

Francine Descarries et Richard Poulin (dir.), « Luttes, oppressions et rapports sociaux de sexe », Nouveaux Cahiers du socialisme, n° 4, Montréal, Écosociété, 2010, 300 pages.

Féminisme, marxisme et postmodernité

CATHARINE A. MACKINNON¹

traduction de ELIZABETH TUTTLE ET ANNIE BIDET-MORDREL

LE POSTMODERNISME se prétend souvent l'héritier du féminisme et du marxisme, leur point culminant, leur incarnation actuelle, ou du moins il se pense à la pointe de la pensée radicale. En fait, il se situe, surtout dans sa forme américaine, plus près de la revanche du libéralisme.

I

Ce sont les réalités de la condition des femmes qui ont impulsé le développement du féminisme comme théorie. Le mouvement des femmes a découvert que les vies des femmes n'ont pas seulement une forme mais aussi un contenu. Fondamentalement, on a découvert que les femmes avaient vécu pour l'essentiel leur vie dans le silence, ce que les théories existantes ignoraient. Un silence presque total régnait sur la violence sexuelle exercée par les hommes sur les femmes. À partir du début des années 1970, une confrontation directe avec cette réalité sociale – non pas avec une réalité prise dans l'abstrait, mais dans le concret du vécu social immédiat mis à mal – révèle la régularité, l'ampleur et le traumatisme des abus sexuels pendant l'enfance, l'omniprésence du viol et autres agressions sexuelles, la torture et la honte d'être battue, la routine du harcèlement sexuel au travail, à l'école et dans la rue, ainsi que la violence endémique que constituent la pornographie et la prostitution. On a découvert et étudié l'étendue et la nature de ces pratiques et leur place au sein de la politique sexuelle, donc dans la vie politique tout court. Une fois établies cette généalogie et sa continuité par rapport à la sexualité en général, rien, de l'État aux groupes d'intérêt, à la culture, aux relations intimes, n'est plus comme avant. On a dû, en conséquence, repenser tant le processus cognitif que le savoir pour disputer au pouvoir masculin le rôle qu'il joue dans leur construction.

1. Article originellement paru dans *Actuel Marx*, « Les rapports sociaux de sexe », n° 30, 2001, p. 101-130, et reproduit avec l'aimable autorisation d'Annie Bidet-Mordrel.

C'est par cette confrontation pratique avec les réalités de la violence sexuelle et physique que s'est constituée la théorie féministe dans sa forme et son contenu, en y incluant la prétendue « grande théorie ». Personne n'avait supposé, ni énoncé ni inventé, ni imaginé que ces réalités puissent s'inscrire dans le genre. L'idée de genre ne s'est pas imposée à nous à la suite de la lecture d'ouvrages philosophiques écrits par d'autres ; cela n'a pas été une Vérité que nous avons proposée pour mettre fin à un débat académique ou pour créer un champ de recherche ou une niche pour nous procurer un emploi. C'est ce qui fut découvert par des femmes dans des vies de femmes. Lambeau après lambeau, en mettant au jour des expériences vécues, en résistant aux faits dévoilés, en s'efforçant de faire que le statut des femmes *soit* autre que ce qu'il était, on a pu forger une théorie du statut des femmes, et parallèlement une théorie de la méthode qui lui serait adéquate : le *comment connaître pour connaître cela*.

Cette théorie particulière ainsi construite était une théorie de l'inégalité sexuelle et plus largement de la politique sexuelle. De cette masse d'expériences de femmes, de cette accumulation, a émergé un tableau nouveau, cohérent, structuré, organisé, systémique et systématique des rapports entre les femmes et les hommes, clairement défini depuis les relations intimes jusqu'au système social et à l'État. Nos esprits pouvaient en connaître la réalité parce que nos corps, collectivement, la vivaient. Ainsi ce tableau a-t-il existé socialement. Sa diversité n'en ébranlait pas la réalité ; elle la constituait. Nous avons dit : « Ça se passe comme ça. » Cela a une réalité matérielle. Le mouvement est rapidement devenu mondial, du fait que partout des femmes découvraient l'inégalité sexuelle dans leur expérience personnelle et comment elle les empêchait d'avoir une vraie vie¹. Cette réalité cohérente du particulier n'était pas un exemple de ce que pouvait produire, au moyen de données statistiques, une nouvelle façon de penser la connaissance ou un nouvel angle de vision ; il s'agissait d'une réalité spécifique qui, par la conscience collective qui en était prise, exigeait qu'on pense la connaissance de façon nouvelle.

Tout dans cette théorie ne concernait, je le répète, que des choses particulières. Rien de général. Du concret, non de l'abstrait. Du spécifique réellement fondé. Non pas une unité homogène et uniforme, mais une totalité complexe.

1. Voir par exemple Robin Morgan (dir.), *Sisterhood is Global: The International Women's Movement Anthology*, New York, Feminist Press, 1996. Pour une analyse du processus aux États-Unis, voir Sara Evans, *Personal Politics: The Roots of Women's Liberation in the Civil Rights Movement and the New Left*, New York, Vintage Book, 1980 ; Ethel Klein, *Gender Politics: From Consciousness to Mass Politics*, Cambridge, Harvard University Press, 1984 ; Ruth Rosen, *The World Split Open: How the Modern Women's Movement Changed America*, New York, Penguin Book, 2000. Pour une documentation, voir Bonnie Watkins et Nina Rothchild, *In the Company of Women: Voices from the Women's Movement*, St. Paul, Minnesota Historical Society Press, 1996, et Barbara A. Crow, *Radical Feminism: A Documentary Reader*, New York, New York University Press, 2000.

Dans la discussion méthodologique de *Toward a Feminist Theory of State*¹, j'ai analysé les conséquences de cette nouvelle connaissance et la façon dont elle a été comprise par la théorie, plus particulièrement par la philosophie qui pensait que, pour être théoriquement valable, toute pensée devait être générale et abstraite, c'est-à-dire libérée de tout point de vue particulier et de tout contenu social spécifique, hors de toute expérience vécue. Il s'agissait de relier cette nouvelle information à ce qui se passe dans la vie des femmes – information tenue sous silence jusqu'alors par l'ancienne théorie – au domaine du Droit ; le Droit pris comme cette pratique d'État qui a affirmé sa validité en recouvrant de généralités et d'abstractions une forme de vie particulière en s'appuyant sur le pouvoir et l'autorité. L'idée était de prendre l'expérience des femmes assez au sérieux – à la fois le comment et la chose elle-même – pour mettre fin à l'inégalité. Il s'agissait d'aller jusqu'au tréfonds des constructions théoriques qui avaient occulté cette expérience, qui avaient défini sa réalité comme théoriquement invalide et empiriquement inexistante ou, au mieux, marginale. Ces constructions avaient institutionnalisé cette théorie et ses produits comme normes régissant le Droit.

L'ensemble « femmes » ne constituait pas une catégorie abstraite. De ce point de vue, formellement familier aux marxistes, la catégorie « femmes » de la théorie féministe, dans la forme et dans le fond, était comme question théorique en grande partie rigoureusement nouvelle. Elle avait pour contenu l'expérience concrète des femmes dans toutes leurs particularités et diversités. Non pas parce que la théorie correspondait à cette réalité mais parce que c'était *cette réalité qui constituait la théorie*. Ce n'était pas une théorie générale subsumant des cas particuliers, mais une théorie construite à partir des cas particuliers : une théorie particulière. Elle fut construite sur les expériences de maltraitance et de violence à l'égard des femmes et elle avait à en rendre compte. Sa construction en prise avec la réalité et sa responsabilité engagée n'étaient pas une simple attitude ni un drapeau qu'on agite. C'était ce qui la constituait, ce qu'elle faisait. Elle ne prétendait pas être la seule vraie prise en compte de toute chose existante réellement. Elle affirmait être adéquate au monde social qui la constituait et en être comptable. Elle établissait une relation à la réalité qu'elle théorisait de façon nouvelle.

Le féminisme exigeait que tout soit substantiellement repensé. Prenons un exemple simple : la distinction opérée depuis le Siècle des Lumières entre l'universel et le particulier s'est révélée fausse parce que ce qu'on appelait l'universel n'était en fait que le particulier du point de vue du pouvoir. Ou encore, la division entre le subjectif et l'objectif s'est révélée fausse parce que, comme je l'avance dans *Toward a Feminist Theory of the State*, le point de vue objectif était spécifiquement celui de la position masculine de pouvoir. C'est-à-dire de ceux qui occupent ce que l'on désigne socialement comme le point de vue objectif, de

1. Catharine A. MacKinnon, *Toward a Feminist Theory of State*, Cambridge, Harvard University Press, 1989.

ceux qui sont aussi engagés dans des pratiques désignées comme celle de l'objection – cette pratique qui, pour rendre les êtres connaissables, les transforme en choses –, point de vue et pratique qui expriment la position de domination occupée par les hommes. Une telle perspective n'est dépourvue ni de prise de position ni de point de vue subjectif contrairement à ce qu'elle prétend. Elle ne se caractérise pas seulement par sa justesse et son exactitude, comme beaucoup le croient. Elle incarne et fait valoir une forme spécifique de pouvoir, invisible pour la politique et pour la théorie, mais révélée par le féminisme comme facteur qui les sous-tend.

Cette théorie n'affirmait pas la particularité du féminin par opposition à l'universel masculin. Elle ne revendiquait ni subjectivité féminine ni quête de cette dernière. Elle considérait que ces concepts et leur division supposée étaient les produits du pouvoir masculin, qui ne pouvait ni les reconnaître eux-mêmes ni apercevoir grand-chose d'autre. Avant d'être révélés pour ce qu'ils sont, ces concepts semblaient généraux, vides de contenu, universellement disponibles, valides, de simples outils face auxquels rien d'autre ne pouvait tenir. Le féminisme a révélé que la théorie antérieure était tautologique par rapport à ses propres critères de validation et ne pouvait guère être universelle puisqu'elle laissait de côté une bonne moitié de l'univers.

