

Huitième article de *L'ennemi principal*, tome 1 : *économie politique du patriarcat* (première édition 1998, dernière édition 2013). Ce livre est un recueil d'articles de Christine Delphy, il est divisé en deux tomes.



Contacts

e-mail

editionalso@riseup.net
editionalso@autistici.org

Mastodon

[@EditionsALSO@eldritch.cafe](https://eldritch.cafe/@EditionsALSO)
[@EditionsALSO@anticapitalist.party](https://anticapitalist.party/@EditionsALSO)

Twitter

[@EditionsALSO](https://twitter.com/EditionsALSO)

(si autant de contacts sont donnés c'est pour pouvoir rester joignables même si certains de nos comptes sont bloqués)

©2018-2020, v 1.1.0

Protoféminisme et antiféminisme

Christine Delphy



Illustration : *Crescere nell'assurdo* de Mariachiara Di Giorgio

Éditions ALSO

Anarchie, Lutte contre les Systèmes d'Oppression

Sommaire

De l'idéalisme...	5
...à l'idéologie	13
La re-valorisation des règles	19
Le travail domestique ou l'oppression matérielle	24
Et en avant pour les origines ou une robinsonnade de plus	27
Utilité intrinsèque et utilité sociale	28
Division du travail, valorisation des tâches et hiérarchie .	29
Les sources réelles de la valorisation et de son contraire .	30
Division technique et division sociale du travail	31
Protoféminisme ou antiféminisme?	37
Post-scriptum	39

mation grossière du féminisme). Le grand danger qui guette la lutte des femmes aujourd'hui est celui-ci : que l'*en deçà* de la question féministe soit présenté, et vécu, comme son *au-delà*, permettant, ou visant à permettre, l'économie... de la lutte tout simplement ; que l'idéologie qui opprime les femmes – mieux le système tout entier dont l'idéologie n'est qu'une partie – soient présentés comme une *invention* (ex. : « l'altérité » ou la conclusion de M. Righini qui est une caricature de ma caricature des néo-masculinistes) et un projet de la libération des femmes ; car l'*ante-féminisme*, promu *post-féminisme* et devenu militant est l'*anti-féminisme*.

Protoféminisme et antiféminisme ¹

En 1975 est sorti un livre, *Parole de femme*, qui n'aurait jamais été publié avant l'émergence simultanée, dans tous les pays occidentaux, de mouvements de libération des femmes, et qui pourtant n'en mentionne jamais l'existence. Sa problématique, c'est-à-dire sa façon de poser les problèmes, se situe avant l'action collective, dans les tout premiers moments de la révolte individuelle : dans ce qu'on pourrait appeler le protoféminisme. Chaque phrase est une réponse à la question implicite : « Suis-je inférieure ? », question qui est bien le début de la révolte, mais qui en est aussi la fin si elle n'est pas dépassée, ou plus exactement, transformée. Et cette question – ce livre – s'adresse aux hommes ; cela devient de plus en plus clair au cours des pages ; à la fin A. Leclerc les interpelle carrément : « Sachez que... » Jamais elle ne s'adresse aux femmes sinon pour les chapitrer, les sermonner, et les rendre responsables de leur propre oppression.

Position défensive, accusatrice et justificatrice tout ensemble, demande de légitimation (« reconnaissez comme juste mon combat contre vous »), rien de tel pour réjouir l'opresseur. Et réjouit-il fut ². Mais il serait trop facile de discréditer ce livre simplement parce que son auteur continue à vouloir se distinguer des autres femmes, c'est-à-dire à se voir en concurrence et non en solidarité avec elles, et qu'il a été – est-ce surprenant ? – acclamé par les hommes. Ce qu'il importe de voir, c'est pourquoi il a été acclamé par les hommes, et ce n'est pas seulement pour la raison donnée plus haut – c'est-à-dire en quoi il ne fait pas avancer la libération des femmes d'un pas et au contraire conforte le système.

1. Publié dans *Les Temps modernes*, mai 1976.

2. Voir les commentaires des journaux, en particulier du Quotidien de Paris : « Parti du mouvement de libération des femmes ce livre en conteste radicalement les fondements ». La citation est de mémoire, donc approximative, mais sur le fait que ceci était dans l'esprit du rédacteur un compliment, il n'existe aucun doute.

En effet, aussi seule que se croit A. Leclerc et aussi isolée soit-elle en réalité, son livre manifeste un courant d'idées beaucoup plus large. Ce courant est même systématisé dans certains groupes qui se réclament « du mouvement des femmes³ » ; mais c'est une *tendance* seulement dans la mesure où c'est une *tentation* plus générale ; c'est pourquoi d'ailleurs elle est systématisée ; et c'est aussi pourquoi, et parce que ce livre en offre la seule⁴ expression écrite à ce jour, il nous intéresse.

Les raisons pour lesquelles le livre d'A. Leclerc et le courant de pensée qu'elle représente débouchent, du protoféminisme, sur l'antiféminisme, sont fondamentalement simples : A. Leclerc reste sur le terrain des hommes, sur le terrain de l'idéologie, et dans son « explication » de l'oppression des femmes, et dans son « accusation » des hommes. Tout son système de pensée repose sur l'idéalisme et ses variantes – naturalisme, biologisme – toute son argumentation reprend les prémisses fondamentales et liées de l'idéologie dominante :

- les hommes et les femmes tels qu'ils sont aujourd'hui, et la « part » des uns et des autres, sont des entités données sinon naturelles ; leur hiérarchisation intervient après et *indépendamment* de ces divisions et de leur contenu : « Le partage entre tâches de femmes et tâches d'hommes s'est fait selon d'autres critères que ceux de l'oppression sociale ; mais ce partage une fois instauré, reconnu, l'homme a tout fait pour qu'il soit conçu comme une séparation entre une bonne et une mauvaise part » ; et « la division et répartition des tâches et rôles (s'est) faite originellement de façon judicieuse et rationnelle » ;
- les idées mènent le monde : ce sont les valeurs qui déterminent l'organisation sociale et non l'inverse : (j'ai cherché)

aussi ; enfin, ces initiatives ne sont nullement, de toute évidence, concertées. Mais elles constituent bien un courant en ce qu'elles présentent, en dépit de cette non-concertation, des traits majeurs communs :

- elles partent, sincèrement ou non (la question des motivations individuelles n'est pas pertinente ici) d'une préoccupation avouée de libération ;
- elles utilisent, et pour l'analyse de l'oppression, et pour l'élaboration des « remèdes » à la susdite, les problématiques de l'idéologie ;
- elles aboutissent logiquement à un « *revamping* » de l'idéologie qui est cette fois, et c'est le plus important, présentée comme une revendication de libération.

Tout se passe comme si la meilleure façon d'échapper aux implications perturbantes de la lutte était de prétendre la mener ; ce qui permet de faire les mêmes choses qu'avant, mais avec une « bonne conscience révolutionnaire » : en prétendant que « dorénavant c'est pour d'autres raisons ». Tout se passe comme si la résistance à l'interpellation du féminisme était plus efficace de l'*intérieur* de son mouvement – comme pour Gribouille la rivière était le seul lieu d'où se protéger de la pluie...

Les positions de ce courant sont présentées comme le résultat de l'utilisation, et en même temps du *dépassement*, du questionnement féministe. L'ambiguïté est ici claire, si l'on peut dire. Il est d'autant plus facile de se croire au-delà d'un chemin, non qu'on l'a parcouru, mais qu'on ne l'a même pas emprunté ; de se croire plus loin quand on est non seulement ailleurs mais *restée* ailleurs : qu'on n'est même pas partie. C'est ainsi que des positions *ante*-féministes peuvent être présentées comme des positions non seulement féministes mais même *post*-féministes (ce qui à soi seul est suspect ; et ce qui implique, comme on le constate, dans tous les cas, une défor-

3. Psychanalyse et Politique.

4. Avec le livre de Luce Irigaray, *Speculum de l'autre femme* ; mais celui-ci représente un aspect de cette systématisation différent qui est traité par Monique Plaza (1977).

politique.

En effet les mouvements de femmes ont déclenché – comme on pouvait s’y attendre – une contre-offensive généralisée, qui vient de partout, l’Université et le gouvernement, la droite et la gauche, et prend toutes les formes, de l’attaque obscène – la plus franche – à la récupération habile – la plus malhonnête et donc la plus efficace. Indubitablement la forme extrême, et donc la plus dangereuse, de cette récupération est celle qui est la plus « intérieure » et au plan institutionnel et au plan politique. Or ce sont les deux caractéristiques du courant que manifeste le livre d’A. Leclerc : il s’exprime par *la voix de femmes*, et se donne pour un projet de *libération*.

Trois mois après la rédaction de ce texte, la parution d’un document : « être Femme enfin !... » par M. Righini, dans *Le Nouvel Observateur* du 15 mars 1974 confirme s’il en était besoin qu’on a eu raison de traiter le livre d’A. Leclerc non comme une instance isolée mais comme une des manifestations de ce courant. M. Righini y suit la démarche d’A. Leclerc et la cite abondamment, en compagnie d’ailleurs de néo-masculinistes d’une autre génération, comme S. Lilar et A. Breton. Mais P. Gillott, qui est anglaise et écrit dans *Cosmopolitan* de mars 1974, reprend exactement la même ligne dans ses « Confessions d’une ex-féministe ». Enfin, il se dit que *Parole de femme* ressemble étonnamment à une transcription des propos qui se tiennent au groupe Psychanalyse et Politique, et des femmes de ce groupe accusent carrément M. Righini de voler leurs idées : l’« altérité », la « différence ».

Les degrés d’implication de ces femmes dans les mouvements de femmes sont très différents (A. Leclerc n’en a jamais entendu parler, M. Righini les a croisés, puis doublés, P. Gillott en a « fait partie », Psych et Po¹³ s’en prétend partie prenante et intégrante). Les motivations des individus et des groupes divergent sans doute

13. Psy et Po, abréviation de Psychanalyse et Politique, est un groupe bien connu, qui s’appelle maintenant Alliance des femmes pour la démocratie, Alliance juridique des femmes, Parité 2000, entre autres noms.

au nom de quoi ils exigeaient, méprisaient, pouvaient... se glorifier (et j’ai trouvé) leurs *valeurs* inscrites au firmament de la grandeur et de la dignité humaines. »

De l’idéalisme...

