

## Les modèles féministes de société nouvelle

Guy Bouchard

Volume 21, numéro 2, automne 1994

Les femmes et la société nouvelle

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/027289ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/027289ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (imprimé)

1492-1391 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce document

Bouchard, G. (1994). Les modèles féministes de société nouvelle. *Philosophiques*, 21(2), 483–501. <https://doi.org/10.7202/027289ar>

Résumé de l'article

Après avoir esquissé le champ de la pensée hétéropolitique, celle qui est consacrée au thème de la société idéalisée, ce texte présente et discute les grands modèles de société nouvelle préconisés par l'hétéropolitique féministe : la société androgyne, la société gynocratique et la société gynocentrique.

# Les modèles féministes de société nouvelle\*

par  
**Guy Bouchard**

*RÉSUMÉ : Après avoir esquissé le champ de la pensée hétéropolitique, celle qui est consacrée au thème de la société idéalisée, ce texte présente et discute les grands modèles de société nouvelle préconisés par l'hétéropolitique féministe : la société androgyne, la société gynocratique et la société gynocentrique.*

*ABSTRACT : The first part of this paper tries to delineate the field of heteropolitical thought, that form of speculation dealing with the theme of an idealized society. The second part is a discussion of the new societies proposed by feminist heteropolitical thought : the androgynous society, the gynocratic society, and the gynocentric society.*

« Il est urgent d'anticiper »<sup>1</sup>.

« [...] une esquisse, cela se réalise, et une anticipation, cela s'actualise pour finir. Pas question, donc, de ne pas anticiper la figure des femmes libérées; pas question de tenir pour nul le travail d'innovation imaginaire, le travail du langage »<sup>2</sup>.

Ce texte comporte deux volets. Le premier esquisse à très larges traits le champ de la pensée hétéropolitique, tandis que le second présente et discute les modèles de société nouvelle préconisés par l'hétéropolitique féministe.

---

1. Hélène Cixoux, « Le rire de la méduse », *L'arc*, 61, 1975, p. 39.

2. Catherine Clément, « Enclave, esclave », *L'arc*, 61, 1975, p. 14.

\* Ce texte s'inscrit dans le cadre de deux projets subventionnés par le Conseil de recherches en sciences humaines du Canada, et consacrés l'un à la *Philosophie hétéropolitique du féminisme* (1989-1992), l'autre aux *Conceptions de l'être humain dans la philosophie politique contemporaine, les discours féministes et les discours masculinisants* (1992-1995).

## 1. Le champ de l'hétéropolitique

La pensée politique, selon Jean Elshtain<sup>3</sup>, doit imaginer un avenir où l'on puisse vivre. Autrement dit, elle doit être utopique. Dans la mesure où le féminisme est inséparable de la pensée et de l'action politique, et il l'est par définition, puisqu'il dénonce la situation injuste des femmes dans les sociétés patriarcales et réclame l'avènement d'une société meilleure<sup>4</sup>, – il comporte donc nécessairement une dimension utopique. « L'objectif de la praxis féministe, écrit Mary O'Brien<sup>5</sup>, c'est d'inventer un futur[...] ». Et Daphne Patai<sup>6</sup> :

Le féminisme, aujourd'hui, est le projet le plus utopique que l'on puisse trouver. Cela signifie qu'il exige la plus radicale et la plus authentiquement révolutionnaire transformation de la société, et qu'il s'incarne d'une extraordinaire variété de manières.

Malgré de grandioses tentatives de revalorisation comme celles de Karl Mannheim<sup>7</sup> et, surtout, d'Ernst Bloch<sup>8</sup>, le concept d'utopie reste pourtant entaché du dénigrement polémique que lui ont fait subir Marx et Engels<sup>9</sup>. Dans cette perspective, qui est aussi celle du langage courant, lier le féminisme à l'utopie, c'est le vouer, pour certains, à la chimère. Cet emploi péjoratif du mot utopie circule malheureusement encore dans certains textes féministes, en particulier ceux de tendance marxiste ou socialiste, et ceux qui recyclent le marxisme dans une perspective radicale. C'est ainsi qu'avant Marx et le matérialisme historique, on se trouvait, dit-on, dans « un brouillard d'utopies »<sup>10</sup>; qu'il y a eu un stade utopique du féminisme, analogue au socialisme utopique disqualifié par le socialisme scientifique<sup>11</sup>; qu'il est utopique de penser que la

3. Jean Bethke Elshtain, *Public Man, Private Woman : Women in Social and Political Thought*, Princeton, Princeton University Press, 1981, p. 298-299.
4. Cf. par exemple la définition d'Alison Jaggar dans *Feminist Politics and Human Nature*, Totowa, Rowman & Allanheld, 1983, p. 5 : « Les féministes sont unies par la croyance que le statut social inégal et inférieur des femmes est injuste et doit être changé » (c'est moi qui traduis les textes anglophones inédits en français). Pour une explication plus approfondie du lien entre féminisme et utopie, voir Guy Bouchard, « Féminisme, utopie, philosophie » dans Lise Pelletier et Guy Bouchard, (dir.) *Ouvertures*, Cahiers du GRAD, n° 2, Québec, Université Laval – Faculté de philosophie, 1988.
5. Mary O'Brien, *La dialectique de la reproduction*, Montréal, Remue-ménage, 1987, p. 19.
6. Daphne Patai, « Afterword », dans Katharine Burdekin, *The End of This Day's Business*, New York, The Feminist Press, 1989, p. 151.
7. Karl Mannheim, *Idéologie et utopie*, Paris, Marcel Rivière, 1956.
8. Ernst Bloch, *Le principe espérance*, (2 vol.), Paris, Gallimard, 1977, 1982.
9. Sur l'utilisation marxienne de la notion d'utopie, voir Guy Bouchard, « Marx, Bloch et l'utopie », *Philosophiques*, vol. X, n° 2, 1983, p. 265-288.
10. Shulamith Firestone, *La dialectique du sexe*, Paris, Stock, 1972, p. 16.
11. Mary O'Brien, *op. cit.*, p. 41-42.

classe capitaliste permettra l'élimination de la division sexuelle<sup>12</sup> du travail<sup>13</sup>, que le travail à mi-temps n'est pas « une utopie, une chose complètement hors de la réalité »<sup>14</sup>; etc.<sup>15</sup>

Dans l'espoir de neutraliser, ou du moins de minimiser ces connotations diffamatoires, je propose d'appeler « hétéropolitique » le champ des préoccupations pour la société idéalisée<sup>16</sup>. Cette innovation terminologique permet de restreindre la portée du mot « utopie » et de dissoudre son ambiguïté : l'utopie, c'est la pensée hétéropolitique qui s'exprime sur le mode de la fiction; elle s'incarne en eutopie lorsqu'elle présente une société meilleure que la société de référence, comme l'*Utopie* de Thomas More ou *Herland* de Charlotte Perkins Gilman; et en dystopie s'il s'agit d'une société pire que la société de référence, comme *1984* d'Orwell et *L'Eugénie* de Louky Bersianik. Quant à l'incarnation de la pensée hétéropolitique sur le mode de la théorie, elle relève de la para-utopie.

