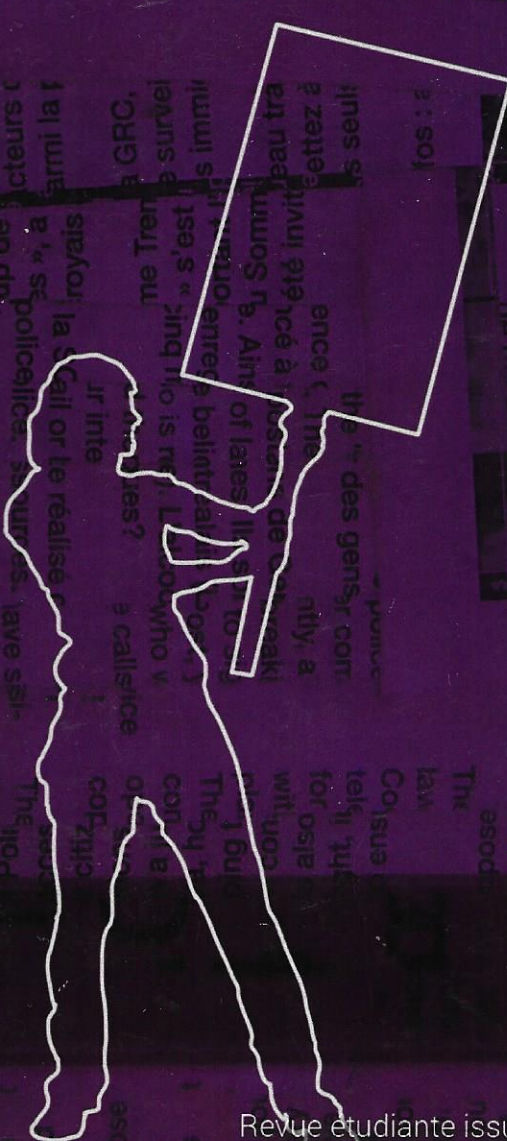
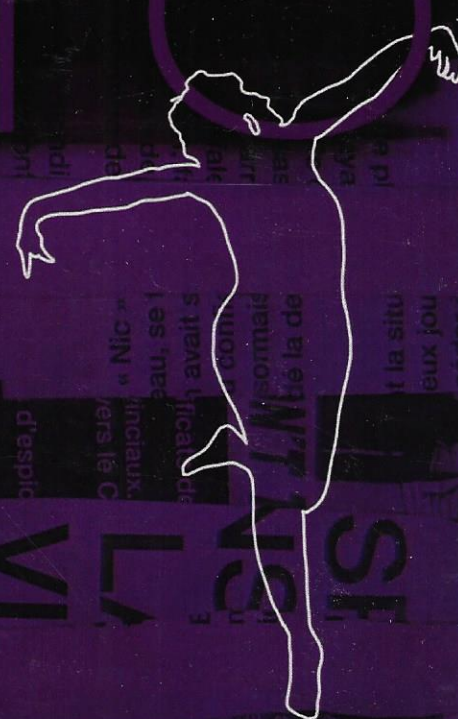


FÉMINÉTUDES



conflictuelles

Vol. 18 - 2013

Revue étudiante issue d'une initiative de l'Institut de recherche et d'études féministes de l'UQAM

SOMMAIRE

- 2 **ConflictuELLES : repenser la solidarité**
Sandrine Bourget-L., Marie-Ève Campbell, Gabrielle Doré,
Jessica Falardeau et Christine Jalbert

MOUVEMENTS FÉMINISTES

- 4 **Le féminisme queer est un féminisme solidaire**
Bruno Laprade
- 12 **Le féminisme et la religion : que penser du féminisme islamique?**
Yasmine Belam
- 20 **Nous sommes solidaires**
Véronica Gommès

ÉDUCATION ET FEMMES

- 26 **Féminisme et éducation : une histoire conflictuelle**
Julie Larochelle-Audet et Catherine Miron
- 32 **La littérature des femmes: de l'invisibilité à la formation générale**
Sandrine Bourget-Lapointe

CRITIQUES LITTÉRAIRES

- 40 **L'autofiction théorique, un genre trouble : étude de *King Kong théorie***
Vincent Landry
- 49 **S'écrire femme**
Andréane Vallières
- 54 **Désir lesbien de Tatiana de la Tierra**
Sophie Cabaloue
- 64 **La forêt nous tient à coeur**
Andréane Vallières

ÉDITORIAL

ConflictuELLES : repenser la solidarité

■ Sandrine Bourget-L., Marie-Ève Campbell, Gabrielle Doré, Jessica Falardeau et Christine Jalbert

Au moment où nous avons choisi le thème de la revue, le conflit semblait aller de soi. Sortant tout juste d'une grève de plusieurs mois, la majorité d'entre nous avait atteint la limite, celle d'un trop-plein d'émotions, d'un bras de fer autant discursif que physique. C'est d'ailleurs une caractéristique des mouvements féministes que d'être critique de la société dans laquelle ils existent. Ne serait-ce que pour remettre en question le statut quo de l'inégalité et des injustices sociales. En choisissant le thème du conflit, nous avons voulu mettre en lumière que le mouvement féministe n'échappe pas aux multiples conflits qui l'habitent en son sein, tant dans le milieu académique que communautaire. Il nous a paru, bien que les conflits aient toujours existé, qu'une façon plus positive de les appréhender serait vivifiante et inspirante pour le mouvement.

Nous avons amorcé la réflexion à partir de certaines questions qui font polémiques au sein des études et du mouvement féministes. Des débats ont cours depuis plusieurs années, pensons notamment à la question de l'industrie du sexe, ou encore, à celle de la laïcité qui est très débattue actuellement. Les divergences de points de vue peuvent créer des malaises et des inconforts au sein d'un groupe. Pour certainEs, assumer pleinement des idées ou un point de vue n'est pas un problème. Pour d'autres, l'ambiguïté et l'hésitation à prendre position les confinent dans un entre-deux parfois considéré comme un manque de conviction. Ainsi, ce climat de tension peut en effrayer certainEs dans les milieux militants. Pour FéminÉtudes, il est évident que le conflit n'est pas toujours négatif; il est parfois nécessaire pour faire avancer une réflexion. Ne faudrait-il pas, en ce sens, commencer à l'assumer et l'utiliser pour aller plus loin? Les nombreux débats et conflits qui soi-disant « déchirent » le mouvement féministe au Québec prouvent au contraire que la mouvance féministe est vivante, que plusieurs sujets sont toujours pertinents et que la lutte féministe l'est sinon plus.

À partir de cette idée, nous avons voulu explorer le conflit sous différents angles. Dans le présent numéro, les auteurEs aborderont le conflit de manières à la fois théoriques, pratiques et symboliques. La première section est dédiée aux mouvements féministes, aux différentes franges idéologiques et à la question de l'identité collective. Le premier texte est de Bruno Laprade, il vise à montrer, comme son titre l'indique, que le mouvement queer n'est pas immuable avec le mouvement féministe. Il parle d'ailleurs de ce mouvement comme d'un féminisme solidaire dans une optique que les perspectives matérialiste et queer sont plus semblables que l'on ne l'entend généralement. Dans le contexte actuel de débat social sur la laïcité et la question de la défense de l'égalité homme-femme, le texte suivant, écrit par Yasmine Belam, vise à démystifier le féminisme islamique et à mieux comprendre comment les féministes islamiques réussissent à conjuguer leurs croyances religieuses à une lutte contre des principes oppressants pour les femmes dans l'Islam. Le dernier texte de cette section, écrit par Véronica Gomme, la complète en s'attardant à l'éternelle question du Nous-femmes. Est-il toujours pertinent de parler en termes d'une identité femme? À quoi correspond-elle?

En continuité avec le thème du numéro précédent, cette deuxième section aborde la place des femmes et du féminisme en éducation. Le premier texte de Julie Larochelle-Audet et Catherine Miron présente, à partir d'une critique féministe, les lacunes du programme de formation initiale des enseignants et enseignantes et la place grandissante que prennent les thèses masculinistes dans le milieu de l'éducation et de la recherche. En continuité avec cette critique, Sandrine Bourget-Lapointe explore le champ de l'enseignement de la littérature pour y dénoncer la place minoritaire encore aujourd'hui réservée aux textes de femmes. L'invisibilité historique des écrivaines est inacceptable, mais en reléguant ces textes à l'Histoire universelle, ne perdent-ils pas leurs caractéristiques les plus intéressantes dans la standardisation? Faudrait-il aborder leur étude dans le

cadre de la formation générale ou encore la réserver aux cours spécifiques ou au champ de la critique féministe ?

La dernière section est dédiée à la représentation symbolique du conflit en littérature. Nous présentons ici des critiques littéraires d'œuvres féministes et des lectures féministes d'ouvrages de femmes. Le premier texte, signé par Vincent Landry, présente une recension critique de l'essai de Virginie Despentes, *King Kong théorie*. Le second texte est celui de Sophie Cabaloue qui s'intéresse à la magnifique poésie de Tatiana de la Tierra et qui y analyse la mise en texte du désir lesbien à travers les thèmes, l'esthétique des poèmes, les termes utilisés et la symbolique de ceux-ci. Dans le troisième texte, Andréane Vallières nous guide à travers l'oeuvre de Nelly Arcan et particulièrement son roman *Folle* (2004). Elle suggère que malgré des propos contradictoires, voire misogynes, cette oeuvre peut être lue comme étant féministe par la tentative de création d'une identité de femme libre et non imposée. Le dernier texte de cette section et celui qui ferme également ce 18^e numéro de notre revue est un poème d'Andréane Vallières s'intitulant « La forêt nous tient à coeur ».

