



**HAL**  
open science

## Portrait de la psychanalyse en otage du féminisme: retour sur “la double impasse”

Françoise Duroux, Nicole Décuré

### ► To cite this version:

Françoise Duroux, Nicole Décuré. Portrait de la psychanalyse en otage du féminisme: retour sur “la double impasse”. Bulletin de l'ANEF, 6, pp.17-30, 1999, Actes des Journées de l'ANEF. halshs-04183670

**HAL Id: halshs-04183670**

**<https://shs.hal.science/halshs-04183670v1>**

Submitted on 20 Aug 2023

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Copyright

ISSN 1163 - 1422

**7ème journée de l'ANEF**

**Femmes, féminisme, féminité  
Représentations et ruptures**

**Centre protestant  
46 rue de Vaugirard  
75 006 Paris  
29 mai 1999**

## Portrait de la psychanalyse en otage du féminisme Retour sur “la double impasse”

Nous étions quelques-unes à avoir arraché, après le Colloque de Toulouse en 1982, un programme de l’ATP (Action thématique programmée). Notre projet n’était bien vu ni par les milieux universitaires (sociologues, anthropologues), ni par le milieu féministe (radical, héritier des griefs contre la psychanalyse *made in USA*). Un point de convergence: l’hostilité à la psychanalyse.

On peut donc se demander ce qui dérange les uns et les unes. De ce travail de quatre ans, aucune production n’a finalement vu le jour faute, sinon d’un consensus, du moins de la volonté collective de formuler des questions, certes gênantes, aussi bien pour les psychanalystes que pour les féministes désirant ne pas contrarier l’un ou l’autre courant de la double impasse: sociologique ou psychanalytique. Or notre problématique consistait précisément à interroger de part et d’autre les points de butée.

- Là où les sociologues ne pouvaient plus répondre: pourquoi ce sont les femmes qui font la vaisselle? Question symbolique, que posaient en 1982 quelques femmes de l’ACSES<sup>2</sup>, à Toulouse et ailleurs. Apparemment, c’est fini: on est revenues aux questions tranquilles, insolubles et articulables sociologiquement.
- Là où les psychanalystes refusaient de remettre sur le métier la différence des sexes à l’épreuve des transformations et des translations historiques: les frontières se déplacent, la hiérarchie des destins perd son évidence, les identités sexuelles deviennent incertaines. Certes il y eut plein de rencontres dans les multiples associations psychanalytiques. Mais l’histoire restait absente, sinon à titre de gadget ou de preuve de l’éternité.
- Là enfin où le courant français, bientôt célèbre sous le label “French Feminism” faisait argument d’une féminité essentielle, propre à promouvoir de nouvelles déesses, à régénérer la culture, selon le vœu vieux de cent ans de Georges Simmel, par la grâce des qualités féminines bien connues qui portent définition de “La Femme”, l’autre de la culture.

Il est urgent de remettre en chantier, sans se soucier des concessions opportunistes que l’on peut faire à tels ou tels gouvernements (successifs), à telle ou telle institution (universitaire ou de recherche), ces questions vives dont dépendent pour l’avenir la pensée et l’exercice de la différence des sexes. Il semble en effet que dans l’hystérie justifiée d’une révolte féconde, dans la construction quasi-paranoïaque du féminin comme autre absolu, on ait simplement oublié de lire attentivement Freud. *Speculum, de l’autre femme*, de Luce Irigaray, proposait une explication du texte de la V<sup>ème</sup> Conférence qui

---

<sup>1</sup> Françoise Duroux est Maître de conférences en sociologie à l’Université Paris 8.

<sup>2</sup> Association d’économistes et de sociologues.

consonnait avec cette révolte. *Ce sexe qui n'en est pas un*<sup>3</sup> poursuivait dans la même problématique. Lacan surenchérit avec *Encore*<sup>4</sup>: réponse du berger à la bergère, il ouvre les vannes de l'autre jouissance, la mystique, espace de nidification des déesses. On se croirait dans un film de science-fiction. Les fictions de la toute-puissance féminine, mécanique des fluides, privilège utérin et j'en passe, n'ont pas manqué à l'époque. Freud tenait au principe de réalité, qui devrait finalement présider, au-delà du fantasme et de ses droits non imprescriptibles, au-delà des délires, à un traitement humain de la "différence des sexes".

**“On ne naît pas femme: on le devient.”<sup>5</sup>**

Malgré quelques apparences, ou préjugés, cet énoncé beauvoirien célèbre est déjà présent chez Freud. Mais à première vue, il marche en sens inverse.

Pour Simone de Beauvoir, le devenir femme apparaît comme le parcours d'une condamnée à accomplir un destin qui se présente sous les traits de l'horreur, au sens strict et fort qu'entend Julia Kristeva dans *Pouvoirs de l'horreur*<sup>6</sup>: horreur du corps féminin exposé à l'invasion de corps étrangers (pénis ou embryons ne bénéficiant pas nécessairement d'une hospitalité naturelle ou générique), aux cataclysmes biologiques de la puberté, de la maternité, de la ménopause: "l'anatomie, c'est le destin"<sup>7</sup>. Face à cette horreur, Simone de Beauvoir adopte une stratégie de résistance: ne pas succomber à la fatalité naturelle, qui impose certains renoncements et englué "la femme" dans l'immanence, pendant que "l'homme" se livre aux exercices aériens de la transcendance. (André Breton disait: "ne pas laisser s'embroussailler les chemins du désir.") Mais comme, pour elle, la maternité constitue le paradigme de la féminité (paradigme historiquement daté), elle renonce donc au premier chef à ce qui pourrait la compromettre dans la condition ordinaire – et méprisable – des "femmes"<sup>8</sup>. Le résumé de cette stratégie est certes rapide et simpliste; il ne fait pas état de ses failles, notamment érotiques, dont la publication de la correspondance avec Nelson Algren nous a informés, s'il en était encore besoin, après quelques épisodes de *La force de l'âge* ou encore la mise en scène de *La femme rompue*. Je ferai donc deux remarques.