Ces distinctions permettent d'articuler deux corpus majeurs, ceux de l'hétéropolitique masculine et de l'hétéropolitique féminine, puis de subvertir cette dichotomie fondée sur le sexe en reconnaissant que les utopies masculines, en principe du moins, peuvent être aussi bien masculinistes que

- 
12. L'adjectif « sexual/sexuelle » désigne ce qui a trait à la différence entre les sexes, sans connotation spécifiquement sexuelle. Je traduis « gender » par « identité sexuelle », et j'appelle « sexualisation » le processus d'acquisition de celle-ci.
  13. Ann Ferguson, « Androgyny As An Ideal for Human Development » dans Vetterling-Braggins, Elliston, English (eds), *Feminism and Philosophy*, Totowa, Littlefield, Adams & Co., 1981, p. 65.
  14. Carla Ravaoli, « Intervention » dans *Choisir, Fini le féminisme ?*, Paris, Gallimard (coll. Idées), 1984, p. 187-188.
  15. Il serait facile de multiplier les exemples. En voici quelques autres : la véritable égalité est une utopie : Elisabeth Badinter, *L'un est l'autre, Des relations entre hommes et femmes*, Paris, Odile Jacob, 1986, p. 11; la thèse de Badinter relève d'un parti-pris culturaliste et utopique qui vide les rapports de sexe de leur matérialité (Francine Descarries, « L'un est l'autre ou une version "rose" du discours sur l'égalité », *Documentation sur la recherche féministe*, 15, 4, p. 32); l'esquisse de mes croyances féministes peut sembler utopique, mais il ne l'est pas (Marilyn French, *Beyond Power. On Women, Men, and Morals*, New York, Ballantine Books, 1985, p. 445); isoler ou figer un seul aspect des relations humaines conduit à l'utopisme de droite ou de gauche (Sheila Rowbotham, *Conscience des femmes, monde de l'homme*, Paris, Des femmes, 1980, p. 17); il faut inventer de nouvelles formes de socialisation et de fonctionnement qui, « loin d'être utopiques, sont devenues une exigence vitale » (Micheline Sève, *Pour un féminisme libertaire*, Montréal, Boréal Express, 1985, p. 43).
  16. Pour la justification de ce concept, voir Guy Bouchard, « Eutopie, dystopie, para-utopie et péri-utopie » et « L'hétéropolitique de l'histoire » dans Guy Bouchard, Laurent Giroux et Gilbert Leclerc, *L'utopie aujourd'hui*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1985. Pour son application au féminisme, Guy Bouchard, « L'hétéropolitique féministe », *Laval théologique et philosophique*, 45, 1, 1989, p. 95-120.

féministes, et qu'il en va de même des utopies féminines, des para-utopies masculines et des para-utopies féminines. Du point de vue féministe, la thèse officielle est évidemment que l'ensemble de la pensée hétéropolitique masculine a été masculiniste. Dans le secteur de la para-utopie, voire même de la théorie politique en général, cette accusation, si l'on tient compte de quelques exceptions notables comme Fourier, Bebel, Engels ou John Stuart Mill, se vérifie aisément : il suffit de rappeler des noms comme ceux d'Aristote, d'Augustin, de Thomas d'Aquin, de Rousseau, de Kant, de Hegel et de Nietzsche pour s'en convaincre. D'où la remarque désabusée de Susan Moller Okin<sup>17</sup> : la grande tradition de la philosophie politique se compose en général d'écrits par les hommes, pour les hommes et au sujet des hommes<sup>18</sup>. Pour Elaine Baruch<sup>19</sup>, il en va de même dans les utopies masculines : les femmes n'y ont aucune place, sinon l'ancienne, elles restent prisonnières de leur sexe et n'ont pas d'avenir parce que, pour elles, l'anatomie reste un destin. Ce jugement mériterait toutefois d'être nuancé. Le passage d'une approche quantitative à une perspective qualitative révèle en effet que parmi les utopies masculines les plus connues à leur époque, et pour la plupart encore aujourd'hui, plusieurs se sont préoccupées sérieusement d'améliorer le sort des femmes, par exemple celles de More, Campanella, Cabet, Bulwer Lytton, Bellamy, Morris, Wells et Callenbach<sup>20</sup>.

En dépit de ces exceptions, il reste vrai que, dans l'ensemble, l'hétéropolitique masculine a été masculiniste. Dès lors, qu'apporte de neuf l'hétéropolitique féministe ? Tout d'abord, elle nous oblige à concevoir que la monarchie, l'aristocratie, la démocratie, le totalitarisme, les rébellions, révoltes et révolutions du passé, bref, que toutes les formes de gouvernement et de changement de gouvernement que nous avons connues, ont été les formes

---

17. Susan Moller Okin, *Women in Western Political Thought*, Princeton, Princeton University Press, 1979, p. 5-7.

18. Pour un bilan de la critique féministe de la théorie politique, voir Guy Bouchard, « Féminisme et théorie politique » dans Guy Bouchard et Laurent Pelletier, *Les cahiers du GRAD* n° 5, Féminisme et philosophie politique, Québec, Université Laval – Faculté de philosophie, 1991, p. 93-151.

19. Elaine H. Baruch, « Women in Men's Utopias », dans R. Rohrich et E. A. Baruch (eds), *Women in Search of Utopia*, New York, Schocken Books, 1984, p. 209.

20. Ces textes sont analysés dans Guy Bouchard, « Sexisme et utopie », *Imagine*, 61, 1992, p. 119-167; pour celui de More, cf. aussi Guy Bouchard, *Femmes et pouvoir dans la « cité philosophique »*. Relire « *L'Utopie* » de Thomas More, Montréal, Logiques, 1992. Par ailleurs, l'évaluation des utopies masculines pose un problème théorique de taille dans le cas des dystopies : dans une société pire que la nôtre, la situation des femmes peut n'être guère enviable, mais si le propre de la dystopie est de condamner une telle société, comment juger des rapports qu'elle institue entre les sexes ? Pour une lecture en ce sens de 1984 : Guy Bouchard, « 1984 : le pouvoir des codes et le code du pouvoir » dans Guy Bouchard, A. Rocque et J. Ruelland, *Orwell et 1984 : trois approches*, Montréal, Bellarmin, 1988.

d'un unique pouvoir : l'androcratie. La perspective féministe oblige la politique, sa théorie et les fictions qui l'illustrent, à dévoiler leur idéologie masculiniste. Mais elle nous propose aussi des modèles de société nouvelle non androcratique, qu'il s'agit maintenant d'examiner.

## 2. Les modèles féministes de société non androcratique

Présenter ces modèles, puis discuter leur pertinence respective, telles seront les deux étapes de cette section.

### 2.1 Présentation des modèles

Au niveau le plus général, et en mettant l'accent sur la politique sexuelle, la société nouvelle se composera uniquement d'hommes (société androcentrique), uniquement de femmes (société gynocentrique : symbolique ou réelle), ou de femmes et d'hommes. Dans cette dernière hypothèse, le pouvoir appartient soit aux hommes (androcratie), soit aux femmes et aux hommes dans un partenariat égalitaire (société androgyne<sup>21</sup>), ou encore aux femmes (gynocratie). De ces cinq modèles, trois, la société androgyne, la gynocratie et le gynocentrisme, sont préconisés par le féminisme<sup>22</sup>.

#### 2.1.1 La société androgyne

Pour Carolyn Heilbrun<sup>23</sup>, la notion d'androgyne renvoie à un monde idéal où les caractéristiques, les impulsions et comportements des individus sont librement choisis, au sein d'une gamme complète d'expériences, au lieu d'être imposés par la polarisation sexuelle. De même, selon Wendy Martin<sup>24</sup>, elle relève d'une communauté plus éclairée permettant une gamme complète de pensées, de sentiments comme de rôles sociaux, et transcendant ainsi la fausse dichotomie du masculin et du féminin. Ces formulations, contrairement à celles qui s'en tiennent à une approche purement psychologique, ont l'avantage de faire ressortir la dimension hétéropolitique de l'androgyne. De plus, elles montrent bien qu'il ne s'agit pas, pour les individus, d'un simple cumul des traits actuellement considérés comme masculins ou féminins, mais

- 
21. Le concept d'androgyne (de gynandrie si l'on préfère) a été l'objet de plusieurs critiques de la part de certaines féministes, alors que d'autres revendiquaient sa pertinence : cf. Guy Bouchard, « Cinquante-six conceptions de l'androgyne », *Dialogue*, 28, 4, 1989, p. 609-636.
  22. Sur le lien entre ces modèles et l'étude d'une part des définitions et tendances du féminisme, d'autre part des utopies féministes, cf. Guy Bouchard, « Féminisme et philosophie : jalons », *Considérations*, 7, 2, 1986, p. 23-63; « Les utopies féministes et la science-fiction, *Imagine*, 44, 1988, p. 63-87; « Typologie des tendances théoriques du féminisme contemporain, *Philosophiques*, vol. XIII, N° 1, 1991, p. 119-167.
  23. Carolyn Heilbrun, « Further Notes Toward a Recognition of Androgyny », *Women's Studies*, 2, 1974, 2, p. 143-149; *Toward a Recognition of Androgyny*, New York, W. W. Norton and Co., 1982, p. ix-xv.
  24. Wendy Martin, « Afterward : On Androgyny », *Women's Studies* 2 (1974) 2, p. 265-268.

de leur redéfinition réciproque, et donc de leur dissolution éventuelle. Enfin, elles soulignent également la dimension comportementale, et partant psychosociale de l'androgynie. Mais la conséquence qui nous importe, et qui explique l'utilisation de cette notion pour caractériser un modèle de société, c'est qu'en dissolvant la polarisation du féminin et du masculin, l'androgynie sape le fondement du rapport de domination-subordination greffé à cette polarisation. La société androgyne est une société sexuellement égalitaire.