Le féminisme ne revendiquait pas non plus pour lui-même le domaine assigné aux femmes dans ce système. C'était plutôt sa mainmise sur nous que nous avons cherché à délégitimer. Nous ne cherchions ni une cellule plus confortable ni un stéréotype plus digne. Nous ne cherchions pas à élaborer une particularité féminine qui nous appartiendrait; nous avons vécu dans ses murs durant des siècles. Nous ne cherchions à revendiquer ni la subjectivité ni la position de sujet à laquelle nous avions été reléguées, pas plus que nous ne cherchions à en opprimer d'autres en gagnant l'accès au pouvoir de réifier et de dominer que nous avions révélé. Tout cela aurait laissé en place ce que nous nous efforçons de contester. Comparé à notre projet, cela aurait été un jeu de cubes ou un jeu au milieu des cubes. Ce n'était pas non plus en tant que tel un problème d'identité. Dans une large mesure, nous savions de l'intérieur qui nous étions. L'identité de genre – terme introduit par Robert Stoller en 1964 pour désigner la représentation de soi comme masculin ou féminin – situe mal le problème des femmes¹. Notre priorité était de gagner l'accès à la réalité de notre expérience collective afin de la comprendre et de la transformer de notre vivant. L'optique était « le dehors » plutôt que « le dedans », les deux étant forcément liés dans cet ordre.

Mon propre travail ne fournit qu'une illustration de la manière dont cette approche philosophique d'une théorie construite de bas en haut a été productive dans la pratique. Cette théorie, appliquée, a permis que la plainte pour harcèlement sexuel soit reconnue juridiquement comme plainte pour discrimination

1. Robert J. Stoller, « A contribution to the study of gender identity », *The International Journal of Psychoanalysis*, vol. 45, 1964, p. 220-226.

sexuelle¹. Maintenant, dans certains pays quand une femme est sexuellement harcelée et qu'elle en parle, ce n'est plus une femme qui parle d'une voix différente ou qui fait le récit de l'expérience subjective de sa situation. Elle dit ce qui lui est arrivé. Et ce qui lui arrive quand cela arrive est maintenant reconnu par les autorités en termes de droit comme une inégalité sur la base du sexe, donc comme une violation des droits humains de la femme. De la même façon, le projet de loi proposé par Andrea Dworkin et moi-même, qui reconnaîtrait la pornographie comme une pratique de discrimination sexuelle, repose sur la réalité des expériences des femmes violées par la production et l'usage de la pornographie. Sous une telle loi, le témoignage des femmes concernant les abus dont elles sont victimes à cause de la pornographie serait reconnu comme preuve, de telle sorte que, juridiquement, serait reconnu le fait que la pornographie produit les dommages que, de fait, elle produit réellement². Selon la même approche, on peut soutenir que quand le viol est un acte de génocide, de fait, il l'est également en droit. C'est-à-dire que violer des femmes parce qu'elles appartiennent à une communauté ethnique ou religieuse spécifique vise la destruction de cette communauté³.

Ces quelques exemples de la mise en pratique de cette théorie montrent qu'une double transformation est en train de se produire. À partir du moment où le cadre juridique des droits civiques et humains prend en compte la violence à l'égard des femmes, la signification des termes « citoyen » et « humain » commence à prendre un visage de femme. Au fur et à mesure que les conditions réelles des femmes sont reconnues comme inhumaines, ces conditions se transforment du seul fait d'avoir à se conformer à une norme de citoyenneté et d'humanité qui jusqu'à présent ne s'appliquait pas aux femmes. En exigeant qu'elle nous soit appliquée, nous les femmes avons modifié cette norme à laquelle nous devions nous conformer et la réalité qu'elle régissait – une avancée, me semble-t-il, dans le débat marxiste classique sur réforme ou révolution. Le processus démocratique que les femmes ont engagé ne concerne pas seulement l'application du droit tel qu'il existe, mais renvoie aussi à un principe cardinal de l'analyse féministe : nous les femmes, nous avons le droit d'accéder aux choses telles qu'elles sont et

1. Catharine A. MacKinnon, *Sexual Harassment of Working Women: A Case of Sex Discrimination*, New Haven, Yale University Press, 1979.
2. Andrea Dworkin et Catharine A. MacKinnon, *Pornography and Civil Rights: A New Day for Women's Equality*, Minneapolis, Organizing Against Pornography, 1988; Catharine A. MacKinnon et Andrea Dworkin (dir.), *In Harm's Way: The Pornography Civil Rights Hearings*, Cambridge, Harvard University Press, 1997.
3. Kadic v. Karadzic, 70 F. 3d 232, 241-42 (2d Cir. 1995), procès intenté contre Karadzic par des femmes survivantes croates et bosniaques musulmanes pour les atrocités sexuelles pendant sa campagne de « nettoyage ethnique » constituant un génocide afin d'éliminer tous les non-Serbes de la Bosnie-Herzegovine. Cert. Denied, 518 U. S. 1005 (1996). Le 10 août 2000, le jury new-yorkais accorda aux clientes de ce procès 745 millions de dollars de dommages.

nous avons aussi le droit de les transformer en quelque chose qui a de la valeur pour nous.

Ainsi, n'est-ce ni en singeant le comportement des hommes, autorisés à violer et à contraindre au silence, ni en réifiant les prétextes différences féminines que les femmes transforment la définition de l'égalité, mais en insistant sur le fait que la citoyenneté égalitaire doit inclure ce dont les femmes ont besoin pour une vie humaine plus accomplie, y compris le droit de n'être ni violée, ni contrainte au silence. Dans le cas de la Bosnie, cela a été réalisé par la reconnaissance de la spécificité ethnique et non par sa négation. Reprenons les paroles du philosophe Richard Rorty : « Nous faisons du mot femme, un nom qui signifie une certaine façon d'être humain¹. » Nous défions et nous transformons tout à la fois le procès de connaissance et la pratique du pouvoir. En d'autres termes, « ça marche ».

Ainsi donc, le féminisme a-t-il audacieusement formulé des exigences à l'égard de la philosophie occidentale : nous les femmes pouvons accéder à la réalité qui nous est propre parce que nous la vivons. Plus généralement, et dans une veine quelque peu marxiste, nous prétendons que vivre un statut de subordonnée peut donner accès à la réalité de ce dernier. Non pas une réalité avec un « R » majuscule, mais une réalité sociale particulière. Puisque les femmes ne jouaient pas les jeux du pouvoir et ne cherchaient pas à dominer les débats universitaires, nous n'exigeons pas de priviléges. Nous revendiquions simplement la réalité de l'expérience des femmes comme terrain de positionnement et de mouvement, base pour une action politique consciente. Finalement, une fois délivrées de leur flagrante invisibilité, les réalités vécues par les femmes pouvaient s'illustrer de bien d'autres façons, et presque tout le monde a pu les comprendre en s'y appliquant avec un minimum de sympathie. Les femmes ont transformé les réalités de l'absence de pouvoir en une forme de pouvoir : la crédibilité. Et la réalité nous a soutenues. Ce que nous disions était crédible parce que c'était vrai. Peu de gens ont prétendu que les femmes n'aient pas été abusées comme nous l'avons découvert ou qu'elle n'aient pas occupé un rang inférieur dans la société. Peu de gens ont ouvertement refusé d'admettre que ce que nous avions dévoilé existait bien réellement. Par contre, ce qui se disait, c'est que rien n'existe réellement dans la société.

II

Au cours de ces dernières 25 années, pendant que cette théorie et cette pratique continuaient à se développer, une tendance théorique, le postmodernisme, travaillait à les détruire. Sa cible principale est précisément la réalité. Je prétends que le postmodernisme, ou plutôt la tendance épistémologique centrale à

1. Richard Rorty, « Feminism and pragmatism », *Michigan Quarterly Review*, vol. 30, n° 2, 1991, p. 231-258.

laquelle je m'arrête, déréalise la réalité sociale en l'ignorant, en refusant d'en être comptable et, dans une sorte de nouvelle tendance, en désavouant ouvertement toute relation à un « cela » par la proposition que « cela » n'existe pas.

Le postmodernisme est un drapeau agité par divers groupes disparates et hétéroclites, parce que le manque d'unité fait partie de leur credo et qu'ils ne ressentent aucun besoin d'être cohérents. Dans toute discussion critique du postmodernisme, un des problèmes est que bien qu'ils prétendent être profonds, ils ne sont qu'obscurs et beaucoup en sont eux-mêmes dupés. Bien qu'ils barbouillent de mots les questions, ses adeptes autoproclamés ne disent souvent pas grand-chose¹. Un troisième aspect du problème est que certains commentateurs attribuent au postmodernisme des idées que des traditions critiques sérieuses comme le marxisme ont formulées et depuis longtemps mises en pratique. On peut ainsi lire : « Balkin est un des rares spécialistes du droit qui explore les questions postmodernes telles que la construction sociale de la réalité, le rôle de l'idéologie et la question de la critique sociale². » Jack Balkin explore en effet ces thèmes, qualifiant parfois son travail de postmoderne, mais les féministes spécialistes du Droit les explorent en profondeur depuis une trentaine d'années, et depuis bien plus longtemps encore les marxistes et certains juristes réalistes, entre autres. Un autre aspect du problème est que le postmodernisme vole le féminisme en prétendant que la critique de l'objectivité est un concept postmoderne ; il déguise ce vol en classant le féminisme dans une sous-catégorie du postmodernisme³.

En tout cas, l'appellation « postmodernisme » réunit une constellation inédite de tendances dans la théorie et de sentiments récents à son égard. J'exposerai mon thème particulier en analysant trois questions centrales pour les femmes, pour la politique et pour la théorie dans le dessein de montrer ce que le postmodernisme a fait des découvertes méthodologiques du féminisme.

1. Une illustration splendide en est la parodie de l'écriture postmoderne, en fait du charabia, acceptée et publiée dans une revue postmoderne bien connue. Alan D. Sokal, « Transgressing the boundaries: Towards transformative hermeneutics of quantum gravity », *Social Text*, n° 46-47, printemps-été 1996, p. 217-252. Alan Sokal a expliqué qu'il a fait cela parce qu'il « était un bon vieil homme de gauche qui n'avait jamais compris comment la déconstruction était supposée pouvoir aider la classe ouvrière ». Voir également Alan Sokal et Jean Bricmont, *Fashionable Nonsense: Postmodern Intellectuals' Abuse of Science*, New York, Picador, 1998. La vacuité de certains écrits postmodernes, déguisée par quelques pas de danse jazzés, est mise à nu par Martha Nussbaum, « The professor of parody », *New Republic*, 22 février 1999, p. 37.
2. Stephen M. Feldman, « The politics of postmodern jurisprudence », *Michigan Law Review*, vol. 95, 1996, p. 166-202.
3. Un aspect de la question est illustré par les interprétations qui appellent « postmoderne » tout ce qui critique le *statu quo*. Voir Steven G. Grey, « The case against postmodern censorship theory », *University of Pennsylvania Law Review*, n° 145, 1996. Il qualifie systématiquement mon travail de postmoderne.