Le projet de ce volume de FéminÉtudes était de créer un espace permettant l'expression du dissensus entre féministes. À travers cette publication, nous espérons vous présenter une vision plus positive du conflit qui saura aller au-delà d'un discours souvent binaire qui nous demande de facto une prise de position d'un côté ou de l'autre, excluant d'importantes nuances dont il faut discuter. Les débats et échanges entre féministes permettent d'alimenter nos réflexions et d'entretenir un processus de réflexion constant quant à notre posture féministe. Selon nous, les oppositions et divergences d'opinions devraient être perçues comme un levier servant à faire avancer les objectifs communs des femmes et ce, quelles que soient leurs expériences respectives.

Nous vous souhaitons une bonne lecture!

Le comité de rédaction de FéminÉtudes

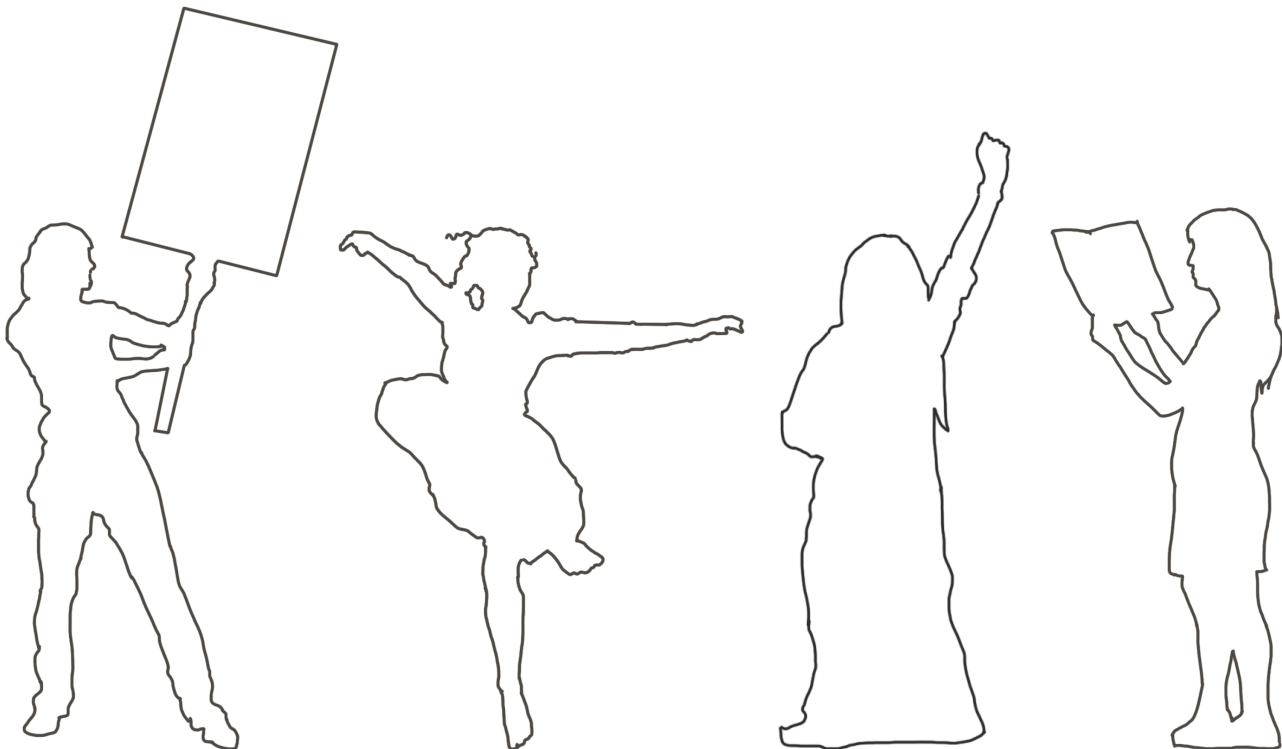
Sandrine Bourget-Lapointe

Marie-Ève Campbell

Gabrielle Doré

Jessica Falardeau

Christine Jalbert



LE FÉMINISME QUEER EST UN FÉMINISME SOLIDAIRE

POUR UNE MEILLEURE COMPRÉHENSION DES THÉORIES QUEER AU QUÉBEC

■ Bruno Laprade, candidat au doctorat en sémiologie, UQAM

La rumeur court que les féministes matérialistes et les féministes queer ne s'entendraient pas. Ces dernières seraient de plus en plus dénigrées lors de leurs présentations, celles-là poussant parfois jusqu'à proclamer que le queer n'a rien de féministe. D'autres, qu'il n'a rien de politique. Dernièrement, Christine Delphy a continué la charge au 6^e Congrès international des recherches féministes francophones et ici, *Sisyphé* publiait en ligne une autre traduction agressive de Sheila Jeffreys, une perspective puritaine et réductrice. Comme il existe bien peu de réflexions critiques sur le queer en français, ces initiatives laissent dans leur sillage une mystification des théories plutôt qu'une ouverture à des débats publics qui permettraient de développer de nouvelles perspectives sur le féminisme. Les perspectives queers et matérialistes sont plus proches qu'elles ne le pensent. C'est pourquoi nous aimerions déconstruire certaines de ces idées reçues.

Les premiers groupes queers à Montréal (Queer Nation, Act Up) étaient des chapitres locaux de groupes fondés aux États-Unis dans la mouvance de l'activisme VIH début des années 1990. Il faudra attendre 2001 pour que naissent le premier groupe queer féministe francophone, les Panthères roses, dans la foulée du Sommet des Amériques. Depuis, « Montréal est un grand pink bloc » comme le dit Coco Riot. (Riot, 2010) Malgré le nombre de soirées queer et de collectifs s'en revendiquant, on commence à peine à voir émerger des textes décrivant les pratiques de ces nouveaux groupes militants, tels que la monographie des Panthères roses du CRAC, l'entretien entre Coco-Riot et Véro Leduc dans *Remous, ressacs et dérivations autour de la troisième vague féministe*, les articles sur le Pink Bloc durant la grève étudiante de 2012 ou le texte de Miguel Gosselin sur les liens entre queer et anarchie au Québec. Considérant l'origine anglo-saxonne de la théorie queer et la difficulté à transposer l'appropriation de l'insulte dans une autre langue (queer voulant dire étrange en anglais et servait à dénigrer les homosexuels), il y aurait matière à s'interroger sur les

modifications et les nouvelles influences que la théorie subit dans un contexte francophone. En France, certains ont préféré revendiquer l'appellation Trans-Pédé-Gouine, cherchant à différencier leur mouvement d'une théorie queer jugée trop académique. Ici, les groupes jeunesse LGBT ont tenté pendant un certain temps la traduction allosexuelle comme terme parapluie de la diversité sexuelle, mais celle-ci échappait déjà une part importante de la critique des identités. Vu l'apparition tardive de groupes québécois (et même devrions-nous dire montréalais), les principales critiques ayant été faites au queer concernent la théorie telle qu'elle se fait aux États-Unis.

POUR UNE DÉFINITION

Maxime Cervulle et Nick Rees-Roberts résumant ainsi le développement du queer théorique dans *Homo Exoticus* :

L'émergence de la théorie queer est historiquement située au sein de la conjoncture de la fin des années 1980 et du début des années 1990 marquée par le débat opposant 'essentialisme' et 'constructivisme' et par un intérêt pour la performance de genre, l'épistémologie du placard, les technologies du genre et les politiques de la visibilité. Cet agenda culturel et politique fut supplanté au début des années 2000 par les thématiques du transgenre, de l'intersexualité, des articulations race/queer, et plus récemment, du « tournant économique » que Shapiro explique comme une tentative de la *queer theory* de regagner un certain prestige théorique dans l'université anglophone. (Cervulle et Rees-Roberts, 2010, p.)

Pour ces auteurs, cette deuxième vague queer, qui fait de l'intersectionnalité son mot d'ordre, est une synthèse matérialiste queer.



Source : Collectif No Borders

Cette réflexion se perçoit sur le terrain, dans le mouvement politique qui s'est formé depuis 2001 au Québec. Dans un entretien, Véro Leduc nous fait une bonne description de son approche du queer :

« Donc, être queer et féministe, pour moi, c'est 1) une posture politique selon laquelle le sexisme n'est pas la seule manifestation (ou la plus importante) des rapports sociaux de genre injustes[...] 2) une posture qui permet une alternative identitaire, hors de la catégorie « femme » et qui admet une sexualité multiple (par exemple, le fait d'être attiré par des personnes transgenres ou genderqueers n'est pas nommé comme forme d'orientation sexuelle dans les catégories lesbiennes, gay ou bi, mais est considéré comme une possibilité dans le queer) et 3) la possibilité de redéfinir nos stratégies de lutte selon les contextes sociaux notamment en reconnaissant que les catégories identitaires peuvent fluctuer (par exemple, reconnaître la diversité des espaces non mixtes : femmes cisgenres

dans certains contextes, lesbiennes-femmes-filles-trans-queer dans d'autres). » (Leduc, 2011. pp. 218-219)¹

Cette situation rejoint les entrevues effectuées par Billy Hébert dans son mémoire d'anthropologie sur les espaces queers de Montréal. Il en ressort que pour les militant.es, le queer est une approche critique des rapports de dominations, qui cherche à les combattre et qui remet constamment en question sa propre position dans ce système. En gros, le queer serait critique, politique et autoréflexif.