- Il est impossible de déduire directement des attendus de cette stratégie que la différence des sexes soit une "construction sociale", sauf à inclure fermement dans la définition du "social" ce qui échappe à toute investigation chiffrée:

---

<sup>3</sup> Luce Irigaray, *Speculum, de l'autre femme*, Paris: Minuit, 1974. *Ce sexe qui n'en est pas un*, Paris: Minuit, 1977.

<sup>4</sup> Jacques Lacan, *Encore*, Paris: Seuil, 1975.

<sup>5</sup> Simone de Beauvoir (1949), *Le Deuxième sexe*, Paris: Gallimard (coll. Idées), 1977, t. I, p. 285.

<sup>6</sup> Julia Kristeva, *Pouvoirs de l'horreur*, Paris: Seuil, 1980.

<sup>7</sup> Simone de Beauvoir (1949), *op. cit.*, pp. 41-48.

<sup>8</sup> *Ibid.*, t. II, ch.1, p. 117.

montages culturels, discursifs, mythologiques, picturaux qui participent au traitement de la différence des sexes, du point de vue privilégié du fantasme. “Ce qui s’est vu, mais rien que du côté de l’homme, c’est ce à quoi on a affaire, c’est à l’objet *a* et que toute sa réalisation au rapport sexuel aboutit au fantasme.”<sup>9</sup> S’il est possible d’affirmer, constats empiriques à l’appui, attestés par le monopole masculin des productions culturelles, que ces discours, mises en scène, représentations, ces montages performatifs ou séducteurs ont été élaborés “du point de vue de l’homme”, peut-on simultanément affirmer que ce “point de vue de l’homme” est social?

\* La stratégie beauvoirienne s’ordonne à un constat désespéré. Féminité est synonyme de maternité: il n’y a qu’une voie, imposée matériellement et socialement par l’anatomie. La seule issue est donc de ne pas la prendre, c’est-à-dire de ne pas être une femme. Cette résistance peut s’interpréter comme le symptôme de résidus naturalistes dans la pensée de Simone de Beauvoir, ainsi que le repère Sylvie Chaperon<sup>10</sup>: questions épistémologiques; mais aussi comme le symptôme d’une misogynie qui est la chose du monde encore mieux partagée que le bon sens, que Freud nomme “refus de la féminité”<sup>11</sup>: “Qu’il y ait une théorie délirante de la division sexuelle est l’idéologie, si l’on peut dire, la mieux partagée”, dit Serge Cottet<sup>12</sup>. Le travail de l’analyse pourrait donc se résumer, grossièrement et fondamentalement, comme la négociation entre le délire des identifications prescrites et la bisexualité commune aux deux sexes qui insiste, persiste et signe dans les cures infinies ou sans *happy end*.

Pour Freud, le devenir femme, s’il n’est pas présenté comme le parcours d’une combattante, ressemble tout de même à un parcours d’obstacles ou encore à la recherche d’une sortie du labyrinthe pour laquelle il n’est pas de fil d’Ariane. Contrairement aux discours apitoyés, désormais à la mode, faisant état des désarrois et des exploits qui sèmeraient la route vers l’identité masculine<sup>13</sup>, Freud insiste sur la complexité du développement de la sexualité féminine (*Sur la sexualité féminine*, 1931). L’Œdipe “normal”, celui du garçon, n’a à changer ni de zone érogène, ni d’objet d’amour. Le petit garçon s’en sort, si tout va bien. La “disparition du complexe d’Œdipe” lui ouvre l’espace amoureux et les horizons de la poursuite de l’idéal du moi, de la sublimation; la transcendance en somme, en vocabulaire beauvoirien et existentialiste.

La petite fille “doit” changer de zone érogène et d’objet d’amour. Mais même au prix de ces acrobaties, elle n’est pas assurée d’obtenir satisfaction. Entrée dans l’Œdipe, “comme dans un port”, elle reste prisonnière et insatisfaite.

---

<sup>9</sup> Jacques Lacan, *Encore*, Paris: Seuil, 1975, p. 80.

<sup>10</sup> Sylvie Chaperon, La deuxième Simone de Beauvoir, *Les temps Modernes*, avril-mai 1997, pp. 110-147.

<sup>11</sup> Analyse finie et analyse infinie (1937), *Névrose, psychose et perversion*, Paris: PUF, 1985.

<sup>12</sup> Serge Cottet, *Freud et le désir du psychanalyste*, Paris: Navarin, 1982.

<sup>13</sup> Voir chez Elisabeth Badinter les mésaventures d’un chromosome précocement pourvu d’un inconscient. *X Y. De l’identité masculine*, Paris: Odile Jacob, 1992, pp. 58-60.

Elle n'a pas trouvé la "sortie". Le vieux Freud, en 1937, récuse l'optimisme de Ferenczi et prend acte "du sentiment accablant d'un effort vain... lorsqu'on veut inciter les femmes à renoncer à leur désir de pénis"<sup>14</sup>. Heureusement (ce n'est pas Freud qui le dit car il est plutôt pessimiste quant au "socle"), il n'y a pas qu'une voie, et là c'est Freud qui le dit: "Je refuse de sexualiser le refoulement sur des bases biologiques..." À la question: "Comment pour une fille s'orienter dans les dédales de la castration?", il répond:

1. en renonçant à une sexualité dévalorisée (hystérie);
2. en ne renonçant pas à la présomption d'avoir le pénis (complexe de masculinité);
3. en suivant la voie royale: celle de la maternité.