Selon la terminologie la plus courante des tendances féministes, ce modèle est revendiqué tant par les libérales que par les marxistes, les socialistes et même certaines radicales. La distinction entre ces tendances repose en effet sur des facteurs supplémentaires. Le féminisme libéral s'oppose globalement aux trois autres orientations comme la simple réforme, qui ne modifie pas la structure profonde de la société existante, à la révolution, qui prône que les améliorations superficielles, comme l'obtention du droit de vote ou la disqualification des lois contre l'avortement, ne sauraient libérer véritablement l'ensemble des femmes. Au-delà de cette volonté révolutionnaire, la différenciation s'opère d'après les divergences dans l'analyse de l'oppression : les radicales soutiennent que les femmes sont opprimées en tant que femmes (oppression sexuelle), alors que les marxistes mettent en cause le capitalisme (oppression classuelle), et que les socialistes associent ces deux causes en y ajoutant parfois le facteur racial<sup>25</sup>.

Pour illustrer ces modulations du modèle de la société androgyne, je m'en tiendrai à des exemples classiques de para-utopies féministes.

Dans la perspective du féminisme libéral, Betty Friedan a dénoncé la « mystique féminine » en vertu de laquelle la femme n'est définie que « comme épouse d'un mari, mère d'enfants, servante des besoins physiques du mari, des enfants et du foyer, mais jamais comme une personne se définissant elle-même par ses actions dans la société »<sup>26</sup>. Pour s'extirper de cette situation qui détruisait leur personnalité et engendrait un affreux sentiment de vide et d'inutilité, il fallait que les femmes puissent obtenir, comme les hommes, un travail créatif, sortir du foyer sans être pour autant obligées de renoncer au mariage et à la maternité. À cette fin, il fallait faire changer la société, grâce à un puissant mouvement féministe ayant pour but « d'agir de façon à permettre aux femmes une pleine participation [...] au courant principal de la société [...], en y exerçant tous les privilèges et responsabilités pertinents dans

---

25. La terminologie traditionnelle n'est pas toujours aussi limpide. Par exemple, Gisèle Halimi (« Perdre plus que nos chaînes » dans *Choisir*, 1984, *op. cit.*, p. 27-45) se réclame du féminisme socialiste mais adopte une position réformiste. De même, pour Juliet Mitchell (*Woman's Estate*, New York, Vintage Books, 1973), les tendances marxiste et socialiste semblent interchangeable. Au-delà de ces fluctuations terminologiques, il est donc préférable de caractériser les tendances par leur mode d'analyse de l'oppression et leur modèle de libération.

26. Betty Friedan, *The Feminine Mystique*, New York, Dell Publishing Co., 1983, p. xi.

un partenariat vraiment égal avec les hommes »<sup>27</sup>. Le changement préconisé a donc pour but de rendre la société sexuellement égalitaire, donc androgyne, mais en y insérant les femmes sur le même pied que les hommes, donc sans modifier sa structure de base : le modèle semble bien réformiste.

Une solution analogue, mais dans un contexte révolutionnaire, avait été proposée par Engels dans l'un des textes fondateurs du féminisme marxiste : *L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'État*. L'humanité, selon cet ouvrage, est passée par trois stades : sauvagerie, barbarie et civilisation, – auxquels correspondent trois formes de famille ou de mariage : le mariage par groupes, la famille appariée, puis le mariage monogamique. Dérivé de l'apparition de la propriété privée et du désir patriarcal de transmettre ses biens à sa propre descendance, le mariage monogamique, en mettant fin au droit maternel, consumma « la grande défaite historique du sexe féminin »<sup>28</sup>. Pour Engels, le dénouement de cet esclavage des femmes passe par leur entrée massive sur le marché du travail, parallèlement, comme l'avait déjà souligné Auguste Bebel<sup>29</sup>, à la socialisation aussi poussée que possible du travail domestique. Le caractère à la fois révolutionnaire et égalitaire de cette solution est bien souligné dans le passage suivant de Bebel :

Il y a donc lieu de chercher à fonder un ordre social dans lequel la totalité des instruments de travail soit la propriété de la communauté, qui reconnaisse l'égalité des droits de tous, sans distinction de sexe, qui entreprenne l'application de tous les perfectionnements et de toutes les découvertes, tant techniques que scientifiques, qui enrôle en même temps pour le travail tous ceux qui, à l'heure actuelle, ne produisent pas ou emploient leur activité à des choses nuisibles, les paresseux et les fainéants, de telle sorte que la durée du travail nécessaire à l'entretien de la société soit réduite à son minimum et que, par contre, le développement physique et intellectuel de tous ses membres soit porté à son plus haut degré. De cette façon seulement la femme deviendra, comme l'homme, un membre de la société utilement productif et à droits égaux; de cette façon seulement elle pourra donner leur plein développement à ses facultés physiques et morales, remplir tous ses devoirs et jouir de tous ses droits sexuels. Une fois placée vis-à-vis de l'homme dans la plénitude de sa liberté et de son égalité, elle sera à l'abri de toute exploitation indigne d'elle<sup>30</sup>.

Est-il nécessaire de préciser que, dans cette perspective, la question des femmes n'est « qu'un côté de la question sociale générale »<sup>31</sup> ? Dans les termes d'Evelyn Reed :

27. *Ibid.*, p. 384.

28. Friedrich Engels, *L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'État*, Paris, Éditions sociales, 1966, p. 57.

29. Auguste Bebel, *La femme dans le passé, le présent et l'avenir*, Genève, Slatkine Reprints (coll. Ressources), 1979, p. 311.

30. *Ibid.*, p. 157-158.

31. *Ibid.*, p. 1.

Les femmes ont [...] été condamnées à leur statut par les mêmes forces et relations sociales qui ont amené l'oppression d'une classe par une autre, d'une race par une autre, et d'une nation par une autre – c'est le système capitaliste – le stade ultime du développement de la société de classes – qui est la source fondamentale de la dégradation et de l'oppression des femmes<sup>32</sup>.

Les féministes radicales ne partagent évidemment pas cet avis, même si elles préconisent, comme les marxistes, le recours à la révolution. Pour elles, c'est l'oppression sexuelle, et non l'oppression classuelle, qui est fondamentale. Dans les termes de Shulamith Firestone :

Le féminisme radical contemporain [...] voit les problèmes du féminisme comme ayant toute priorité *pour les femmes*, et il les place au centre de toute analyse révolutionnaire importante. Il refuse d'accepter l'analyse existante faite par la gauche, non parce qu'elle est trop radicale, mais *parce qu'elle ne l'est pas assez* : il la considère comme dépassée et superficielle parce qu'elle ne relie pas la structure du système des classes sociales à ses origines dans le système des classes sexuelles, modèle de toutes les structures d'exploitation et qui par conséquent est le parasite que doit éliminer une véritable révolution<sup>33</sup>.

Sur le plan culturel, cette révolution, selon Firestone, opérera la réunification du Masculin et du Féminin dans une « culture androgyne »<sup>34</sup> (p. 242) où toutes les formes d'inégalité et de domination auront disparu.