À cheval entre les théories de la sexualité et les théories du genre, on voit d'emblée comment le queer peut déstabiliser le féminisme. Intégrant les critiques du féminisme noir et du féminisme lesbien, il déconstruit le nous-femme pour le rendre plus inclusif, laissant à plusieurs théoriciennes l'impression d'atomiser les possibilités d'actions collectives et la solidarité imaginée du mouvement des femmes. En même temps, il poursuit le projet féministe en poussant à son comble l'intersectionnalité et en refusant de hiérarchiser les

« À cheval entre les théories de la sexualité et les théories du genre, on voit d'emblée comment le queer peut déstabiliser le féminisme. Intégrant les critiques du féminisme noir et du féminisme lesbien, il déconstruit le nous-femme pour le rendre plus inclusif, laissant à plusieurs théoriciennes l'impression d'atomiser les possibilités d'actions collectives et la solidarité imaginée du mouvement des femmes. »

oppressions (ou plutôt, en cherchant à les combattre toutes en même temps). En ce sens, le queer propose presque une nouvelle épistémologie. Projet des plus ambitieux, il faut l'admettre, et tâche à laquelle il échoue parfois, voire souvent. Ce pour quoi il tente d'inscrire l'autoréflexion au sein même de son processus de production de savoir.

LES CRITIQUES

Le milieu académique québécois s'est bien peu intéressé à la théorie queer. Les premiers textes ont été écrits avant la consolidation d'un mouvement queer francophone. Si leurs auteures amenaient certaines inquiétudes – Line Chamberland soulignant sa crainte d'un retour à l'invisibilité du sujet lesbien ayant pris tant de temps à se construire et Diane Lamoureux commençant la discussion sur la dépolitisation et l'individualisation de certaines approches queers – elles abordaient le sujet dans une optique de dialogue entre diverses perspectives au sein du féminisme. Les textes dont nous voulons parler sont plus récents et leur positionnement, considérant l'évolution du mouvement et de la théorie queer, nous semble en ce sens plus problématique.

En 2010, *Les Nouveaux cahiers du socialisme* ont fourni une traduction d'un texte de Sheila Jeffreys dans leur numéro sur les rapports sociaux de sexe. L'auteure y considère que le queer n'est qu'« une simple coquetterie, qui flirte avec la domination masculine et en reproduit les contorsions. » (Jeffreys, 2010, p. 63.) Pour elle, le queer n'est qu'un jeu de rôle, un échange de costume, incapable de déstabiliser l'ordre hétéropatriarcal. Au contraire, il embrasserait le libéralisme et favoriserait la marchandisation de la sexualité. Pour le prouver, Jeffreys critique la place du transgenrisme dans la théorie queer et affirme que tout changement de sexe devrait être considéré comme une mutilation corporelle, donc une violence faite aux corps des gais et des lesbiennes. Pour

elle, la transsexualité est surtout la reconduction des normes de genre, les personnes trans cherchant souvent à se fondre à la société après leur intervention plutôt qu'à la transformer. Elle caricature le rôle du désir, laissant croire que les queers ne trouvent leur plaisir que dans l'érotisation des rapports de dominations. Elle dira dans un autre article paru sur *Sisyphé* en 2013 que le postmodernisme n'est qu'une histoire d'hommes gais et réduira Foucault à son goût pour le sadomasochisme. Il est évident que ce qu'elle tente de faire par des propos si réducteurs, c'est de faire taire tout féminisme qui ne se revendiquerait pas de sa perspective. Sa transphobie l'empêche de s'intéresser aux concepts apportés par les auteur.es transsexuel.les et transgenres, fait dommage, puisqu'elle les a lus. L'article permet au moins à ses lecteurs de voir apparaître le nom de théoricien.nes souvent encore inconnu.e.s ici, même s'il faut les lire à contresens de ce que le texte propose. Les écrits de Jeffreys ont l'avantage de mettre de l'avant clairement leur positionnement idéologique, soit celui d'une féministe lesbienne radicale essentialiste et antisexe. Sa simplification des enjeux du féminisme donne la belle part aux radicales et laisse dans l'ombre qu'il existe d'autres perspectives lesbiennes que la sienne².

Le deuxième texte que nous désirons aborder a été publié par *Relations*, dans leur dossier « Féminismes : état des lieux » de février 2013. Francine Descarries y critique les féminismes individualistes et postmodernes (ce qui inclut, comme « avant-garde », le queer) comme des formes menant à la dépolitisation des luttes des femmes. Ces deux féminismes tendraient à « faire abstraction des conséquences concrètes des rapports de pouvoir qui entretiennent la division et la hiérarchie des sexes » et mettraient « en veilleuse la dimension collective et politique du féminisme ». Pire, ils évacueraient complètement la « défense du bien commun ». (F. Descarries, 2013, p.19) Le débat sur le travail du sexe

est alors donné en exemple de l'individualisation et de la naïveté des analyses des féministes pro-sexes. Au danger de la dépolitisation, elle tente de substituer sa propre version théorique, le féminisme solidaire. La synthèse de Descarries réduit le queer aux travaux de Judith Butler et à l'approche des *cultural studies*. Elle ne fait jamais référence aux auteur.es qu'elle tente de critiquer. On ne sait jamais quels sont ces groupes auxquels on reproche de si piètres analyses. Le queer sert ainsi de bouc émissaire général, uniforme, visant à valider au passage un positionnement personnel de l'auteur sur la prostitution. Face à ces stratégies rhétoriques, il est amusant de constater que le féminisme solidaire dont parle Descarries est fort similaire à la conception qu'ont d'eux-mêmes les groupes queers montréalais, soit un « projet de transformation sociale associé aux luttes contre la pauvreté, le racisme, l'homophobie et toutes les autres formes d'exclusions associées à des rapports de pouvoir. » (Descarries, 2013, p. 20) Le féminisme solidaire se serait construit en droite ligne du féminisme noir, du féminisme lesbien ainsi que du féminisme du sud et il serait capable d'intégrer à son analyse non seulement les rapports de pouvoir des hommes sur les femmes, mais également des réflexions sur les rapports de pouvoir entre femmes. C'est donc dire que le féminisme solidaire serait, dans la vision qu'en a Descarries, critique, politique et autoréflexif. Serait-il donc queer? À tout le moins, il récupère lui aussi divers combats et mériterait qu'on s'attarde à son efficacité plus en profondeur.

Les textes de Jeffreys et de Descarries effectuent une rupture claire entre le féminisme et le queer, et du coup entre le politique et le non-politique ce que ne faisaient pas les théoriciennes les ayant précédés. Afin de pousser leur ligne idéologique, elles dénaturent le queer par la réduction et la caricature, empêchant ainsi de pousser plus avant les réflexions amenées par les personnes queers. De plus, aucune des deux ne parle du contexte québécois. Ce pour quoi il est important de revenir sur le fait que le queer est féministe et politique.

LE QUEER COMME FÉMINISME : REDÉFINIR LA RELATION ENTRE GENRE ET SEXUALITÉ

La théorie queer pose comme enjeu central la relation même entre genre et sexualité plutôt que de les prendre comme séparés. Ainsi, même si, comme le dit Diane Lamoureux, « la réflexion queer [...] a principalement

été utilisée pour penser les homosexualités », celle-ci est aussi issue d'un questionnement sur le genre et utilise les outils du féminisme pour y répondre. La première utilisation académique du terme est attribuée à Teresa De Lauretis, féministe matérialiste lesbienne, qui, dans son introduction de 1990 du numéro de la revue *Difference*, cherchait par ce terme à « rendre problématique » l'utilisation de l'expression « lesbienne et gai », trop souvent obnubilant les réalités lesbiennes au profit des gais :

Je voudrais surtout faire remarquer que nos « différences », quelles qu'elles soient, sont moins représentées par le couplage discursif de ces deux termes dans l'expression politiquement correcte « lesbienne et gai » qu'elles ne sont éliminées dans la plupart des contextes où cette formulation est utilisée; cela revient à dire que les différences sont implicitement suggérées dans cette formulation et qu'elles sont ensuite tenues pour acquises, voire dissimulées par le mot « et ». (p. 101)

De même qu'en proposant le concept de performativité du genre, c'est d'abord au milieu féministe, dans lequel le débat essentialiste et constructiviste avait aussi lieu, que Butler tentait de contribuer comme en témoigne le sous-titre de *Trouble dans le genre – le féminisme et la subversion de l'identité*. Elle répondra aux critiques qui lui seront adressées dans un second livre : *Ces corps qui comptent – de la matérialité et des limites discursives du sexe*. Cette tension entre sexualité et genre sert aussi de point de départ à Sedgwick qui, dans l'introduction d'*Épistémologie du placard* (autre livre considéré comme fondateur de la théorie queer), s'interroge à partir des écrits de Gayle Rubin si le féminisme peut être le lieu d'une théorie de la sexualité :

Une objection contre cette analogie pourrait être que le genre est *par définition* impliqué dans les caractéristiques de la sexualité, alors qu'ils ne sont ni l'un ni l'autre entrelacés par définition avec, par exemple, celles de la classe ou de la race. [...] Toutefois, de nombreuses autres dimensions du choix sexuel (auto ou alloérotique, trans-générationnel ou non, trans-espèces ou non, etc.) n'ont pas de connexions définitionnelles aussi explicites et caractéristiques avec le genre. Certaines