Je voudrais cependant attirer l'attention sur le sort qu'il fait au *penisneid*. Dans la conférence sur "La féminité" (*Nouvelles conférences, 1<sup>ère</sup>*, 1932), il énumère selon l'ordre de satisfaction croissante les trois voies. Mais dans l'analyse des voies, il change l'ordre après avoir noté qu'un stigmate de (2) subsiste dans (3): "L'ancien désir masculin de possession de pénis transparait encore dans la féminité accomplie. Peut-être devrions-nous reconnaître ce désir du pénis comme un désir féminin par excellence." L'insatisfaction ronge la "voie royale" par-delà la substitution de l'enfant, mâle de préférence, à ce désir. Il revient sur (2) comme irréductible: "L'impression qu'on a d'avoir prêché dans le désert lorsqu'on veut inciter les femmes à renoncer à leur désir de pénis, en tant qu'irréalisable." Il est alors intéressant, voire passionnant, d'écouter en quels termes il parle de la deuxième voie, alors que la première l'intéresse finalement peu: les grandes hystériques, comme les chats, les oiseaux de proie, les grands criminels séduisent, car elles se coulent dans le moule attendu, elles anticipent le choix d'objet; mais c'est pour mieux préserver un narcissisme primaire, celui du moi idéal qui induit "l'incongruence" d'un rapport cramponné au leurre<sup>15</sup>.

"La seconde direction consiste à ne pas démordre, avec une assurance insolente, de sa masculinité menacée"; "l'insistance insolente sur sa masculinité"; "une révolte empreinte de défi"<sup>16</sup>: ainsi Freud qualifie-t-il la deuxième voie, en des termes qui ne sont pas sans rappeler Hölderlin dans ses *Remarques sur Antigone*<sup>17</sup>: "l'insolence sublime", c'est en somme l'insolence des petites filles qui, en pleine phase phallique, tirent la langue aux représentants supposés d'un éternel patriarcat. C'est d'ailleurs à propos de cette deuxième voie qu'il "débat" avec les féministes et d'un même mouvement articule les "positions" au culturel. Après avoir remarqué, dans *Pour introduire le narcissisme*, que la position hystérique "se dédommage de la liberté de choix d'objet que lui conteste la société", en se faisant l'écho fidèle des oukases du désir masculin dans un retranchement narcissique qui interdit tout échange, Freud signale que "les

---

<sup>14</sup> Sigmund Freud, *Analyse finie et analyse infinie*, *op. cit.*, p. 24.

<sup>15</sup> Sigmund Freud (1912), *Pour introduire le narcissisme*, *La vie sexuelle*, Paris: PUF, 1969.

<sup>16</sup> Sigmund Freud, *Sur la sexualité féminine*, *La vie sexuelle*, Paris : PUF, p. 143.

<sup>17</sup> Friedrich Hölderlin, *Remarques sur Antigone*, Paris: 10/18, p. 72.

conséquences culturelles de la dissolution de l'Œdipe chez les femmes 'normales' sont minces, car le complexe n'est pas dépassé". En revanche le complexe de masculinité peut être caractérisé par "l'évitement de la poussée de passivité qui introduit le tournant vers la féminité". Ce qui est ici en jeu, c'est le retournement des buts actifs de la libido en buts passifs: condition de possibilité de la position "féminine": "Il n'y a qu'une libido" et "Nous ne pouvons pas lui donner à elle-même, de sexe"<sup>18</sup>. Il faut donc citer intégralement – et je n'y résiste pas – ces propos de Freud, recueillis dans les *Minutes de la Société psychanalytique*.

"Nous ne savons pas ce que nous devons qualifier de masculin ou de féminin. L'exemple de Fliess, qui donne une caractérisation biologique a induit beaucoup de gens en erreur. Fliess a vu dans l'inconscient les éléments de sexe opposé. Ceci est faux. Il est vrai qu'on trouve chez la femme une masculinité refoulée; mais chez l'homme on trouve seulement le refoulement de motions 'masculines'. La névrose a toujours un caractère féminin. Mais les concepts de masculin et de féminin ne valent rien en psychologie et nous faisons mieux d'utiliser les concepts de libido et de refoulement. Tout ce qui est libidinal a un caractère masculin. Tout ce qui est refoulement un caractère féminin."<sup>19</sup>

Propos doublement énigmatique.

- D'abord il entre en contradiction avec les thèses du *Malaise dans la Kultur* (1929). Le renoncement fécond, engendrant la civilisation, serait l'effet de la relégation des tâches sexuelles de l'humanité à une place mesurée à l'aune du refoulement (renoncement) "exigé par la société au nom de son idéal culturel." Le "malaise" renvoie à une guerre des sexes dans laquelle les femmes défendent les intérêts de l'amour: "cet amour qui fonda la famille" ne tarde pas à contrarier le courant civilisateur<sup>20</sup>. Qu'en est-il alors du caractère "féminin" du refoulement? D'autant plus que Freud en appelle ultimement à l'autre des deux puissances célestes, l'Éros éternel, ici semble-t-il incarné par ces mêmes femmes hostiles aux exigences de la civilisation. Ces contradictions nous entraînent bien loin des tableaux lacaniens de la sexualité, résolution chrétienne, dans leur version hégélienne ou surréaliste, de la *crux desperationis*<sup>21</sup> de la différence des sexes. La "jouissance féminine", comme consolation sainte, n'est pas une réponse à l'insatisfaction et moins encore à la colère. Les Thérèse d'Avila ou de Lisieux étaient commodes tout comme les Laure adorant le dieu Georges Bataille<sup>22</sup>.
- Ensuite, il débouche sur ce retournement des buts actifs de la libido en buts passifs, qui induit le "masochisme féminin". À quoi l'imputer? Certes pas à une organisation primaire ou naturelle puisque ce qui est premier c'est la bisexualité. Le "masochisme féminin" est donc nécessairement secondaire, tant pour Freud que pour Lacan: "Les femmes naturellement ne peuvent être qualifiées de

---

<sup>18</sup> Sigmund Freud, V<sup>ème</sup> Conférence, *Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse*, Paris: Gallimard, 1984.

<sup>19</sup> Sigmund Freud, *Minutes de la Société psychanalytique*, Paris: Gallimard, 1976, t.I, p. 421.

<sup>20</sup> Sigmund Freud (1929), *Malaise dans la Kultur*, ch. 4, pp. 54-55.