Ces trois questions correspondent en gros à la discussion du postmodernisme élaborée par Jane Flax comme tournant autour de la mort de l'homme, la mort de la métaphysique et la mort de l'histoire¹. Je ne critique pas tout ce qui est appelé postmoderne et je ne défends pas tout ce qui est dit par ses détracteurs. La variante américaine que je vise se distingue notamment de certains post-structuralismes européens que les Américains se sont appropriés pour se donner un vernis d'autorité. Loin de noircir tout le monde, j'invite ceux qui le souhaitent à se dissocier de ce que je décris jusqu'où il leur plaira.

A. « Femmes »

Lyotard décrit la façon dont le postmodernisme rejette les universaux en le définissant comme « une incrédulité à l'égard des métarécits² ». Dans sa version féministe, ce thème apparaît dans la critique des « grands récits » de la théorie féministe, lorsqu'au nom des « différences », on pose la question de savoir si la catégorie « femmes » existe et si on peut en débattre ou si elle est morte avec « l'homme³ ». Voici comment Mary Joe Frug a formulé cette idée : « Je suis pour les ruptures localisées ; je suis contre la théorie totalisante⁴. » L'anti-essentialisme est une dimension de cette objection ; l'idée qu'il n'existe rien comme « les femmes » parce qu'il y a toujours d'autres aspects dans les identités féminines et d'autres bases pour l'oppression que le sexe. La défense du multiculturalisme en est une autre facette : « les femmes » au singulier, cela n'existe pas ; il n'existe que « des femmes » au pluriel, beaucoup de femmes différentes, spécifiques, localisées, socialement construites et transformées culturellement. Donc, pas de « femmes » selon ce que les postmodernes s'imaginent être le sens féministe.

Si l'on accepte le terme de « métarécits », je suppose que je fais partie de celles qui en élaborent, je pense donc avoir le droit de dire que je ne sais pas de quoi parlent ces critiques. Quant à la « théorie totalisante » – un terme gonflé, pansu et pourtant bizarrement vide –, à quoi est-on exactement hostile quand on est contre la « théorie totalisante » ? Pourquoi personne ne dit-il ce que ce terme signifie ? Pourquoi n'ajoute-t-on pas des notes de bas de pages pour justifier

1. Jane Flax, *Thinking Fragments: Psychoanalysis, Feminism, and Postmodernism in the Contemporary West*, Berkeley, University of California Press, 1990. L'analyse de Flax est bien étudiée par Seyla Benhabib, *Situating the Self: Gender, Community, and Postmodernism in Contemporary Ethics*, New York, Routledge, 1992, p. 211-230.
2. Jean François Lyotard, *La condition postmoderne*, Paris, Éditions de Minuit, 1979, p. 7.
3. Lyotard discute divers « métarécits » dans *La condition postmoderne*, op. cit. ; Nancy Fraser et Linda J. Nicholson dans « Social criticism without philosophy: An encounter between feminism and postmodernism » critiquent les « quasi-narrations » de ce qu'elles considèrent comme le féminisme non postmoderne, dans Linda J. Nicholson (dir.), *Feminism/Postmodernism*, New York, Routledge, 1990, p. 26-34. Aucune « méta » que j'ai pu rencontrer n'a jamais été également « quasi ».
4. Mary Jo Frug, « A postmodern feminist legal manifesto (An unfinished draft) », *Harvard Law Review*, vol. 105, n° 5, 1992, p. 1045-1075.

l'accusation¹? On suppose qu'il s'agit d'une référence à Marx ou à Freud. C'est sans doute un synonyme d'« universel », mais il est clair qu'aucune analyse fondée sur la division des sexes ne peut être universelle. Et Marx fit œuvre de pionnier dans l'étude du particulier, même s'il en a négligé certaines formes parmi les plus évidentes.

À ma connaissance, le féminisme n'a jamais élaboré ce qu'on nomme un récit « monocausal² », en tout cas, moi, je ne l'ai pas fait. Nous ne disons pas qu'il n'y a que le genre. Nous n'avons jamais dit qu'il explique tout. Nous avons dit que le domaine du genre est vaste, qu'il se fait sentir un peu partout et qu'il n'est jamais absent, qu'il a une forme, des régularités et que son mouvement obéit à des lois. Il explique beaucoup – beaucoup de ce qui, par ailleurs, a été négligé ou laissé sans explication. Il constitue un aspect de presque tout et partout il est nié. Cela ne veut pas dire que tout se réduise au genre, que c'est le seul type de régularité ou la seule explication, l'unique cause de tout ou la seule chose qui compte. Il convient aussi de répéter que la politique sexuelle selon le féminisme n'est pas une théorie générale, préexistante et suprême que l'on pourrait évoquer pour comprendre ou expliquer, mais une analyse constamment conditionnelle, qui se construit au fur et à mesure, à partir des réalités sociales qui la produisent.

La critique postmoderne du féminisme semble croire que les « femmes » de la théorie féministe sont toutes les mêmes, homogènes, et forment une unité uniforme. Je ne sais où elle a trouvé cette idée. Elle ne le dit pas. En tout cas, ce n'est pas moi qui la lui ai fournie. À ma connaissance, l'idée que toutes doivent être semblables pour pouvoir être classées sous l'étiquette « femmes » n'est pas une idée utilisée dans la théorie féministe. Que l'uniformité soit une propriété théorique habituelle d'une catégorie ne signifie pas que cela soit le cas pour le concept féministe de femmes. Dans la théorie féministe, les femmes sont concrètes, elles ne sont pas abstraites. Elles ne sont ni sexe ni genre, elles sont marquées, définies et contrôlées par le genre. Le genre, dans l'analyse féministe, est aussi perçu comme puissamment binaire dans la société, mais il n'est pas exclusivement cela. Des divisions de pouvoir sont également observables à

-
1. Un exemple de lecture bâclée et combinée avec l'usage de ce terme pour cracher sur le travail des féministes, et sans citations, se trouve dans Donna Haraway, « *Manifesto for cyborgs: Science, technology, and socialist-feminism in the late Twentieth Century* », *Socialist Review*, n° 80, mars/avril 1985. « La fragmentation, l'indétermination et une méfiance intense à l'égard de tous les discours universels ou totalisants (pour reprendre l'expression favorite) sont les marques de la pensée postmoderne. » David Harvey, *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*, Cambridge et Oxford, Blackwell, 1989, p. 9.
 2. Cette critique est omniprésente. Voir par exemple Celina Romany, « *Ain't I a Feminist* », *Yale Journal of Law and Feminism*, vol. 4, n° 1, 1991. Un terme parfois utilisé est « réductionnisme ». Voir Martha R. Mahoney, « *Whiteness and women, in practice and theory: A reply to Catharine MacKinnon* », *Yale Journal of Law and Feminism*, vol. 5, n° 2, 1993.

l'intérieur des groupes définis par leur sexe, aussi bien qu'entre eux, et cela vaut aussi pour la théorie féministe du genre.

Il va de soi que le féminisme critique l'universalité en montrant comment les femmes sont exclues de la notion d'humain. Nous avons porté à une profondeur nouvelle la critique de la société qui dit que cette dernière se construit socialement ; nous avons montré comment même quelque chose comme la sexualité, que d'autres ont souvent considérée comme étant de nature biologique, est sociale et trace des lignes de pouvoir. Le féminisme ne « présuppose¹ » pas comme données les « femmes » dont il parle, il les construit. À partir des femmes qui existent socialement. Quand le féminisme construit ses « femmes » à partir du réel, à partir des faits particuliers et de la pratique plutôt que de haut en bas, à partir d'abstractions et de théories antérieures, le prétendu problème de l'essentialisme ne peut plus se poser². La critique selon laquelle le féminisme est essentialiste sert à occulter le rôle formateur que jouent entre autres les femmes de couleur et les lesbiennes dans chacune des parties de la théorie féministe abordée. Autant, sinon plus que d'autres, elles ont créé les « femmes » du mouvement des femmes et du féminisme.

Le postmodernisme raconte sans cesse que le féminisme privilégie le genre³, mais explique rarement ce qu'il entend par là. Si privilégier le genre signifie que le féminisme le place au sommet d'une hiérarchie d'oppressions, l'allégation est fausse, du moins, en ce qui me concerne. Les hiérarchies ne sont pas ma spécialité. Si ces critiques veulent dire que les féministes pensent que le genre compte beaucoup et qu'elles lisent des situations en termes de dynamique liée à la hiérarchie de genre, refusant d'occulter le genre comme forme de domination, elles ont raison. Elles devraient pour chaque exemple, dire pourquoi nous avons tort et pourquoi la place du genre dans notre analyse n'est pas justifiée. La suprématie masculine « privilégie » le genre tandis que nous en faisons la critique.

1. Fraser et Nicholson, *op. cit.*, affirment à tort que des théoricienNES comme moi-même presupposent la signification universelle des constructions comme la sexualité sans construire leurs génalogies. Voir également Judith Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York and London, Routledge, 1999 : « Dans l'ensemble, le féminisme a supposé qu'il existe une identité comprise sous la catégorie de femmes... »
2. Voir Catharine A. MacKinnon, « From practice to theory, or what is a white woman anyway? », *Yale Journal of Law and Feminism*, vol. 4, n° 1, 1991.
3. Voir par exemple Flax, *op. cit.*, qui accuse le féminisme de « privilégier l'homme comme non problématique et exempt de détermination par le genre » ; Fraser et Nicholson, *op. cit.*, prônent la nécessité de remplacer dans le féminisme « les notions unitaires de la femme et de l'identité de genre féminin par des conceptions d'identité sociale construites de façon plurielle et complexe, traitant le genre comme un fil pertinent parmi d'autres » ; voir également Susan H. Williams, « Feminist legal epistemology », *Berkeley Women's Law Journal*, vol. 8, 1993.