Dès lors qu’elle prend le prétexte – ce *au nom* de quoi les hommes oppriment les femmes, les raisons qu’ils en donnent –, pour la cause – les raisons réelles – de l’oppression, dès lors qu’elle ne remet pas en question la division du travail, ce qui est d’ailleurs logique si tout se passe au plan des valeurs morales, le terrain est prêt pour la suite : « La dévalorisation de la femme et son statut d’infériorité (s’articulent dans) la dépréciation, le mépris, le dégoût de ce qui lui est, *soit traditionnellement, soit naturellement impartit*⁵. » Il faut admirer ici comment avec « soit, soit » on met sur le même pied différences naturelles et division traditionnelle, donc sociale, du travail. La confusion qu’elle fait ou plutôt entretient entre deux ordres hétérogènes de phénomènes est parallèle à la confusion entre hommes et femmes naturels et hommes et femmes comme catégories sociales. C’est la pierre d’achoppement de tout son raisonnement, et il se trouve que c’est aussi le fondement de l’idéologie sexiste. Ce biologisme conduit inévitablement à l’idéalisme.

En effet, du moment où le partage culturel des activités sociales est *égalé à et traité comme* la différenciation des fonctions biologiques de reproduction, la problématique de la « valorisation » s’impose. À propos des fonctions biologiques, on peut penser *a priori* que puisqu’elles sont un *donné*, l’oppression ne peut intervenir qu’*après* (du moins jusqu’à ce que l’on constate que même là elle ne consiste pas seulement en « dépréciation » et que celle-ci sert d’autres buts qu’elle-même). Si donc l’on traite les

5. C’est moi qui souligne.

fonctions sociales également comme un *donné*, la seule question est en effet celle de leur appréciation subjective. On voit concrètement comment le naturalisme soutient l'idéalisme.

Cependant, de leur point de vue même, leur conjonction n'a pas que de bons résultats, car elle mène à une tautologie. Étant donné ces prémisses, en effet, la phrase citée plus haut peut se récrire ainsi : « Si l'on considère comme un donné le partage des fonctions sociales, la dévalorisation des femmes a pour source la dépréciation de leurs travaux. » Mais la deuxième partie de la phrase suppose une articulation qui est véritablement superflue ; car si fonctions sociales = fonctions naturelles, faire certains travaux c'est tout simplement faire un travail de femme. Et quelle est la différence entre être une femme et avoir une activité de femme ? La phrase se récrit alors « La dévalorisation d'être femme a pour source la dévalorisation d'être femme. »

Plus loin l'équation s'est augmentée d'un nouveau terme : « Jamais l'infériorité prétendue de la femme n'aurait pu donner naissance à une *exploitation*⁶ solide, jamais même cette infériorité n'aurait pu être conçue si les tâches domestiques *qui lui revenaient*⁷ ne passaient pour viles, sales et indignes de l'homme. » Ici le renversement de la causalité est à trois étages : l'« infériorité » – facteur idéologique – y est la *cause* de l'exploitation, et cette « infériorité » a elle-même pour *cause* un autre facteur idéologique, la « dépréciation » de la « part des femmes ». Si l'équation précédente menait à une tautologie, celle-ci est bourrée de paradoxes : les travaux domestiques ne sont pas ingrats en eux-mêmes mais *décrétés* tels, et ceci est la cause de la prétendue infériorité des femmes, elle-même cause de leur exploitation. Mais comment les hommes peuvent-ils être en mesure d'imposer leur appréciation négative des travaux domestiques avant d'être en situation d'*imposer* tout court, c'est-à-

guerres (et maintenant la pollution), causées par les *valeurs*, vous dis-je. Ainsi il suffirait de reconnaître et d'utiliser le contrepoison qui – comme le monde est bien fait ! – pousse juste à côté du poison, les valeurs féminines, pour faire d'une pierre deux coups : équilibrer le monde – le rendre à son équilibre naturel – et contenter les femmes. Cette idéologie est non seulement fondée sur l'idée d'une partition totale et sexuelle du monde, mais elle la prolonge et la parfait : c'est le partage du ciel des idées.

Mais c'est aussi et surtout, appliquée aux femmes, la grande idée gaullienne : la *participation*. Capital et travail doivent se reconnaître mutuellement nécessaires et s'estimer dans cette mesure. Et mutuellement nécessaires ils sont, mais de quelle façon ? La proposition que « sans gibier il n'y a pas de chasseur » n'a pas le même sens pour le chasseur que la proposition, pour le gibier, que sans chasseur, il n'y aurait pas de gibier. Pour une analyse sans merci de cette idéologie, voir Grand Ancêtre, 19^e siècle (eh oui, la participation non plus n'est pas nouvelle). La « complémentarité » tant vantée par A. Leclerc¹², qu'elle soit entre capitalistes et prolétaires ou entre hommes (sociaux) et femmes (sociales) *n'a pas d'autre sens*.

Post-scriptum

Encore une fois, cette « Parole de femme » a été analysée ici non parce qu'elle serait unique mais parce qu'au contraire c'est la parole d'un courant beaucoup plus large ; et ce courant est important non en raison des idées qu'il défend – qui loin d'être originales sont en tous points celles de l'idéologie – mais en raison de sa signification

12. Dans une conclusion qui atteint comme on le voit des sommets d'originalité : mariage entre capital et travail, « épousailles » et « accordailles » entre les sexes sont mêmes sonnailles, hélas trop familières, à nos oreilles. Je laisse à d'autres le soin d'apprécier à leur valeur révolutionnaire ses propositions pratiques pour résoudre d'un coup, d'un seul, et le « problème » des femmes et celui des vieux. Il s'agit pour les premières d'utiliser leurs aptitudes biologiques au bénévolat pour donner aux seconds la seule chose qui d'après elle leur manque : d'être « cajolés » ! « Cajoler » suit invariablement le terme « vieillards » dans ce livre, et c'est tout ce que leur situation inspire à A. Leclerc. Sans commentaires.

6. Ibid.

7. Ibid.

vail domestique c'est purement et simplement renforcer le lavage de cerveau qui contribue à empêcher les femmes de se révolter contre leur asservissement. Cette tentative n'est pas nouvelle ; une génération entière d'idéologues américains, au nombre desquels M. Mead (1950) et Ashley Montagu (1952) (je ne prends même pas la peine de citer les psychanalystes) s'y sont employés et n'ont fait d'ailleurs que renchérir sur la glorification « vulgaire » du rôle d'épouse et de mère, en le présentant sous un déguisement pseudo-scientifique – et pire : *pseudo-féministe*. D'ailleurs la conclusion d'A. Leclerc est tout à fait dans la ligne de cette école, que Carolyn Byrd (1969) appelle « néo-masculiniste » : l'antiféminisme déguisé en pseudo-féminisme.

Les idées de cette école sont simples : la domination des femmes par les hommes est une mauvaise chose, et elle doit cesser. Mais il n'est pas question ici de choses triviales telles que la dépendance économique des femmes, que leur oppression matérielle. Non. Tout se passe au niveau des *valeurs*. Ce qu'on déplore c'est le manque de considération dont elles sont victimes. De même, les femmes *ne font pas un travail*, elles *portent des valeurs* ; valeurs morales bien sûr, les valeurs du « principe femelle » : la douceur, l'amour de la vie, etc. Leur situation « seconde » (oppression est un mot caca, ou qu'il convient peut-être de garder pour de plus méritants) vient de ce que ces valeurs ne sont pas reconnues à leur juste valeur.

Or ces valeurs – pas les femmes – ont une contribution à faire au monde, dont tout le monde peut constater qu'il file un mauvais coton. Justement – ô merveille – les valeurs féminines, la douceur susmentionnée, la compréhension, *le sens d'autrui* (et pour cause), l'aptitude innée à laver les couches et autres idées platoniciennes, contrebalanceraient, si elles étaient « entendues », la violence (dynamique), les sens de la mort (prométhéen) des valeurs masculines, bonnes en elles-mêmes – qui sont la source *jaillissante* de la culture – mais point trop n'en faut, et comme trop il y en a, voyez toutes ces

dire de dominer ?

Si les travaux domestiques sont « naturels » pour les femmes, comment s'étonner qu'ils soient jugés indignes d'eux par les hommes ? Comment peuvent-ils même être jugés « indignes d'eux » puisqu'ils leur sont impossibles, tout simplement, dans cette optique, comme il leur est impossible d'être des femmes ?

Continuant courageusement dans son impasse A. Leclerc dit : « On ne saurait prétendre détruire l'idée de son infériorité (de La Femme comme toujours) ou le fait de son exploitation si l'on ne s'attaque aussi, et *particulièrement*⁸, au dédain, au mépris ou à la pitié, c'est pareil, du sort de la femme, qu'il soit biologique (règles, enfantement) ou, traditionnel (tâches domestiques par exemple). » On se demande *où* est l'exploitation : car si les tâches domestiques sont le « sort » de « la » femme, et si ce qui fait problème c'est qu'il soit réputé ingrat, c'est que cette réputation est injuste, donc fautive : que le « sort » n'est *pas* ingrat. Comment peut-elle s'insurger *à la fois* contre le « sort misérable » de « La » Femme et contre le fait qu'il soit injustement jugé misérable ? En quoi précisément consiste l'exploitation ? Consiste-t-elle seulement en l'« injustice » de la « dépréciation » du « sort » de « La » « Femme » ? ou bien cette dépréciation donne-t-elle lieu à une exploitation d'un sort en lui-même ni ingrat ni misérable, et si oui, quelle est cette exploitation ?

L'idéalisme a conduit A. Leclerc dans cette impasse analytique : prendre l'effet (la dépréciation, c'est-à-dire la rationalisation) pour la cause (l'exploitation), et dans une impasse politique : cette analyse implique en effet qu'il s'agit de changer *non la réalité de la vie des femmes, mais l'appréciation subjective de cette réalité*. L'exploitation réelle – matérielle – des femmes n'est ni discutée ni même décrite. Elle n'est mentionnée que pour être postulée : moins importante que la dépréciation dans le monde des valeurs ; conséquence,

8. Ibid.

à la limite, fortuite, de cette dépréciation.