<sup>21</sup> croix désespérante

<sup>22</sup> Laure Bataille, *Ecrits de Laure* (fragment de lettre), Paris: 10/18, p. 112.

masochistes”, dit-il<sup>23</sup>. Mais, pour Freud, il résulte de “la répression de l’agressivité” à laquelle collaborent les organisations sociales.

Le destin féminin se situe donc à la croisée de la “constitution” prescrite en vertu de la fonction dévolue aux femmes dans “les tâches sexuelles de l’humanité” et du statut institutionnellement et socialement imposé aux femmes. Nombreux sont les textes de Freud, incidents, qui indiquent cette articulation de la constitution incertaine et problématique, comme celle de tout être humain et de l’institution impérieuse qui assure l’adéquation de l’être à la fonction. “La constitution ne se pliera pas sans résistance à la fonction.” Et c’est pourquoi il semble “qu’une contrainte plus grande ait été exercée sur la libido quand elle est pressée au service de la fonction féminine.” L’opération décisive consiste donc dans ce retournement de la libido contre elle-même: des buts actifs en buts passifs, de l’agressivité en masochisme. “La répression de son agressivité, constitutionnellement prescrite et socialement imposée à la femme favorise le développement de fortes motions masochistes qui parviennent à lier érotiquement les tendances destructrices tournées vers le dedans.”<sup>24</sup>

L’éducation propagée par les instituteurs moraux et/ou immoraux constitue l’arme efficace contre les velléités de résistance: “Justifiez toujours les soins que vous imposez aux jeunes filles, mais imposez leur en toujours [...] Elles doivent être gênées de bonne heure [...] Elles seront toute leur vie asservies à la gêne la plus continuelle et la plus sévère, qui est celle des bienséances. Il faut les exercer d’abord à la contrainte.” Tels sont les principes de l’éducation pour Sophie dans *Émile ou de l’éducation* de Jean-Jacques Rousseau. “Dressage social”, dira Freud<sup>25</sup>. Colette Yver, anti-féministe militante et pertinente recommandait en 1920 pour les jeunes filles modernes une éducation adaptée à la nouveauté de la situation: “Il était plus facile, moins compliqué de détruire la volonté des filles que de leur apprendre à la tourner contre elles-mêmes”<sup>26</sup>. Ces contraintes ne sont pas sans conséquences, notamment sur le destin offert aux femmes au croisement des choix érotiques et de la sublimation. Dès 1910, dans *La morale sexuelle civilisée*<sup>27</sup>, Freud note que “l’infériorité intellectuelle de tant de femmes, qui est une réalité indiscutable, doit être attribuée à l’inhibition de la pensée, inhibition requise pour la répression sexuelle.” Et il conteste l’argumentation naturaliste de Mœbius: “la débilité mentale physiologique” s’expliquerait par l’opposition biologique entre travail intellectuel et activité sexuelle. Pour Freud, c’est l’éducation qui induit la “peur de penser”: la répression de leur “curiosité” pour les problèmes sexuels, l’interdiction de penser, s’étendent au-delà de la sphère sexuelle. L’analogie soulignée par Freud avec l’interdiction de pensée d’origine

---

<sup>23</sup> Jacques Lacan, *Séminaire Logique du fantasme*, Inédit, 1965-66, 17<sup>ème</sup> séance.

<sup>24</sup> Sigmund Freud, *La féminité, Nouvelles conférences d’introduction à la psychanalyse*, Paris: Gallimard, 1984, p. 155.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 177.

<sup>26</sup> Colette Yver, *Dans le jardin du féminisme*, Paris: Calmann-Lévy, 1920, p. 11.

<sup>27</sup> Sigmund Freud (1910), *La morale sexuelle civilisée, La vie sexuelle*, Paris: PUF, 1969.

religieuse évoque inévitablement les principes discriminants des éducations respectives d'Émile et de Sophie préconisés par Rousseau. Pour Émile, "il suffit qu'il sache trouver l'*à quoi bon* sur tout ce qu'il fait, et le *pourquoi* sur tout ce qu'il croit." Pour les femmes, pour Sophie, "il ne s'agit pas tant de leur expliquer les raisons qu'on a de croire que de leur exposer nettement ce qu'on croit"<sup>28</sup>.

Les trois voies repérées par Freud s'inquiètent donc de l'articulation entre les défilés de la castration et leurs causes et effets culturels. Certes "la différence dans la relation au complexe d'Œdipe donne au caractère féminin son empreinte comme être social"<sup>29</sup>. Mais qu'attendre de la "révolte", dont la possibilité reste ouverte dans le nouage de la constitution et de l'institution, dès lors qu'on fait l'hypothèse que la "constitution" n'est pas jouée d'avance? À l'inverse de l'affirmation de Rousseau, fort d'un savoir sur "ce qui convient à la constitution de son espèce – celle de la femme – et de son sexe pour remplir sa place dans l'ordre physique et moral"<sup>30</sup>, Freud interroge: "Si la défense contre la féminité réussit à être si énergique, d'où peut-elle tirer sa force sinon de la tendance masculine qui a trouvé sa première expression dans l'envie du pénis?"<sup>31</sup> Ce qui est donc "inquiétant", mais non au titre de l'inquiétante étrangeté ou de l'horreur, c'est ce qui menace l'ordre tel qu'il existe, le partage assuré des territoires, des droits hiérarchiquement mesurés à l'aune des devoirs sur l'échelle des valeurs définies par "la valence différentielle des sexes"<sup>32</sup>. Ce qui est inquiétant, c'est ce qu'Aristophane déjà combattait par la dérision: l'*andreia* de Lysistrata, la vertu virile de femmes qui prétendaient prendre l'Acropole, faire la grève des fonctions assignées à leur sexe et revendiquer une place politique; *andreia* qu'il convient sans doute de distinguer du *thumos*, c'est-à-dire du fait que les femmes aient du cœur, du courage pour assister leurs maris ou défendre leurs fils. Mais "les conséquences culturelles" de l'accomplissement de la féminité sont minces: "La réclamation féministe d'une égalité de droits entre les sexes n'a pas ici une grande portée, la différence morphologique devant se manifester dans des différences dans le développement psychique"<sup>33</sup>.