Source : Les Panthères roses

dimensions de la sexualité pourraient d'ailleurs être liées non au genre, mais *plutôt* à des différences ou des similarités de race ou de classe. [...] Il est également possible que des présupposés hétérosociaux ou hétérosexistes soient inhérents au concept même de genre, le biaisant ainsi de façon dommageable. (Eve Kosofsky Sedgwick, 2008, pp. 51-52)

Bien sûr, le queer nécessite la division théorique entre genre et sexe. Point de départ de plusieurs courants féministes depuis le fameux « on ne naît pas femme, on le devient » de Simone de Beauvoir, le genre a été un concept utile pour libérer les femmes des discours biologisants qui leur assignait une place inférieure, comme le montre Joan W. Scott. Cependant, selon cette même auteure, la signification du concept s'est modifiée et il n'est pas rare aujourd'hui de voir utiliser sous le vocable de genre une référence au sexe et à le limiter à l'étude des femmes. Il est vrai que les liens entre sexe et genre, ou pour le mettre autrement, entre le corps et les discours qui le façonnent, restent des sujets de discordance dans le milieu féministe. C'est peut-être qu'il reste encore à trouver des approches non pathologisantes pour approcher la différence biologique entre les hommes et les femmes (et les autres genres existants). En effet, si dans *Cerveau, hormones et sexe*, Chantal Maillé reproche aux

féministes qu'elle étudie de ne pas investiguer suffisamment l'apport que pourrait avoir les sciences naturelles aux théories sur le genre, elle leur concède clairement que dans le contexte hétéropatriarcale où ces recherches se mènent sur la prétendue différence des sexes, il n'y a là pas d'intérêt politique qui permettrait de pousser l'égalité des femmes. Ainsi, dans ce désert de vérité scientifique faisant consensus, il n'est pas rare de voir le sexe ramené sur le

genre, comme dans le cas du terme « rapport sociaux de sexe », utilisé notamment par les Nouveaux cahiers du socialisme. Cette vision essentialisante des corps, si elle semble donner l'impression d'être englobante des différents processus, n'en est pas moins une approche binaire (voire hétérosexiste) qui laisse peu de place aux subtilités qui se tissent entre biologie et phénomènes sociaux et entre genres et sexualités.

Bien sûr, il faut également problématiser l'intersection entre genre et sexualité, comme on l'a vu dans la citation de Sedgwick. Les mouvements gais et lesbiens ont fait un travail colossal pour départager identité de genre et orientation sexuelle, le tout afin de se débarrasser des sempiternelles questions de « qui fait l'homme, qui fait la femme? » dans les couples de même sexe. Les trans ont fait de même pour réclamer leur place en tant que minorité oubliée de l'acronyme LGBT et différencier la transphobie de l'homophobie. Pourtant, à contresens de ces mouvements politiques, de plus en plus de travaux soulignent la nécessité de faire la lutte au sexisme pour véritablement enrayer l'homophobie; la définition utilisée par le gouvernement du Québec met l'accent autant sur les attitudes de rejet envers les personnes homosexuelles que celles ne concordant pas aux stéréotypes de genre. Selon David Halperin, genre et orientation sont nécessairement liés puisque « sexual desire for a sexually specific kind of object is both the

« Les mouvements gais et lesbiens ont fait un travail colossal pour départager identité de genre et orientation sexuelle, le tout afin de se débarrasser des sempiternelles questions de « qui fait l'homme, qui fait la femme? » dans les couples de même sexe. »

expression of a *sexual subjectivity* and the marker of a *gender identity*. » (Halperin, 2012, p. 332.) De même que pour Wittig, les lesbiennes ne sont pas des femmes, Halperin tente de montrer que les homosexuels occupent une position dissonante face aux normes de genre, position qui leur permet d'attaquer le système binaire hétéropatriarcal par les nouvelles formes culturelles de féminité qu'ils créent (ici, l'humour camp). Il s'agit bien sûr d'une affirmation tout aussi théorique que celle de Wittig. Halperin en est conscient, ce pour quoi il souligne que « sometimes, I think homosexuality is wasted on gay people. » (Halperin, 2012, p. 448.) Par là, il regrette l'assimilation acritique du mouvement LGBT à la société, reprochant aux homosexuels voulant être « normaux » de redevenir ainsi invisibles, pire, banaux, ce qui chez lui signifie la perte de possibilité politique de transformer les structures. Ce pour quoi la féminité gaie est une figure théorique révolutionnaire, bien que celle-ci ne s'applique pas à tous les individus éprouvant des désirs pour les personnes de même genre qu'eux, mais plutôt aux pratiques sociales et collectives qui se développent en résistance à l'hétéropatriarcat.

Pour Halperin et pour plusieurs, le queer est d'abord une position. Cette théorie refuse de prendre des habitudes de langage pour des vérités scientifiques et questionne constamment les normes. Ce pour quoi elle a un grand intérêt au niveau académique : plutôt que d'essayer de tout simplifier, elle prend comme point de départ les difficiles relations entre sexe, genre et sexualités.

LE QUEER COMME POLITIQUE : APPLICATION LOCALE DE LA THÉORIE AMÉRICAINE

Il semble injuste de dire d'une théorie qu'elle est apolitique sans regarder les applications auxquelles elle donne vie sur le plan pratique. Dès le départ, les queers se sont impliqués dans divers mouvements. C'est d'abord la crise du VIH/sida qui leur donne, selon Cervulle et Rees-Robert, leur « street credibility ». Il est en effet étonnant de voir comment le mouvement

VIH est souvent occulté des histoires du militantisme traditionnel. Pourtant, cette crise en fut surtout une politique. Différentes hypothèses pourraient être avancées, notamment le tabou de la maladie, ses liens avec la sexualité (tout aussi tabou), la disparition de la plupart de ces acteurs, le manque de recul sur cette crise, etc. Heureusement, les documentaires récents *United in Anger* et *How to survive a plague*, sont venus pallier au manque d'archive sur le sujet pour nous permettre de voir comment un groupe comme ACT UP changea radicalement le visage de l'épidémie. Ce changement s'est opéré en prenant la rue par de nombreuses actions directes flamboyantes (jeter les cendres des amis morts sur le terrain de la Maison-Blanche, prise d'assaut de la conférence internationale du sida tenue à Montréal en 1989, die-in, etc.), en utilisant l'art comme moyen de sensibilisation publique (notamment les affiches de Keith Haring, le slogan silence = mort ou les campagnes d'affichages sur les bus), mais surtout par l'implication directe des sujets dans la création de connaissances et la diffusion de messages sur la maladie. En effet, le milieu VIH/sida a transformé la relation patient/docteur en permettant aux malades d'être mieux informés des traitements qui leur étaient prescrits et en se tenant au courant des essais cliniques en cours. Si les exemples que nous venons de donner sont surtout américains, Montréal a tout de même eu son chapitre d'ACT UP. Celui-ci a d'ailleurs largement contribué à la promotion de stratégie de prévention (port du condom et usage de seringues propres) et a fait plusieurs pressions politiques pour que soit créé le Parc de l'espoir, dédié à la mémoire des personnes mortes du VIH/sida au Québec.

La génération de groupe suivant continuera de s'impliquer dans diverses causes. Les Anti-Capitalist Ass-Pirates vont lutter contre l'embourgeoisement de certains quartiers. Qteam réalisera plusieurs levées de fonds pour le Centre des travailleurs et travailleuses immigrants. Queer Against Israeli Apartheid mobilisera autour du conflit palestinien et sensibilisera les gens à l'utilisation de l'image des gais pour faire ce qu'on appelle

du *pink washing* – la promotion de Tel Aviv comme seule destination gaie au Moyen Orient pour faire oublier les abus aux droits humains d’Israël à Gaza. Les Panthères roses, dont le nom est inspiré des Black Panthers (le mouvement pour les droits civiques des Noirs aux États-Unis) réalisa des compilations sur le travail du sexe. Le groupe a manifesté, avec leur sodomobile, au congrès du Parti conservateur de Steven Harper pour dénoncer ses politiques rétrogrades. PolitiQ est allé manifester devant l’État Civil pour réclamer des modifications aux règles de changement de nom obligeant la stérilisation forcée des personnes trans. Le P!nk Bloc tenu durant la grève étudiante dénonça les slogans pro-violents et homophobes au sein du mouvement tout en s’opposant en paillettes à la hausse des frais de scolarité. Plusieurs groupes continuent de s’opposer à la brutalité policière alors même que les représentants de l’ordre tentent de faire croire que le profilage social est terminé.

Il s’agit là de formes traditionnelles de faire de la politique pour le bien commun. Mais, à sa façon autoréflexive, le queer remet également en question ce qui est politique et ce qui ne l’est pas. Comme le souligne Barbara Legault dans *Canadian Dimension* :

Cultural events like the queer parties in Montreal, do a lot more than add sparkle to a suffering-filled struggle against injustices. While they might not directly fight nor stop capitalism, heterosexism,

patriarchy, and racism, I now realize they do a lot more than create safe(r) spaces to experience and flourish in our marginal, divergent, subversive, political, (un)gendered, and deviant identities. They permit us to create another materiality that shapes our capacity to explore other horizons of possibilities. (Legault, 2011.)