Ce thème est repris au chapitre des bénéfiques que les hommes retirent de l'oppression des femmes : « La femme n'est pas premièrement et fondamentalement exploitée... [elle] est bel et bien opprimée mais d'une tout autre façon... il (l'Homme) attend d'elle bien autre chose que ce qu'il prélève sur l'esclave, le nègre et le bougnoule. Ce qu'il veut d'elle c'est de la reconnaissance. » La distinction qu'A. Leclerc opère entre une oppression des femmes qui serait *d'abord psychologique*, et l'oppression de tous les autres êtres humains qui serait *d'abord matérielle*, est aussi arbitraire qu'elle est radicale. Toute oppression produit un bénéfice psychologique : la reconnaissance, entre autres bénéfiques. C'est manquer singulièrement de culture politique, et tout simplement d'information sur les mouvements politiques contemporains que d'ignorer ce fait. Pas besoin même de voyager : les militants Noirs américains, que dis-je ? jusqu'à des sociologues ! ont écrit ce sujet en ce qui concerne les relations Noirs-Blancs dans le Sud, et si on répugne aux traductions, Aimé Césaire et Frantz Fanon ont écrit en bon français... Le dévouement, l'admiration des esclaves et des serviteurs sont les thèmes de toute une littérature émouvante. Gustave Flaubert (1995) et Jack London, pour ne citer que ceux-là, y ont consacré des nouvelles immortelles que tout le monde connaît. Il reste que la « reconnaissance » est *un* bénéfice parmi d'autres, et qu'elle est aussi un *moyen* d'obtenir les autres. Elle permet :

1. de voiler le caractère d'*extorsion* des services rendus par les opprimés ; de les faire apparaître comme des dons volontaires ;
2. de voiler les *mécanismes* de cette extorsion : ainsi le serf ne donne pas (n'est pas vu comme donnant) son travail gratuitement au seigneur parce que celui-ci s'est approprié les moyens de production, la terre, mais en reconnaissance de sa protection (contre les autres seigneurs, c'est-à-dire

production, telle autre production dans tel autre mode.

Protoféminisme ou antiféminisme ?

Aussi quand A. Leclerc dit : « Je ne demande pas pourquoi cette part a été donnée aux femmes, mais pourquoi cette part a été jugée inférieure », est-on très loin du compte ; car on ne peut répondre à la deuxième question sans *poser* la première.

Et si elle ne la pose pas, c'est qu'après beaucoup d'autres, elle se demande pourquoi le *travail* est dévalorisé, puis considère la *tâche*, en éludant la variable intermédiaire et centrale : le fait que le travail est défini non seulement par la tâche mais aussi et surtout par le rapport de production, et que dans le travail, c'est *celui-ci* et non la tâche qui est dévalorisé, pour une raison bien simple, c'est qu'il est dévalorisant – ou valorisant – : le rapport de production est le rapport du producteur à la *valeur* produite.

En conséquence, *dès lors qu'une « part » est attribuée – aux femmes, aux Noirs, aux prolétaires – il n'importe – non de tâches mais de travaux et donc de rapports de production, la hiérarchie (la « valorisation » dans les termes d'A. Leclerc) est instaurée. Elle ne s'instaure ni après ni indépendamment, mais dans et par le procès même de l'attribution des « parts » : de la division sociale – et non technique – du travail.*

La question de l'intérêt subjectif et de la valorisation morale (dans l'ordre des valeurs) de la tâche est résolue : l'intérêt subjectif et la valeur sociale reflètent bien la réalité. La non-valeur objective (la gratuité et l'obligation, l'une et l'autre étant liées) du travail domestique est reflétée dans la non-valeur subjective de ce travail. Aussi la revendication d'A. Leclerc que ce travail soit « revalorisé » c'est-à-dire placé plus haut dans l'univers des valeurs désincarnées, est d'abord absurde ; mais elle est de plus criminelle. Car une fois qu'on connaît l'origine de la valeur objective, qui n'a rien à voir avec l'utilité sociale, tenter de rehausser la valeur subjective du tra-

la culture et non de la nature. D'autre part, on a vu plus haut que, à tout le moins dans notre société, ce qui est interdit aux femmes, ce ne sont pas certaines tâches, mais de les effectuer dans certaines conditions ; non pas de faire de la diplomatie mais d'être diplomate, non pas de monter sur un tracteur mais d'y *monter en tant que patron* ou même ouvrier *payé* pour le faire, etc.

La division technique du travail n'est donc pas nécessaire à la hiérarchie. Dans ce cas, existe-t-elle, et si oui, où et pourquoi? Ceci serait un objet de recherche valable. La seule hypothèse que l'on puisse faire pour l'instant est que là où elle existe, là où des *tâches* et non des *travaux*, sont interdits aux femmes, c'est que, pour une raison quelconque, ces tâches n'ont *qu'un* mode d'exécution, en d'autres termes, là où les tâches sont indissociables de leur mode d'exécution. De ceci il résulterait l'hypothèse que : *les tâches qui ne peuvent être effectuées sur un mode subalterne doivent être interdites aux femmes.*

En résumé, il apparaît que :

- la division sexuelle du travail n'est pas une division des tâches mais une division des travaux ;
- les travaux comportent comme partie intégrante de leur définition le rapport de production : le rapport du producteur au produit ;
- la division des tâches techniques serait un sous-produit de, un artefact social complétant ou se confondant avec, la hiérarchie des statuts (dont la base est évidemment les rapports de production). Par exemple en Afrique, des rapports de production différents, engendrant des statuts hiérarchisés (les hommes adultes étant propriétaires de leurs produits, les femmes et les cadets étant non-propriétaires de leurs produits) correspondent aussi, et rigidement, à des productions matérielles différentes : telle production animale ou végétale étant toujours produite dans un mode donné de

contre lui-même) ;

3. et surtout à l'extorsion de prendre des *formes diversifiées*. Et ceci distingue non l'oppression des femmes des autres oppressions, mais les oppressions d'allégeance, de *dépendance personnelle* – esclavage, servage, mariage – des oppressions de *dépendance impersonnelle* – vis-à-vis d'une classe – comme l'exploitation capitaliste. Les dépendants personnels – vis-à-vis d'un individu – l'épouse, le serf, l'esclave, ne doivent pas une prestation précise en nature ou en temps au maître, mais leur capacité de travail tout entière, que le maître peut utiliser comme bon lui semble ;
4. enfin la reconnaissance, l'admiration, l'amour sont évidemment des satisfactions en elles-mêmes.

Parce que l'« Homme » (pour reprendre les essences d'A. Leclerc) peut parfois se passer d'un travail précis – en effet la corvée due par la femme est multiforme – A. Leclerc en déduit qu'il peut *toujours* se passer de sa *force de travail*. Parce que la reconnaissance est un des bénéfices de l'oppression, elle en conclut qu'il est le plus important. Parce qu'elle l'a décrété le plus important, elle saute à la conclusion que c'est le bénéfice déterminant ; que les bénéfices matériels n'en sont d'une part que les sous-produits, et d'autre part des sous-produits contingents : non nécessaires.

On voit clairement l'idéalisme et son avatar, le psychologisme, à l'œuvre : A. Leclerc prend la façon dont l'oppression est à la fois justifiée et vécue pour sa cause réelle. Et elle en conclut : « *Qu'il (l'Homme) la (la femme) fasse parfois suer sang et eau et se tuer à l'ouvrage n'est qu'une conséquence particulière de leur type de relation et n'est nullement déterminant.* » « Conséquence particulière de leur type de relation » : comme c'est joliment dit ! et comme c'est un joli rien : car qu'est-ce qui, entre deux personnes ou entre deux groupes, n'est pas une « conséquence particulière de leur type de relation » ?

Quand on a fini d'admirer, on reconnaît bien là le discours de l'idéologie pour lequel les femmes font le ménage, non parce que c'est ainsi qu'elles gagnent leur vie, mais par amour, « librement », pour lequel ce n'est qu'un accident statistique, une coïncidence fortuite si toutes les femmes choisissent de prouver leur amour de la même façon, et aux mêmes heures.

Une fois la « reconnaissance » posée comme *le mobile* et *le bénéfice*, l'oppression matérielle des femmes est automatiquement exclue comme mobile et bénéfice. Elle reste comme *fait*, et fait gênant. Mais la théorie de la reconnaissance va nous montrer qu'elle n'est nécessaire que d'un point de vue psychologique : « Il a fallu que les travaux domestiques soient vécus comme bas, ingrats... il a bien fallu que la femme souffre pour témoigner de sa reconnaissance. » La boucle est bouclée : la souffrance des femmes n'est pas due à leur exploitation ; c'est au contraire leur exploitation qui est dérivée de leur souffrance : elle n'est qu'un moyen de les faire souffrir. Et les faire souffrir n'est même pas le but recherché : la souffrance n'est elle-même que le moyen de la preuve du dévouement. Ce n'est la faute de personne si le dévouement ne se prouve que par la souffrance (?), et c'est un pur hasard si dans le procès⁹ de souffrir les femmes accomplissent quelques travaux, dont les hommes bénéficient, toujours par hasard. Ils seraient aussi contents si les femmes pouvaient souffrir sans rien faire.