### **La double impasse des mouvements de libération des femmes**

Nous étions donc quelques-unes, dans les années 80, à avancer cette formule de la "double impasse" – autant politique que théorique – des mouvements de libération des femmes. C'était un peu le bilan des expériences et des travaux des dix années précédentes, bilan contemporain de l'apparition du mot *gender* aux États-Unis, dans des textes signés Gayle Rubin ou Monique Wittig. Je

---

<sup>28</sup> Jean-Jacques Rousseau, *Émile ou de L'éducation*, Paris: Éditions Garnier, livre 3, p. 243.

<sup>29</sup> Sigmund Freud (1931), Sur la sexualité féminine, *La vie sexuelle*, Paris: PUF, 1969. Page ?

<sup>30</sup> Jean-Jacques Rousseau, *op. cit.*, livre 5, p. 473.

<sup>31</sup> Sigmund Freud (1931), Sur la sexualité féminine, *op. cit.*, p. 155.

<sup>32</sup> Françoise Héritier, *Masculin/féminin*, Paris: Odile Jacob, p. 50.

<sup>33</sup> Sigmund Freud (1923), La disparition du complexe d'Œdipe, *La vie sexuelle*, Paris: PUF, 1969, p. 121.

n'entreprendrai pas ici de faire l'histoire des féminismes des années 70, encore que cela en vaudrait la peine. Je me contenterai d'extraire quelques questions marquantes de cette histoire.

### ***Collectif?***

Apparaissent dès les années 60 aux USA, 70 en France, en Grande-Bretagne, en Italie, des mouvements de femmes différents des féminismes antérieurs par leurs slogans et les terrains qu'ils désignent. Différents des revendications suffragistes notamment, ils dénoncent la névrose de la ménagère, l'exploitation domestique et, de façon plus complexe dans le contexte de "libération sexuelle", la violence consensuelle de la sexualité: ce sont Betty Friedan, Valerie Solanas, Ti-Grace Atkinson, ainsi que celles, nombreuses, qui transposent la méthode marxiste à l'analyse du travail invisible. Un mot d'ordre peut résumer leur convergence: "Le personnel est politique."

La question avait certes été déjà posée, mais dans un contexte et un régime sexuel antérieur, victorien, en Angleterre, par certains courants (d'ailleurs mixtes) comme celui de la New Life, auquel participait Eleanor Marx<sup>34</sup>. Mais ce mot d'ordre est nouveau en ce qu'il pose deux postulats supplémentaires. Le premier est celui de l'existence d'un problème collectif, postulat absent chez Freud qui prend le plus souvent les féministes une par une, voire un par un, postulat récusé par Simone de Beauvoir dans l'Introduction au *Deuxième sexe*: "Les femmes – sauf en certains congrès qui restent des manifestations abstraites – ne disent pas 'nous' [...] Elles vivent dispersées parmi les hommes [...]"<sup>35</sup>. Ce n'est que plus tard qu'elle se rendra au fait du moment accompli de la réalité d'un mouvement.

Postulat qui inclut la qualité "politique" du "féminisme": non seulement de celui qui se situait d'emblée sur le terrain politique proposé, celui du suffrage, mais aussi de celui qui inclut dans le "politique" des terrains jusque-là considérés comme exemptés de politique, ceux de la vie dite "privée". Le second postulat revient donc à affirmer, à proclamer que le politique ne se limite pas à ce à quoi il restait commodément réduit, mais qu'il est à l'œuvre dans les foyers, dans les familles, dans les couples et dans le lit, conjugal ou non. Il suffit d'ailleurs de lire Auguste Comte pour constater ce que les défenseurs de l'ordre sexuel savaient déjà au XIX<sup>ème</sup> siècle: "Il y a une politique du domestique." (*Cours de philosophie positive, 50<sup>ème</sup> leçon*).

### ***Marxisme?***

Le plus simple semblait dès lors, pour arguer du collectif et le fonder théoriquement, d'appliquer, adapter, transposer les instruments de l'analyse des rapports de classe à l'analyse des rapports de sexe et de penser la lutte des sexes sur le modèle de la lutte des classes. De cette analogie Colette Yver (encore elle)

---

<sup>34</sup> Cf. Sheila Rowbotham & Jeffrey Weeks, *Socialism and the New Life. The Personal and Sexual Politics of Edward Carpenter and Havelock Ellis*, Londres: Pluto Press, 1977.

<sup>35</sup> Simone de Beauvoir, *op. cit.*, p. 20.

prenait argument contre le féminisme: “De même que la marche de l’évolution démocratique, au lieu de s’accomplir dans la paix par des esprits exempts de passion, ne se fait en réalité que contre le capital et contre la bourgeoisie, de même le développement féminin s’est entrepris contre l’homme. On dirait que tous les ferments sociaux sont à base de haine.”<sup>36</sup> La difficulté commence là où Simone de Beauvoir la repère: les femmes ne sont pas une classe, ou alors une classe paradoxale. “Elles vivent dispersées”, ce qui ne favorise pas la solidarité gramscienne de l’usine. “Elles” sont en outre traversées, divisées par les rapports de classe, ce qui autorise le jeu bien connu, auquel d’ailleurs elles se prêtent, qui consiste à dresser les prolétaires contre les “bourgeoises”, de la Révolution française à nos jours, des dames de la Halle fouettant Théroigne de Méricourt à celles qui traitent de “bourges” les anti-paritaires, en passant par les querelles fomentées entre saint-simoniennes. Sans parler des textes de Clara Zetkin proclamant les vertus de “l’épouse rouge”, opposées à la décadence féministe. On peut s’interroger sur ce qui sous-tend ces divisions, traduites en termes de “classe” pour les besoins de la cause. La solidarité de classe en appelle à une solidarité des sexes dont les présupposés débordent largement la cause du peuple.

