé, devenir acteurs, actrices du monde commun, acteurs ne pouvant jamais être confondus avec auteurs selon la distinction importante introduite par Hannah Arendt⁵⁰...

Ce passage par le politique est un passage obligé, car, selon Collin, si celui qui occupe une position d'autorité peut à loisir déconstruire son identité et s'ouvrir à l'altérité sans risquer d'y engouffrer tout son être, c'est loin d'être le cas de ceux et celles qui n'ont pas encore pris la parole. Les femmes sont ainsi «amenées à se vouloir sujets, voire à occuper la position de sujets, fût-ce pour faire entendre la destitution du sujet⁵¹». Cette contradiction est, selon Collin, le lot de tous les opprimés:

Voici donc qu'il faut combattre par la parole et par l'action pour dire le silence et l'inaction. [...] Voici qu'il faut emprunter la figure substantielle de la femme ou des femmes pour traverser le soi vers l'abîme du je. Voici qu'il faut crier pour se taire. Telle est l'incontournable nécessité et l'incontournable épreuve du politique. La pire condamnation de l'opprimé, de quelque oppression qu'il relève, est sa condamnation au politique⁵².

Le sujet politique, chez Collin, doit et peut survivre à la perte du sujet ontologique. Le sujet-femme, multiple, fragmenté, irréductible à l'individu ou au féminin, radicalement altéré, *est en même temps* un sujet-femme qui peut parler et agir dans l'espace public à partir d'une identité toujours provisoire, une identité établie sur la base de rapports sociaux concrets, de pratiques et de discours qui constituent le sujet-femme à un moment donné. Cette distinction théorique entre sujet politique et sujet ontologique n'abolit pas la contradiction: elle la formule comme tension, elle décrit ce que Collin appelle «le tragique du sujet», la difficile tâche d'affirmation politique d'un sujet qui doit se penser comme non-sujet s'il veut éviter l'enfermement dans l'identité, s'il veut échapper au «trop-plein de sujet» qui aboutit à l'assujettissement.

Comment alors, poursuit Collin, devenir des sujets politiques «sans succomber à l'imaginaire du sujet-maître»? Comment lutter sans se prendre au piège de notre identité? La réponse, selon Collin, consiste à

⁵⁰ F. Collin, «Praxis de la différence. Notes sur le tragique du sujet», art. cité, p. 132.

⁵¹ *Ibid.*, p. 133.

⁵² *Ibid.*

lutter contre l'aliénation tout en accueillant l'«altération⁵³»: «Le sujet est en proie à l'autre, il est altéré, et par là même jamais adéquat à soi⁵⁴.» La voie de la politique non métaphysique passe donc par le dialogue, par la rencontre avec l'Autre, une rencontre qui ne réduit jamais cet Autre à l'état d'objet, une rencontre qui plutôt altère le sujet au point d'interdire que se consolide sa position de sujet.

Comment exprimer cette orientation dans la pratique politique des femmes? Que signifie renoncer à l'illusion du sujet ontologique? S'ouvrir à l'Autre? Il me semble que cette orientation pourrait trouver une expression dans la pratique du *consciousness-raising*, dans les innombrables formes que prend l'éducation féministe au sein des réseaux de femmes, si l'on veut bien se donner la peine de repenser cette éducation. Comme féministes, nous avons jusqu'à maintenant privilégié une approche humaniste: éduquer, c'est libérer la conscience, la modeler pour qu'elle coïncide avec le réel — si possible avec la totalité du réel, dans le cas du féminisme mondial ou du projet féministe de société; éduquer, c'est dire la vérité des femmes, la vérité des opprimés. Pourquoi ne pas modifier la perspective? Viser la déstabilisation du sujet plutôt que sa consolidation? Analyser les processus de création de la différence sexuelle plutôt que de chercher à découvrir la vérité des femmes? Ainsi débarrassée de l'objectif de production d'une conscience globale unifiée, la pratique de l'éducation féministe permettrait de résister aux diverses formes de domination tout en évitant la tentation identitaire et totalitaire.

Sur le plan organisationnel, le rejet du sujet ontologique et l'affirmation du sujet politique me semblent trouver leur meilleure concrétisation dans la formation de coalitions, par définition instables et provisoires. Si le sujet-femme essentiel n'existe pas, si les sujets-femmes sont des sujets apparus à un moment donné, dans le cadre de rapports sociaux déterminés, si l'identité de ces sujets est ouverte et changeante, il s'ensuit que ces sujets ne sauraient constituer la base d'une organisation politique stable et permanente. D'ailleurs, pour lutter, avons-nous toujours besoin de partager une vision globale? Avons-nous besoin d'une unité *a priori* et d'alliances fondamentales? Pour être radicales, avons-nous besoin d'une stratégie qui prétende embrasser toutes les causes? Certes pas. Si, en l'absence de tout stratège, des rapports de pouvoir peuvent se concentrer et donner lieu à des effets relativement stables et structurés de domination, de la même manière des résistances peuvent s'agglutiner et produire de vastes mouvements politiques — relativement stables et structurés eux aussi —

⁵³ Collin fait ici référence à la conception de l'altérité proposée par E. Levinas dans *Entre nous: essais sur le penser-à-l'autre*, Paris, Grasset, 1991, 252 p.