Au lieu de mettre l'accent sur l'oppression classuelle, comme le féminisme marxiste, ou sur l'oppression sexuelle, comme le féminisme radical, le féminisme socialiste tel que le décrit Alison Jaggar<sup>35</sup> se constitue par l'exclusion des déficiences de chacune de ces orientations, et par l'intégration de leurs intuitions valables dans une nouvelle théorie, caractérisée par la conjonction de la lutte contre toutes les formes d'oppression. Comme l'avait déjà souligné Linda Phelps :

La tâche du féminisme socialiste devient [...] d'une part de développer une analyse féministe qui peut décrire le caractère spécifique du sexisme; d'autre part, de nous aider à comprendre l'image d'ensemble qui émerge de manière organique de l'interaction de plusieurs structures différentes d'oppression<sup>36</sup>.

32. Evelyn Reed, « Les femmes : caste, classe ou sexe opprimé » dans Françoise Le Calvez, *Féminisme et socialisme aux États-Unis*, Paris, Union générale d'éditions, coll. 10/18, 1979, p. 52-53.

33. *La dialectique du sexe*, *op. cit.*, p. 55. Voir aussi Ti-Grace Atkinson, *Odyssée d'une Amazone*, Paris, Éditions des femmes, 1975, p. 47 : « [...] on admet généralement que l'oppression des femmes est à l'origine du système des classes, et que les femmes représentent la première classe exploitée [...] », d'où l'hypothèse que la division sexuelle est « le modèle de l'oppression humaine » (p. 137).

34. *Ibid.*, p. 242.

35. Alison Jaggar, *op. cit.*, et « Political Philosophies of Women's Liberation » dans Vetterling-Braggin et al., *op. cit.*, p. 5-21.

36. Linda Phelps, « Patriarchy and Capitalism » dans *Quest. Building Feminist Theory : Essays from Quest*, New York, Longman, 1981, p. 163.

Pour Jaggar, la lutte contre celles-ci doit conduire à une société androgyne au sens que nous avons donné à ce terme, puisque non seulement elle n'exclut pas les hommes du travail révolutionnaire, mais encore elle proclame que les notions actuelles de masculinité et de féminité, aliénantes, doivent être abolies.

Dans le domaine de l'utopie, le modèle androgyne est souvent la réponse à une société dystopique. Ainsi, dans *Le silence de la Cité*, d'Elisabeth Vonarburg, une catastrophe d'envergure planétaire a incité riches et puissants à se réfugier dans des cités souterraines où ils se sont éteints progressivement malgré leur longévité artificielle, à quelques exceptions près; à l'extérieur, le changement des conditions de vie a fait naître non seulement des mutants et des anormaux, mais aussi une surabondance de femmes réduites en esclavage par les hommes, « les précieux reproducteurs »<sup>37</sup>. Si certaines femmes révoltées déclenchent une guerre contre ceux-ci, la solution proposée par le roman ne se situe pas dans cet affrontement violent, mais dans la création d'une race d'individus doués du pouvoir de métamorphose et qui, adultes, se mêleront aux populations extérieures sous apparence masculine, mais après avoir expérimenté, biologiquement et psycho-comportalement, ce que c'est que d'être une femme : ils pourront donc transformer progressivement la mentalité des autres hommes et instaurer une société sexuellement égalitaire. Ce modèle se retrouve de façon tout aussi inchoative dans *L'Euguélienne* de Louky Bersianik<sup>38</sup>, et de manière plus développée dans *L'espace du diamant*, d'Esther Rochon<sup>39</sup>.

### 2.1.2 La société gynocratique

Ce modèle est rarement invoqué au présent. Il reste par exemple plutôt implicite dans la théorie féministe de l'État proposée par Catharine MacKinnon. Pour celle-ci, le système juridique libéral est un moyen de rendre la domination masculine invisible et légitime en insérant le point de vue des hommes dans la loi et en imposant ensuite celle-ci à l'ensemble de la société :

Dans l'État libéral, le règne de la loi – neutre, abstrait, élevé, omniprésent – institutionnalise le pouvoir des hommes sur les femmes tout en institutionnalisant le pouvoir sous sa forme masculine<sup>40</sup>.

Même si elle se réclame de l'égalité sexuelle, MacKinnon préconise que celle-ci soit définie par les femmes à partir de leur propre point de vue, et elle réclame l'instauration d'une jurisprudence féministe. Que celle-ci soit destinée à coexister avec la jurisprudence masculine (mais comment ?) ou à la supplanter, cela n'est pas tout à fait clair. Mais si cette dernière est liée au

37. Elisabeth Vonarburg, *Le silence de la Cité*, Paris, Denoël (coll. Présence du futur), 1987, p. 87.

38. Louky Bersianik, *L'Euguélienne*, Montréal, Éditions La Presse, 1976.

39. Esther Rochon, *L'espace du diamant*, Montréal, La pleine lune, 1990.

40. Catharine MacKinnon, *Toward a Feminist Theory of the State*, Cambridge, Harvard University Press, 1989, p. 238.

pouvoir des hommes, la première ne présuppose-t-elle pas un pouvoir des femmes ? C'est ce que semble suggérer l'idée qu'avec l'acquisition de droits substantiels, l'autorité des femmes serait non dominante : l'autorité de la « vérité exclue », de la « voix du silence », instaurant une nouvelle relation entre la vie et la loi.

Si la gynocratie est peu revendiquée au présent, elle se dit cependant au passé, dans nombre d'enquêtes sur le matriarcat originel et l'amazonat. Non pas ce « matriarcat » de « l'égalité dans la différence » reconstitué par Badinter<sup>41</sup>, mais le matriarcat de la domination féminine évoqué, par exemple, par Elisabeth Gould Davis<sup>42</sup>, et le matriarcat de certaines sociétés d'Amazones tel que le décrit Phyllis Chesler<sup>43</sup> en s'inspirant de la documentation rassemblée par Helen Diner<sup>44</sup>. Dans ces sociétés, dit-elle, seuls les hommes, s'ils étaient autorisés à y rester, étaient opprimés et plus ou moins réduits à l'impuissance. Chesler ne préconise évidemment pas un retour à l'amazonat. Mais, bien qu'elle prétende favoriser une transformation avant tout psychologique et ne prescrive aucune forme économique ou sociale, elle n'en souligne pas moins la nécessité, pour les femmes, de prendre le contrôle des moyens de production et de reproduction, et de dominer les institutions publiques afin que celles-ci ne soient pas utilisées contre elles.

Dans les utopies féministes, c'est au futur que se conjugue la gynocratie. Il suffit en effet d'une guerre ou d'une catastrophe d'envergure planétaire pour déconstruire toutes les relations de pouvoir actuelles et instaurer une société différente. Ainsi, dans *The Gate to Women's Country*<sup>45</sup> la Grande Dévastation a rendu inhabitable une bonne partie de la Terre, et ce sont les femmes qui ont pris le pouvoir. Chaque cité possède une garnison d'hommes qui vit hors de ses murs et est censée la protéger, mais il s'agit en fait d'une mise en quarantaine perpétuelle de la violence masculine. Les soldats ne sont admis dans la cité que lors du carnaval annuel, où ils ont des relations sexuelles avec les femmes qui s'y prêtent pour assurer la survie de la race. Après avoir passé leurs premières années au foyer maternel, les jeunes garçons sont remis à leur père et, à l'âge de 15 ans, le choix leur est offert : devenir un guerrier comme leur père, ou passer la Porte du Pays des Femmes et devenir un serviteur...

41. Elisabeth Badinter, *op. cit.* Pour une analyse hétéropolitique de *L'un est l'autre*, voir Guy Bouchard, « L'androgynie comme modèle hétéropolitique : à propos de *L'un est l'autre. Des relations entre hommes et femmes* d'Elisabeth Badinter », *Philosophiques*, vol. XV, n° 1, 1988, p. 210-220.