Colette Yver crache une vérité qui n’est pas toujours bonne à dire. Les femmes qu’elle attaque sont des bourgeoises, parfois déchuées puisqu’elles gagnent leur vie, mais elles sont avocates, médecins, etc. Et leur crime est de mettre en danger l’équilibre que garantissait leur “abnégation”, le contrat chevaleresque qui assure la parfaite “complémentarité” des sexes et dans lequel une femme est récompensée de sa soumission à sa fonction par “mille petits avantages”. Elle leur oppose démagogiquement, elle aussi, “la courageuse créature qu’est la femme du peuple qui fait ce miracle de cumuler sa tâche maternelle”, le maintien du foyer, avec le travail contraint à l’usine.

Les analyses en termes d’exploitation, ou même d’oppression (“elles” ne sont pas toutes d’accord sur ce point!) ne permettent pas de déterminer objectivement ce que serait une “classe de femmes”. Mais plus encore, et Gayle Rubin le souligne en 1975 dans *L’économie politique du sexe*<sup>37</sup>, les concepts de la lutte des classes échouent à expliquer “pourquoi” ce sont les femmes qui effectuent le travail domestique. En conséquence, elle estime qu’il faut se mettre, par rapport aux théories de Marx, Freud et Lévi-Strauss, dans la position de Marx par rapport à l’économie politique classique: s’emparer de leurs outils pour les détourner plutôt que de les mettre à la poubelle. L’objectif à la fois théorique et politique reste de trouver le point qui rassemblerait et pourrait donner lieu à une déclaration collective.

### *Psychanalyse?*

---

<sup>36</sup> Colette Yver, *op. cit.*, p. 9.

<sup>37</sup> Gayle Rubin, *L’économie politique du sexe*, 1975, traduit par Nicole-Claude Mathieu, *Cahiers du CEDREF* 7, 1998.

Si les femmes ne sont pas “une classe sociale”, elles peuvent être une classe de sexe.

La démarche la plus simple consiste alors à recourir à une version de la psychanalyse bien connue dans le sérail et qui, depuis maintenant cent ans alimente débats et controverses autour des deux libidos, du double narcissisme (cf. Lou Andreas Salomé avant sa rencontre avec la psychanalyse<sup>38</sup>), du phallogentrisme et de la concentricité (Ernest Jones<sup>39</sup>), de l’horizontal et du vertical (Luce Irigaray, *Éthique de la différence sexuelle*, 1984), *Il y a deux sexes*<sup>40</sup>. Au fond, l’anatomie, c’est le destin, mais il suffit d’en retourner l’imaginaire comme un gant pour faire du moins un plus, des vertus et capacités féminines les facteurs de régénération d’une civilisation moribonde<sup>41</sup>. L’ennui, c’est que l’imaginaire ne se retourne pas aussi facilement sur l’échelle des valeurs et des valences différentielles et que, lorsqu’il reste identique à lui-même, il y a de fortes chances pour que rien ne se déplace, ou bien qu’on ait l’illusion d’une révolution à 90° alors qu’elle est à 180°. Pirouette.

C’est pourquoi les propositions de Monique Wittig, en 1982, dans une Préface à Djuna Barnes<sup>42</sup>, paraissent plus pertinentes et plus stimulantes: “Qu’il n’y ait pas d’écriture féminine doit être dit avant de commencer. Écriture féminine est la métaphore naturalisante du fait politique brutal.” Ce n’est pas à partir d’une libido spécifique que les “femmes” peuvent écrire, produire, mais d’une position non repérée, des œuvres contribuant au traitement de la différence des sexes. Proche de la stratégie des “Marginales” de Virginia Woolf<sup>43</sup>, Monique Wittig propose l’*estrangement*, une position “qui retirerait au genre son odeur de couvée”, celle qu’exhale l’écriture féminine en écho fidèle à la dérision de D.H. Lawrence: “Au lieu d’avoir couvé un œuf, elles ont couvé un vote ou une bouteille d’encre vide”<sup>44</sup>.

Il semble que, dans ces débats, les Américaines se soient finalement montrées moins sectaires et moins simplistes que la majorité des Françaises, campées sur leur terrains respectifs et antinomiques: construction sociale contre essentialisme. En témoignent les développements incessants et non clos, et les publications récentes de Judith Butler<sup>45</sup> ou de Catherine Mac Kinnon<sup>46</sup> qui critiquent l’essentialisme avec les instruments de la déconstruction derridienne. Entre marxisme, anthropologie et psychanalyse, elles maintiennent le pari théorique d’une exploration de la différence sexuelle qui passe par la remise en

---

<sup>38</sup> Lou Andreas Salomé (1899), *L’humanité de la femme*, *Eros*, Paris: Minuit 1984, et (1921), *Le narcissisme comme double direction*, *L’amour du narcissisme*, Paris: Gallimard, 1980.

<sup>39</sup> Ernest Jones, *The Early Development of female Sexuality*, 1927.

<sup>40</sup> Antoinette Fouque, *Il y a deux sexes*, Paris: Gallimard, 1995.

<sup>41</sup> Cf. Georges Simmel (1923), *La Femme*, *Philosophie de la modernité*, Paris: Payot, 1989.

<sup>42</sup> Monique Wittig, Préface à *La Passion* de D. Barnes, Paris: Flammarion, 1982.

<sup>43</sup> Virginia Woolf (1938), *Trois Guinéas*, Paris: Éditions Des Femmes, 1977.

<sup>44</sup> D.H. Lawrence cité par Anaïs Nin, *Le monde de Lawrence*, Paris, 1932.

<sup>45</sup> Judith Butler, *Excitable Speech*, Londres: Routledge, 1997.

<sup>46</sup> Catherine MacKinnon, *Only Words*, Cambridge: Harvard University Press, 1993.

cause du *gender*<sup>47</sup>. La catastrophe française, qui a fait le lit de la régression actuelle, est bien d'avoir campé sur ses positions et produit des effets de secte paralysants.