C'est une théorie intéressante en ce qu'elle montre comment, non contente de profiter des leçons d'idéologies d'époques différentes, A. Leclerc a su les intégrer. On retrouve aussi bien la doctrine vulgaire du 19^e siècle selon laquelle la richesse des riches n'était qu'une manifestation – rétribution ? – de leur supériorité morale, et

9. [Bonus des éditions ALSO.] Le mot *procès* exprime un développement considéré dans l'ensemble de ses conditions réelles. C'est le terme qui a été choisi par Marx pour traduire *prozess*, car la forme latine, *processus*, lui paraissait pédante et il était persuadé que l'usage la ferait tomber en désuétude. C'est l'inverse qui c'est produit et désormais *procès* n'est plus employé que dans le registre légal (ou marxiste) alors que l'usage de *processus* s'est généralisé. Au point que dans la dernière traduction du *Capital* (2016) c'est le mot *processus* qui a été retenu.

femmes, *lie inévitabilité et légitimité*. C'est d'ailleurs la seule raison pour laquelle on tente de prouver que l'oppression des femmes était « inévitable ». Donc les prémisses de cette « question » comportent déjà un postulat moral – un jugement politique – et un postulat « scientifique » inacceptables. De surcroît comment y répond-on ? On injecte dans la « nature », réputée plus « agissante », de cette société mythique et à peine sociale, les constructions et les rationalisations sociales actuelles, en particulier *la transformation* (par l'oppression) *de la biologie des femmes en handicap*. En d'autres termes on attribue à la « nature » de cette société hypothétique la *culture* de notre société.

Ce ne sont donc pas les réponses, encore une fois, qui sont en question mais la question elle-même, comme les problématiques qui lui sont associées de fait et en sont logiquement inséparables : la problématique psychologue et idéaliste de la domination comme conséquence de « l'intolérance à la différence » ; et ses prémisses : division « naturelle » des parts, opposition « naturelle » des catégories sociales (identification des mâles avec les hommes, des femelles avec les femmes), etc. Ces problématiques doivent être purement et simplement abandonnées, comme les autres fausses questions que nous avons rencontrées (la discussion de l'intérêt ou de l'utilité « intrinsèques » des tâches), et par voie de conséquence les problématiques politiques qui en découlent ou leur sont du moins associées : « revalorisation » des « parts », revendication de « la Différence », etc. Ces revendications sont frappées d'invalidité parce qu'elles sont issues de problématiques idéalistes et parce qu'elles-mêmes, et c'est inévitable, sont idéalistes, donc réactionnaires : elles transforment la lutte *concrète* d'individues *concrètes* contre une oppression *concrète* en querelle de « valeurs », en combat d'« essences » quand ce n'est pas de « principes ».

Nous en sommes arrivées là : si on constate quelque part une division rigide du travail technique entre les sexes, elle est le fait de

de positions? Or, on présente ce dernier état – une rigide division sexuelle des activités – comme une conséquence naturelle de la première situation. Très clairement il ne peut s’agir d’une conséquence naturelle; ni d’un souci de « rationalisation » (A. Leclerc) du travail. On ne veut pas voir que dans ce passage, la « nature » non seulement ne joue, mais ne peut jouer, aucun rôle, et qu’il y a donc nécessairement intervention du social. Or on essaie de voiler cette intervention en présentant le passage de la situation a) à la situation b) comme une évolution très « graduelle », « insensible », etc. Quelle que soit la gradation historique – le temps sur lequel s’étale ce passage – il n’y a pas de gradation mais un changement abrupt : on passe du naturel au social, et la date ou la durée ne font rien à l’affaire. Et les inventeurs de ce « passage », aussi souples soient leurs semelles et aussi accommodante soit leur probité intellectuelle, ne peuvent faire en sorte que, là, petits pas ou grands bonds n’arrivent au même résultat : un effroyable saut épistémologique – ou plus simplement logique.

Il ne saurait s’agir de proposer une *autre* reconstruction : d’ajouter une nouvelle pierre à l’édifice quand ce sont les fondements de celui-ci qui sont branlants. Au contraire il s’agit de ne surtout pas rentrer dans une problématique inacceptable. En effet, sous couvert de poser une question historique, on pose en réalité une question a-historique : « Quelles sont les raisons *naturelles* qui ont causé la suprématie des hommes ? » On postule donc que la « société originelle » serait, aurait été, moins « sociale » que les sociétés qui lui ont succédé. D’autre part on pense, sans le dire, que si l’on peut « prouver » que l’oppression des femmes est due en dernier recours à leur « faiblesse », on établit du même coup que cette oppression est légitime. Dans ce cas et *dans ce cas seulement*, on pense que le fait que la domination soit matériellement *possible* la rend moralement *juste*. Il y a donc une interprétation implicite des « faits » que l’on établit, et cette interprétation, encore une fois réservée au seul cas des

la pauvreté des pauvres le résultat – la punition ? – de leur immoralité; que la doctrine plus « scientifique » qui à la même époque faisait de la plus-value la « récompense » de l’abstinence (du capitaliste); que le psychologisme triomphant du 20e siècle – la psychanalyse – dont on a vu avec le film de Liliana Cavani (*Portier de nuit*) les expressions les plus édifiantes, et qui explique les camps de concentration par le masochisme des Juifs, l’oppression des femmes par le sadisme des hommes.

Enfin A. Leclerc opère la jonction entre psychologisme et biologisme, autre avatar de l’idéalisme, ce qui n’est pas pour surprendre puisque psychologisme, biologisme et idéalisme sont les trois mamelles de l’idéologie. Le renversement de la causalité : la croyance que la superstructure idéologique – la dépréciation des femmes – est la cause, et non l’effet, de l’organisation sociale, n’est pas une interprétation idéaliste parmi d’autres; c’est l’idéologie même. Le naturalisme – version vulgaire du biologisme – est à la fois l’expression et le soutien de l’idéalisme. Car la « théorie » susmentionnée exige que le partage des tâches entre femmes et hommes soit considéré comme dérivant de, et du même ordre que, la division sexuelle dans la procréation; c’est une condition indispensable pour situer la problématique de la valorisation au niveau des valeurs morales, et à ce niveau seulement, abstraction faite de la base matérielle de la valeur.

L’idéalisme a encore besoin du biologisme en ceci : il pose que les idées – les valeurs – mènent le monde, et plus précisément déterminent l’organisation sociale. Le lieu d’origine de ces valeurs doit donc être recherché *en dehors* de la société. Que cette origine soit immanente (appartenant à l’ordre de la nature) ou transcendante (appartenant au ciel platonicien des idées) ne fait guère de différence; la preuve en est que l’on passe facilement de l’un à l’autre. L’attribution de *valeurs* à la nature n’est que la *projection au sol* du ciel platonicien. Dans les deux cas les valeurs sont extra-sociales et

extra-humaines. Immanence et transcendance sont les deux modes interchangeables de la projection par la société de ses créations hors d'elle-même, grâce à quoi comme l'a dit Marcel Mauss, « l'homme (en l'occurrence A. Leclerc) se paie de la fausse monnaie de son rêve ».

Le biologisme n'est donc qu'une des formes de la démarche qui consiste à tenter de trouver hors du social l'explication du social, mais c'est une forme que l'on rencontre nécessairement à un moment ou à un autre de cette démarche. Aussi n'est-il pas étonnant qu'A. Leclerc, dans sa recherche de la production immanente de valeurs transcendantes, en arrive à cette aberration, à laquelle sa démarche la condamnait à plus ou moins brève échéance : l'origine des valeurs d'oppression – dans sa problématique valeurs « masculines » – réside dans... *le mode d'éjaculation des hommes*. On a bien lu.

Utiliser le mode de pensée des hommes – et des autres oppresseurs, car je ne pense pas que l'idéologie soit secrétée comme une hormone, c'est-à-dire par une biologie quelconque – ne peut, par hypothèse, expliquer ni éclairer l'oppression des femmes, et A. Leclerc le prouve *a contrario*. L'idéologie ne peut être utilisée contre elle-même, et dans ce sens le terme de « contre-idéologie » est faux, car une contre-idéologie véritable serait une analyse qui démasquerait l'idéologie pour ce qu'elle est : une idéologie. En inverser les résultats par la même méthode ne détruit pas l'idéologie, ne produit pas une contre-idéologie, mais une autre idéologie, ou plutôt une autre *version* de la même idéologie. C'est précisément ce qu'A. Leclerc fait.

La lutte idéologique est utile, à deux titres, c'est-à-dire qu'elle a deux sens ou deux fonctions principales :

- analyser l'idéologie dominante en tant qu'idéologie, c'est-à-dire en tant que *rationalisation* de l'oppression réelle des femmes. Or on ne peut la prouver rationalisation

temps, et mieux, toutes les femmes sont *toujours* enceintes ou allaitant ;

- la grossesse ou l'allaitement entraînent une incapacité totale à subvenir à ses propres besoins ;

- (imaginer les femmes perpétuellement enceintes implique qu'elles n'ont pas de contrôle sur leur fécondité. Si elles l'avaient et si l'on retient l'hypothèse de l'incapacité, elles ne se mettraient certainement pas dans la position d'être incapacités ;

- ceci implique donc, et plus on voit de femmes enceintes au campement originel, plus l'implication est nécessaire, que les femmes soient *déjà dominées*.

Il s'agit donc, une fois de plus, d'un raisonnement circulaire : on prétend expliquer la domination par une situation qui présuppose la domination. Quant aux économies « originelles », on peut, faute de mieux, étudier les caractéristiques des sociétés les moins développées technologiquement, les sociétés des chasseurs et cueilleurs (Sahlins 1974). Les enseignements recueillis par l'étude de ces sociétés vont très exactement à l'opposé des mythes occidentaux : la cueillette suffit amplement à nourrir les individus, ce n'est une occupation ni ardue ni absorbante ; les femmes ramassent en quelques heures de quoi se subvenir abondamment, elles le font tous les jours, et trouvent encore le moyen de faire, comme les hommes d'ailleurs, de nombreuses petites siestes, merci bien.

Ces mythes sont d'ailleurs contradictoires en eux-mêmes. En effet, même si l'on admettait, pour les besoins de l'argumentation, que la grossesse et l'allaitement occasionnent, non une incapacité totale, ce qui dépasse les limites du bon sens, mais une moindre mobilité, *comment pourrait-on expliquer qu'on soit passé de l'incapacité partielle et temporaire de quelques femmes à l'exclusion, permanente, de toutes les femmes de catégories entières d'activités ou plus précisément*

de « gratuitement pour le mari ».

