

Introduction

Il existe aujourd'hui deux types de féminisme. L'un, traditionnel, repose sur l'évidence de la différence sexuelle comprise comme dualité du masculin et du féminin. Il analyse les rapports des deux sexes en termes de pouvoir et de domination sans jamais remettre en question, au sein des impératifs d'égalité, de parité, de mutualité, cette dualité elle-même. Un féminisme plus récent, dit aussi « post-féminisme », issu des *Gender Studies* et de la *Queer Theory* américaines, remet précisément en cause le partage binaire des « genres ». Il y a une multitude d'identités sexuelles possibles et la dualité homme-femme repose sur une construction culturelle. La remise en cause de cette construction révèle que la matrice hétérosexuelle n'est pas une donnée naturelle mais une norme idéologique dont la fonction est de réguler et de contrôler les conduites et les codes de l'identité.

Jamais jusqu'à présent la remise en question de la différence sexuelle et le passage d'un féminisme à l'autre n'avaient été interrogés d'un point de vue philosophique. Jamais la notion de « genre » n'avait été ramenée

Changer de différence

à sa source ontologique. Jamais la *Queer Theory* n'avait été confrontée à la déconstruction. Jamais les deux traditions de pensée, américaine et continentale, n'avaient été mises en perspective. C'est à ce dialogue que le présent ouvrage entend se consacrer.

À partir de mon expérience de « femme philosophe », j'interroge une résistance nouvelle de la femme à la violence constante – théorique et politique – dont elle est quotidiennement l'objet partout dans le monde. Au-delà de la querelle de l'« essentialisme » et de l'« anti-essentialisme », qui fait rage depuis des années dans le post-féminisme (y a-t-il ou non une « spécificité » ou une « essence » de la femme?) et déclenche la plupart du temps un terrorisme stérile dans ce qui devrait rester un débat, je cherche à faire reconnaître un certain espace du féminin qu'il semble impossible et très dangereux de chercher à nier. La femme ne se définit peut-être que négativement, au regard de la violence qui lui est faite, au regard des coups portés à son essence, mais cette définition négative constitue néanmoins la souche résistante qui distingue le féminin de tout autre type de fragilité, de surexposition à l'exploitation et à la brutalité.

Il est sans doute nécessaire d'insister, plus que sur la différence sexuelle elle-même, sur la différence des femmes entre elles. Je reconnais que chercher à imposer un seul et même modèle à la diversité de situations politiques et sociales que le terme de « féminin » recoupe est abusif et improductif. C'est pourquoi je pars d'une situation concrète, qui est la mienne, celle d'une « femme philosophe », française de surcroît, qui explore

Introduction

ici, en quatre textes qui se répondent, le « sens du féminin » aussi bien que l'impossibilité, pour la femme, d'accéder à la philosophie sans être immédiatement occultée comme sujet.

Ces quatre textes contiennent tous, à leur manière, une adresse à Jacques Derrida, qui m'a accompagnée si longtemps et m'a révélé le premier le type de difficulté qui attend une « femme » lorsqu'elle entend devenir « philosophe ». Une autre difficulté étant précisément aussi de parvenir à m'éloigner de lui, Jacques Derrida, pour pouvoir demeurer les deux, « femme » et « philosophe ». Pour pouvoir aussi, comme le montre le dernier texte, n'être ni l'une ni l'autre, au prix d'une décision qui n'incombe qu'à moi seule et se présente comme l'affirmation pure, radicale et sans aucune concession, de ma liberté.

C'est en effet de liberté qu'il est question ici, une liberté que je jette sur le papier comme on rejette sur son épaule les pans de son manteau. Liberté chèrement conquise, qui aura exigé de moi rien de moins que de tenter de déplacer le concept d'écriture, d'infléchir le cours de la déconstruction, de plastiquer différence et différance, dans la mesure de mes moyens, certes, mais de la manière la plus déterminée, obstinée et solitaire possible. Aujourd'hui, je peux dire que ma fidélité à la pensée de Derrida a pour moi d'autant plus de prix qu'elle s'obtient d'une franche autonomie, dont les deux textes « Grammatologie et plasticité » et « Le phénix, l'araignée et la salamandre » retracent la naissance complexe. Parler du féminin en « philosophe » nécessite que l'on revisite

Changer de différence

ontologie et biologie, ce que s'emploient à faire ces deux textes, avant que les deux autres, « Le sens du "féminin" » et « Possibilité de la femme, impossibilité de la philosophie » n'en mesurent les conséquences au niveau du genre et du sexe.

S'il m'a paru plus honnête de ne pas parler ici des « femmes en général » mais de partir de ma situation personnelle, j'espère que beaucoup de femmes suivront le tracé esquissé dans ce livre et feront résonner en elles, à leur façon mais dans la complicité et la bienveillance, les questions que je pose et qui tournent toutes autour d'une résistance du féminin à sa déconstruction.