La création d’espaces queer permet d’envisager de nouvelles utopies, de nouvelles façons d’interagir. Surtout, ces lieux permettent de bâtir une communauté, une base matérielle pour agir, solidairement. Mais les *saferspaces* sont aussi des lieux privilégiés pour s’interroger sur le *care*. Comment prendre soin les uns des autres, comment militer sans se brûler? Que faire quand sa situation personnelle (immigration, papiers d’identité non conformes à son genre, etc.) ne nous permet pas de se faire arrêter? Des questions qui reviennent couramment tant dans les milieux militants que féministes et qui trouvent également leur écho dans le queer. Les féministes se sont battues pour faire reconnaître le travail de soins qu’elles effectuaient de manière non rémunérée. Alors que les queers s’en inspirent pour réfléchir à un autre monde, lors de *la Radical queer semaine* ou de *Perver/cité* par exemple, se réfugiant ici sans doute dans des formes plus privées (ou du moins, moins publiques), il serait hypocrite de leur reprocher une dépolitisation alors même que l’on proclame que le privé est politique. ■



Source : Futur Rouge

BIBLIOGRAPHIE

- BUTLER, Judith. 2006. *Trouble dans le genre – le féminisme et la subversion de l'identité*. Paris : Éditions La Découverte, collection poche.
- BUTLER, Judith. 2009. *Ces corps qui comptent – de la matérialité et des limites discursives du sexe*. Paris : éditions Amsterdam.
- CERVULLE, Maxime et Rick Rees-Roberts. 2010. *Homo Exoticus – Race, classe et critique queer*. Paris : Armand Colin et Ina éditions, collection Médiacultures
- CHAMBERLAND Line. 2004. *La pensée "queer" et la déconstruction du sujet lesbien*. Québec : Communication présentée au Colloque de l'ACFAS, Université Laval, le 13 mai 1998 et mise en ligne sur Sisyphé, le 13 avril 2004. Disponible en ligne : http://sisyphe.org/article.php3?id_article=1052
- Collectif de recherche sur l'autonomie collective. 2010. *Les panthères roses de Montréal : un collectif queer d'actions directes*. Montréal : Collectif de recherche sur l'autonomie collective.
- COSSETTE, L., Chamberland, L., Maillé, C., & Vidal, C. 2012. *Cerveau, hormones et sexe : des différences en question*. Montréal: Les éditions du remue-ménage.
- De Lauteris, Teresa. 2007. *Théorie queer et cultures populaires. De Foucault à Cronenberg*. Paris : La Dispute.
- GOSSELIN DIONNE, Miguel. 2013. « L'organisation des désirs, c'est bien le genre des anarchistes. » dans CARON, Rémy Bellemare (et al.). *Nous sommes ingouvernables – les anarchistes au Québec aujourd'hui*. Montréal : Lux.
- HALPERIN, David. 2000. *Saint Foucault*. Paris : EPEL, Coll. Les grands classiques de l'érotologie moderne.
- Halperin, David (2012). *How to be gay?* Cambridge : Belknap press.
- HÉBERT, Billy. 2012. *Queer Spaces of Montreal: Sites of Utopian Sociality and Terrains of Critical Engagement*. Thèse de maîtrise de sociologie et d'anthropologie. Montréal : Université Concordia.
- JEFFREYS, Sheila. 2010. « Quand le queer s'entiche du genre ». dans *Les Nouveaux cahiers du socialisme*, no 4, Montréal.
- JEFFREYS, Sheila. 2013 [1999]. La théorie « queer » et la violence contre les femmes. Sisyphé, publié le 21 mars 2013. En ligne : <http://sisyphe.org/spip.php?article1051>
- LAMOUREUX, Diane (dir). 1998. *Les limites de l'identité sexuelle*. Montréal : Les Éditions du Remue-ménage.
- LAMOUREUX, Diane. 2005. « La réflexion queer : apports et limites », In Maria Nengeh Mensah (Dir.), Montréal, Éditions du remue-ménage, pp.91-103
- LEDUC, Véro et Coco Riot. 2011. *Dans l'alcôve : tête à tête queer sur les défis de la troisième vague féministe*. Dans BAILLARGEON, Mercédès (dir). *Remous, ressacs et dérivations autour de la troisième vague féministe*. Montréal : les Éditions du remue-ménage.
- LEGAULT, Barbara. 2011. « Bubble-Bath for the Queer Soul ». *Canadian Dimension*, volume 45, numéro 2.
- RIOT, Coco. 2010. *Montréal est un grand pink bloc*. À Babord, no 34. Disponible en ligne : <http://www.ababord.org/spip.php?article1041>
- RUBIN, Gayle. 2010. *Surveiller et jouir – Anthropologie politique du sexe*. Paris : EPEL, collection Les grands classiques de l'érotologie moderne.
- SEDGWICK, Eve Kosofsky. 2008. *Épistémologie du placard*. Paris : éditions Amsterdam.
- SCOTT, Joan W. 2012. *De l'utilité du genre*. Paris : Éditions Fayard, collection Histoire de la pensée.
- WITTIG, Monique. 2007. *La pensée straight*. Paris : éditions Amsterdam.

NOTES DE RÉFÉRENCE

- 1** - Rappelons ici que Véro Leduc en vient à cette position sur le sexisme après avoir raconté les agressions multiples subies dans les toilettes par Coco Riot en fonction de son expression de genre : ambigu, parfois lue comme femme, parfois lue comme homme, la non-conformité de son apparence lui a valu plusieurs attaques physiques.
- 2** - On pensera entre autres à celles de Gayle Rubin ou de Pat Califia.

LE FÉMINISME ET LA RELIGION : QUE PENSER DU FÉMINISME ISLAMIQUE?

■ **Yasmine Belam**, candidate au baccalauréat en science politique, UQAM

Les conflits découlant des courants féministes dits occidentaux semblent venir de différentes priorités se rattachant à des réflexions qui divergent. On y reconnaît particulièrement des divergences concernant la nature même des femmes, jusqu'à leur rôle dans la société. Par contre, on peut y retrouver généralement un consensus face au rôle impertinent de la religion au sein du féminisme, ainsi qu'au sein d'une société basée sur des valeurs féministes. Plus généralement, il n'est pas rare d'entamer une réflexion qui indiquerait l'importance de garder la religion le plus loin possible de l'État, mais aussi de nos valeurs sociales et de nos réflexions féministes. Ceci dit, que ferions-nous d'un féminisme qui se baserait sur une religion qui est constamment présentée et interprétée comme particulièrement machiste et dégradante pour les femmes? Outrageux? Le féminisme islamique peut-il être considéré comme une révolution ou au contraire comme un recul de la cause féministe? Le but de ce texte est d'explorer les fondements d'un féminisme critiqué et ignoré de plusieurs, quoique bel et bien vivant et reconnu. Il s'agira de comprendre les motifs qui ont mené des femmes à revendiquer l'égalité des sexes dans la religion musulmane.

Le féminisme islamique est né de la revendication de femmes musulmanes universitaires pour l'égalité des sexes dans la religion de l'islam. Ce mouvement d'abord intellectuel avait pour mission première la réinterprétation des textes sacrés du Coran et de la charia dans une perspective d'engagement de l'égalité des femmes et des hommes aux yeux de la religion, ainsi qu'aux yeux des États musulmans qui utilisent la jurisprudence islamique (*fiqh*). Ces revendications ont d'abord vu le jour au sein de groupes universitaires vers la fin des années 1980, pour ensuite se propager dans une perspective de lutte sociale, surtout dans les années 2000¹.

UN BREF SURVOL DE LA SITUATION

ÉTAT DU CONTEXTE SOCIAL AU SEIN DUQUEL LE MOUVEMENT ENGAGE SON COMBAT

Dans son introduction au livre collectif « Féminismes Islamiques », Zahra Ali² explore une tangente qui explique bien le contexte global dans lequel le féminisme islamique est né. Elle amène une réflexion importante qui est au cœur du mouvement et qui se situe dans un appel contre l'essentialisme de la « culture » arabe et musulmane. Ali entend détruire les prémisses occidentales qui oublient rapidement la diversité énorme qui se retrouve au sein des pays musulmans et de leur « culture ». Elle vise à démonter les préjugés souvent entretenus par les féministes elles-mêmes, qui se permettent d'attribuer leurs opinions essentialistes aux conditions de vie et aux valeurs des femmes musulmanes. Le positionnement premier de son livre est « la nécessité de décoloniser et de désessentialiser toute lecture du féminisme et de l'islam » (Ali, 2012, p. 15). Margot Badran, dans *Où en est le féminisme islamique?*, entame une réflexion semblable. Elle explique que le but du féminisme au cœur de la religion est justement de « dénouer le lien apparemment inextricable entre islam et patriarcat. » (2010, p. 29). Les féministes islamiques, croyant à cette possibilité, semblent vouloir démolir les dichotomies entre religion et laïcité, et ainsi peut-être même entre « occident » et « orient », dans une perspective de décolonisation de la pensée féministe (Badran, 2010, p.33).

Par ailleurs, lors d'une conférence donnée à Bruxelles en mars 2013, Malika Hamidi³ parle de la décolonisation du féminisme en expliquant la chronologie de l'appellation « féminisme islamique » des dernières décennies. Comme plusieurs chercheuses, elle relate le fait que cette appellation s'est d'abord forgée de façon extérieure au mouvement, dans le but certain de mettre un nom à une nouvelle forme de



mouvement social dans le monde arabe. Selon elle, la réinterprétation des textes religieux s'est développée bien avant les années 1990 (années auxquelles on attribue la naissance du féminisme islamique), dans une perspective de nationalisme arabe et de lutte pour l'égalité de toutes les citoyennes et les citoyens. Par ailleurs, beaucoup de militantes luttant pour cette égalité ont d'abord rejeté l'appellation de « féminisme ». Il y avait notamment un refus face à celle-ci parce qu'elle renvoyait, selon plusieurs, à une idée de féminisme colonial. En effet, au début du 20^e siècle, beaucoup se rappellent d'un féminisme qui avait pour projet clair la colonisation des femmes religieuses et en particulier des musulmanes, dans le but de les libérer de leur oppression dite inhérente à leur religion (Hamidi, 2013). Le terme « féminisme islamique » a été finalement adopté par plusieurs militantes, qui ont étudié les valeurs du féminisme, aussi large qu'il soit, et qui se sont donc réappropriées le terme non pas en tant qu'idéologie, mais bien en tant que pratique, qui vise à l'égalité des femmes et des hommes (Hamidi, 2013).