Bien entendu, comme tout le monde, A. Leclerc pense asseoir une analyse synchronique fautive (ou inexistante ?) en lui trouvant un siècle dans le passé. Elle projette donc ce qu'elle pense être la raison – au sens de « bonne raison » – de la division sexuelle du travail dans une origine et aboutit à la reconstruction bien connue. On a droit une fois de plus au tableau usé mais toujours aussi écoeurant de cette soi-disant « horde primitive » où toutes les femmes allaitent (en même temps, chaque jour, et tout au long de la journée) et où tous les hommes chassent (en même temps, etc.). Elle a plus haut dénoncé comme un mythe l'idée que la maternité est génératrice d'incapacité... Pourquoi faut-il que ce soit un homme – Théodore Sturgeon (1960) – qui le premier ait couvert de ridicule (dans une œuvre de science-fiction) ces « reconstitutions historiques » et leurs auteurs ? Qui demande pourquoi les femmes les plus fortes n'auraient pas été à la chasse avec les hommes les plus forts, tandis que les femmes les plus faibles restaient au camp avec les hommes les plus faibles ? On mesure la débilité générale quand on est obligé de dire que ceci représente, dans l'état actuel de la question, un courageux effort d'imagination. Car il ne va pas très loin. Cette tentative de se dégager d'une imagerie « prégnante » s'il en fût ne nous sort cependant pas du tableau.

Il faut mettre en question le postulat de l'importance – plus grande qu'aujourd'hui – de la force dans les premiers âges de l'humanité ; celui de la classification des individus selon leur force, et plus encore, en deux classes (pourquoi deux seulement, si même on accepte cette classification, ce qui suppose qu'on ait accepté le premier, et totalement arbitraire, postulat). Dès que le « campement originel » est évoqué, toutes les divagations, tous les fantasmes sont permis. Fantasmes étrangement ordonnés d'ailleurs, fantasmes collectifs qui suivent tous les mêmes lignes :

- toutes les femmes sont enceintes ou allaitent en même

qu'à condition de la prouver 1) fausse, 2) utile au système. Cette démonstration implique, mieux, *exige* que l'on produise une explication non idéologique – non-idéaliste – de l'oppression des femmes, de même que la démystification de l'idéologie est nécessaire à la production de cette explication ;

- acquérir une autre image de nous-mêmes, ce qui exige la destruction de l'image négative que l'idéologie donne des femmes. Mais pour cela il ne suffit pas que le contenu de l'idéologie – l'image négative – soit démasqué comme faux ; encore faut-il qu'il soit identifié comme idéologique ; que ce faux contenu soit rapporté à *ce qui le produit et ce qu'il justifie* : l'organisation sociale et plus précisément l'organisation oppressive de la société.

Or, pour la même raison que le livre d'A. Leclerc n'a pas atteint le premier objectif : expliquer l'oppression des femmes, il n'atteint pas le deuxième.

...à l'idéologie

Si on y regarde attentivement, l'argumentation d'A. Leclerc est très exactement l'idéologie sexiste vue dans un miroir : inversée mais identique. Comme l'idéologie sexiste elle assoit l'antagonisme des sexes sur un antagonisme de *valeurs* ; et comme les hommes « prouvent » l'« infériorité » des femmes, elle « prouve » leur « supériorité ». Comme l'idéologie sexiste, elle doit, pour ce faire, recourir à un *ordre naturel des valeurs*. Celui-ci est généralement défavorable aux femmes ? A. Leclerc en conclut, non que « l'ordre naturel des valeurs » est une construction idéologique, mais qu'on en a fait *une fausse lecture*, ou peut-être même qu'on a *forgé un faux* : qu'on a remplacé le véritable ordre – qui existe – par une contrefaçon. Toute sa démonstration va consister en cela. Mais d'abord elle doit

poser – comme toutes les idéologies – une *valeur suprême* : une valeur en soi, qui ne doit sa valeur qu'à elle-même, et qui est donc la source et la mesure de toutes les autres valeurs. Cette valeur c'est la VIE (la valeur-vie abstraite est à la fois la rencontre du biologisme et de l'idéalisme et leur apothéose commune). Comme les autres mesures sont déposées au Pavillon de Sèvres, A. Leclerc dépose la mesure-vie au ciel des idées platoniciennes, ciel qu'elle appelle « firmament des valeurs », en lieu des (fausses) valeurs « masculines » qui en ont usurpé la place. Ceci fait, il ne lui reste plus qu'à « démontrer » que les valeurs « masculines » sont, mesurées à cette Valeur, dénuées de valeur. Et elles ne peuvent que l'être, dès lors qu'elle les appelle « valeurs de mort ». À cet effet elle choisit habilement, c'est-à-dire arbitrairement, un certain nombre de textes de phalocrates ou d'abrutis notoires, comme Malraux, ce qui n'est pas de jeu, ou interprète habilement, c'est-à-dire arbitrairement, des citations tronquées de phalocrates moins notoires, comme Sartre. Enfin elle impute toujours aussi habilement, c'est-à-dire par une généralisation abusive, les résultats de son interprétation à l'ensemble des hommes, c'est-à-dire d'une catégorie présumée biologique.

Je ne nie pas que cela procure de grandes satisfactions à certaines femmes, ou une certaine satisfaction à un grand nombre de femmes. Il est toujours amusant de montrer à l'ennemi qu'on peut retourner sa problématique. Mais il y a une grande différence entre se divertir et croire posséder l'arme absolue, et il est dangereux de confondre les deux : de la même façon qu'on l'a re-tournée, l'ennemi peut re-re-tourner cette arme-là, etc. Ce qui est surprenant, ce n'est pas qu'A. Leclerc joue à ce petit jeu, mais qu'elle « y croie » vraiment. L'inversion à laquelle elle soumet la démarche masculine devrait en démystifier pour elle non les seules conclusions mais cette démarche même. Si cette valeur suprême, valeur-étalon, existait, elle serait réellement extérieure aux différents auteurs, et donc la même pour tous. Or, là où A. Leclerc voit la valeur suprême dans

mander. Les femmes font de la comptabilité pour leurs maris : font les mêmes opérations que des comptables cher payés (et respectés, c'est-à-dire valorisés). Elles font de la diplomatie pour leurs maris : les mêmes opérations que des diplomates cher payés (et respectés, etc.). Dès lors que l'on ne confond plus, comme A. Leclerc le fait sans arrêt, *la tâche* : le poste de travail, l'opération technique, et *le travail tout entier* : la tâche *plus* les rapports de production dans lesquels elle est effectuée, on s'aperçoit que : d'une part la division technique du travail tend à s'évanouir, à disparaître comme fait empirique sous l'œil de l'observatrice ; d'autre part la valorisation différentielle des travaux ne provient pas de l'aspect technique de la division du travail.

On s'aperçoit aussi que la question posée par A. Leclerc est d'une remarquable circularité : elle se demande pourquoi un travail donné, par exemple : « Faire de la comptabilité pour son mari » n'est pas prestigieux ; or ce non-prestige est déjà partie intégrante de ce travail : fait gratuitement pour quelqu'un d'autre.

Division technique et division sociale du travail

Si une certaine division sexuelle du travail existe, elle n'est pas liée aux tâches mais au statut du travail tout entier dont la tâche n'est qu'une partie. Ainsi on dit que le travail domestique est réservé aux femmes. C'est vrai si on entend par là le statut, les conditions d'exécution, les rapports de production de ce travail. C'est faux si on entend par là les opérations techniques qui le composent au niveau instrumental : laver, repasser, cuire, etc. Les laveurs, repasseurs, cuisiniers effectuent aussi ces opérations techniques. Ce qui fait le « travail ménager » ce n'est pas chaque opération particulière ni même leur somme mais leur organisation particulière qui est elle-même due aux rapports de production dans lesquels se trouve l'exécutante. Le lieu par exemple, caractère « technique », est directement dérivé du rapport de production : « à la maison » découle

Les sources réelles de la valorisation et de son contraire

Il y a un point commun entre tous les travaux exécutés par les femmes, et ce n'est pas leur contenu : c'est leur rapport de production. Et ceci répond à la question d'A. Leclerc : « Pourquoi la part des femmes a-t-elle été jugée inférieure, basse, etc. » Il n'est dès lors plus besoin de recourir au contenu de cette part ; il est d'ailleurs impossible d'y recourir, puisqu'il est variable. Le jugement apparaît alors pour ce qu'il est : l'expression dans le monde des valeurs morales des rapports de distribution de la valeur matérielle. Planter du mil ou des patates, quelle différence ? Pourtant dans telle société africaine, l'un est « glorieux » = haut, l'autre humiliant = bas. Les femmes plantent le mil, approprié par les hommes, et les hommes plantent les patates, appropriées par eux-mêmes. Le haut et le bas expriment donc la réalité de la position sociale des femmes et des hommes. Mais ils font plus : ils justifient ces positions. Dans un renversement typique d'un procès idéaliste, dont la consubstantialité avec l'idéologie est ici clairement démontrée, la valeur inférieure du travail des femmes, expression et donc conséquence de leur statut inférieur, est promue cause de celui-ci : leur dépossession est « expliquée » – justifiée – par « l'infériorité » de leur travail. De même les femmes et la reproduction sont dévalorisées non parce que les hommes « se trouvent » être dominants et parce qu'ils « se trouvent » « ne pas aimer la vie », mais parce que les femmes font des enfants *pour les hommes*. On peut maintenant se poser une autre question, qu'A. Leclerc ne pose pas (et pour cause). Si tout travail fait dans certaines conditions – ces conditions étant que le produit de ce travail est approprié par un autre que le producteur – est dévalorisé, alors pourquoi, à quoi sert la division du travail ?

De fait, si on y regarde de près, *cette division n'existe pas tellement, en tant qu'attribution différentielle et rigide des travaux d'après leur nature, c'est-à-dire en tant que division technique du travail*. A-t-elle jamais existé, au moins dans notre société ? On peut se le de-

la vie et la capacité de la donner, Saint Augustin la voit ailleurs (ne me demandez pas où...). Tous les deux, et je devrais dire tous les quinze, ou tous les quinze millions, ont choisi leur mesure en fonction des résultats auxquels ils voulaient parvenir, et qui étaient établis à l'avance.