J'attends aussi des objections, voire une franche inimitié. Je confesse en passant n'avoir pas une très grande confiance dans la solidarité féminine, sachant très bien qu'il existe autant de salopes que de salauds. Il n'empêche. J'écris aussi pour elles. Mais avant tout, bien sûr, j'écris pour les femmes que j'aime, celles que je ne connais pas et qui sont maltraitées, humiliées. Celles que je connais et qui gardent, dans leur manière d'être, quelque chose comme un souvenir non vécu des premières, une fragilité qui ne cherche pas à se cacher. Ces femmes qui sont, pour cette raison même, mes amies.

Le sens du « féminin »

Les deux bourrelets charnus et les deux fines lames de peau qui entourent l'entrée du vagin constituent les « grandes » et « petites » lèvres (appelées aussi les « nymphes »). Ces replis forment la partie bombée de la vulve et présentent une élasticité, une forme, une coloration, une longueur, une épaisseur et une aptitude à se congestionner une fois excités, qui sont infiniment variables d'une femme à l'autre.

Force est de le constater, le « féminin » semble n'être plus lié à la « femme », si l'on entend par « femme » une réalité à la fois anatomique et culturelle déterminée. Le développement des études féminines qu'a connu la fin du XX^e siècle, les travaux de Judith Butler dans le domaine des études de genre et de la théorie *queer*, ont contribué à remettre en question le partage du masculin et du féminin et à montrer qu'une identité de genre est toujours performative, jamais donnée. Parler de « genres », nous le savons désormais, n'est plus parler de « sexes ». Il faudrait donc accepter l'idée que le féminisme

Changer de différence

puisse désormais être entendu comme un féminisme sans femme. La femme est un prédicat qui ne va résolument plus de soi, si tant est qu'il ait jamais eu le statut d'une évidence. Si le féminin a un « sens », ce serait alors dans la mesure où il permet de remettre en cause l'identité de la femme et procède de la déconstruction et du déplacement de cette identité même.

Un tel état de choses porte également et nécessairement atteinte à l'intégrité prétendue de la notion de « différence sexuelle ». Dire que les genres sont construits revient à mettre en cause la différence conçue comme binarité. Il y a non pas seulement deux mais une multiplicité de genres. Masculin et féminin peuvent désigner plusieurs de ces identités de genre à la fois, sans référence à des données anatomiques ou sociales originaires.

Le temps est venu de se demander s'il existe une correspondance entre cette pluralisation de la différence de genres et la pluralisation de la différence ontologique accomplie en France par une certaine postérité critique de Heidegger. Le concept de « différence ontologique » s'est trouvé en effet lui aussi, dans les travaux de Levinas et de Derrida notamment, pluralisé, délocalisé, démis de son sens duel. En réinterprétant la différence comme altérité et hospitalité, Levinas a ouvert la porte de la différence à une prolifération d'étrangers à l'être dans l'être. Derrida a prolongé et radicalisé cette dissémination. Chez l'un comme chez l'autre, la pensée de la différence sexuelle joue un rôle déterminant dans le déplacement du concept de différence ontologique.

Il est nécessaire de mettre en lumière le lien qui existe

Le sens du « féminin »

entre une pensée « culturelle » et une pensée ontologique post-heideggerienne des genres, entre la « théorie critique » américaine et la pensée de l'être revisitée par la déconstruction, démarche qui n'a pas encore été radicalement entreprise. Peut-on dire qu'il y a *des* différences ontologiques comme on dit qu'il y a *des* genres, que la différence excède, dans les deux cas et de la même manière, la dualité?

Cette question, qui pointe vers une possible fondation mutuelle de l'ontologie et de la théorie des genres, en appelle immédiatement deux autres. Différence de genres et différence ontologique : s'agit-il, plus généralement, de la « même » différence (au sens où il serait impossible de trancher entre les deux) ou faut-il admettre entre elles un ordre de priorité ou de dérivation? Deuxièmement, si masculin et féminin se voient destitués aujourd'hui de leurs rôles traditionnels d'étiquettes sexuelles et s'ouvrent à une pluralité d'identités possibles, comment expliquer que le *féminin* bénéficie, chez les philosophes au moins, d'une sorte de privilège ontologique au détriment du masculin ou du transgenre?