### ***Psychoanalyse et politique***

Entre 70 et 80, et sous la banderole “le personnel est politique”, on a pu croire un instant que la psychoanalyse pouvait fournir les instruments théoriques d'une politique et que le terrain politique pouvait être investi par des questions d'ordre analytique. Le sigle “Psychoanalyse et politique” inscrit un des pôles de la double impasse.

D'abord son objectif, “la révolution symbolique”, suppose qu'il y a deux sexes et que c'est sur le terrain analytique que le problème se règle. Relisons Freud encore une fois: “L'utilisation de l'analyse comme arme de controverse ne peut mener clairement à une décision”<sup>48</sup>. Ou encore: “Le contenu des constructions théoriques de la masculinité pure et de la féminité pure reste incertain [...] Il ne restera de tout cela qu'une contribution à la connaissance de la multiplicité des voies de développement de la vie sexuelle”<sup>49</sup>.

Ensuite son contexte, la “révolution symbolique”, suppose que le politique traite le personnel. Or le principe de réalité ne tarde pas à trancher. Le politique traite le privé, certes, mais à sa manière. La métamorphose du politique n'a pas eu lieu. L'Alliance des femmes pour la démocratie en prend acte. Pourtant, “il y a deux sexes” refait surface, tel un ludion, mais cette fois dans un autre contexte et au titre d'argumentaire pour la parité. La psychoanalyse, une certaine psychoanalyse, est prise en otage par le féminisme, un certain féminisme.

Comment résumer la double impasse et ses effets de chiasme? Je choisirai de le faire à partir du principe de réalité. Le politique traite les rapports sociaux de sexe à coup de lois mal appliquées (non discrimination à l'embauche, égalité des salaires, etc.), de mesures pour le moins ambiguës (le temps partiel, le travail de nuit). Les traitements légaux rencontrent toujours une limite, implicite ou délibérée, voire les deux ensemble. Ce qui laisse soupçonner que les rapports de sexes ne sont pas que sociaux et que leur gestion, pas plus que leur déconstruction, ne parvient à forcer la structure de “valence différentielle des sexes”, à dissiper “*l'odor di femina*”<sup>50</sup> dont Virginia Woolf signalait déjà la ténacité dans les examens et concours. La construction sociale des rapports de sexes se heurte à un mur. Moyennant quoi, les féministes s'attaquent frontalement au politique avec des arguments d'évidence, de bon sens: “il y a deux sexes”, argument qui convoque éventuellement la psychoanalyse. Dans le jeu entre l'impuissance sociologique et l'invocation de la différence sexuelle se dégagent plusieurs

---

<sup>47</sup> Cf. Judith Butler, *Gender Trouble*, Londres: Routledge, 1990.

<sup>48</sup> Sigmund Freud, Sur la sexualité féminine, *op. cit.*, p. 143, note 1.

<sup>49</sup> Sigmund Freud (1925), Quelques conséquences de la différence anatomique entre les sexes, *La vie sexuelle*, Paris: PUF, 1969, p. 132.

<sup>50</sup> Virginia Woolf, *op. cit.*, pp. 113-114.

questions: celles de la définition des terrains, des enjeux, des moyens et des argumentaires.

### *Où en sommes-nous?*

- Force est de constater que le politique est redevenu la politique et a regagné son lit, retrouvé ses marques et ses frontières: les débordements post-68 sont oubliés.
- C'est donc au nom d'un "féminisme" – car il s'agit bien d'une revendication féministe – que la psychanalyse ou ses succédanés sont appelés à soutenir théoriquement, à alimenter l'argumentaire de la parité.
- Cette revendication se situe clairement sur le terrain de la politique, disons professionnelle. Le point de résistance le plus conséquent s'est manifesté aux Assises des droits des femmes en juin 1997, ce qui subsiste d'un mouvement, au nom du "social".

A la lecture des textes les plus élaborés plaidant pour la parité, on peut se demander quelles questions de fond pose cet "usage" de la différence sexuelle<sup>51</sup>. Le *Manifeste des dix* est un manifeste politique revendiquant une représentation "des femmes". Cette formulation pose déjà problème, car "les femmes" (dans la mesure où elles existent comme telles en vertu de ce qui en porte définition) ne sont identiques ni entre elles, ni à elles-mêmes. Leurs positions politiques ou subjectives, qui peuvent d'ailleurs être contradictoires, ne peuvent se déduire de leur anatomie ou de leur apparence. Donc, que prétend-on "représenter"?

Second problème: les arguments. C'est l'apport de "la sensibilité, du concret, du souci du quotidien, rejetés du champ politique", car "le jacobinisme a d'abord et surtout été une affaire d'hommes". Il faudrait analyser cet "effet François Furet" qui s'est diffusé chez les féministes françaises depuis le colloque de 1989 sur "Les femmes et la révolution française". Il a pu faire croire à certaines que les femmes étaient plus libres sous l'Ancien Régime. On peut en douter dès lors qu'on analyse un peu sérieusement et sans parti pris les structures, même aristocratiques, du mariage, de l'héritage ou des régence. Ce qui importe, à l'heure actuelle, c'est de ne pas retomber dans le cercle vicieux de Simmel (cité plus haut) pour affirmer que la main, ou encore la sensibilité reste la grande production culturelle des femmes: "Ce que la culture féminine peut offrir à la régénération culturelle"<sup>52</sup>. L'argument se résume à la complémentarité des natures, donc des compétences.

Avec Sylviane Agacinski, on arrive à une réconciliation quasi-hégélienne des natures sexuées, des essences sexuées, des substances sexuées, au nom de la

---

<sup>51</sup> On peut lire: Le Manifeste des Dix pour la Parité (*L'Express*, 10/12 juin 1996); Sylviane Agacinski, *Politique des sexes*, Paris: Seuil, 1998, et *Le Monde*, 6 février 1999 et, bien plus tôt, juin 1996; Julia Kristeva dans *Le Monde* (23 mars 1999). Et aussi les *Lettres* de la députée européenne, Antoinette Fouque (n° 5-6, octobre 1998) qui ont au moins le mérite de la conséquence. "L'utérus est aux femmes ce que l'usine est aux ouvriers", "Il y a deux sexes" et "la démocratie féconde" suivent le fil de la reconnaissance politique de la puissance génésique. Notons que ses épigones ne la citent pas.