Contre ses propres mises en garde, A. Leclerc utilise tout au long ce qu'elle appelle « la parole de l'homme » : le système de pensée de l'oppression et ses procédés. Tout son livre est un exercice de rhétorique « masculine » idéologique. On y retrouve tous les procédés de cette rhétorique : la simplification, la réduction, la confusion entre la partie et le tout, *la substitution de l'analogie à l'analyse*. Ces procédés sont particulièrement flagrants dans le morceau de bravoure sur le « mode d'éjaculation ». Pour en arriver à *déduire* le mode de fonctionnement existentiel de toute une catégorie d'individus concrets du fonctionnement, ou plutôt de l'interprétation du fonctionnement d'un de leurs organes physiques, il faut d'abord se livrer sans scrupule à quelques sophismes sortis tout droit de la pensée magique :

- passer sans autre forme de procès du fait de la sexuation physique à l'hypothèse, traitée comme un postulat, alors que même l'hypothèse n'a à ce jour pas l'ombre d'un fondement, de la sexuation psychique ;
- postuler encore (postulez, postulez, il en restera toujours quelque chose) une chose non seulement difficile à imaginer mais carrément impossible : la *reproduction* au niveau psychique de mécanismes physiologiques ; postuler encore que le fonctionnement de la personne toute entière est 1) aptement, 2) suffisamment, a) décrit, b) expliqué, par le fonctionnement de certaines de ses cellules ;
- déconsidérer complètement l'intervention de la conscience, qui non seulement distingue le niveau psychique des autres niveaux mais le *fonde* en tant que niveau ;

- en échange – si on peut dire – de cette déconscientisation du psychisme, décrire des procès physiologiques par des termes qui ne s'appliquent qu'à des phénomènes de conscience : activité, passivité, etc., bref, injecter dans le physiologique la conscience refusée au psychique.

On reconnaît là le raisonnement même qui a permis à Saint Paul, Freud, Suzanne Lilar (1969), Saint Augustin, Ménie Grégoire, et j'en passe, de fonder leur théorie de la « féminité ». On reconnaît là le raisonnement qui permet d'inférer « scientifiquement » la « passivité » des femmes, êtres totaux dotées de conscience, de la passivité imputée à... l'ovule dans le procès de procréation, et l'« activité » des hommes, êtres totaux, etc., de l'activité prêtée à... un spermatozoïde qui n'en peut mais, lors du même procès. Que fait A. Leclerc ? Elle inverse purement et simplement les conclusions, mais en reprenant les mêmes prémisses. Attribuer les « valeurs de mort » au mode d'éjaculation, c'est le retour à l'envoyeur du « *tota mulier in utero* » : « *totus vir in ejaculatio* ».

Cette inversion est encore manifeste dans la conclusion de la fable des origines qu'elle ne nous épargne pas plus que Freud, Engels, etc. Elle n'a même pas le mérite de l'originalité dans l'inversion. Mead (1966), Bettelheim (1954), Hays (1965), entre autres ont depuis longtemps trouvé un parallèle à « l'envie du pénis ». Peur de la castration chez Hays, jalousie du pouvoir d'enfanter chez Mead et Bettelheim, deviennent chez elle « ressentiment (de l'homme) contre sa mère ». La tentation n'est pas nouvelle de vouloir expliquer le social par le psychologique ; au contraire elle est vieille comme le monde. Il semble qu'en Chine seulement on commence à comprendre que le recours à la nature humaine est la marque de la pensée réactionnaire.

Rien dans ce livre ne donne, je ne dirai même pas une explication, mais le début de l'ombre d'une clé pour aborder le problème

choses « utiles » : agriculture, etc., et que *par conséquent* – c'est le « par conséquent » qui est intéressant – elles devaient être au sommet de la hiérarchie. A. Leclerc maintient, elle, que les femmes « originelles » faisaient bien « ce qu'on croit », mais que ces choses étaient, sont, aussi « utiles » que les autres (celles que les hommes faisaient, font). Il s'agit donc, soit de montrer que les femmes faisaient font, *des choses jugées utiles par notre culture* (celle qui opprime les femmes) et qu'on s'est *trompé* sur la nature de leurs tâches, soit de montrer que les femmes faisaient, font *des choses jugées inutiles*, mais *en « réalité »* utiles : on s'est « trompé » sur ce qu'est l'utilité. Tout cela repose sur l'idée naïve que *la valeur sociale* des travaux est déterminée par leur *utilité sociale*. Quelqu'un a montré il y a cent ans que si des gens étaient « utiles », ce sont bien les ouvriers. S'agit-il de « détromper » la classe dirigeante, qui à l'évidence, ne *s'aperçoit pas* de l'utilité de l'ouvrier spécialisé ?

Division du travail, valorisation des tâches et hiérarchie

L'injection est claire ici puisqu'A. Leclerc fait la même faute historiquement qu'elle a faite synchroniquement. On sait que le contenu de la division sexuelle du travail varie mais que même là où les hommes font ce que les femmes font chez nous, leur travail n'est pas dévalorisé mais au contraire valorisé. Il faut être aveugle pour ne pas voir que ce n'est donc pas une utilité intrinsèque quelconque de la tâche qui déterminerait l'autorité que commande et le prestige que reçoit son exécutant, mais au contraire l'autorité que commande l'exécutant qui détermine l'appréciation par la société de « l'utilité » de la tâche.

pouvant en bonne conscience faire procéder l'Histoire de la nature, on prétend donc procéder de l'Histoire, mais d'une Histoire *avant* l'Histoire : d'un moment *déshistoricisé*, et en conséquence *naturalisé* de l'Histoire.

A. Leclerc y va donc de son injection à cette pauvre « humanité primitive », qui en a vu d'autres, et qui en verra encore d'autres, car le procédé semble gagner et non perdre de l'attrait avec l'usage. Bien qu'elle ait l'habileté de ne pas citer ses sources pas plus ici qu'ailleurs – on les reconnaît : c'est la théorie d'Engels, qui décidément fait bien de l'usage. « La première division du travail est naturelle, c'est la division du travail entre les sexes. » C'est aussi la première – ou disons la plus importante – erreur d'Engels, et A. Leclerc, qui n'a pas cité ses sources, la reprend entièrement à son compte. Ayant montré que toute division du travail est la conséquence et le moyen de la hiérarchie et de l'oppression, Engels trouve cependant que celle entre les sexes est « naturelle », et que *dans ce cas mais dans ce cas seulement* –, « hein, attention ! ne me faites pas dire ce que je n'ai pas dit ! » – la hiérarchie suit et ne précède pas. Il renie sa propre méthode et jette ainsi une ombre non seulement sur cette analyse mais sur toutes les autres. Car si on peut renverser l'ordre causal pour les femmes, pourquoi pas pour les autres ? Le ver est dans le fruit. Cent ans se sont écoulés depuis et de nombreuses études ont montré que le contenu de cette division était variable, donc pas naturel.

Utilité intrinsèque et utilité sociale

Mais suivons A. Leclerc, qui elle-même, à la suite de beaucoup d'autres, recherche la cause de la hiérarchisation et de la valorisation différentielle des travaux dans l'utilité de ces travaux. Il est intéressant à ce sujet de comparer les démarches d'A. Leclerc et d'Elizabeth Gould Davis (1973). E. G. Davis soutient que les femmes « originelles » ne faisaient pas « ce qu'on croit », mais faisaient des

de l'oppression des femmes¹⁰. Qu'il s'agisse d'aujourd'hui ou des origines, partout on aboutit à la même impasse parce que partout on retrouve la même méthode : parce que partout l'idéalisme sévit. A. Leclerc a fait une liste des mobiles ; mais de même qu'un tas de mauvaises raisons ne font pas une bonne raison, un tas de mobiles ne donnent pas un moyen. La question de départ est toujours posée. Que les hommes aient envie, besoin, de reconnaissance, soit ! (Et sont-ils les seuls ?). Mais qu'est-ce qui leur donne *les moyens* de l'obtenir ? Et leur biologie les condamnerait-elle à déprécier les valeurs de vie, on ne s'expliquerait pas, même en acceptant cette hypothèse aberrante, ce qui leur permet d'*imposer* leurs « contre-valeurs ». Libre à eux d'éprouver du « ressentiment » contre leur mère, et même pire encore. Mais entre la haine, même la plus intense, et je veux bien pour A. Leclerc l'imaginer très noire, et la *vengeance*, entre le sentir et l'agir, il y a un immense pas, celui de la *possibilité instrumentale*, et c'est le *seul* qui nous intéresse, et comme par hasard celui qu'ils sautent tous.

Comme l'a déjà noté Beauvoir à propos d'Engels, on donne à la domination des hommes des « raisons » qui la présupposent. La « prédominance de leurs valeurs » est un bon exemple de ces raisons qui n'en sont pas.

L'invalidité de la démarche d'A. Leclerc ne provient pas de ce qu'elle a choisi de situer son discours au niveau des valeurs.

Ceci, à soi seul, risquerait au plus de réduire l'intérêt de son livre, parce que cela a été fait déjà et même souvent. Plus d'une ou même d'un auteur a montré, et avec conviction, que la dépréciation des femmes était non seulement injuste mais en contradiction avec les

10. Qui est son sujet, sans l'ombre d'un doute. Mais avec une malhonnêteté caractéristique, elle entremêle les propositions générales à des récits d'expérience personnelle, pour pouvoir toujours recourir cette ligne de défense : « Mais je parle de moi » – comment contester un témoignage, une expérience ? – et néanmoins, prêter à ses généralisations le caractère d'authenticité, de vérité du témoignage personnel, sans, croit-elle, s'exposer à la critique, ce qui est le prix usuel à payer pour la prétention à la généralité. C'est un cas exemplaire de l'usage malhonnête qui peut être fait du discours à la première personne.

valeurs avouées de notre culture. Quant au contraste entre les poursuites mesquines des hommes et leurs prétentions, il a rarement échappé aux femmes, et elles ne se sont pas privées de le mettre en évidence, sûres de toujours taper dans le mille. Bien sûr, ça soulage, et il ne faut pas cracher sur les occasions de rire. Mais A. Leclerc sait, elle le dit quelque part, que si le ridicule tuait, l'espèce même serait en voie de disparition. Qu'espère-t-elle alors de la « percée du ridicule » ?