Il faut voir que le « féminin » vient s'inscrire *entre* les termes de l'alternative ouverte par la première question entre simultanéité ou dérivation des deux différences, ontologique et sexuelle. S'il est vrai que, comme l'affirme Levinas, l'hospitalité est ouverture originaire à l'autre, c'est-à-dire à toutes les différences, s'il est vrai que le « féminin » désigne non une particularité mais cette ouverture même, cet accueil, il n'y a donc pas véritablement de spécificité ni de dérivation de la différence

Changer de différence

sexuelle par rapport à la différence ontologique. Les deux se donnent ensemble, l'une pour l'autre, et ce jeu de réciprocité et de simultanéité marque le lieu même de l'éthique. Le lien ontico-ontologique pourrait ainsi avoir la même signification, parler la même langue que le lien entre « féminin » et « femme » ou « homme ». « Femme » et « homme » auraient ainsi, par rapport au féminin, le même rapport de provenance ou d'origine que celui des étants à l'être.

Si le féminin demeure irréductible à tel ou tel genre, y compris au genre « femme », il n'est pas pour autant, comme l'être, un mot « neutre ». Ce pourquoi, justement, Levinas le choisit et lui accorde sa dignité éthique. Le féminin permet alors de déneutraliser l'être sans le reconduire ni le réduire de nouveau au registre ontique. Faire coïncider être et féminin revient à déneutraliser du même coup cet étant qui n'est ni homme ni femme et dont l'essence, selon Heidegger, date d'avant la différence générique : le *Dasein*. Le « masculin » aurait pu jouer le même rôle « déneutralisant », mais, pour répondre à la seconde question, il fallait aussi pour Levinas faire droit, sous le nom de « féminin », à une dimension de la pensée et de l'éthique longtemps exclue de la métaphysique occidentale.

Ce point ne manque pas de poser problème à Derrida. En effet, bien que soutenant à maints égards le geste de déneutralisation et de féminisation de la différence, le philosophe se demande si le féminin tel que Levinas le pense – comme accueil du tout autre – est vraiment capable de résister à sa réduction à cet étant

Le sens du « féminin »

donné que serait la femme, s'il peut vraiment accueillir en son nom les autres genres.

Dans l'ordre ontologique, la question se pose en ces termes : dans quelle mesure peut-il y avoir une déneutralisation de l'être qui ne reconduise pas l'identification métaphysique pure et simple de l'être à l'étant ? Le féminin – et pourquoi lui, encore une fois ? – peut-il vraiment être ouvert, s'étendre à tous les modes d'être ? N'est-il pas toujours destiné à ne caractériser qu'un genre et à ne désigner qu'un type d'étant, la « femme »¹ ? En même temps, toute coïncidence entre l'étant et l'être est-elle métaphysique et faut-il s'en garder à tout prix ?

Dans l'ordre de la théorie des genres, la question se pose en ces termes : faut-il vraiment se garder de la marque des sexes pour penser les genres ? Toute sexualisation des genres est-elle attardée ? Les étants et les corps gagnent-ils en justice à être déneutralisés ou faut-il penser à l'inverse qu'une certaine désincarnation transcendante fait du tort et à la chair et au concept de la différence ?

Ces interrogations engagent à coup sûr la réflexion dans un cheminement hautement aporétique dont je suivrai ici les sinuosités – questions contre questions – en indiquant en fin de parcours la possibilité d'une direction nouvelle.

1. Pour exemple, le Centre d'études féminines de l'université de Paris-VIII porte désormais le nom de « Centre d'études féminines et d'études de genre ». C'est le « et » qui lie et sépare le « féminin » du « genre » que je voudrais précisément problématiser ici.

Possibilité de la femme, impossibilité de la philosophie

résistance à cette violence qui attend les femmes à l'entrée comme à la sortie de la métaphysique, de la résistance, du même coup, à la violence anti-essentialiste elle-même. Comment inscrire *en son nom*, avec autorité, l'impossibilité philosophique d'être une femme philosophe? Comment inscrire *au féminin* l'impossibilité théorique d'être une femme? La transcendance émancipatrice (pour reprendre le mot très juste Simone de Beauvoir) n'est certainement pas morte avec la déconstruction ou les études de genre. Le sujet « femme », dans sa déshérence ontologique, n'en continue pas moins à désirer se libérer. Lui faudra-t-il donc malgré tout, à perpétuité, courir derrière, se résigner, faire semblant, inhiber son énergie, s'établir à demeure dans le mime, s'envelopper à jamais des talliths qui n'ont pas été taillés pour lui, pour elle?

La plasticité de la philosophie et la plasticité de « la femme » doivent être soumises ensemble à l'épreuve de cette question. Dans quelle mesure et jusqu'où la philosophie peut-elle se transformer sous l'impact de la résistance des femmes? Dans quelle mesure cette transformation peut-elle apparaître comme une évolution historique? Dans quelle mesure cette évolution est-elle une révolution, qui plastique la philosophie et construit tout autre chose? Qui n'installe plus la femme en réplique?