Conséquemment à la diversité des problématiques dans le « monde musulman », l'émergence du

féminisme islamique s'est articulée de façon bien différente d'un pays à l'autre. En effet, sa pertinence s'est révélée en réaction à diverses problématiques. D'après Bénédicte du Chaffaut⁴, dans les pays musulmans où la loi religieuse (*fiqh*) contrôlait la sphère politique, les femmes avaient besoin de s'approprier des lois plus égalitaires. En Afrique du Sud, le mouvement est né partiellement de la révolte contre l'Apartheid. En Occident, la majorité des chercheuses qui se sont penchées sur le mouvement furent des femmes émigrées ou converties qui ont entamé des réflexions sur les conséquences directes de la religion sur leur vie de femme (du Chaffaut, p.28).

Enfin, l'émergence du féminisme islamique peut aussi s'expliquer par une remise en question des conséquences de la jurisprudence islamique. L'importance est toujours d'insister sur la différence entre les diverses instances juridiques, telles que le *fiqh* et la charia. Le *fiqh* est le droit étatique. Il est souvent utilisé pour justifier la soumission des femmes, parce qu'il est inspiré de la charia. La charia, quant à elle, est la jurisprudence religieuse, basée sur une interprétation des écrits du Coran (du Chaffaut,

p.31). Le féminisme islamique s'oppose donc au droit étatique (*fiqh*), qui est basé non pas sur les écrits exacts du Coran, mais bien sur des textes interprétés par des hommes visant clairement la soumission des femmes. Les pays basant leurs lois sur la jurisprudence musulmane ne font qu'en réalité les baser sur des textes découlés d'interprétations anciennes du Coran. La charia n'a alors rien de sacré au sens propre du terme puisqu'elle ne découle que d'interprétations souvent faussées du Coran. Ces interprétations ont été instaurées non seulement par des peuples anciens, mais bien des peuples suivant un modèle patriarcal et machiste. Il est évident que ces interprétations ne sont plus de leur temps, et qu'elles visent évidemment la soumission des femmes. Suivant cet ordre d'idées, la réinterprétation des textes religieux se fait dans une perspective de réforme du *fiqh*, dans la prémisse où il ne s'agit pas d'un droit religieux mais bien d'un droit étatique, et qu'il ne devrait pas être basé sur la charia. Le combat du féminisme islamique peut alors se décrire en deux temps : la relecture des textes religieux et la lutte sociale pour l'égalité des sexes au sein de la jurisprudence ainsi que dans la sphère familiale.

HISTORIQUE D'UN MOUVEMENT INDÉPENDANT

Toujours selon Bénédicte du Chaffaut, c'est en Égypte de la fin du XIX^e siècle que des féministes ont entamé les premières requêtes d'égalité dans leur religion, et souvent en opposition au colonialisme. Par ailleurs, ces féminismes se définissaient majoritairement comme nationaux, plus que religieux (2010, p.27). L'auteure insiste sur le fait que ceux-ci n'importaient pas leurs idées des pays occidentaux, comme de nombreuses critiques le prétendaient. Au contraire, d'après elle, l'émergence de féminismes au sein des pays musulmans s'est plutôt faite avec l'accès à l'école pour les femmes (du Chaffaut, 2010, p.27).

Le féminisme islamique comme on le connaît aujourd'hui est né des milieux intellectuels des années 1990. Selon Stéphanie Latte Abdallah⁵, en Iran, par exemple, il y eut à l'époque une émergence de nouvelles interprétations de textes religieux afin d'encourager la valeur des droits des femmes au sein de ces textes (2010, p. 13). Les revendications des femmes musulmanes à l'époque pouvaient être expliquées de la façon suivante :

Ce courant revendique notamment un droit à l'interprétation (*ijtihad*) susceptible de promouvoir l'égalité des sexes, des rôles nouveaux dans les rituels et les pratiques religieuses, des changements dans les domaines du droit familial, du droit pénal, et des pratiques juridiques et politiques. (Abdallah, 2010, p.13.)

Il est implicite, alors, qu'il tente d'enlever le sens péjoratif à l'Islam et aux valeurs véhiculées par celui-ci.

Le féminisme islamique semble avoir eu deux tendances. La première est surtout marquée par l'apparition du terme « genre » dans la sphère intellectuelle, en Orient comme en Occident, vers le milieu des années 1980 (Badran, 2010, p.33). Amina Wadud a été l'une des grandes penseuses de cette période, notamment reconnue pour ses travaux encourageant l'égalité des genres et l'insistance de l'opposition entre patriarcat et islam. Ce premier mouvement a eu de nombreuses critiques l'interprétant comme un féminisme à tendances apologétiques, qui empêcherait une libération totale de la tradition patriarcale qu'il tente vraiment de bloquer (Badran, 2010, p. 36).

La deuxième tendance du féminisme islamique, la plus récente, est apparue vers 2005 (Badran, 2010, p.37). Celle-ci s'engage dans le refus de certains propos du Coran et d'ainsi donner un pouvoir aux femmes de « dire 'non' plutôt que de se lancer dans des exégèses qui restent prisonnières de la scolastique patriarcale » (Badran, 2010, p. 37). Ce féminisme, plus audacieux, adhère à l'idée que le texte religieux peut être contesté s'il n'a pas de sens dans le contexte dans lequel nous vivons. Il y a une opposition directe à la tradition patriarcale, ainsi qu'un appel à une réflexion critique, sans rejeter complètement le Coran. C'est un appel à l'éducation des femmes musulmanes. Amina Wadud, entre autres, entendait appliquer cette nouvelle critique au sein de son livre *Inside the Gender Jihad*, et d'ainsi « aller plus loin que ses propos apologétiques antérieurs » (Badran, 2010, p. 37). Par ailleurs, cette deuxième tendance s'attaque plus directement à la jurisprudence islamique en adoptant l'idée que celle-ci est basée sur le modèle de la famille patriarcale et ainsi ne peut être changée que si celle-ci est abolie dans un premier lieu (Badran, 2010, p.38).

« La charia n'a alors rien de sacré au sens propre du terme puisqu'elle ne découle que d'interprétations souvent faussées du Coran. Ces interprétations ont été instaurées non seulement par des peuples anciens, mais bien des peuples suivant un modèle patriarcal et machiste. »

LE COMBAT POUR UNE NOUVELLE INTERPRÉTATION DES TEXTES RELIGIEUX

L'une des féministes islamiques les plus connues et des plus publiées est sans doute l'américaine Amina Wadud. Les travaux de Wadud sont considérés comme des ouvrages importants pour ce qui est de la relecture des textes sacrés. Ses réflexions sur le sujet sont primordiales à la discussion sur la réinterprétation des textes du Coran. Wadud a entre autres poussé l'initiative de relecture critique des textes à une perspective plus large de relecture contextuelle de ceux-ci. Elle encourage vivement la distinction du contexte et des principes universels qui étaient présents lors de l'écriture du Coran. En effet, elle affirme qu'on ne peut se fier littéralement à ce qui est écrit, sans y amener un regard critique. Selon elle, toute l'importance des textes se situe dans les intentions de leur message, qui elles, mèneraient à une interprétation adéquate. Il est donc primordial de toujours analyser les idées coraniques et la réalité sociale actuelle, en simultanément. Une approche comme celle de Wadud intervient dans une remise en question de l'approche traditionnelle patriarcale et encourage une relecture des écrits dans une perspective d'égalité (du Chaffaut, 2010, p. 30). Elle encourage vivement, par le même fait, la réappropriation des fonctions religieuses par les femmes, qui sont normalement exclues de celles-ci.

Le travail de Wadud est particulièrement intéressant parce qu'il illustre bien une évolution intellectuelle et critique des théories du féminisme islamique, telle qu'expliquée par les deux « tendances » du féminisme islamique. Dans *Qur'an and Woman*, elle entreprend une relecture de différents passages du Coran. Elle commence d'abord par expliquer, dans l'introduction, la pertinence d'une nouvelle lecture, par les femmes, du Coran. Elle entreprend d'assumer une nouvelle distinction entre femmes et hommes, selon ses propres interprétations du texte.

L'un des aspects égalitaires du Coran, selon Wadud, se trouve dans son interprétation de la différence fondamentale entre hommes et femmes. Selon elle, le Coran ne prône en aucun cas la hiérarchisation des genres, mais surtout une acceptation des différences de chacun/e, basée sur une multitude de natures différentes, sans être nécessairement liées au sexe de l'un ou de l'autre. Les hommes et les femmes n'auraient pas de rôles particuliers à suivre, puisque le Coran a conscience de l'individualité de chacun dans la société (Wadud, 1999, p. 8). Selon l'auteure, le Coran est toujours resté neutre quant aux pratiques de la société. Tout ce qui a été pris du Coran en guise de justification de la soumission des femmes serait donc mal interprété et faussement utilisé.