<sup>52</sup> Georges Simmel, *op. cit.*,

différ(a)nce. La réconciliation a lieu au titre de la complémentarité (ce qui était déjà le propos d'Auguste Comte), aggravée de familialisme, puisque le couple ne peut se penser sans l'enfant. "Le couple masculin/ féminin n'est pas simplement différentiel, il engage le rapport des deux sexes à un projet commun: survivre ensemble, donner un avenir aux mortels. La femme est liée à l'homme comme à un compagnon et à un père pour ses enfants. L'homme est lié à la femme comme à une partenaire possible et à une mère pour ses enfants."<sup>53</sup> Donc pas de conflit, pas de guerre des sexes: c'est ce que l'on voulait entendre, pour l'intérêt de l'humanité, celui de la famille. Malgré le *a* de la différence, nous sommes en plein XIX<sup>ème</sup> siècle. Sylviane Agacinski retrouve d'ailleurs les accents de Lou Andreas Salomé pour parler de la maternité: "événement qui me transcende"<sup>54</sup>.

Avec Julie Kristeva, le malentendu est à son comble. Elle déclare explicitement parler "en tant que psychanalyste". À ce titre, elle propose le "sens" de la parité et invoque le "sacré" aux origines de la République: de la Bible à Saint-Paul, "le sacré institué en législation politique"<sup>55</sup>. Aux côtés de Saint-Paul, elle enrôle Freud pour lui faire dire, à son corps et à sa théorie défendants, qu'il a affirmé les distinctions symboliques accompagnant les distinctions biologiques. Où sont passées les interrogations freudiennes sur l'étayage de l'incertitude des positions sexuelles sur l'anatomie? Le fil d'Ariane de l'inquiétude freudienne, la bisexualité, est perdu. Elle renvoie donc l'exigence de parité à la dualité biologique, constitutive de l'humanité. Au prix du double rabattement, de la politique sur le sacré, du symbolique sur le biologique, elle retombe donc sur la voie unique, celle de la maternité, où le symbolique coïnciderait avec le biologique: "Une humanité qui n'a pas perdu le sens du sacré, ni celui de la procréation." On croirait entendre Pierre Chaunu, historien et théologien protestant intégriste, farouchement opposé à la contraception contraire aux desseins de Dieu. Elle s'autorise alors quelques perfidies concernant les "femmes virilisées" et celles qui n'ont pas d'enfant. On pourrait aussi bien exiger des hommes un certificat de paternité pour accéder à la citoyenneté, puisque c'est au nom de la maternité que Julia Kristeva réclame la parité. Au-delà du maquignonnage des droits et des devoirs dont usaient les saint-simoniennes, c'est ici d'une revendication "ontologique" qu'il s'agit.

## **Pour conclure**

Il me semble nécessaire de distinguer les terrains:

- Celui de l'universalisme démocratique (et républicain) dégagé d'une conception fonctionnaliste et familialiste. En principe, sinon en pratique, la démocratie ne connaît pas la différence des sexes. Sur ce terrain, l'inégalité des sexes est l'effet de déterminations, d'inerties ou de résurgences venues d'ailleurs: de Saint-Paul par exemple.

<sup>53</sup> Sylviane Agacinski, *Politique des sexes*, Paris: Seuil, 1998, p. 144.

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 146.

<sup>55</sup> *Le Monde*, 23 mars 1999.

- Le terrain où a lieu concrètement la guerre des sexes selon des règles que les dispositifs juridiques et culturels prescrivent, selon des formes successivement transformées: le terrain du fantasme, dans l'intimité ou dans la rue, au bureau ou à l'école; dans les conditions actuelles des sociétés occidentales caractérisées par l'autorisation du divorce (contrairement à l'Épître de Paul aux Romains), l'autorisation de la contraception (qui contrecarre la fatalité de la fonction préposée aux "tâches sexuelles de l'humanité"), la possibilité d'une indépendance économique (même si elle reste fragile et relative).

"La catégorie la plus simple devient la catégorie la plus concrète"<sup>56</sup>: les transformations historiques ont épluché l'oignon et ce que Marx disait du travail dans la "Critique de l'économie politique" peut se dire de la sexualité. Ce qui se joue entre les sexes n'est autre qu'une politique du sexe (cf. plus haut Monique Wittig) au sens où nous disions: "le personnel est politique".

Enfin, pour poursuivre le débat sur la double impasse, je voudrais citer ce texte du *Parménide* de Platon qui introduit le temps dans la différence:

"Différent, un terme ne peut en aucun cas le devenir à l'égard d'un autre qui est déjà différent, mais d'un terme qui déjà l'est, il l'est d'un terme qui l'a été, il l'a été d'un qui le sera, d'un qui le sera, il le sera; à l'égard d'un terme qui devient différent, ni il n'a été, ni il ne sera, ni il n'est encore différent, mais il le devient, et c'est tout."<sup>57</sup>

Différence des sexes et différence des générations sont exposées à cette histoire de la différence.

Actes de la Journée de l'ANEF *Femmes, féminisme, féminité: représentations et. Ruptures*. Centre protestant, Paris, 29 mai 1999. Pages 17-31.

Tous les textes de cette journée, les débats se trouvent dans le volume entier de ces actes, disponibles sur : <https://shs.hal.science/halshs-04171541v1/document>

---

<sup>56</sup> Karl Marx, Introduction à la critique de l'économie politique, *Contribution à la critique de l'économie politique*, Paris: Éditions Sociales, 1957, p. 167.

<sup>57</sup> Platon, *Parménide*, Paris: Les Belles Lettres, 139-c.