C'est ici que l'on peut aborder la seconde signification de la formule « il n'y a pas de femme philosophe », qui insiste cette fois sur son sens militant : la femme transgresse les limites de l'espace philosophique comme d'un lieu inadéquat à son « essence ». Transgresser les

Changer de différence

limites de la philosophie et de sa violence – métaphysique et déconstructrice – n'implique pas pour autant que l'on se passe des concepts. Pourquoi le faudrait-il? Comme je l'ai écrit ailleurs, les concepts ne sont jamais coupables, ce ne sont pas eux qui portent le poids du phallogocentrisme¹. La part d'idéologie à l'œuvre dans les concepts ne vient pas des concepts, mais de la métamorphose de leur valeur pragmatique et motrice en noèmes. Les concepts, en tant que schèmes moteurs, sont originaires des précipités ou des commencements d'action, des accélérateurs, ils permettent d'avancer, équivalents de la course dans la pensée. Il faut parvenir, avec les concepts, avant qu'ils ne se figent en noèmes, à créer un espace trans-philosophique où il est donné précisément licence aux femmes de transformer leur impossibilité d'être en un pouvoir spécifique. C'est cet espace-là qui, évolution ou révolution, déformation ou explosion, ne peut plus être celui de la philosophie mais de la philosophie empêchée.

La femme n'invente peut-être pas de questions philosophiques, mais elle crée des problèmes. Partout où elle le peut, elle met des bâtons dans les roues des philosophes et des philosophèmes. L'impossibilité d'être une femme se change alors en l'impossibilité de la philosophie.

1. Cf. « L'insistance de la forme. À propos du livre de Philippe Lacoue-Labarthe, *La Politique du poème* », dans *Poésie*, n° 105, octobre 2003, p. 154-159.

Possibilité de la femme, impossibilité de la philosophie

Comment passer d'une impossibilité à l'autre ? Comment penser ce changement ? Il faut, pour répondre à ces questions, aborder la question de la formation philosophique des femmes. Il me semble que celle-ci, en France tout au moins, connaît le plus souvent trois grands moments, que j'évoquerai sous les trois noms du *faire comme*, du *faire ensemble* et du *faire sans*. Le premier correspond aux années d'apprentissage. Le second marque la découverte du féminisme et de sa valeur théorique, des diverses analyses ou traitements que la question du féminin a reçus de la part des femmes elles-mêmes. Si ce temps vient en second, c'est parce qu'aucune femme théoricienne ne figure en France dans l'intitulé de quelque programme d'études philosophiques que ce soit, dans l'enseignement secondaire comme dans l'enseignement supérieur. C'est donc bien tard que j'ai personnellement découvert des auteures françaises comme Irigaray, Kristeva ou Wittig. Ce second moment correspond à la prise de conscience du caractère sexué ou « genré » de la subjectivité philosophante et philosophique. La distorsion entre le sujet des énoncés philosophiques, toujours masculin, et le sujet féminin qui les lit apparaît soudain pour elle-même. La femme se découvre alors faire partie d'un autre ensemble que celui des « philosophes » qui se comprennent spontanément eux-mêmes comme des sujets « universels ». Elle aborde le travail des femmes qui ont précisément pensé les rapports des femmes et de la philosophie, ces discours qu'on lui aura soigneusement cachés lors de ses années de formation. Elle éprouve sa proximité et sa

Changer de différence

distance par rapport à ces nouvelles interlocutrices. Enfin vient un temps où elle part seule, où elle « fait sans », abandonnant en route les uns, les unes et les autres, pour commencer à parler et installer, dans un territoire inédit, l'esquisse d'un autre corps, d'une autre essence. Le lieu où elle éprouve l'espoir – et le leurre peut-être –, au-delà de l'essentialisme et de l'anti-essentialisme, d'une nouvelle pensée du féminin à partir de son impossibilité philosophique même.

Faire comme

« C'est d'abord dans la période d'apprentissage que la femme se trouve en état d'infériorité », écrit Beauvoir¹. Elle poursuit :

Je me rappelle une étudiante d'agrégation qui disait, au temps où il y avait en philosophie un concours commun aux hommes et aux femmes : « Les garçons peuvent réussir en un ou deux ans; nous, il nous faut au moins quatre ans. » Une autre à qui on indiquait la lecture d'un ouvrage sur Kant, auteur du programme : « C'est un livre trop difficile : c'est un livre pour normaliens ! » Elle semblait s'imaginer que les femmes pouvaient passer le concours au rabais; c'était, partant battue d'avance, abandonner aux hommes toutes les chances de succès².

1. Simone de Beauvoir, *Le Deuxième Sexe*, vol. II, 1949-1976, Paris, Gallimard, 1949, p. 610.

2. *Ibid.*, p. 613.