Toujours dans *Qur'an and Woman*, Wadud aborde la question du patriarcat et de son interprétation dans le Coran. Elle explique que lors de la découverte du Coran, l'ordre établi était déjà de nature patriarcale. On peut alors en déduire que le Coran a été lu au sein d'une culture biaisée par le pouvoir des hommes. Dans cette perspective, une correcte lecture d'une phrase comme « all men are created equal » (Wadud, 1999, p. 80), devrait être interprétée en faisant référence à tous les êtres humains, puisqu'une lecture patriarcale doit être brisée. Cet exemple relate bien l'idée globale de la réinterprétation des textes religieux, qui est beaucoup plus assidue et complexe. Wadud cite entre autres une auteure musulmane, Aziza al-Hibri, qui explique que :

Some argue that Islam is essentially a variation of patriarchal ideology. Others argue that Islam is above worldly ideology, including Patriarchy; for as the word of God, it transcends all ideology. Among these, we can distinguish two groups: those who believe that Islam as it is today is fair and just to women, and those who believe that Islam as it is practiced today is utterly patriarchal, but that true Islam is not. (al-Hibri, 1982, p. 207).



Source : Al Jazeera

Amina Wadud se situerait dans le second groupe. D'après ses interprétations et celles des principales idées féministes islamiques, le Coran, et ainsi la religion en tant que telle, ont pour rôle de guider l'humain de façon transcendante. Leurs valeurs dépassent donc les problématiques actuelles et ne les encourageraient en aucun cas. Seules les interprétations de ces valeurs pourraient jouer en faveur ou en défaveur du respect des femmes. Il s'agit là principalement de l'importance de l'historicisation des textes pour en décoder de nouveaux sens et ainsi de les remettre en contexte en relation avec les conditions sociales actuelles (Abdallah, 2010, p. 17).

ÉTAT ACTUEL DU MOUVEMENT

APPUI MODESTE ET CRITIQUES ABONDANTES

Selon Stéphanie Latte Abdallah, trois points sont remis en cause dans le cadre d'une réflexion critique sur le féminisme islamique : la dichotomie entre féminisme laïque et islamique, le fait que les mouvements musulmans ont toujours été représentés

comme opposés à l'Occident et à ses mouvements (au féminisme, par exemple), et enfin, la critique de l'État lui-même. Premièrement, pour ce qui est de la dichotomie entre féminisme laïque et islamique, que beaucoup de critiques utilisent pour délégitimer l'apport du dernier dans la lutte des femmes, il n'en est rien selon l'auteure. En effet, les féminismes issus de pays musulmans ne se sont pas formés en réponse aux autres féminismes mais bien à la même période et indépendamment d'eux (Abdallah, 2010, p.18), ce qui n'envoie en aucun cas à une dichotomie entre les deux. Les femmes en faveur du mouvement islamique ont plus tendance à interpréter son émergence en réaction à la nature oppressive de tous les États, qu'ils soient islamiques ou laïques. Elles dénoncent leur forme administrative qui encourage la soumission des femmes et qui décourage les mouvements féministes, ou encore tentent de les contrôler (Abdallah, 2010, p.19). Il semblerait donc que le féminisme islamique travaille dans le même sens que les féminismes dits « occidentaux ». Par ailleurs, l'auteure présente le

féminisme islamique comme un moyen qui pourrait même remettre en cause le féminisme « occidental » en questionnant son organisation et ses valeurs, en réponse à ses propres critiques du féminisme islamique (Abdallah, 2010, p.21). En effet, par sa simple existence, le féminisme islamique adopte l'idée que la religion elle-même ne vise pas nécessairement l'oppression des femmes; discours qui est mis de l'avant par un grand nombre de discours féministes dits « occidentaux ».

Dans le même ordre d'idées, le texte d'Asma Lamrabet, dans le livre collectif de Zahra Ali *Féminismes islamiques*, introduit la même réponse aux féminismes « occidentaux » qui critiquent le mouvement islamique. Tout en critiquant fortement les pays musulmans pour avoir façonné, à l'aide du patriarcat, une culture grandement dominatrice et un effacement total du rôle des femmes dans les écrits de l'islam, elle revendique l'idée que cette domination n'est que le symptôme idéologique de n'importe quelle religion patriarcale et monothéiste. Elle blâme donc le contexte mondial actuel qui vise à essentialiser et à caricaturer l'islam en particulier (Lamrabet, 2012, p. 56). Lamrabet voit un double problème qui se pose sur les épaules des féministes islamiques : la vision essentialiste des pays extérieurs à l'islam, ainsi que la domination masculine à l'intérieur des pays musulmans (Lamrabet, 2012, p. 58). Dans ses écrits, l'auteure en appelle à la contestation de l'essentialisation de la situation des femmes musulmanes. Elle insiste sur le fait que la domination des femmes est universelle, et qu'elle ne fait que se cristalliser de manières distinctes, dépendamment du contexte. Elle rappelle, comme beaucoup de féministes antiracistes, que l'intersectionnalité dans la lutte pour le féminisme est primordiale, et que le racisme inclut aussi l'essentialisation de la culture. Selon elle, d'interpréter l'islam comme une religion culturellement et naturellement oppressante, signifie de hiérarchiser les oppressions en ne se concentrant que sur celles qui sont plus « importantes » et plus « universelles » (Lamrabet, 2012, p. 58).

Margot Badran émet une critique semblable des féminismes laïques, en se concentrant toutefois sur leur présence au sein même des pays musulmans.

Selon elle, ces derniers n'imposaient une critique féministe qu'à l'État, en oubliant les luttes au sein de la sphère familiale. Contrairement à elles, les féministes islamiques se battent pour l'égalité en tant que valeur religieuse, au sein de l'État comme au sein des rôles familiaux (Badran, 2010, p. 26). En mettant la sphère familiale en premier plan, les féministes islamiques revendiquent le fait que comme partout ailleurs, la première forme d'oppression des femmes se retrouve à la maison. Il s'agit de se libérer de ces schèmes de domination avant tout, et ce, en employant une thématique religieuse.

Enfin, les critiques du féminisme islamique sont toujours présentes, et ce, du côté « occidental » comme du côté musulman. Abdallah se dit notamment étonnée de la plupart des critiques, dans une période historique comme la nôtre où l'effort intellectuel et social est grandement mené par des analyses postcoloniales et des *subaltern studies* (2010, p. 14). L'une des grandes critiques faite par des discours féministes serait le fait que les religions sont, par leur nature même, oppressantes pour les femmes et qu'elles n'ont pour but que de les soumettre à la volonté des hommes (Abdallah, 2010, p. 14). Une réforme de l'interprétation des droits religieux serait donc impossible et, qui plus est, le féminisme islamique nuirait peut-être à la cause des femmes en voulant concilier les deux sphères. Pour ce qui est des intellectuels et acteurs de la sphère religieuse (pour la plupart, ce sont des hommes), quand ils n'ignorent pas le mouvement, ils ont tendance à tenir un discours qui critique le fait même de juxtaposer féminisme et islam. Selon eux, le féminisme islamique ne fait que prouver qu'il entretient une prémisse « occidentale » et qu'il rejette alors toute connaissance des cultures musulmanes (Abdallah, 2010, p. 15). La critique est ainsi faite au féminisme en tant que tel, qui, selon plusieurs acteurs religieux, est un concept n'ayant aucune place dans le débat islamique.

RÉCUPÉRATION DES REVENDICATIONS PAR LES MOUVEMENTS SOCIAUX

En conclusion à son article *Les féminismes islamiques au tournant du XXI^e siècle*, Stéphanie Latte Abdallah parle de la transition d'un mouvement intellectuel vers un mouvement à caractère plus inclusif et

social. Plusieurs groupes se sont appropriés les idées principales du mouvement féministe islamique dans la perspective de les utiliser de façon plus concrète et active. Abdallah parle de plusieurs groupes qui luttent pour le changement de certaines lois islamiques, basées sur des interprétations erronées de la charia. Elle nomme entre autres le Musawah, la WISE (Women's Islamic Initiative in Spirituality and Equality), ainsi que le Global Women's Shura Council (comité consultatif transnational des intellectuelles et théologiennes). Ces mouvements visent l'éducation des femmes au sein de leur religion, ce qui permet à celles-ci d'entretenir de nouvelles valeurs religieuses, plus égalitaires (Abdallah, 2010, p.17).

Margot Badran, quant à elle, parle de quatre réseaux importants, qui ont pour but de « [...] trouver comment mettre en application l'islam égalitaire. » (Badran, 2010, p.39). Elle nomme donc la SIGI, la Musawah, la WISE, ainsi que la WLUML (Women Living Under Muslim Laws).

Pour prendre quelques exemples, la WLUML est une organisation internationale qui vise à la protection des femmes vivant sous des lois musulmanes. L'organisation n'est pas exclusive aux femmes musulmanes mais s'étend plus largement à toutes les femmes qui ont grandi, vécu ou vivent sous le pouvoir de lois musulmanes oppressantes. Elle travaille en conjonction avec des mouvements progressifs de droits des femmes et des hommes, et ce, dans un grand nombre de pays. La WLUML a aussi pour mandat de distribuer le plus d'information possible concernant l'islam et sa vraie nature égalitaire. Elle organise aussi des activités et des conférences sur des sujets qui s'y relient (WLUML, en ligne).

Dans le même ordre d'idées, la WISE est une organisation basée aux États-Unis, ayant des buts similaires à la WLUML. Elle encourage grandement la participation de femmes dans les communautés musulmanes et dans l'instauration d'initiatives visant à la libération de l'oppression des femmes par la religion. La WISE inclut un grand nombre d'intellectuelles et de militantes de partout dans le monde.