L'invalidité de sa démarche ne vient pas non plus – au contraire – de son effort bien venu pour s'attaquer aux mythes qui font de la biologie des femmes un handicap en soi. Cette lutte idéologique-là est bonne, est utile, est nécessaire, et c'est sans doute pourquoi ce livre, quoique dans l'ensemble réactionnaire, n'a pas été indifférent aux féministes radicales. Sa faute, son péché même, consiste en ceci : ne jamais rapporter les valeurs à l'organisation sociale et matérielle. Ceci serait une simple omission si elle avait choisi de parler des valeurs, comme beaucoup d'autres, à un niveau purement descriptif. Mais elle ne se borne pas là elle leur attribue un *rôle causal* dans l'oppression d'une part, et qui plus est, elle *explique* ces valeurs par d'autres valeurs. Il ne s'agit donc plus du choix d'un niveau de description, mais du choix d'une théorie explicative. Omettre de rapporter les valeurs à l'organisation sociale au niveau de la description ne dessert pas l'idéologie ; en revanche, choisir de privilégier les valeurs à un niveau explicatif fait plus : cette démarche résume l'idéologie de l'oppression.

Ce parti-pris invalide les deux objectifs du livre : la reconquête par les femmes d'une image positive de leur être biologique ; la production d'une théorie de l'oppression.

Même le traitement de la dépréciation du « sort » biologique des femmes est déformé et frappé de nullité par l'idéalisme d'A. Leclerc. La raison essentielle, que je ne peux développer ici, en est que la récupération d'une image positive de nous ne passe pas seule-

parce qu'elles « donnent la vie ». Elle postule donc une « valeur naturelle ». Or cette expression est tout simplement une contradiction dans les termes. La nature ne connaît pas, et ne peut sécréter de valeurs. Les valeurs sont le fait des sociétés, et des sociétés humaines, comme tout phénomène impliquant la *conscience*. L'idée que les valeurs de la société pourraient avoir leur source en dehors d'elle, comme l'idée que nos sentiments pourraient venir d'en dehors de nous, est tout simplement un retour au ciel des idées platoniciennes.

Tout au long de son exposé, il est clair que pour A. Leclerc la hiérarchie sociale est une hiérarchie de valeurs, et que ces valeurs, non seulement préexistent à l'ordre social, mais viennent de la nature. C'est le renversement, la négation de la pensée matérialiste, ou tout simplement politique, pour laquelle, si les valeurs ont une fonction dans la hiérarchie, c'est en tant qu'elles la reflètent et la justifient, c'est en tant que *moyens* créés par et pour elle, et *non* en tant que *causes*.

Et en avant pour les origines ou une robinsonnade de plus

Fidèle à son parti d'originalité, A. Leclerc suit la horde des auteurs dans le piège habituel : elle va rechercher l'explication de la hiérarchie actuelle dans les « conditions originelles de l'Humanité ». Celles-ci étant – et pour longtemps – inconnues, il ne s'agit là évidemment que d'un prétexte à une projection – injection serait plus juste – classique des conditions actuelles dans un passé « plus-que-passé », projection au terme de laquelle on nous les ressort... « historicisées ». Bien entendu ce n'est pas à l'histoire proprement dite, qui pourrait se défendre – encore que si peu, la pauvre – que l'on fait le coup, mais à une « origine » que l'on ne peut que « reconstituer », en clair : inventer. Cette reconstruction mythique est une négation de l'esprit sinon de la lettre de l'historicisme. Ne

leur *travail*, elle devrait être en mesure de poser la bonne question : pour qui les femmes font-elles ce travail, dans quels rapports de production est-il effectué ? Au contraire, elle persiste à penser que le travail domestique a été dévalorisé parce que « jugé inintéressant » (à noter qu'elle identifie totalement *intérêt* subjectif et *utilité* sociale). Elle persiste à rechercher des critères d'intérêt, ou d'utilité, puisqu'elle ne distingue pas les deux, qui seraient extra-sociaux, des critères fondés sur une expérience à la fois subjective (du sujet) mais qui ne serait pas relationnelle. Elle suit en cela Beauvoir qui voit – voyait ? – l'oppression des femmes comme due à « l'immanence » (!) de leurs tâches. « L'immanence » et « l'intérêt intrinsèque » d'une tâche sont du même ordre : ce sont des concepts mystifiants en ce qu'ils supposent et impliquent que les rapports sociaux sont fondés, en dernière analyse, dans des rapports aux choses, au monde naturel. Or non seulement il n'existe pas de rapport au monde naturel, mais le déguisement des rapports entre les gens en rapports aux choses est une caractéristique bien connue (ou qui devrait l'être) de l'idéologie bourgeoise (je refuse de citer la page du grand ancêtre).¹¹

La fable d'A. Leclerc est un bon exemple de la mise cul par-dessus tête de l'histoire, typique de la pensée idéologique. Elle y décrit une société hypothétique où les femmes seraient supérieures

11. [Bonus des éditions ALSO.] Karl Marx dans *Le Capital*, sur le caractère fétiche de la marchandise : « D'où provient donc le caractère énigmatique du produit du travail dès qu'il prend la forme-marchandise ? Manifestement de cette forme même. L'égalité des travaux humains prend la forme matérielle de l'objectivité de valeur égale des produits du travail. La mesure de la dépense de force de travail humaine par sa durée prend la forme de grandeur de valeur des produits du travail. **Enfin les rapports des producteurs dans lesquels sont pratiquées ces déterminations sociales de leurs travaux prennent la forme d'un rapport social entre les produits du travail.**

Ce qu'il y a de mystérieux dans la forme-marchandise consiste donc simplement en ceci qu'elle renvoie aux hommes l'image des caractères sociaux de leur propre travail comme des caractères objectifs des produits du travail eux-mêmes, comme des qualités sociales que ces choses posséderaient par nature : **elle leur renvoie ainsi l'image du rapport social des producteurs au travail global, comme un rapport social existant en dehors d'eux, entre des objets.** C'est ce quiproquo qui fait que les produits du travail deviennent des marchandises, des choses sensibles suprasensibles, des choses sociales » (souligné par nous)

ment ni principalement par la récupération d'une image positive de nos fonctions « procréatives ». Elle passe aussi et surtout par la capacité de nous définir autrement que par ces fonctions : par la récupération, comme spécifiques des femmes – c'est-à-dire partie aussi intégrante et définissante de nous-mêmes – de nos organes et fonctions *non procréatives*. Or, si le livre d'A. Leclerc tend à revaloriser les fonctions procréatrices, il tend aussi à nous y enfermer ; à y réduire notre être, notre jouissance, notre valeur (et même toute valeur : « La valeur indéniable, originelle de la femme », l'adéquation vie-jouissance, etc.). Bref elle continue à définir les femmes comme les hommes, comme l'idéologie, les définissent : par rapport aux hommes, et plus précisément par *notre utilité pour eux* qui réside dans la faculté de mettre au monde, la seule chose qu'ils ne puissent pas faire.

Même la « revalorisation » nécessaire des règles et de l'enfantement est politiquement déformée par l'idéalisme : la non-prise en considération de la réalité sociale.

Qu'on ne puisse, à partir des prémisses d'A. Leclerc, produire une théorie de l'oppression va de soi dès lors qu'on a vu que ces prémisses sont idéalistes. Il reste à le démontrer à propos de deux exemples, les règles (le « naturellement imparti ») et le travail domestique (le « traditionnellement imparti »).

La re-valorisation des règles

Il est certes utile de revaloriser notre corps, notre façon physique d'être au monde. Mais cela n'a de sens que comme partie du combat global. Or A. Leclerc d'une part dissocie cet objectif de la lutte politique, collective, qu'elle n'envisage pas ; d'autre part, même au niveau où elle se situe, elle laisse régner une grande ambiguïté, due justement au fait qu'elle isole totalement le niveau idéologique, qu'elle le considère comme le plus important, comme indépendant des autres niveaux, et comme le *seul* champ de lutte. Par exemple,

elle n'utilise que les mots dénotant les actes les plus physiques : vagin, accouchement, etc. Dans les règles, dans l'accouchement, il y a un élément physique, non social. Mais il y a aussi un élément social ; les deux ne sont pas distinguables dans la réalité, mais le fait demeure cependant que les règles ne sont pas seulement un phénomène physique. C'est bien ce que dit A. Leclerc d'ailleurs, mais implicitement, quand elle plaide pour une attitude différente vis-à-vis des règles. Elle implique bien que la façon dont les règles sont vécues est contingente, peut changer, que *le sens* des règles peut être autre : c'est bien reconnaître que ce sens n'est pas *donné* avec et dès l'écoulement du sang, mais par la conscience, comme toute *signification*, et donc par la société.

Mais la culture n'impose pas seulement un sens à un événement qui, appartenant à la *physis*, en est en lui-même dépourvu. La société, la culture imposent aussi une *forme matérielle* dans laquelle cet événement est vécu, ou plutôt moulé, d'une façon contraignante. Un accouchement « pur » n'existe pas : mais des accouchements en Europe, en Afrique, en Polynésie, etc. On n'a pas « les » règles, les mêmes, dans tous les milieux et dans tous les pays, mais *ses* règles, différentes dans chaque culture et dans chaque sous-culture. En Occident on ne trouve pas les règles désagréables seulement parce que la culture dévalorise l'écoulement du sang. C'est un événement matériellement, *objectivement* désagréable : rendu tel par la société. Il ne s'agit pas seulement de mon attitude vis-à-vis de mes règles ; l'attitude des autres, leurs demandes, leurs attentes, leurs exigences, sont pour moi aussi concrètes, aussi tangibles qu'une chaise. Les règles sociales sont un cadre matériel de conduite pour l'individu. On doit se cacher de ses règles : ceci n'est pas une invention de mon esprit, mais une contrainte qui m'est imposée et qui est tout à fait extérieure à (et matérielle pour) moi. Comme le dit A. Leclerc elle-même, on m'impose de me comporter « comme les autres jours ». Or ceci est matériellement difficile, quelles que soient mes

permet de poser une question fautive : en quoi est-il plus intéressant d'accomplir une *tâche* de PDG qu'une *tâche* d'instituteur, une *tâche* d'instituteur qu'une *tâche* de balayeur ? Le sophisme de la question tient à ce que dans cette problématique, la définition du balayeur est : « L'homme qui pousse un balai. ». Mais rien n'est plus faux. Un balayeur est un homme qui pousse un balai *pour le compte de quelqu'un d'autre* et en échange d'une *rémunération dérisoire*.