Un argument connexe est que le féminisme « essentialise » le genre. Le concept d'anti-essentialisme (il y en a beaucoup d'autres) est défini par Tracy Higgins comme « le refus [...] de l'idée que certaines caractéristiques puissent être associées aux femmes à travers le temps et les diverses cultures¹ ». Il me semble que cette critique pose une question empirique plutôt que conceptuelle. Y a-t-il des caractéristiques qui peuvent être associées au statut des femmes – c'est-à-dire trouvées dans la réalité qui est la leur – à travers le temps et l'espace, y compris par les femmes elles-mêmes ? Les femmes rapportent l'existence de telles régularités : l'inégalité des sexes par exemple. Elle existe ou elle n'existe pas. On ne peut s'opposer à l'observation qu'elle existe au nom d'une idée qui en conteste l'existence. Une fois qu'il est prouvé que cela existe, pour dire que cela n'existe pas, il faut le montrer ; il faut montrer par exemple que l'excision est un fantasme collectif ou quelque chose de bénin ou bien une pratique égalitaire. Partout dans le monde, des femmes disent que les sociétés, prises l'une après l'autre, les traitent inégalement. Pour contester cela, il faut trouver une société où les deux sexes sont égaux, où des pratiques d'inégalité n'existent pas. Pour contester la documentation concernant des caractéristiques communes au statut des femmes à travers le temps et l'espace, il faut montrer qu'elles n'existent pas. Pour poursuivre un tel raisonnement, il faut évidemment que la réalité sociale existe. Ce que les adeptes du postmodernisme semblent vouloir dire ici est qu'ils n'aiment pas l'idée que, partout, les femmes subissent l'inégalité. Eh bien ! nous non plus nous n'aimons pas ça !

L'objection selon laquelle le féminisme est raciste – l'image du féminin dans le féminisme aurait le visage d'une femme blanche – a beaucoup animé la critique du présumé essentialisme de la théorie féministe. Cette critique s'applique effectivement au racisme du monde universitaire, qui se dit féministe, tout en refusant de reconnaître les femmes de couleur comme théoriciennes, ou qui s'approprie leur travail au sein de son propre pluralisme, sans agir autrement qu'il ne l'a toujours fait. Elle s'applique au racisme des médias, qui se présentent comme sympathisants, mais ne montrent pas comment les femmes de couleur ont contribué au féminisme depuis ses débuts et continuent d'y contribuer. Au mieux, cette objection critique la face féministe de l'élitisme libéral, qui passe pour être le féminisme dans certains cercles, y compris au sein du mouvement des femmes. Contrairement à l'essentialisme, qui fait croire qu'on parle de théorie, le racisme est un mot qui est laid et inadmissible dans le monde universitaire ainsi que politiquement dangereux, un mot qui emmerde les blancs. Donc, plutôt que de dire que quelqu'un est raciste, ce qui arrive souvent, nous voyons apparaître l'injure philosophique obscure d'« essentialiste », ou bien nous entendons que les féministes ne tiennent pas compte de « la différence² ».

1. Tracy E. Higgins, « Anti-essentialism, relativism and human rights », *Harvard Women's Law Journal*, vol. 19, 1996, p. 89-126.
2. Voir par exemple Angela Harris, « Race and essentialism in feminist legal theory », *Stanford Law Review*, vol. 42, 1990, p. 581-616.

« Différence », voilà un petit mot neutre et aimable qui véhicule toute cette légitimité française. Aucune importance si les différences ne sont que des universaux fragmentés. Notre capacité d'analyser la hiérarchie socialement construite ne s'améliore pas par l'accumulation de pièces appelées différences, surtout si au départ ces différences sont comprises comme biologiquement déterminées. On peut avoir une théorie biologique de la race comme une théorie biologique du genre, mais elle ne vous aide pas à démontrer la hiérarchie sociale. Disons-le autrement, si les femmes n'existent pas, parce que seules des femmes particulières existent, peut-être les Noirs n'existent-ils pas non plus parce qu'il sont divisés en sexes. Il est probable que les lesbiennes n'existent pas non plus parce qu'elles sont divisées par les clivages de race et de classe. Si les femmes n'existent pas, les femmes qui s'identifient en tant que femmes ne peuvent sûrement pas exister, sauf dans leur tête. Nous en sommes réduites à n'être que des individus, ce qui est exactement ce à quoi le libéralisme nous assigne. Par son affirmation de liens communs entre les femmes prises dans toute leur diversité, c'est le féminisme qui rejette l'idée que la « femme » est une catégorie présociale, c'est-à-dire biologiquement déterminée, et que toutes les femmes se ressemblent. Le féminisme et l'essentialisme ne peuvent occuper le même espace.

L'attaque postmoderne contre l'universalité est un peu exagérée. Le fait de la mort est un universel. Quelle que soit la signification qu'on lui prête, quelle que soit l'interprétation culturelle ou spirituelle qu'on en donne, quoi qu'il arrive au-delà, la mort a lieu. Bien que cela gêne les anti-essentialistes, qui préfèrent des envolées fantaisistes à la dureté du réel, la vie et la mort constituent une distinction binaire – qui n'est pas très nuancée non plus, surtout du côté de la mort, du moins d'après ce que nous pouvons en voir du côté des vivants, pour autant que nous puissions la connaître. Et la distinction est même biologique à un moment donné. Donc, l'idée qu'il n'y a rien d'essentiel au sens où il n'existe pas d'universels humains relève du dogme. Demandez-le à celui qui va être fusillé à l'aube.

Le multiculturalisme est une version politiquement normative de la notion anthropologique de relativisme culturel qui part du point de vue que « toutes les cultures sont également valables¹ ». La version postmoderne de la critique

1. Higgins, *op. cit.*, p. 95, définit les prémisses des relativistes culturels ; voir Nancy Kim, « Toward a feminist theory of human rights: Straddling the fence between Western imperialism and uncritical absolutism », *Columbia Human Rights Law Review*, vol. 25, n° 49, 1993, p. 56-59. On associe la pensée de Ruth Benedict à l'affirmation que les points de vue différents concernant le bien et le mal n'ont pas de validité hors de leur aire culturelle. Ruth Benedict, *Patterns of Culture*, New York, Houghton & Mifflin, 1989 [1934]. Elle encourage une acceptation de la relativité culturelle comme base d'espoir et comme base d'une nouvelle tolérance de modèles de vie coexistants et valables, créés par les hommes à partir de matériaux bruts de l'existence ; voir également Melville J. Herskovits, « Cultural relativism and cultural values », dans Frances Herskovits (dir.), *Perspectives in Cultural Pluralism*, New York, Vintage Books, 1972, p. 14-21 ; Jack Donnelly, « Human rights and human dignity: An analytical critique of non Western

multiculturelle suppose que celui qui parle considère sa propre culture et les valeurs attenantes comme valables et critique d'autres cultures à partir du positionnement de la sienne. Le féminisme met en question la validité culturelle de la subordination des femmes aux hommes partout dans le monde. Cependant, le féminisme ne suppose pas que les « autres » cultures¹ doivent être jaugées par rapport à la sienne, parce que le féminisme ne présuppose la validité d'aucune culture, y compris de la sienne. Comment pourrions-nous penser autrement ? Les défenses des différences locales, comme on les appelle², ne sont souvent simplement qu'une défense du pouvoir masculin sous son dehors local. C'est localement que presque toujours le pouvoir masculin se manifeste ; on pourrait même prétendre qu'il *n'y a rien que* des manifestations locales du pouvoir masculin. Le fait qu'elles le soient ne les rend pas meilleures.

Deux affaires criminelles récentes, dans lesquelles une prétendue « défense culturelle » inspirée par le multiculturalisme a été employée, montrent en actes la dynamique de cette pensée, et notamment son gommage des femmes indigènes. Dans l'affaire *Chen*³, un immigré chinois qui avait battu sa femme à mort avec un marteau a été défendu sur la base que sa rage et sa violence devant l'infidélité imaginée de sa femme étaient normales dans sa culture d'origine. Dans une autre affaire, *Rhines*⁴, un Afro-Américain était accusé de viol avec violence physique et d'abus verbaux à l'égard d'une Afro-Américaine. Sa défense fut qu'il croyait à tort qu'elle consentait au viol parce que les NoirEs sont violents et « s'engueulent » couramment⁵. Sans doute le racisme de ces suppositions est-il évident, bien que les défenses aient été menées en s'opposant au racisme de la culture des blancs qui punit ces hommes pour viol de femmes de couleur et pour les avoir battues à mort. La femme afro-américaine dans l'affaire de viol savait bien qu'elle avait été violée. Si les Afro-AméricainEs s'engueulent, elle pouvait être la première à savoir ce que cela signifie et à ne pas se laisser ainsi intimider au point de faire semblant d'avoir envie de faire l'amour, du moins à ce que l'accusé croyait.

J'aimerais savoir aussi dans quelle culture certains hommes *ne tuent pas* leurs femmes pour une infidélité dont ils se sont aperçu (ou simplement parce que...)

conceptions of human rights », *American Political Science Review*, vol. 76, 1982.

1. Commençant avec de Beauvoir et avec des critiques anti-racistes de la notion de race, les féministes ont fait du terme « l'autre » ce qu'il signifie actuellement. Donc les postmodernes n'ont pas inventé cela non plus. Simone de Beauvoir, *Le deuxième sexe*, Paris Gallimard, 1949.
2. On peut trouver une discussion utile de cette idée dans Elspeth Probyn, « Travels in the postmodern: Making sense of the local », in Nicholson, *op. cit.*, p. 176.
3. People v. Chen, n° 87-7774 (NY Su. Cl. 2112/1988). L'affaire Chen est discutée avec davantage de détails dans Lambelet Coleman, « Individualizing justice through multiculturalism: The liberals' dilemma », *Columbia Law Review*, vol. 96, 1996.
4. People v. Rhines 182 Cal. Rptr. 47 (Ct App. 19182).
5. Coleman, *op. cit.*, p. 483.

et dans quelle culture les hommes ne trouvent pas un appui dans certaines modalités spécifiques à leur culture pour croire que la force fait partie du sexe. Courons-y. Au lieu de cela, ce que le postmodernisme nous offre c'est une défense multiculturelle de la violence masculine – une défense de cette violence partout où elle se trouve, ce qui devient, en effet, une défense quasi universelle. La pornographie fournit aussi une excellente défense culturelle du viol dans la plupart des cultures occidentales : plus on consomme de pornographie, plus il est difficile pour les hommes de savoir qu'ils utilisent la force quand ils contraignent les femmes à l'acte sexuel – alors qu'ils *veulent* croire culturellement que les femmes consentent à l'acte quelle que soit la force utilisée¹. Pourquoi en arrive-t-on à une défense multiculturelle à propos de *chaque* culture dans laquelle on permet aux hommes de manière particulière et spécifique de croire que le viol est l'acte sexuel plutôt que d'envisager l'hypothèse que, dans toutes les cultures, le viol se passe dans l'esprit de l'homme plutôt que dans le corps de la femme. Rien de tout cela ne serait possible si, dans chaque culture, on voulait bien admettre que les femmes qui ne sont pas d'accord, celles qui disent « oui j'ai été violée », connaissent la réalité de ce qu'on leur fait.