42. Elisabeth Gould Davis, *The First Sex*, Baltimore, Penguin Books, 1973.

43. Phyllis Chesler, *Les femmes et la folie*, Paris, Payot, 1979, p. 243-258.

44. Helen Diner, *Mothers and Amazons*, New York, The Julian Press, 1965.

45. Sheri Tepper, *The Gate to Women's Country*, New York, Bantam Books, 1989.

### 2.1.3 La société gynocentrique

Réclamer la disparition totale de l'homme, au besoin par la violence, voilà une démarche peu commune sur le plan théorique. Certaines féministes esquivent le problème en se contentant d'un gynocentrisme symbolique. Tel est le cas de Mary Daly<sup>46</sup> : il s'agit de faire comme si l'homme n'existait pas, de créer un nouvel environnement spatio-temporel permettant aux femmes de s'évader de la culture masculine pour édifier une culture au féminin, d'atteindre le « royaume de la profondeur ontologique, dans l'espace/temps des pouvoirs d'une aura en pleine expansion »<sup>47</sup>. Dans les termes de Jill Johnston :

J'avais un but ou un objectif et c'était en quelque sorte d'acheter beaucoup d'espace et d'établir une chaîne de Lesbos sur le continent et d'inviter la population lesbienne et d'initier les autres aux mystères et d'oublier tout simplement les hommes, les laissant à leurs propres engins se détruire eux-mêmes avec leurs machines et aliments congelés<sup>48</sup>.

Le gynocentrisme réel est beaucoup plus radical. Dans le nouveau matriarcat mondial, écrit Gina Covina,

[...] les femmes seront peut-être les seules personnes. La transformation du monde pourrait être interprétée comme : celles qui aimaient la vie sont devenues fortes et se sont multipliées et ont extirpé de l'existence, parfois patiemment et parfois par la force, ceux qui aimaient la mort et tentaient de la répandre partout<sup>49</sup>.

L'élimination de n'importe quel homme, déclare crûment Valerie Solanas<sup>50</sup> « est un acte bon et droit, un acte hautement bénéfique aux femmes en même temps qu'un acte de pitié ». Dans la mesure, renchérit Betsy Warrior<sup>51</sup>, où l'homme risque de détruire la Terre et ses habitants, dans la mesure aussi où il est devenu une entrave à l'évolution de formes de vie meilleures, il faut l'éliminer.

*Les bergères de l'Apocalypse*, de Françoise d'Eaubonne<sup>52</sup>, raconte cette extermination. Le récit commence en androcratie : les gouvernements masculins refusant de mettre fin à leur destruction progressive de la vie terrestre, les femmes, auxquelles le clonage permet de s'auto-reproduire, n'ont d'autre choix que de déclarer la guerre aux hommes. La victoire définitive, après 17 années de combat, permet l'avènement d'une gynocratie qui se métamorphose en

46. Mary Daly, *GynEcology*, Boston, Beacon Press, 1978, et *Notes pour une ontologie du féminisme radical*, Montréal, l'intégrale, éditrice, 1982.

47. Dans *Notes*, *ibid.*, p. 8.

48. Jill Johnston, *Lesbian Nation*, New York, Simon and Schuster, 1974, p. 76.

49. Gina Covina, « Rosy Rightbrain's Exorcism/Invocation », dans Gina Covina et Laurel Galana (eds), *The Lesbian Reader*, Guerneville, Amazon Press, 1975, p. 91.

50. Valerie Solanas, *SCUM Manifesto*, New York, The Olympia Press, 1968, p. 67.

51. Betsy Warrior, « Man As an Obsolete Life Form », dans Sookie Stambler (ed.), *Women's Liberation : Blueprint for the Future*, New York, Ace, 1970, p. 45-47.

52. Françoise d'Eaubonne, *Les bergères de l'Apocalypse*, Paris, J.-C. Simoën, 1978.

société gynocentrique après la mort naturelle des derniers survivants, ceux qu'on n'avait pas exterminés parce qu'ils n'étaient que des enfants au moment de la prise du pouvoir...

## 2.2 Discussion des modèles

Dans *Odyssée d'une Amazone*, Ti-Grace Atkinson écrit :

Certaines féministes soutiennent que les hommes agissent comme ils le font parce qu'ils sont de nature inférieure. Ces féministes demandent qu'on fasse une chirurgie radicale sur la société, c'est-à-dire qu'on élimine les hommes ou, plus souvent, qu'on mette en place un corps élaboré et rigide de lois qui maîtrise les inclinations sadiques des hommes [...]. De surcroît, cette théorie prétend que les femmes sont moralement et esthétiquement supérieures<sup>53</sup>.

En conjoignant gynocentrisme et gynocratie, et en leur assignant une même conception de la nature humaine, ce texte nous suggère que la première étape de la discussion peut prendre la forme d'une alternative : société androgyne ou société non androgyne, c'est-à-dire, en l'occurrence, gynocratique ou gynocentrique. Je suggère qu'il y a de bonnes raisons de récuser le second pôle de cette alternative.

Pour Elisabeth Gould Davis, apôtre de la gynocratie, la femme est par nature la force progressiste, elle est mentalement supérieure à l'homme, qui n'a pu renverser sa domination millénaire que par la force physique brute, avec pour résultat un monde de violence, de misère et de confusion. L'homme est en effet, par nature, un matérialiste pragmatique, un technicien, un amateur de gadgets; tuer, déraciner, polluer et détruire sont ses réactions instinctives envers les phénomènes de la nature. La femme, par contre, est une idéaliste pratique, un être humanitaire, altruiste plutôt que capitaliste; alliée de la nature, elle est instinctivement portée à soigner, à éduquer, à encourager une saine croissance, et à préserver l'équilibre écologique. L'image de l'être humain mâle qu'esquisse Mary Daly<sup>54</sup> n'est pas moins rébarbative : le patriarcat est une religion nécrophile, ses dirigeants mènent une guerre sans fin contre la vie, donc contre les femmes, dont l'énergie est essentiellement biophile, une énergie que les hommes s'efforcent sans cesse de drainer tout en projetant sur les femmes leur faiblesse inhérente. Si ces considérations mènent au gynocentrisme symbolique dans le cas de Daly, les propos encore plus virulents de Valerie Solanas<sup>55</sup> conduisent au gynocentrisme réel issu de l'élimination des hommes : pour elle, le mâle humain n'est qu'un accident biologique<sup>56</sup>, une femelle incomplète, un avortement ambulatoire, un être déficient, un parasite émotionnel qui n'a pas le droit de vivre.

53. Ti-Grace Atkinson, *Odyssée d'une Amazone*, op. cit., p. 94.

54. Mary Daly, *Gyn/Ecology*, op. cit.

55. Valerie Solanas, op. cit.

56. Le gène masculin (Y) n'est, dit-elle, qu'un gène féminin incomplet.

A ces déclarations, comme à celles qui stipulent que le viol « n'est rien d'autre qu'un processus conscient d'intimidation par lequel *tous les hommes* maintiennent *toutes les femmes* en état de peur »<sup>57</sup>, ou que l'homme est un « agresseur biologique » de la femme<sup>58</sup>, correspond, sur le plan politique, l'affirmation que l'ennemi est la classe des hommes, en tant que tels ou en vertu de leurs rôles, et que tous les hommes profitent (plus ou moins, précisent certaines) de l'oppression des femmes par le patriarcat<sup>59</sup>. Cette proposition n'est évidemment pas empirique. Il est impossible de prouver, et d'autant plus si l'on croit en l'existence d'un matriarcat originel, que tous les hommes, partout et toujours, ont opprimé toutes les femmes. Y parviendrait-on, d'ailleurs, que cela n'engagerait pas les hommes de l'avenir. Sauf, bien entendu, à postuler une essence masculine en vertu de laquelle l'homme est, par nature (au deux sens du terme), un être foncièrement violent et destructeur, un prédateur naturel, un être biologiquement déficient. Ce faisant, on réifie le masculin et le féminin tout en confondant le sexe et l'identité sexuelle. On aboutit ainsi à une simple inversion des valeurs : c'est le féminin qui devient positif, et le masculin, négatif. Mais les procédés utilisés pour justifier cette inversion sont ceux-là même qu'on reprochait à la pensée patriarcale : le pseudo-essentialisme, le biologisme et l'alibi de la « nature ». De plus, on nous invite à croire que, par une étrange alchimie, la domination et la violence envers l'autre sexe, condamnables quand les hommes les pratiquent, seraient légitimes si ce sont les femmes qui s'y adonnent, fût-ce, à la limite, par la réduction de tous les hommes en esclavage ou par leur extermination totale.