On voit donc que le fait même de poser la question de « l'intérêt intrinsèque des tâches » repose sur la confusion entre la tâche technique et le travail. Or celui-ci englobe non seulement la tâche technique mais aussi ses *conditions d'exécution et de rémunération*, en argent et en prestige, la position sociale de celui qui l'effectue, etc. Cette question qui occulte totalement tous ces facteurs est donc idéologique et *doit être abandonnée*, point à la ligne. On verra plus loin que ne pas l'avoir abandonnée conduit A. Leclerc dans d'autres impasses.

A. Leclerc questionne les raisons données pour juger le travail domestique inintéressant. Elle a raison : en tant que *tâche* il n'est ni plus ni moins intéressant ou abrutissant que d'autres *tâches*. La preuve en est qu'on peut soutenir, et à chaque fois de façon aussi convaincante, que le travail domestique est particulièrement expressif et créatif ou au contraire qu'il est particulièrement répétitif, aliénant, etc. Douter de la validité du jugement devrait logiquement conduire A. Leclerc à entrevoir au moins que la cause de la dévalorisation du travail domestique ne peut résider dans son « intérêt », que les critères employés ne sont pas les bons. Mais non, elle les garde ; elle ne met pas en question les critères eux-mêmes mais simplement leur utilisation, elle prend parti dans la querelle stérile « créativité/répétitivité ». Elle ne récuse pas la question mais la réponse sans voir que c'est la question qui est mal posée, et pas par hasard. Dès lors qu'elle peut constater que ce ne sont pas les *tâches* des femmes qui sont dévalorisées, puisqu'elles les font *toutes*, mais

pas mentionné et donc implicitement nié, et que la personne historique est considérée comme personne naturelle, c'est une notion a-historique et réactionnaire. Il semble que la démarche d'A. Leclerc aille objectivement, quelles que soient ses intentions, par ses omissions et par ses implications, dans le sens de l'idéologie et de la répression des femmes.

Le travail domestique ou l'oppression matérielle

A. Leclerc remarque bien que c'est *tout* ce que font les femmes qui est sans valeur – et pas seulement le travail domestique. Mais elle revient quand même à la question de la *nature intrinsèque*, de l'*intérêt intrinsèque*, de la *valeur intrinsèque* de ce travail. Or il est clair que la question n'est pas là puisque c'est *tout ce qui est fait par les femmes* qui est dénué de valeur. Comment dispose-t-elle de cela? Elle répond que les hommes « se trompent », que le travail domestique a une valeur. Elle se place sur le même terrain qui permet à ceux-ci d'affirmer – aussi péremptoirement – qu'il n'en a pas. Elle a tort de ne pas répondre à sa propre question : « Que signifie « l'intérêt » d'une tâche »? Car y répondre, c'est répondre que « l'intérêt » ou la « valeur » d'une tâche sont sans rapport avec sa « nature », sont déterminés par d'autres critères : les rapports de production dans lesquels la tâche est effectuée expliquent à la fois son « intérêt » subjectif et sa valeur objective, c'est-à-dire sociale.

Pourtant le terme même de « valeur » aurait dû faire tinter quelque chose à ses oreilles : la valeur, dans notre langue, c'est aussi le prix. Ce qui n'a pas de valeur c'est ce qui n'a pas de prix : ce pour quoi on n'est pas obligé de payer – ce pour quoi on n'est pas payé.

Que signifie « l'intérêt d'une tâche », et plus précisément, dans cette expression, que signifie « tâche »? Ce terme est ici mystifiant en ce qu'il est employé comme équivalent, synonyme, de métier ou de travail. Réduire le métier ou le travail à la tâche technique

« valeurs ». Et quelle que soit mon interprétation de l'écoulement du sang, je ne peux pas ne pas ressentir cette obligation de dissimulation comme quelque chose de désagréable. Non seulement je ne peux pas en parler, mais ce n'est pas un motif valable d'absence. [Quand j'étais petite, à chaque fois que j'avais mal au ventre pendant mes règles, je parlais de crises d'*appendicite*]. Je n'ai pas le droit d'avoir mes règles, et c'est dit très simplement et très efficacement, en dehors même du tabou de parole, par le fait que je n'ai pas les moyens de les avoir : tout est *matériellement* conçu et fait pour une *population sans règles*. Avoir des règles en dehors de chez soi est toujours une situation sinon dramatique, au moins extrêmement embarrassante. Il n'y a ni serviettes ni tampons dans les toilettes publiques, il n'existe pas d'endroits où se changer, ni d'endroits où jeter les tampons ou serviettes – on le fait au risque de boucher les WC. A. Leclerc note bien ce caractère contraignant – pourquoi, demande-t-elle, devrais-je être comme les autres jours, je ne suis pas comme les autres jours – mais elle semble ignorer la question essentielle : comment les femmes pourraient-elles changer d'*attitude* tant qu'avoir ses règles reste la même *expérience concrète*?

La société fait tout pour nous faire croire que les conditions *matérielles* des règles ou de la maternité *découlent* de l'événement *physique* : que ces conditions socialement construites sont des conditions naturelles. Et nous le croyons pendant longtemps. Beaucoup ne voient la possibilité de supprimer les désagréments des règles qu'en supprimant l'événement physique lui-même. A. Leclerc suit le même raisonnement, quoiqu'elle en inverse la conclusion ; pour elle aussi les règles sont entièrement naturelles, mais naturellement « bonnes ». Elle ignore de bonne foi, comme la culture le fait de mauvaise foi, que celle-ci a transformé cet événement, en soi neutre, en *handicap réel*.

Ainsi il n'y a pas une, mais *deux* interventions de la culture : la dévalorisation du corps et de la physiologie des femmes ; le handi-

cap matériel créé par les conditions sociales.

Les deux ont des liens, bien évidemment. Il est d'autant plus facile pour la société de dévaloriser l'écoulement du sang – le fait d'être femelle – que toute femme peut constater que c'est réellement un handicap que d'avoir ses règles. Inversement, il est d'autant plus facile pour la société d'imposer ces conditions comme inévitables une fois les femmes convaincues que les règles – le fait d'être femelle – sont une malédiction naturelle. L'intérêt de la société est de cacher que les règles ne sont pas un phénomène naturel mais un phénomène construit. Dans cette construction l'idéologie – l'interprétation du phénomène – intériorisée et ressortie par les intéressées sous forme de *honte ressentie*, joue un grand rôle. Mais cette part idéologique est absolument inséparable de la part matérielle. Les deux sont en continuité et nécessaires l'une à l'autre : cacher ses serviettes est d'abord une *contrainte extérieure*, elle provoque la honte subjective ; enfin dans un troisième temps la dissimulation apparaît comme l'expression de cette honte alors qu'elle en est la cause.

Les femmes en dévalorisant leurs règles ne font pas qu'obéir à un lavage de cerveau, qu'« adopter des valeurs masculines ». Elles réagissent aussi et d'une façon saine (non-masochiste) au handicap réel. En revanche, quand elles dévalorisent les règles en soi – en tant que phénomène physique –, en sus de déprécier leur personne, elles acceptent la version idéologique : que le handicap est naturel et non social. La lutte consiste donc à séparer, à distinguer ce qui est distinct et que la société confond. Mais quand on n'analyse pas ce qu'il y a de social, de *contrainte*, dans le phénomène pour l'instant vécu par toutes les femmes sous le nom de « règles », on fait le jeu de la société. Car il est impossible, si on ne fait pas la part du social, de se sentir fières de quelque chose qui est *effectivement* désagréable, de valoriser les règles. De surcroît, si c'était possible, cela conduirait, tant que les conditions sont inchangées, à « assumer » le handicap,

comme la société nous le demande. Toute démarche qui tend à nous faire mieux accepter les contraintes sociales est dangereuse, et ne peut en aucun cas être qualifiée de « libératrice ». C'est pourquoi la « revalorisation du corps des femmes », sans autre précision, est un projet extrêmement ambigu. Il peut signifier la lutte contre le handicap réel, seule condition pour la revalorisation de la fonction naturelle : ce n'est que revalorisée matériellement qu'elle peut devenir subjectivement positive. Et le combat pour changer les attitudes n'est lui-même positif qu'à condition qu'il change quelque chose à la vie concrète des femmes : qu'il débouche sur la lutte contre les contraintes imposées à leurs corps.

Mais la « revalorisation » peut au contraire signifier l'*abandon* de cette lutte. Elle peut aller dans le sens de l'idéologie. Celle-ci dit que toute insatisfaction ressentie par les femmes est un refus de soi-même, de son corps. La « revalorisation » entreprise par la psychanalyse, la presse féminine, Margaret Mead, entre autres, est destinée à nous faire avaler le handicap social dans la même bouchée que le phénomène physique. Cette bouchée-là débouche sur le masochisme : elle tend à faire accepter aux femmes que s'aimer c'est aimer la souffrance. La valeur « auto-acceptation » n'est pas neutre. Elle ne s'adresse qu'aux seules femmes, et est d'origine récente. On peut tracer son histoire qui n'est pas vieille : elle apparaît au moment précis où le féminisme naît, nouvelle arme idéologique pour faire accepter leur soumission aux femmes.

Ainsi la « valorisation » (ou « revalorisation ») doit être soumise à un examen serré, car elle peut aller dans deux directions parfaitement opposées. Sous un déguisement « libérationniste » peut se camoufler un nouvel avatar de l'idéologie dominante. Le terme d'auto-acceptation n'est pas suspect seulement à cause de ce contexte historique. Car qu'est-ce que s'accepter ? Qu'est-ce que le « soi » qu'on accepte ? Dans la mesure où le « soi » est pris sans question, où il est égalé à la personne historique, où son aspect historique n'est