B. La méthode

Le postmodernisme tel qu'il est pratiqué apparaît souvent comme un style – pétulant, baladeur – et davantage comme une posture qu'une position. Toutefois, il a une méthode qui produit de la métaphysique, laquelle est loin d'être morte. Son approche et sa position, sa posture face au monde et sa vision de ce qui est réel, c'est que tout est mental. Le postmodernisme imagine que la société se passe dans votre tête. Autrefois, dans la période moderne, cette position s'appelait l'idéalisme. En continuité avec cette méthode, pour donner quelques exemples, le postmodernisme a fait du pénis « le phallus », et on observe surtout qu'il « signifie² ». Les femmes sont devenues « une pratique discursive

1. Une métá-analyse récente a conclu que, pris dans son ensemble, le corpus d'études expérimentales démontre que la fréquentation de la pornographie accroît l'acceptation du mythe du viol – celle-ci est plus notable dans le cas de la pornographie violente, mais également vraie dans la pornographie non violente. Mike Allen *et al.*, « Exposure to pornography and acceptance of rape myths », *Journal of Communication*, vol. 45, n° 1, 1995, p. 5-26. Les mêmes conséquences ont été démontrées au Japon. Ken-Ichi Ohbuchi *et al.*, « Effects of violent pornography upon viewers' rape myth beliefs: A study of Japanese males », *Psychology, Crime & Law*, vol. 1, n° 1, 1994 , p. 71-81.
2. Voir Butler, *op. cit.*, p. 55-60. Pour la question de la confusion entre phallus et pénis, voir Drucilla Cornell, « The doubly-prized world: Myth, allegory and the feminine », *Cornell Law Review*, vol. 75, 1990 ; Ellie Ragland, « Lacan and the subject of law: Sexuation and discourse in the mapping of subject positions that give the ur-form of law », *Washington & Lee Law Review*, vol. 54, 1997 ; Adelaide H. Villmoare, « Feminist jurisprudence and political vision », *Law & Social Inquiry*, vol. 24, n° 3, 1999. Pour Lacan, bien entendu, le phallus n'est pas le pénis, mais l'objet de désir pour ce qui

constante¹ » ou, de façon omniprésente, « le corps féminin² », ce sur quoi on écrit et qu'on fait signifier, mais qui est rarement, voire jamais, violé, battu ou abusé. Le racisme et l'homophobie sont des « différences » euphémisées.

La maltraitance est devenue un « agir » – ou plutôt à la contestation des abus sexuels, on a substitué des invocations de l'« agir ». La violence faite aux femmes devient la blessure cinglante d'une « victime », entre guillemets³ malicieux. Plutôt que de regarder en face ce qui a été fait aux femmes quand nous avons été violées, on nous parle de la liberté dont nous disposons à ce moment-là. Avons-nous besoin du féminisme pour cela ? L'« agir » dans le lexique postmoderne, c'est ce qui se tient à la place de l'impuissance exerçant le pouvoir, parfois cela signifie la liberté, parfois l'action qu'on entreprend soi-même, parfois la résistance, parfois le désir. On ne nous dit pas précisément laquelle de ces définitions fait sens ou comment une ou toutes ces choses sont possibles étant données les circonstances. Ce serait une bonne chose de le savoir. Est bizarrement absente de cet usage la définition juridique de l'agent : quelqu'un qui agit à la place d'un autre, le principal, quelqu'un qui tire les ficelles.

La domination, les postmodernes savent qu'elle existe, mais ils ne nous disent ni comment, ni où, ni pourquoi. C'est quelque chose que personne n'impose aux femmes, que personne ne leur a imposée, mais qui d'une manière ou d'une autre finit dans une proposition qui décrit le « déséquilibre du genre⁴ ». Ce que

manque. Jacques Lacan, « La signification du phallus », in *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 685-695. Mon point de vue est que le pénis a une réalité dans le comportement de domination mâle – il agit réellement – et que de théoriser le phallus a plutôt servi à brouiller qu'à concentrer l'attention sur la compréhension de ce qu'il fait. Le phallus est abstrait dans ce discours ; le pénis demeure impitoyablement concret, mais non pas dans les pages des postmodernes, alors que les féministes françaises étaient, au départ, parties du concret. Voir Benoîte Groult, « Night Porters », in Elaine Marks et Isabelle Courtivon (dir.), *New French Feminisms. An Anthology*, Amherst, University of Massachusetts Press, 1980 ; Luce Irigaray, *Ce sexe qui n'en est pas un*, Paris, de Minuit, 1977 ; Dominique Poggi, « A defense of master-slave relationship », in Marks et Courtivon, *op. cit.*

1. Butler, *op. cit.*, p. 33.
2. On trouve cette expression presque partout dans la littérature postmoderne. Pour un bon exemple, voir Butler, *op. cit.*, p. 79-141.
3. Sur « agir » (*agency*), voir Kathryn Abrams, « From autonomy to agency: Feminist perspectives on self-direction », *William & Mary Law Review*, vol. 40, n°3, 1999 ; Kathryn Abrams, « Sex wars redux: Agency and coercion in feminist legal theory », *Columbia Law Review*, vol. 95, n° 2, 1995 ; et James Boyle, « Is subjectivity possible? The postmodern subject in legal theory », *University of Colorado Law Review*, vol. 62, 1991. Comme exemple de « victime », voir Wendy Brown, *States of Injury: Power and Freedom in Late Modernity*, Princeton, Princeton University Press, 1995. Le préjudice de la subordination sociale est écrit entre guillemets. Sur l'« agir », voir également Butler, *op. cit.*, p. 142-147.
4. Frug, *op. cit.*, p. 1052.

nous avions l'habitude de viser en disant « ce qui lui est arrivé » est devenu sous sa forme la plus crédible un « récit ». Mais le mal réel a cessé d'exister.

Ainsi des chapitres entiers d'ouvrages qui portent dans leur titre le mot « pornographie » sont-ils écrits sans que soit mentionné une seule fois ce que produit l'industrie de la pornographie, ceux qui la produisent, ou bien ce qui est fait, à qui et avec quels matériaux¹. Il n'y a pas de discussion sur la manière dont la pornographie exploite et produit massivement des abus sexuels. Aucune référence n'est faite aux premiers travaux de Foucault, de Lacan et d'Irigaray sur la pulsion de voir, analyse que l'on peut facilement étendre à l'appropriation agressive et au commerce des femmes dans la pornographie². Et je n'ai pas remarqué que les adeptes du multiculturalisme contestent, au nom de l'impérialisme culturel, la propagation de la pornographie de la Scandinavie, de l'Allemagne et des États-Unis vers le reste du monde. L'objectif du postmodernisme est de s'éloigner autant que possible du réel.

Il est rare que les féministes postmodernes élaborent directement leur pensée à partir des vies réelles des femmes réelles ou bien s'y réfèrent ; elles la construisent à partir des travaux d'hommes français et, qui plus est, en en faisant une sélection, le plus souvent de manière maladroite³. Foucault, par exemple, a étudié des pratiques réelles, même s'il a négligé le genre, ce qui, du point de vue des féministes, est un oubli majeur. Les féministes postmodernes n'en finissent pas de corriger l'élision du genre opérée par Foucault, mais elles ont abandonné la confrontation véritable de celui-ci avec le réel – « Je suis un empiriste⁴ ». Le postmodernisme féministe se situe loin, très loin des réalités de la subordination des femmes. Ah ! si seulement toutes les femmes avaient autant de chance !

C. La réalité

Ma position, c'est que le féminisme a changé la relation de la théorie à la réalité et que le postmodernisme, pour une part, impose un retour à une relation préféministe. Cette question ne concerne pas la vérité. La vérité est une généralité, une abstraction d'une certaine forme, d'une certaine qualité. Les réalités

1. Voir par exemple Rosi Braidotti, « Nomadic subjects: Embodiment and sexual difference », in Mary Eagleton (dir.), *Feminist Literary Theory. A reader*, Cambridge, Blackwell, 1996, p. 411-420 ; Drucilla Cornell, *The Imaginary Domain : Abortion, Pornography and Sexual Harassment*, New York, Routledge, 1995, p. 95-163.
2. Voir Michel Foucault, *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard, 1975, qui traite du panoptique ; Irigaray, *op. cit.*, p. 25-26, qui décrit l'entrée des femmes dans « une économie scopique dominante » ; sur les origines de « la pulsion scopique », Jacques Lacan, *Le séminaire. Livre XI. Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973.
3. Voir Christine Delphy, « L'invention du French feminism : une démarche essentielle », in Christine Delphy, *L'ennemi principal 2. Penser le genre*, Paris, Syllèphe, 2001.
4. Michel Foucault, « On Power », in Michel Foucault, *Politics, Philosophy, Culture: Interviews and Other Writings, 1977-1984*, textes réunis et introduits par Lawrence D. Krizman, New York, Routledge, 1988.

sociales sont quelque chose d'autre. Le postmodernisme a décidé que, parce que la vérité est morte en même temps que Dieu, il n'y a pas de faits sociaux. Or le fait que la réalité est une construction sociale ne veut pas dire qu'elle n'existe pas, cela signifie qu'elle est là, dans la société où nous vivons.