Le gynocentrisme symbolique, dans la mesure où il prend la forme d'un simple retrait par rapport au monde inchangé des hommes, échappe à cette dernière critique. Ce qui n'en fait pas pour autant une solution viable. Dire qu'il prive les femmes de toute relation positive avec les hommes<sup>60</sup>, sans doute cela n'est-il pas très convaincant dans le présent contexte. Mais il y a plus grave. Les

---

57. Susan Brownmiller, *Le viol*, Montréal, Opuscles, 1980, p. 23.

58. Jill Johnston, *op. cit.*, p. 165-166.

59. Cf. par exemple : Ti-Grace Atkinson, *Odyssée d'une Amazone*, *op. cit.*, p. 12, 63, 68, 71, 79, 106, 118, 156; Christine Delphy, « Le patriarcat, le féminisme et leurs intellectuelles », *Nouvelles questions féministes*, 2, 1981, p. 59-74; Roxanne Dunbar, « Female Liberation as the Basis for Social Revolution », dans Robin Morgan (ed.), *Sisterhood is Powerfull. An Anthology of Writings from the Women's Liberation Movement*, New York, Vintage Books, 1970, p. 536-553; Jill Johnston, *op. cit.*, p. 91, 97, 117, 175, 179-81, 276; Suzie Olah, « The Economic Function of the Oppression of Women » dans Shulamith Firestone et Anne Koedt (eds), *Notes from the Second Year*, New York, Radical Feminism, 1970, p. 68-72; Redstockings, « Redstockings Manifesto », dans Robin Morgan (ed.), *op. cit.*

60. Lysiane Gagnon, *Vivre avec les hommes*, Montréal, Québec/Amérique, 1983, p. 226, 251-252, et Virginia Held, « Marx, Sex, and the Transformation of Society », dans Carol Gould et Marx Wartofsky (eds), *Women and Philosophy. Toward a Theory of Liberation*, New York, G. P. Putman's Sons, 1979, p. 168-184.

hommes, comme le souligne un personnage féminin de Margaret Atwood<sup>61</sup>, ne vont pas tout simplement disparaître. C'est pourquoi, peut-être efficace à court terme, le gynocentrisme symbolique ne saurait représenter une solution à long terme<sup>62</sup>, il n'offre aucun espoir de communauté mondiale<sup>63</sup>. Il n'est pas, économiquement, autonome, et le fût-il qu'il n'échapperait pas à la pollution ambiante, aux radiations, à la violence citadine et aux menaces de guerre, tous problèmes pour lesquels il n'y a pas de solution individuelle<sup>64</sup>. Loin de constituer une menace sérieuse pour le patriarcat, dont il est incapable d'ébranler la base matérielle puisqu'il se confine à l'art et à la spiritualité, il contribue au *statu quo*, il est apolitique sinon collaborateur et réactionnaire<sup>65</sup>.

Si la gynocratie et le gynocentrisme ne peuvent être fondés en théorie, ne s'imposent-ils pas pourtant comme solution politique ? Si l'oppression sexuelle ne peut être éliminée, pourquoi ne pas avouer, écrivent Esther Newton et Paula Webster<sup>66</sup>, que nous préférierions être dirigeantes plutôt que dirigées ? Mais qui démontrera que l'oppression sexuelle est une donnée irréductible de la nature humaine ? L'argument de la légitime défense est plus convaincant. « Si le "grand renversement" du patriarcat n'est pas effectué, et très vite, déclare Françoise d'Eaubonne<sup>67</sup>, c'est la fin de notre espèce ». La fin de notre espèce, la fin de toute vie sur Terre, voire la fin de la planète elle-même.

De toute urgence, donc, il s'agit d'une passation du pouvoir *puis*, aussi vite que possible, d'une destruction du pouvoir [...] La passation doit se faire de l'homme phallocratique, responsable de cette civilisation sexiste, aux mains des femmes réveillées<sup>68</sup>.

Mais, pour d'Eaubonne, ce transfert de pouvoir n'est que temporaire. Autrement dit, la gynocratie, le gynocentrisme même, peuvent être considérés comme des étapes provisoires nécessaires à l'avènement d'une société

61. Margareth Atwood, *The Handmaid's Tale*, Toronto, McClelland-Bantam, Seal Books, 1986, p. 161.

62. Marilyn French, *op. cit.*, p. 448.

63. Lynda Lange, « Feminism and Political choice : On the Significance of Sexual for Political Philosophy », dans *Égalité et différence des sexes, Cahiers de l'Acfas* n° 44, Montréal, 1986, p. 309-324.

64. Alison Jaggar, « On Sexual Equality » dans Sharon Bishop, et Majorie Weinzwiege (ed.), *Philosophy and Women*, Belmont, Wordsworth Publ., 1979, p. 85, et Alison Jaggar, *Feminist Politics and Human Nature*, *op. cit.*, p. 293.

65. Ti-Grace Atkinson, « Le nationalisme féminin », *Nouvelles questions féministes*, 6-7, 1984, p. 35-54; Charlotte Bunch, « Beyond Either/Or : Feminist Options » dans *Quest*, *op. cit.*, p. 44-56; Ginette Castro, *Radioscopie du féminisme américain*, Paris, Presses de la fondation nationale des sciences politiques, 1984, p. 285; Alison Jaggar, *Feminist Politics and Human Nature*, *op. cit.*, p. 294-295; Socialist Workers Party, « Toward a Mass Feminist Movement » dans Linda Jenness (ed.), *Feminism and Socialism*, New York, Pathfinder Press, 1975, p. 151-153.

66. Esther Newton et Paula Webster, « Matriarchy and Power », *Quest* 2, 1, p. 67-72.

67. Françoise d'Eaubonne, *Les femmes avant le patriarcat*, Paris, Payot, 1976, p. 221.

68. Françoise d'Eaubonne, *Le féminisme ou la mort*, Paris, Pierre Horay, 1974, p. 99.

androgyne : tel est également le message ultime des deux romans qui ont servi à illustrer le modèle gynocratique et le modèle gynocentrique, *The Gate to Women's Country* et *Les bergères de l'Apocalypse*. L'un et l'autre, par la sélection biologique dans un cas, par l'éducation dans l'autre, préparent l'avènement de l'homme nouveau nécessaire au fonctionnement harmonieux et sexuellement égalitaire de la société nouvelle.

Mais si la société androgyne ou gynandre constitue le seul modèle humainement défendable, faut-il l'interpréter dans une perspective libérale, marxiste, radicale, ou socialiste ? Chacune de ces options a été sévèrement critiquée.

Au féminisme libéral, on a reproché d'être un mouvement réformiste timoré de bourgeoises blanches<sup>69</sup>. Il considère que l'homme constitue la mesure de toutes choses, ce qui entraîne la négation de la spécificité féminine, l'acceptation de la sous-évaluation masculine des activités traditionnelles des femmes, la formulation dans le langage de l'identité de tout ce que l'on considère comme un progrès, et la réduction de la libération des femmes à leurs activités hors foyer, sans toucher à leurs rôles dans son enceinte<sup>70</sup>. Mais cette libération elle-même n'est que partielle : permettant à une minorité de femmes d'accéder à des postes de contrôle, non seulement elle s'en tient aux aspects les plus superficiels de la discrimination sexuelle, comme l'inégalité juridique, mais surtout elle perpétue la hiérarchie, l'oppression et l'exploitation en permettant à certaines femmes d'y participer<sup>71</sup>. Par ailleurs, les prises de position du féminisme libéral contredisent les principes du libéralisme, tels que l'individualisme inconditionnel et l'anti-étatisme<sup>72</sup>. Bien plus : certaines de ses demandes, comme la nécessité d'un partage sexual du travail domestique, sont irréalisables sans une réorganisation du marché du travail<sup>73</sup>, c'est-à-dire sans le passage à une perspective révolutionnaire. Le féminisme libéral possède

---

69. Cf. par exemple, Robin Morgan, « Introduction : The Women's Revolution » dans *Sisterhood is Powerful*, *op. cit.*, p. xxv-xxvi.