⁵⁴ F. Collin, «Praxis de la différence. Notes sur le tragique du sujet», art. cité, p. 133.

sans que personne n'ait eu besoin de les décréter et de les planifier dans les moindres détails. La thèse de l'identité fragmentée nous invite à créer des coalitions qui saisiront les intérêts communs des sujets à un moment donné, sans les figer dans la recherche d'une fausse identité permanente, sans les enfermer dans l'illusion d'une unité fondamentale, mais des coalitions qui n'empêcheront aucunement, bien au contraire, que l'unité réelle s'exprime dans des luttes et dans des organisations politiques de grande envergure.

On m'objectera sans doute que les changements ainsi réalisés ne pourront qu'être limités, partiels. Oui, probablement. Mais pourrait-il en être autrement? Peut-on, aujourd'hui, envisager sérieusement un changement en profondeur qui réglerait tous nos problèmes? Combien de révolutions ainsi planifiées ont donné les résultats escomptés? C'est l'idée qu'un tel changement puisse se réaliser qui est dangereuse, parce qu'elle constitue une invitation à se soumettre à un nouveau pouvoir. La conviction que la victoire est partielle, limitée, reste la meilleure garantie pour que se poursuive la lutte. La tactique — davantage que la stratégie — est devenue l'arme par excellence des faibles⁵⁵.

On dira aussi que les coalitions existent déjà et qu'elles ne sont pas sans problèmes. Sans doute. Mais avons-nous épuisé leur potentiel du point de vue de la rencontre avec l'Autre? Les coalitions peuvent offrir de nombreuses possibilités de dialogue et de résistance parce qu'elles n'ont pas à s'embarasser de l'objectif de la préservation de l'unité autour d'objectifs communs. Travailler en coalition, c'est travailler à la production d'un espace où des sujets constitués à partir de positions diverses se rencontrent provisoirement pour prendre la parole et agir sur le terrain politique. Travailler en coalition, c'est occuper un espace qui n'est celui d'aucun sujet en particulier; on n'y évolue qu'au prix d'une certaine altération dans la mesure où être avec l'Autre ne signifie pas s'approprier sa lutte, parler en son nom, l'inclure, l'organiser, mais exige plutôt que l'on reconnaisse la différence. Travailler en coalition dans cette optique suppose que l'on agisse en acceptant que les ruptures et les divisions font partie du processus démocratique, davantage que l'unité imposée par des rapports de pouvoir, au nom d'intérêts communs souvent fictifs.

La critique du sujet ontologique et la critique de la prétention humaniste à la vérité du réel n'impliquent aucunement qu'il faille renoncer à toute analyse, à toute vérité, à tout choix éthique ou politique. Elles signifient plutôt de prendre conscience du fait que la rationalité dont nous disposons pour analyser les pratiques qui nous

⁵⁵ Cette idée est avancée par Michel de Certeau dans *Arts de faire*, Paris, Gallimard, 1990, 349 p.

constituent est elle-même partielle, historique, située, et que les vérités auxquelles elle nous donne accès ont toute la précarité du sujet qui met en œuvre cette rationalité. Mais des vérités devront encore être dites; des identités auront besoin davantage que d'autres de s'affirmer avant de se déstabiliser. Le féminisme est condamné en quelque sorte à vivre sa modernité et sa postmodernité. Peut-être reste-t-il à souhaiter que la déconstruction investisse le champ des pratiques féministes les plus concrètes, et que ces pratiques interpellent la déconstruction à partir des préoccupations des femmes. Le dialogue pourrait être profitable.

Colette ST-HILAIRE
Département de sociologie
Collège Édouard-Montpetit (Longueuil)

Résumé

Depuis les années quatre-vingt, les féministes célèbrent la diversité de leur mouvement. Certaines se demandent cependant si elles ne sont pas allées trop loin. L'appel retentit en faveur d'un féminisme capable d'intégrer la diversité de l'expérience des femmes et de la représenter dans un mouvement féministe mondial. Ce féminisme garde la nostalgie des grands Récits: il annonce des lendemains qui chantent, les femmes ayant remplacé la classe ouvrière au titre de sujet historique révolutionnaire. Pourquoi ne pas plutôt prendre note de la crise du moderne et engager le dialogue entre les composantes modernes et postmodernes du mouvement des femmes?

Mots-clés: femmes, féminisme, moderne, postmoderne, post-structuralisme, diversité, sujet, déconstruction, différence sexuelle, épistémologie.

Summary

Since the 1980s, feminists have celebrated the diversity of their movement. Today, some are beginning to wonder whether they have not gone too far. The call has gone out for a feminism able to integrate the different experiences of women and to represent that diversity in a single global feminist movement. Such a feminism harbours a nostalgia for met-narratives. It promises an idyllic future and substitutes women for the working class as history's revolutionary subject. But, instead, why not acknowledge the crisis of modernity and attempt to establish a dialogue between the modern and the postmodern components of the women's movement?

Key-words: women, feminism, modern, postmodern, poststructuralism, diversity, subject, deconstruction, sexual difference, epistemology.

Resumen

Desde los años ochenta, las feministas celebran la diversidad de su movimiento. Algunas, no obstante, se preguntan si no han ido demasiado lejos. El reclamo repercute en favor de un feminismo capaz de integrar la diversidad de la experiencia de las mujeres y de su representación en un movimiento feminista mundial. Ese feminismo contiene la nostalgia de los grandes Relatos: él enuncia mañanas prometedoras, en los que las mujeres reemplazarán a la clase obrera a título de sujeto histórico revolucionario. ¿Por qué no tomar en cuenta la crisis de lo moderno y crear el diálogo entre los componentes modernos y posmodernos del movimiento femenino?

Palabras claves: mujeres, feminismo, moderno, posmoderno, posestructuralismo, diversidad, sujeto, deconstrucción, diferencia sexual, epistemología.