Selon le postmodernisme, il n'y a pas de faits : tout est lecture. Donc le mensonge n'existe pas. Apparemment, on ne peut savoir si l'Holocauste est un canular, si les femmes aiment se faire violer, si les Noirs sont génétiquement inférieurs aux blancs, si les homosexuels sont des monstres pédophiles. Pour les postmodernes, ces prétendus faits sont indéterminés, contingents et flous, tout est une question d'interprétation. De même, la question de savoir si oui ou non des actes d'inceste ont bien eu lieu ou ont un effet traumatique sur les enfants se perd dans la brume des « interrogations épistémologiques » comme l'au-delà du penser, l'au-delà du récit, l'au-delà de l'intelligibilité, comme « cet événement qui est un non-événement » – comme si les survivantEs de tels événements n'avaient pas souvent rapporté dans des récits intelligibles que de tels événements avaient bien eu lieu et qu'ils et elles en avaient souffert¹. Le fait que le viol lèse souvent la parole et la mémoire ne signifie pas que, si l'on garde l'usage de la parole et de la mémoire, on n'a pas subi de viol. Rappelons que Bill Clinton, questionné au sujet de ses rapports sexuels avec une jeune stagiaire, a répondu que tout dépendait de ce que signifiait le mot « exister ». Le pays tout entier s'est moqué de son esquive épistémologique, un subterfuge transparent et doucereux pour éviter sa responsabilité. Les postmodernes furent étrangement silencieuses. Mais vous ne pouvez commettre de parjure s'il n'y a pas de faits. Où se trouvent ces braves gens quand on a besoin d'eux ?

J'en suis arrivée à penser que, outre le fait de vivre dans leur tête plutôt que dans le monde (vieille esquive que Marx a si bien critiquée), les postmodernes veulent se propulser au sommet du pouvoir par la méthodologie. Ils et elles veulent prendre le pouvoir de dominer à leur propre jeu, ce qui signifie devenir dominantEs, et l'emporter d'avance dans tous les débats. Si tout est interprétation, vous n'avez en effet jamais tort. Le féminisme a regardé en face le fait que vous ne pouvez connaître le réel en laissant de côté tout ce qui vous

1. Judith Butler, « Quandaries of the incest taboo », in Peter Brooks et Alan Woloch (dir.), *Whose Freud? The Place of Psychoanalysis in Contemporary Culture*, New Haven, Yale University Press, 2000. Des comptes-rendus d'événements incestueux forment une base de données analysée par Diana E. H. Russel, *The Secret Trauma: Incest in the Lives of Girls and Women*, New York, Basic Books, 1986. L' excellente étude médicalement documentée de Linda Williams, qui part des actes d'abus sexuel sur des enfants et qui retrouve des survivantEs 17 ans plus tard afin de sonder leur mémoire des événements, a été très négligée. Trente-huit pour cent d'entre elles et d'entre eux n'en avait aucun souvenir. Linda Williams, « Recall of childhood trauma: A prospective study of women's memories of child sexual abuse », *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, vol. 62, n°6, p. 1167-1176.

détermine (ce qui, de toute façon, est impossible), mais seulement en vous y enfonçant profondément avec un tas d'autres gens qui ont sur leur nuque la même botte que vous. En renonçant à cela, ce qui fait la force du féminisme, les postmodernistes ont tout simplement gommé le point de vue « objectif » en prétendant produire un point de départ méthodologique tout neuf. Et voilà que les postmodernes soupirent et admettent avoir concédé une certaine partialité, bref concèdent ne connaître qu'une partie des choses¹. Encore une fois, quelle était l'alternative ? La totalité ? Qu'est-ce qui ne va pas dans la partialité – sauf à partir d'un point de vue objectif qui pense que cela signifie que vous ne pouvez pas avoir raison ? Qui a proclamé qu'il y a soit la totalité, soit une partie ? Le postmodernisme ne cesse de reproduire ce qu'il prétend dépasser².

Si le féminisme est du modernisme – ce qui est problématique puisqu'il en est tout autant une critique³ – et si les postmodernes veulent être post-féministes, il va falloir assimiler le féminisme et aller au-delà⁴. Les postmodernes prétendent souvent que c'est précisément ce qu'ils et elles font. Pour être postmodernes en ce sens-là, avant de pouvoir aller plus loin, il faut prendre à son bord les découvertes du modernisme et ses critiques des inégalités de sexe, de race et de classe. Bien loin de dépasser ces découvertes, les postmodernes, quotidiennement et minutieusement, les dénient, les ignorent et font comme si elles n'existaient

1. Voir, par exemple, Higgins, *op. cit.*, p. 119-120. Pour une critique, voir Martha Nussbaum, *The Fragility of Goodness. Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986, p. 81.
2. Une forme spécifique de cet argument est bien menée, sur le terrain postmoderne, par Susan Bordo, « Material girls: The effacement of postmodern culture » in Lawrence Goldstein (dir.), *The Female Body: Figures, Styles, Speculations*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1991. L'idée que le postmodernisme succède au modernisme est défendue par Christine Di Stefano, « Dilemmas of difference: Feminism, modernity and postmodernism », in Nicholson, *op. cit.*, p. 63. « Le postmodernisme a fait un pas en avant » par rapport aux théoriciens tels que Rousseau, Marx et De Beauvoir. Elle observe que le postmodernisme ne fait « qu'un remake dans un habit à la mode » de ce qu'il prétend dépasser. Si le postmodernisme se voit en successeur du modernisme par discontinuité et par rupture, il ne prétend pas aborder les préoccupations du modernisme mieux que celui-ci ne le fait lui-même, seulement gratter ce qui démange, pour utiliser la métaphore de Wittgenstein à propos de ce que fait la philosophie. Ludwig Wittgenstein, *Vermischte Bemerkungen*, cité par Richard Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton, Princeton University Press, 1979, p. vii. Peut-être une partie du problème tient à ce que les préoccupations des femmes sont beaucoup plus urgentes et menaçantes que ne le sont les démangeaisons.
3. Pour une discussion intéressante de cette question, voir Dennis Patterson, « Postmodernism / feminism / law », *Cornell Law Review*, vol. 77, 1992.
4. Il se peut que les postmodernes ne soient pas d'accord avec cette subsomption hégelienne du chemin du modernisme vers le postmodernisme. Peut-être devraient-ils nous dire ce que le préfixe « post » signifie dans sa liaison avec le « modernisme ». S'il s'agit d'une rupture, pourquoi n'a-t-elle pas sa propre appellation ?

pas. Comportement prémoderne : comme si le féminisme n'avait jamais existé. Quant à la question de la continuité, celle de savoir si le postmodernisme a quoi que ce soit à dire que le modernisme n'aurait pas déjà dit, elle vaut la peine d'être posée. La grande moderne, Gertrude Stein a écrit en 1946 : « Il n'y a pas de réponse, il n'y aura aucune réponse, il n'y a jamais eu de réponse, voilà la réponse¹. » Comment le postmodernisme peut-il être « post » cela ?

Ce que je veux dire sur la question de la réalité dans la théorie c'est que, quand quelque chose arrive aux femmes, c'est au sein de la réalité sociale que cela se produit. La perspective établie du point de vue des femmes ne signifie pas que la réalité des femmes n'est visible qu'à partir de ce dernier, qu'elle est inaccessible à tout autre point de vue, qu'elle ne peut être discutée et n'existe pas. C'est plutôt que cette réalité des femmes, que l'on peut apercevoir à partir du point de vue de leur subordination, existe depuis trop longtemps. Nous aimeraisons qu'elle n'existe pas, mais ce souhait ne la fait pas disparaître. N'importe qui peut la voir. On peut la trouver. On peut l'établir. Parfois, on peut même la mesurer. Elle peut se discuter. Avant nous, elle restait inaperçue, hors du champ de vision, invisible.

En d'autres termes, le mal qui s'attache au statut d'être humain de seconde classe ne concerne pas une réalité abstraite. Dans la vie sociale, la plupart des viols n'ont rien de subtil, le poing dans la figure ne présente rien de complexe ; le génocide n'a rien de nuancé – bien qu'il puisse sans doute soulever beaucoup de questions nuancées. Ces réalités sociales, centrales pour le féminisme, ne font plus vraiment question en tant que réalités, du moins plus maintenant.

C'est la *négation* de leur réalité sociale qui pose problème et soulève des questions philosophiques difficiles. Il faut comprendre que la négation de la réalité de tels événements est une position philosophique concernant la réalité elle-même. Tant qu'elle n'est pas mise en question et jusqu'à ce qu'elle le soit, ce qui a le statut de réalité garantie, c'est ce que le pouvoir veut voir comme réel. La réalité est un *statut* social. La réalité du pouvoir n'a pas besoin de s'imposer comme telle afin d'exister, parce qu'elle a le statut de réalité que le pouvoir lui donne. Seule la réalité sans pouvoir doit se faire reconnaître comme réelle. Le pouvoir peut également établir l'irréalité comme réalité – par exemple, le caractère inoffensif de la pornographie ou de la fumée de cigarettes. Pour autant, cela ne les rend pas inoffensives. Cependant, tant qu'on ne « contexte » pas effectivement ces mensonges du pouvoir, et il s'agit bien de mensonges, seuls ceux et celles à qui on fait du mal (et ceux et celles qui font du mal et qui ont toutes sortes de raisons de le cacher) peuvent savoir que ce sont des mensonges. Il a fallu tout ce temps et un mouvement qui conteste le pouvoir masculin pour faire comprendre que la réalité des femmes est également une position philosophique ; que la réalité des femmes existe, y compris la violence

1 Gertrude Stein, *Brewsie and Willie*, New York, Random House, 1946, p. 30.

occultée à leur égard, donc que la réalité sociale existe et qu'elle est distincte de sa constitution par le pouvoir masculin ou de sa validation par le savoir masculin.