70. Par exemple : Ginette Castro, *op. cit.*, p. 51; Francine Descarries-Bélanger et Shirley Roy, *Le mouvement des femmes et ses courants de pensée : essai de typologie*, Ottawa, Les documents de l'ICREF n° 19, 1988 (Slogan caricatural du féminisme libéral : « Fais un homme de toi, ma fille ! »); Jean Bethke Elshtain, *op. cit.*, p. 228-255; Alison Jaggar, *Feminist Politics and Human Nature*, *op. cit.*, p. 186-190; Mary O'Brien, *op. cit.*, p. 121 (le féminisme libéral est un « féminisme du pseudo-homme »); Daphne Patai, *op. cit.*, p. 181; Micheline de Sève, *op. cit.*, p. 10-12, 25.

71. Par exemple : Ti-Grace Atkinson, *Odyssée d'une Amazone*, *op. cit.*, p. 26; Shulamith Firestone, *La dialectique du sexe*, *op. cit.*, p. 126; Marilyn French, *op. cit.*, p. 443; Jaggar, Alison, *Feminist Politics and Human Nature*, *op. cit.*, p. 186-190; Jill Johnston, *op. cit.*, p. 176; Lynda Lange, *op. cit.*; Micheline de Sève, *op. cit.*, p. 11-12, 25.

72. Alison Jaggar, *Feminist Politics and Human Nature*, *op. cit.*, p. 193-203.

73. Micheline de Sève, *op. cit.*, p. 13.

ainsi, selon Zillah Eisenstein<sup>74</sup>, un potentiel radical découlant de la contradiction entre le libéralisme, patriarcal et individualiste, et le féminisme, sexuellement égalitaire et collectiviste.

Au féminisme marxiste ou socialiste<sup>75</sup> on a reproché, au-delà de la dénonciation du sexisme des mouvements de gauche<sup>76</sup>, au-delà de la constatation que les révolutions socialistes n'ont pas, malgré l'entrée massive des femmes sur le marché du travail, libéré ces dernières<sup>77</sup>, – de reposer sur une théorie inadéquate : sa conception étroite du travail productif perpétue la division sexuelle du travail et occulte la spécificité de l'oppression des femmes par le patriarcat<sup>78</sup>. Ce qui signifie que cette tendance, en identifiant l'ennemi au

- 
74. Zillah Eisenstein, *The Radical Future of Liberal Feminism*, New York & London, Longman, 1981, et « Reform and/or Revolution : Towards a Unified Women's Movement » dans Lydia Sargent, *Women and Revolution. A Discussion of the Unhappy Marriage of Marxism and Feminism*, Montréal, Black Rose Books, 1981, p. 339-362.
75. Je ne distingue pas ici ces deux tendances parce que la plupart des critiques les confondent. Alison Jaggar (*Feminist Politics and Human Nature*, *op. cit.*, p. 340-346) est l'une des rares à décrire les limites du féminisme socialiste distinct des options marxiste et radicale : il n'a pas montré comment instaurer la démocratie authentique qu'il revendique, ni explicité en quoi consiste la « démocratisation de la procréation », il ne s'est pas assez préoccupé du sort des enfants et du racisme. Marlene Dixon (*The Future of Women*, San Francisco, Synthesis Publications, 1983), de son côté, y voit une simple résurgence du féminisme radical « réactionnaire », tandis que Lise Vogel (« Marxism and Feminism : Unhappy Marriage, Trial Separation or Something Else ? » dans Lydia Sargent, *op. cit.*) lui reproche sa maîtrise insuffisante de la théorie marxiste.
76. Par exemple, Emily Hicks, « Cultural Marxism Nonsynchrony and Feminist Practice » dans Lydia Sargent, *op. cit.*, p. 219-237; Alison Jaggar, *Feminist Politics and Human Nature*, *op. cit.*, p. 230-4; Juliet Mitchell, *op. cit.*, p. 84-86; Robin Morgan, « Introduction », *op. cit.*; Lydia Sargent, « New Left Women and Men : the Honeymoon is Over » dans Lydia Sargent, *op. cit.*; Dorothy Smith, *Feminism and Marxism. – A place to Begin. A way to Go*, Vancouver, New Star Books, 1977, p. 12-3; Ellen Willis, « Women and the Left » dans Shulamith Firestone, et Anne Koedt, *op. cit.*
77. Par exemple, Roxanne Dunbar, *op. cit.*; Françoise d'Eaubonne, *Le féminisme ou la mort*, *op. cit.*, p. 10-1, 124-5; Carol Ehrlich, « The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism : Can It Be Saved ? » dans Lydia Sargent, *Women and Revolution*, *op. cit.*; Alison Jaggar, *Feminist Politics and Human Nature*, *op. cit.*, p. 236-9; Kate Millett, *La politique du mâle*, Paris, (coll. Points), 1983, p. 191-9; Juliet Mitchell, *op. cit.*, p. 179-82; Micheline de Sève, *op. cit.*, p. 7; Ellen Willis, *op. cit.*
78. Par exemple, Claude Alzon, *La femme potiche et la femme bonniche*, Paris, Maspero, 1979, p. 5-13; Charlotte Bunch, *op. cit.*; Lorenne Clark et Lynda Lange (eds.), *The Sexism of Social and Political Theory from Plato to Nietzsche*, Toronto, University of Toronto Press, 1979, en particulier son introduction; Christine Delphy, « Un féminisme matérialiste est possible », *Nouvelles questions féministes*, 4, 1982, p. 51-86; Carol Ehrlich, *op. cit.*; Zillah Eisenstein, « Reform and/or Revolution », *op. cit.*; Jean Bethke Elshtain, *op. cit.*, p. 256-267; Shulamith Firestone, *La dialectique du sexe*, *op. cit.*, p. 13-16; June Flax, « Do Feminists Need Marxism ? » dans *Quest*, 1981, p. 174-185;

seul capitalisme, et donc en occultant l'existence du patriarcat, contribue à la perdurance de celui-ci<sup>79</sup>.

Au féminisme radical, on<sup>80</sup> a reproché d'être théoriquement déficient, puisqu'il ne parvient pas à expliquer le patriarcat; de négliger la structure économique, qui est pourtant responsable de l'isolement des femmes et des enfants, ainsi que d'ignorer l'histoire au profit d'une psychologie intemporelle, et d'ignorer les problèmes raciaux; d'être une idéologie bourgeoise au service du capitalisme; de se complaire dans une révolution abstraite aboutissant à l'inaction; de devenir un « chauvinisme de la féminitude » lorsqu'il décrète la supériorité de la femme, ou une simple inversion de la misogynie; d'être plus intéressé à prendre le pouvoir et à contrôler l'État, qu'à les abolir; et de prôner la guerre des sexes.

Chaque version du modèle de la société androgyne présente donc des inconvénients. Sans doute serait-il possible de minimiser certains d'entre eux pour prouver que l'une de ces versions est supérieure aux autres, mais il me semble préférable, en conclusion, d'insister sur le pouvoir intégrateur, déjà

---

Gisèle Halimi, *op. cit.*; Sandra Harding, « Feminism : Reform or Revolution », dans Carol Gould, et Marx Wartofsky, *op. cit.*, p. 271-284, et « What Is the Real Material Base of Patriarchy and Capital ? » dans Lydia Sargent, *op. cit.*, p. 135-163; Heidi Hartmann, « The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism : Towards a More Progressive Union », dans Lydia Sargent, *op. cit.*, p. 1-41; Alison Jaggar, *Feminist Politics and Human Nature*, *op. cit.*, p. 236-9; Gloria Joseph, « The Incompatible Ménage à Trois : Marxism, Feminism and Racism » dans Lydia Sargent, *op. cit.*, p. 91-107; Juliet Mitchell, *op. cit.*, p. 75-84; Christine Riddiough, « Socialism, Feminism, and Gay/Lesbian Liberation » dans Lydia Sargent, *op. cit.*; Micheline de Séve, *op. cit.*, p. 53-76; Dorothy Smith, *op. cit.*; Lise Vogel, *op. cit.*; Iris Young, « Beyond the Unhappy Marriage : A Critique of the Dual System Theory », dans Lydia Sargent, *op. cit.*, p. 43-69.