Cette analyse soulève certaines questions au sujet du postmodernisme qui ne relèvent pas de mes préoccupations personnelles du moment. Je crois qu'il s'agit de questions que les marxistes pourraient comprendre. Les voici : est-ce que le postmodernisme peut arrêter le viol des enfants si leur histoire est l'histoire de chacunE et si chacunE ne fait qu'exercer son agir sexuel tout le temps ? Le postmodernisme peut-il identifier le fascisme, si le pouvoir n'existe que dans des microcentres et n'existe jamais dans des organisations hiérarchisées de façon déterminée, fixée, systématique ? Comment pouvez-vous vous opposer à quelque chose qui n'est jamais qu'un jeu ? Comment pouvez-vous vous organiser contre quelque chose qui n'est même pas là réellement, sauf quand vous y pensez ? Le postmodernisme peut-il tenir pour responsables les auteurs de génocide ? Si le sujet est mort et si nous avons à faire à des actes sans acteurs, comment tenir les acteurs responsables des crimes qu'ils commettent¹ ? Est-on très loin des Serbes qui défendent culturellement l'extermination des Croates, des Bosniaques musulmans et des Albanais du Kosovo ? Si l'on peut admettre une défense multiculturelle du récent génocide, car c'est ainsi que les Serbes voient les choses, pourquoi ne pas admettre une défense culturelle allemande pour un génocide antérieur ? L'antisémitisme faisait bien partie de la culture allemande. Venons-en enfin à la vieille question, dont je pense vraiment que des marxistes peuvent saisir le sens : si vous n'existez que dans l'opposition, si vous n'êtes vous-même qu'en opposition au moderne, c'est qu'il vous a déterminé². N'avez-vous pas besoin d'une explication qui vous assure que vous ne répétez pas tout simplement vos déterminations ? On attend toujours que les postmodernes la fournissent. Ainsi, la dissolution de la réalité par le postmodernisme le rend

1. Pour Butler, *Gender Trouble*, *op. cit.*, p. 25, « une bonne partie de la théorie et de la littérature féministes a supposé qu'il existe un acteur derrière l'acte ». Nietzsche révèle le faux raisonnement qui sépare l'acteur et l'acte. Friedrich Nietzsche, *On the Genealogy of Morals: A Polemic*, Oxford World's Classics, Oxford, Oxford University Press, [1887] 1996. Ou comme dit Yeats, « comment distinguer le danseur de la danse ! » William Butler Yeats, « Among school children », in *The Collected Poems of W. B. Yeats*, London Macmillan, 1956. Derrière la question de la responsabilité, est soulevée une autre question plus vaste. Elle vise moins l'acteur qui est derrière l'acte – la question de savoir si le moi est la cause de ses actions (Kant) ou bien s'il en est l'effet (Sartre) – que l'acteur au-delà de l'acte. Ni le modernisme ni le féminisme ne font évaporer le sujet comme le postmodernisme tente de le faire.
2. Une autre formulation de cette même idée est que le postmodernisme féministe est « une épistémologie qui ne justifie ses prétentions de connaissance que par le fait que ces prétentions procèdent de la transgression enthousiaste des tabous fondamentaux de l'humanisme occidental ». Sandra Harding, *The Science Question in Feminism*, Ithaca and London, Cornell University Press, 1986, p. 193.

non seulement incohérent et inefficace – et les pragmatistes ont raison de faire cette critique –, mais en fait une position de régression, de démobilisation et de collaboration¹.

Bien qu'ils/elles en parlent rarement, il y a une réalité à beaucoup des concepts postmodernes. Prenez leur « moi fragmenté² ». Dans le monde matériel, qu'ils/elles refusent de reconnaître et auquel ils/elles refusent de se confronter, le « moi fragmenté », c'est le dédoublement de la personnalité. La dissociation est créée par une torture extrême, la plupart du temps sexuelle, subie à un âge très jeune³. Les postmodernes devraient regarder en face la douleur humaine qui se cache derrière des idées qui les amusent tant⁴. Prenons encore le fait d'être nomade. Mes clientes bosniaques sont des réfugiées. Est-ce que l'essai de Rosi Braidotti, *Nomadic Subject*, les aide à passer la journée⁵? Être une vraie nomade, cela peut signifier la nécessité de fuir votre pays pour survivre alors qu'on extermine devant vous le reste de votre famille. Le postmodernisme célèbre « l'interculturalité » comme une aventure de l'esprit qui est libératrice grâce au déracinement culturel ouvrant de multiples possibilités. L'expérience réelle peut être tout à fait autre chose. Il est vrai que Braidotti explique que le nomadisme n'est devenu amusant pour elle qu'à la suite de sa titularisation⁶.

1. Pour une mise à jour lucide de l'état de cette critique, voir Richard Rorty, *Philosophy and Social Hope*, London, Penguin Books, 1999, p. 262-277.
2. Le concept est élaboré par Fredric Jameson dans *Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism*, London, Verso, 1991, p. 90 ; voir aussi Trina Grillo, « Anti-essentialism and intersectionality: Tools to dismantle the master's house », *Berkeley Women's Law Journal*, vol. 10, 1995 ; pour Joan Williams (*in* « Dissolving the sameness / difference debate: A post-modern path beyond essentialism in feminist and critical race theory », *Duke Law Journal*, vol. 42, n° 2, 1991) « l'approche postmoderne prend son point de départ dans la notion d'un moi fragmenté et instable ».
3. Sur un échantillon de 100 individus « dissociés » d'une enquête menée pour le National Institute of Mental Health, 97% disaient avoir souffert d'expériences traumatisantes dans l'enfance, 83 % signalait des abus sexuels, 75 % signalait une maltraitance physique répétée et 68 % signalait les deux. Frank W. Putnam *et al.*, « The clinical phenomenology of multiple personality disorder: Review of 100 recent cases », *Journal of Clinical Psychiatry*, vol. 47, n° 6, 1986. Dans un nombre important de cas de patientEs, des abus sévères, bouleversants et répétés sur une longue période, résultant de traumatismes infantiles, étaient liés au niveau de dissociation. Voir Nel Draijer et Willie Langeland, « Childhood trauma and perceived parental dysfunction in the etiology of dissociative symptoms in psychiatric inpatients », *American Journal of Psychiatry*, vol. 156, n° 3, 1999 ; voir aussi Judith Lewis Herman, *Trauma and Recovery. The Aftermath of Violence, from Domestic Abuse to Political Terror*, Jackson, Basic Books, 1991, p. 125-126.
4. Pour une position qui contraste avec celle de la dissociation discutée ici, voir Mari J. Matsuda, *Where is Your Body? And Other Essays on Race, Gender and the Law*, Boston, Beacon Press, 1996, p. 3-12.
5. Braidotti, *op. cit.*, fait référence de façon superficielle à la situation en Bosnie.
6. La version imprimée est la suivante : « Ce n'est qu'après avoir retrouvé une certaine

Un dernier exemple rassemble ces remarques sur ce que le postmodernisme dit des femmes, de la méthode, du multiculturalisme, et donc de la réalité sociale. Il s'agit d'une question très présente dans la philosophie occidentale, celle de savoir si le monde existe en dehors des idées que nous en avons. C'est un grand problème masculin. Une introduction au recueil postmoderne, sous la direction de Stephen Marglin, *Dominating Knowledge*, aborde cette question en considérant que le monde matériel a une réalité objective, mais que le monde social n'en a pas¹. Il donne comme exemple que, bien qu'il sache que la terre est ronde (il ne dit pas comment il le sait), on pensait autrefois qu'elle était plate. Selon lui, dans la société humaine, il n'y a pas de réalité, donc, pas de connaissance. Voilà tout². Ce qu'il veut dire, c'est que si vous croyez à l'équivalent social de la-terre-est-plate – comme, par exemple, que les femmes sont inférieures aux hommes – eh bien ! cela est ! En ce qui concerne la société, il n'y a pas de réalité, il n'y a que ce que l'on pense qui est réel.

Pour illustrer ces idées, Marglin traite du « sacrifice humain » dans une société qui croit à la nécessité de tels sacrifices : « Imaginez qu'on demande à la prêtrise d'expliquer les conséquences qu'il y aurait à ne pas sacrifier le nombre requis de vierges de la manière requise. Elle pourrait répondre : "La société va s'écrouler. Nos femmes et nos terres vont devenir stériles parce que nos hommes vont devenir impuissants comme amants et inefficaces comme cultivateurs." *Et elle aura raison*. Se croyant impuissants au hamac et inefficaces aux champs, les hommes ne seront plus capables d'agir dans aucun des deux contextes. Le taux de natalité baissera, les moissons seront insuffisantes. La société s'écroulera effectivement [...] Les croyances produisent les conditions qui les rendent vraies³. »

Nous avons ici une rationalisation multiculturelle, à la fois économique et sexuelle, du meurtre des petites filles. Nous avons aussi une situation dans laquelle l'érection des hommes peut dépendre du massacre d'enfants du sexe féminin. L'impuissance masculine occupe un statut de fait; des érections existent, je suppose. Au sujet de ce genre de récit, ce que je veux souligner ici c'est que personne n'a rien demandé aux filles. La description des « choses comme elles sont » se fait à partir de la position d'un homme qui va tuer un enfant. Bien sûr, dans cet exemple, les paroles sont placées dans la bouche d'une femme. Les femmes servent souvent le pouvoir masculin et détiennent le pouvoir sur les enfants, mais les postmodernes sentent l'obligation de dépeindre des femmes

stabilité et une impression d'appartenance, renforcées par un poste permanent et des liens affectifs heureux, que j'ai commencé à réfléchir efficacement à la question du nomadisme », *op. cit.*, p. 35. Qu'en dirait Marx ?

1. Stephen A. Marglin, « Towards the decolonization of the mind », in Frédérique Apffel Marglin et Stephen A. Marglin (dir.), *Dominating Knowledge. Developpement, Culture and Resistance*, Oxford, Oxford University Press, 1990, p. 12-14.
2. *Ibid.*, p. 13.
3. *Ibid.*

détentrices de pouvoir, qu'en fait les hommes détiennent habituellement, pour embrouiller les gens au sujet du pouvoir. (Que les postmodernes en soient à chercher à éviter de passer pour sexistes voilà un résultat du travail accompli par les féministes.)

Je soutiens que ce qui arrive à une vierge, qui est en train d'être sacrifiée, est indépendant de ce qu'elle en pense. Il se peut qu'elle pense que les cultures pousseraient aussi bien si elle est vivante demain que si elle est tuée aujourd'hui. Il se peut même qu'elle pense que ses droits d'être humain sont violés. Cela ne change en rien la réalité qui est qu'elle se fait tuer aujourd'hui. Quoi qu'elle en pense, elle *sera* – au sens du verbe *être* – morte. Ce qui me paraît très simple : la réalité pour les gens qui n'ont pas de pouvoir existe indépendamment de ce qu'ils pensent. Très souvent les constructions sociales qui contrôlent la vie des femmes ne sont pas leurs propres constructions. Ce que nous pensons, nous les femmes, ne tend pas à faire que les choses soient comme nous le pensons, parce que nous n'avons pas le pouvoir social de les faire exister ou de les arrêter. Selon moi, la femme qui ne sait pas cela n'a pas encore poussé très fort sur les murs qui l'entourent, à moins qu'elle n'ait été jusqu'ici très privilégiée et très chanceuse.