79. Par exemple, Azizah Al-Hibri, « Capitalism Is an Advanced Stage of Patriarchy : But Marxism Is not Feminism » dans Lydia Sargent, *op. cit.*, p. 165-193; Anonyme, « Them and Me », dans Shulamith Firestone et Anne Koedt, *op. cit.*, p. 63-68; Christine Delphy, « Un féminisme matérialiste est possible », *op. cit.*; Christine Dupont, « L'ennemi principal », dans *Libération des femmes année zéro*, Paris, Maspéro, 1970, p. 112-139; June Flax, *op. cit.*; Heidi Hartmann, *op. cit.*; Nancy Hartsock, « Fundamental Feminism : Process and Perspective » dans *Quest*, 1981, p. 32-43; Alison Jaggar, *Feminist Politics and Human Nature*, *op. cit.*, p. 236-9; Dorothy Smith, *op. cit.*, p. 51-2.

80. Références pour l'ensemble de ce paragraphe : Ginette Castro, *op. cit.*, p. 76-7; Marlene Dixon, *op. cit.*, p. 73-89; Carol Ehrlich, *op. cit.*; Jean Bethke Elshtain, *op. cit.*, p. 205; Betty Friedan, *op. cit.*, p. 388-393 et « Our Revolution Is Unique », dans Mary B. Mahowald (ed.), *Philosophy of Woman : Classical to Current Concepts*, Indianapolis, Hackett Publishing, 1978, p. 12-19; Heidi Hartmann, *op. cit.*; Alison Jaggar, *Feminist Politics and Human Nature*, *op. cit.*, p. 287; Gloria Joseph, *op. cit.*; Juliet Mitchell, *op. cit.*, p. 178-9; Linda Phelps, *op. cit.*; Françoise Picq, « Féminisme, matérialisme, radicalisme », *La revue d'en face*, n° 13, 1983, p. 39-57.

souligné par Ginette Castro<sup>81</sup>, du modèle androgyne. Le fait même qu'il soit commun à quatre tendances majeures ne devrait-il pas inciter à en faire un point de ralliement permettant de surmonter des divergences qui découlent peut-être plus, en certains cas, du rattachement à un cadre théorique initialement androcratique que d'une perspective véritablement féministe ?

L'écart le plus profond se situe entre le féminisme libéral et les autres orientations, entre réforme et révolution. Mais est-il vraiment infranchissable ? Zillah Eisenstein, qui souligne l'unité potentielle des féminismes libéral, radical et socialiste, animés d'une commune volonté de comprendre et surtout de démanteler le patriarcat<sup>82</sup>, explique en ces termes la portée révolutionnaire du féminisme libéral :

Le féminisme libéral implique davantage que la simple obtention des droits masculins bourgeois antérieurement déniés aux femmes, même s'il l'inclut. Le féminisme libéral n'est pas que le féminisme ajouté au libéralisme. Il y a plutôt une réelle différence entre le libéralisme et le féminisme libéral, en ceci que le féminisme requiert la reconnaissance, si implicite et indéfinie soit-elle, de l'identification, en termes de classe sexuelle, des femmes en tant que femmes. Les premières féministes libérales réclamaient les droits individuels de la femme sur la base de son exclusion des droits du citoyen en tant que membre d'une classe sexuelle. Son statut sexual *imputé* l'empêchait de prendre part aux *réalisations* promises par la société libérale. Cette reconnaissance des femmes comme classe sexuelle constitue la dimension subversive du féminisme pour le libéralisme, parce que le libéralisme se fonde sur l'exclusion des femmes de la vie publique en vertu précisément de cette base classuelle. L'exigence d'une égalité réelle entre femmes et hommes, si elle était poussée jusqu'à sa conclusion logique, délogerait la structure patriarcale nécessaire à la société libérale<sup>83</sup>.

Dans le même sens, Ginette Castro<sup>84</sup> soulignait que la réalisation de l'égalité sexuelle intégrale prônée par le féminisme libéral entraînerait la réorganisation la plus radicale que la société (américaine) ait connue. Une réorganisation prenant modèle sur l'homme et les valeurs masculines ? Pas nécessairement, si l'on se rappelle la thèse défendue par Charlotte Perkins Gilman<sup>85</sup> dans le cadre de la première vague du féminisme américain, à savoir que l'homme a usurpé des valeurs humaines qui appartiennent autant aux femmes qu'à lui-même. Il s'agit donc de prendre Betty Friedan<sup>86</sup> au sérieux lorsqu'elle prétend que le féminisme tel qu'elle le conçoit est révolutionnaire et valable non pour quelques exceptions jouant le jeu du pouvoir, mais pour l'ensemble des femmes. Dans cette perspective, l'opposition entre réforme et révolution deviendrait plutôt une opposition entre une révolution résultant

---

81. Ginette Castro, *op. cit.*

82. Zillah R. Eisenstein, « Reform and/or Revolution », *op. cit.*, p. 341.

83. Zillah R. Eisenstein, *The Radical Future of Liberal Feminism*, *op. cit.*, p. 6.

84. Ginette Castro, Ginette, *op. cit.*, p. 62.

85. Charlotte Perkins Gilman, *The Man-Made World of Our Androcentric Culture*, New York, Johnson Reprints Corp., 1971.

86. Betty Friedan, « Our Revolution Is Unique », *op. cit.*

de transformations progressives, et une révolution violente instantanée<sup>87</sup>. Si le féminisme libéral n'est pas révolutionnaire au moins en ce sens, il lui faudra démontrer comment on peut être féministe en ne réclamant que le droit de certaines femmes à faire partie de la classe dominante.

Du côté des orientations féministes d'emblée révolutionnaires, l'accent ne pourrait-il pas porter sur les points de ralliement plutôt que sur les divergences, par exemple, sur le fait que personne ne nie la multiplicité des formes d'oppression (sexuelle, économique, raciale) à éliminer; ou sur le fait que le marxisme est une forme de socialisme et que les féministes radicales n'ont jamais renié la nécessité d'une économie socialiste plutôt que capitaliste ?

Mais pour que le modèle de la société androgyne ou gynandre devienne une force historiogène, il faudra aller plus loin. S'il est vrai que, dans l'ensemble, l'hétéropolitique masculine a été masculiniste, les exceptions à cette règle sont importantes. Elles montrent qu'on ne naît pas masculiniste, mais qu'on le devient. Et si un homme n'est pas nécessairement masculiniste, si toute femme n'est pas d'emblée féministe, s'il se trouve même des femmes qui défendent les valeurs masculinistes, il est possible que certains hommes soient féministes. Cela est même nécessaire. « Le féminisme, écrit Marilyn French<sup>88</sup>, est la seule philosophie sérieuse, cohérente et universelle à offrir une option différente des structures et de la pensée patriarcales ». Mais une philosophie ne peut être universelle, non plus qu'une société ne peut être androgyne, sans que les hommes n'y soient inclus. Si notre avenir est vraiment devenu une alternative entre « le féminisme ou la mort », comment les hommes conscients de cet enjeu pourraient-ils ne pas être féministes ?

---

87. Sur le caractère artificiel d'une opposition tranchée entre réforme et révolution : Charlotte Bunch, « The Reform Tool Kit », dans *Quest* 1981, p. 189-201.; Sandra Harding, « Feminism : Reform or Revolution », *op. cit.*

88. Marilyn French, *op. cit.*, p. 442.