La raison pour laquelle les hommes (surtout ceux de la classe des théoriciens) ne se rendent pas compte que le monde existe indépendamment de leur esprit est que, dans une large mesure, ils ont le pouvoir de faire ce qui leur vient à l'esprit. Si, dans leur esprit, ils veulent la tuer, ils peuvent le faire. S'ils veulent que cela leur donne une érection cela marchera. Donc, il ne savent pas, de la réalité ou d'eux mêmes, ce qui vient en premier. Ce que ceci signifie c'est que ce sont les femmes qui connaissent quelque chose de la réalité sociale comme telle, de son indépendance par rapport à l'esprit. Si la réalité existe indépendamment de nos esprits, elle existe indépendamment de l'esprit tout court, et si les hommes pensent que tel n'est pas le cas c'est en raison de leur position sociale. Nous les femmes sommes en position de savoir tout cela dans l'exakte mesure où la réalité ne nous obéit pas. Ce que nous savons, c'est que le pouvoir de faire exister la réalité est un produit du pouvoir social d'agir, non pas simplement du pouvoir d'imaginer. Nous savons que la réalité concerne le pouvoir, parce que nous pouvons, à longueur de jour, imaginer des transformations et rien ne sera différent. Ceci est une critique ; ce n'est pas une situation inévitable. Collectivement, nous pouvons intervenir dans la vie sociale, mais nous ne le pouvons pas si nous nions qu'elle existe ou ce qui fait qu'elle existe. On peut même imaginer, suffisamment longtemps pour faire que l'on arrête ces hommes, ce qui se passerait si quelques vierges s'échappaient vivantes et si les cultures continuaient à pousser. Stephen A. Marglin ne demande pas à cette fille si la société s'écroulera si elle vit. C'est nous qui nous posons la question. Nous sommes, si vous voulez, l'improbable mouvement des évadées et des survivantes d'un tel sacrifice.

Oui, la société se constitue largement à partir de la conscience qu'en ont les gens. Cela ne veut pas dire que la conscience de tout un chacun constitue

la réalité sociale d'une façon égale. Tant que la réalité sociale sera le produit d'inégalités et que les postmodernes refuseront de faire face à l'inégalité sociale dans leur méthodologie, le postmodernisme continuera à adopter la position méthodologique du pouvoir masculin, et la politique du mouvement des femmes des années 1970 sera morte en théorie. En attendant, les femmes, dans le monde, continueront de se battre pour changer l'inégalité des réalités sociales de leur vie comme si le postmodernisme n'existe pas.

III

S'il veut contribuer à l'avenir du féminisme, le postmodernisme doit, me semble-t-il, répondre à certaines questions. Quelles justifications se donne-t-il de son existence? Comme c'est confortable de refuser de rendre des comptes quand on ne peut apparemment en rendre aucun qui soit présentable. Sur quoi se fonde-t-il ? Voilà une question provocatrice. La question des fondements, il la rejette en la qualifiant de « fondationnalisme ». Mais quels sont les présupposés sexuels et matériels de cette théorie? David Harvey retrace les forces économiques et culturelles du capitalisme du xx^e siècle finissant qui, selon son analyse, ont produit – il faut lire « déterminé » – le postmodernisme¹. Cela suggère-t-il quelque chose quant à leur capacité de promouvoir le changement ? Quel est le projet du postmodernisme ? Jusqu'à quel point est-il linéaire, téléologique, sérieux ? Devant qui et de quoi se considère-t-il responsable ? Je dis qu'il est responsable devant la hiérarchie universitaire. Qui d'autre peut s'offrir une telle théorie ?

Le postmodernisme s'approprie les prétentions méthodologiques et les gestes du féminisme, mais il ne les met pas en pratique. Sa position vis-à-vis de la réalité est en fait plus près d'une position prémoderne, certainement préféministe, un retour à une position d'avant le féminisme tel qu'on l'a décrit ci-dessus et antérieur à Marx. C'est donc un retour au passé, une fois encore, vers un ensemble d'abstractions, sans responsabilités à l'égard de la réalité sociale de ceux et celles qui sont subordonnéEs, mais avec une responsabilité tacite et entière à l'égard du pouvoir. En effet, il propose des raisons familiaires, bien que sophistiquées, pour ne rien faire – discours qui sonne radical, mais avec les mêmes origines, une élite coupée du monde, et les mêmes conséquences, une théorie de désengagement qui érode la résistance matérielle au pouvoir.

Le postmodernisme vole au féminisme son analyse de la construction sociale de la réalité, et ce qui en reste est vidé de son contenu substantiel – produisant un marxisme sans classe ouvrière et un féminisme sans femmes. Il s'agit d'une critique abstraite de sujets abstraits. Le palais des glaces (notez le pluriel) que beaucoup de postmodernes substituent à toute tentative de saisir le monde social réel est une ultime chute dans les régressions relativistes du libéralisme. Comme le remarquent Alan Sokal et Jean Bricmont, « le relativisme est un fon-

1. Harvey, *op. cit.*, p. 116-117, est particulièrement pertinent.

nement extrêmement faible pour une critique de l'ordre social existant¹ ». Une fois exposés tous les brigandages et tous les bradages du postmodernisme, qu'en reste-t-il sinon une posture, un geste vide d'anarchisme théâtral auquel s'applique la critique de Marx, une négation hégélienne du *statu quo* (précisément déterminée par lui), enfant terrible du libéralisme (par comparaison, beaucoup de libéraux paraissent solidement ancrés et engagés), une politique précieuse d'abdication et de passivité.

Bref, nous ne pouvons pas nous réclamer du postmodernisme et prétendre impulser en même temps une pratique significative des droits humains des femmes, encore moins un mouvement des femmes. Ironie du sort, et nous savons combien les postmodernes aiment l'ironie, au moment même où les femmes commencent à devenir humaines, où nous avons commencé à transformer l'humain en quelque chose à quoi il vaut la peine d'adhérer et qui pourrait s'appliquer à nous, cette grande théorie nous affirme que l'humain est fondamentalement autoritaire, sans valeur, irréformable, peut-être même sans existence réelle, et que nous sommes désespérément « xix^e siècle » de le désirer². (Que peu de postmodernes féministes eussent été autorisées à apprendre à lire et à écrire sans cette théorie de l'humanité qu'elles critiquent, cela est bien sûr un argument mineur.)

Si le postmodernisme mine la pratique des droits humains, ce n'est pas parce qu'il ruine l'universalité. Dans le monde réel, les droits humains montrent qu'ils sont moins attachés à l'héritage théorique des Lumières que ne l'est la sphère intellectuelle qui, elle, monte la garde autour de celui-ci. La raison en est que la réalité du viol est le seul terrain sur lequel celles qui sont violées peuvent se placer pour y mettre fin. Les puissants pensent pouvoir s'en passer parce qu'ils n'encaissent pas le risque de perdre leurs droits ou le pouvoir. Le postmodernisme annule les droits humains dans la mesure même où il se construit sur *l'absence* d'un rapport aux réalités des oppriméEs – parce que ce n'est qu'au sein de la réalité sociale que la violence humaine s'exerce, peut être perçue et enfin arrêtée.

Cette analyse soulève à son tour, une question que le marxisme a théorisée, mais à laquelle le féminisme n'avait pas eu à répondre, parce que nous n'avions jamais eu auparavant une classe théoricienne : quelle est la place du monde universitaire dans le mouvement ? Malgré sa fréquente vacuité, le postmodernisme utilise beaucoup de l'énergie théorique féministe dans ce monde où nous nous couchons chaque soir et où nous nous levons tous les matins. Le postmodernisme est une théorie universitaire élaborée à l'intérieur de l'institution par une élite universitaire, et non pas dans le monde des femmes et des hommes où s'enracine

1. Sokal et Bricmont, *op. cit.*, p. 209.

2. Une version différente de cet argument est présentée par Nancy Hartsock, « Rethinking modernism: Minority vs. majority theories », *Cultural Critique*, n° 7, 1997. Il faut remercier les postmodernes d'avoir tracé une ligne qui me comprend dans une tradition dans laquelle jusqu'ici je ne me suis jamais sentie incluse.

la théorie féministe. Au début des années 1970, j'avais cru que les féministes travaillant la théorie allaient re-théoriser la vie à partir du concret, plutôt que de passer les trente années suivantes sur la métathéorie, discutant *au sujet* de la théorie, rabâchant sans cesse et dans un style déconnecté la manière dont on devait théoriser, laissant la vie des femmes se tordre dans le vent. Par ailleurs, n'avoir à théoriser qu'*au sujet* d'autres théories de théories ne donne que peu d'expérience pour le faire.

Mon sentiment est donc que, si les postmodernes prenaient la responsabilité de changer ne serait-ce qu'une seule chose réelle, ils et elles apprendraient davantage sur la théorie que tout ce qu'ils et elles ont écrit jusqu'ici. Au lieu de cela, tel qu'il est pratiqué par les postmodernes, le travail théorique, devenu le sport sanguinaire de la crème des universitaires, consiste à contempler ces grandes questions, à se les renvoyer et à jouer avec elles, déphasés qu'ils et elles sont, et irresponsables vis-à-vis des vies qui subissent l'inégalité. Leurs étudiantEs à l'esprit critique aiguisé apprennent que rien n'est réel, que le désengagement est intelligent (et que cela facilite la carrière), que la politique n'est que pantomime et ventriloquie, que la réalité c'est le texte (la lecture est toujours moins dangereuse que l'action), que la mésinterprétation créative constitue une résistance (en plus, vous vous sentez radical et confortablement marginal), qu'on ne peut rien changer (on ne peut que s'amuser). Le pouvoir reste en place, et aucune femme réelle ne peut attester du féminisme de cette théorie. Il est temps de poser à ces gens-là la question marxiste : que *faites-vous* donc ?