Par ailleurs, le livre de Zahra Ali est une excellente référence puisque sa forme laisse place à des textes écrits par des militantes féministes islamiques, sur différents sujets et problématiques actuels auxquels celles-ci font face. En effet, il relate les discours de nombreuses intellectuelles de pays arabes, et ainsi démontre un engagement sérieux de la part de chercheuses et de militantes qui tentent à la fois de s'émanciper de la religion patriarcale, mais aussi du féminisme hégémonique colonial. Son livre est très pertinent pour la compréhension de ce que devient le féminisme islamique. Publié en 2012, il regroupe des articles d'une dizaine de femmes, pour la plupart musulmanes et vivant dans un pays musulman, qui sont actives dans les mouvements sociaux récents visant à l'émancipation des femmes dans l'islam. Puisque le mouvement est encore relativement jeune, de nombreux débats et critiques se font constamment entendre.

RÉFLEXIONS PERSONNELLES

Si l'élément important des études *subaltern*, des féminismes antiracistes et des études anticoloniales est la pertinence de refuser la tentation ethnocentriste et d'assurer une solidarité entre toutes les femmes, comment regarder le féminisme islamique? Si son but ultime est de casser les stéréotypes ancrés dans la religion musulmane et d'ainsi briser les oppressions et la violence faite aux femmes, en utilisant les mêmes textes qui permettent de justifier son oppression actuelle, comment le rejeter? Si les femmes musulmanes vivent deux oppressions, l'une au sein de leur religion et l'autre à l'extérieur, la concrétisation de leur libération devrait être pressante.

Par contre, dans le même ordre d'idées, si le féminisme islamique permet de créer un abri immédiat contre l'oppression, il serait quand même pertinent d'y songer dans une perspective d'efficacité à long terme. Si les idées féministes islamiques réussissent à réformer les lois des pays musulmans ainsi que l'oppression au sein de la sphère familiale, on pourrait se poser des questions sur ses bienfaits, à la suite de ces réalisations. Si les féministes radicales voient l'oppression des femmes comme inhérente à l'État, alors le féminisme islamique n'en fera rien. Par ailleurs, ne serait-ce que d'accorder à l'État plus

de pouvoir que de miser sur sa volonté de changer? Donneraient-elles plus de crédit à des institutions qui ne pourront assurer l'égalité de toutes et tous? Ce débat, je crois, s'inscrit dans une longue lignée de réflexions opposant réformisme à radicalisme, dans la perspective où le féminisme islamique pourrait réformer les lois musulmanes actuelles, sans toutefois s'attaquer à l'État inhérent au patriarcat. Une réflexion sur le sujet serait pertinente dans le contexte des mouvements féministes islamiques, mais aussi dans un contexte beaucoup plus large de militantisme international. Par contre, je crois malgré tout que ce que le féminisme islamique peut amener dans une perspective anti-coloniale et anti-essentialiste reste une initiative des plus pertinentes, pour les femmes musulmanes, ainsi que pour une réflexion féministe globale.

EN CONCLUSION

Le féminisme islamique, bien qu'adopté par de nombreuses militantes, semble encore se former et se développer. Dans le cadre de cet article, j'ai tenté de m'engager dans une présentation complète du mouvement et de ses principaux enjeux.

Dans un premier lieu, l'appellation même qu'on lui a donné, malgré les réticences des femmes qui le faisaient vivre, semble en dire long sur le mouvement lui-même. En effet, comme l'annonce à plusieurs reprises Zahra Ali dans son livre, le féminisme islamique tente avant tout de libérer les femmes musulmanes de leurs oppressions quotidiennes, qui peuvent se définir par les lois imposées par une interprétation erronée de la religion, mais aussi grandement par l'essentialisation et le racisme engendré par une grande partie du monde. Le mouvement réagit ainsi à une problématique cristallisée par une nouvelle forme de colonialisme indirect, ou discret. Le fait même de critiquer un effort à la réforme des lois islamiques viendrait peut-être à bloquer un nouvel essor qui se veut anti-colonialiste. La question qui viendrait donc à se poser serait de savoir si le paternalisme reconnu à l'islam devrait être aussi reproché aux critiques colonialistes « occidentales » actuelles. Où serait la ligne entre une critique qui viserait à déplorer une nature apologétique au mouvement, et celle qui viserait à imposer des idées clairement ethnocentristes et essentialistes où l'oppression sera toujours inhérente à la religion? ■

BIBLIOGRAPHIE

MONOGRAPHIES

Ali, Zahra. *Féminismes islamiques*. Paris : La Fabrique, 2012, 229 p.

Lamrabet, Asma. «Entre refus de l'essentialisme et réforme radicale de la pensée musulmane». In *Féminismes islamiques*, sous la dir. de Zahra Ali, p. 55-70. Paris : La Fabrique, 2012.

Wadud, Amina. *Qur'an and Woman*. New York: Oxford University Press, 1999, 117 p.

Articles de périodiques

Abdallah, Stéphanie Latte. «Les féminismes islamiques au tournant du XXI^e siècle». *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, no. 128 (2010), p. 13-31.

Badran, Margot. «Où en est le féminisme islamique?». *Critique internationale*, no. 46 (2010), p. 25 à 44.

Du Chaffaut, Bénédicte. «Les requêtes féministes islamiques». *Projet*, no. 314 (2010), p. 26-33.

Al-Hibri, Aziza, «A Story of Islamic Herstory : Or How did We ever get into this Mess? ». *Women and Islam: Women's Studies International Forum Magazine*, no. 5 (1982), p. 193-206.

CONFÉRENCE

Hamidi, Malika. «Rencontre avec Malika Hamidi autour du livre 'Féminismes islamiques' ». Bruxelles : Espace d'Égalité, 23 mars 2013.

SITES INTERNET

MOFIP. Latte-Abdallah, Stéphanie. En ligne. <<http://mofip.mmsch.univ-aix.fr/membres/ramses2/>>. Consulté le 21 avril 2013.

WISE. Muslim Women. En ligne. <<http://www.wisemuslimwomen.org/muslimwomen/>>. Consulté le 21 avril 2013.

WLUML. About WLUML. En ligne. <<http://www.wluml.org/>>. Consulté le 21 avril 2013.

NOUS SOMMES SOLIDAIRES

NÉCESSITÉ DU « NOUS FÉMINISTES » DANS UNE OPTIQUE DE SOLIDARITÉ

■ **Véronica Gommès**, candidate au baccalauréat en sociologie
avec concentration en études féministes, UQAM

T'ES FÉMINISTE? C'EST QUOI ÊTRE FÉMINISTE? POUR MOI, ÊTRE FÉMINISTE C'EST...

Au cours de mes études en féminisme, il ne fut pas rare d'entendre des femmes identifier le féminisme selon leur point de vue, et non en tant qu'un mouvement collectif. Trop souvent, le féminisme s'explique sur une base individuelle de l'expérience personnelle. Certes, plusieurs courants de pensée traversent le féminisme, et cela peut entraîner des tensions amenant chaque personne à voir « le sien » comme une démarche personnelle au sein d'un courant en particulier. Par contre, lorsqu'on nous demande ce qu'est le féminisme, il devrait en ressortir une réponse solidaire de cette démarche politique contre l'oppression des femmes. De cette manière, le féminisme pourrait être plus largement reconnu en tant que mouvement politique et social.

Non pas qu'il faille généraliser le mouvement féministe à une seule ligne de pensée — au contraire! — il semblerait toutefois possible de le poser en tant qu'un mouvement parlant d'une même voix. Le mouvement regroupe plusieurs courants (du réformiste au radical, du libéral au matérialiste, en passant par des courants émergents tels que le *queer*), et ainsi, plusieurs tensions (on n'a qu'à penser aux conflits idéologiques et stratégiques qui traversent la problématique de l'industrie du sexe au sein du mouvement). Mais malgré cela, il reste tout de même une définition servant de point d'union et à partir de laquelle les courants divergents se solidarisent. En effet, selon Louise Toupin :

Il s'agit d'une prise de conscience d'abord individuelle, puis ensuite collective, suivie d'une révolte contre l'arrangement des rapports de sexe et la position subordonnée que les femmes y occupent dans une société donnée, à un moment donné de son histoire. Il s'agit aussi d'une lutte pour changer ces rapports et cette situation (Toupin, 1998 : 10).

Ainsi, tout féminisme conçoit pour lui ce que sont ses oppressions et tente d'y mettre fin à sa façon. Le féminisme est constitué et se construit, en quelque sorte, sur un constant débat interne, et ce, depuis longtemps. Nous n'avons qu'à penser à la polémique autour du suffrage des femmes, au début de XX^e siècle. Par contre, la reconnaissance des rapports de pouvoir exercés sur les femmes contribue à transformer ces débats en échanges pertinents sur le plan intellectuel et militant (Descarries, 1998 : 207). Ainsi, de manière dynamique, les différents courants de pensée du féminisme dialoguent constamment en un mouvement en continuel changement, comme dans le cas des discussions autour de la légalisation du « travail » du sexe.

UN DISCOURS OUVERT ET MALLÉABLE

Au travers des divers courants, il y a différents vécus et différentes pratiques féministes. De là la nécessité à ce que le discours totalisant du mouvement reste ouvert et malléable pour qu'il arrive à regrouper les divergences par un processus d'évitement d'exclusion (Young, 1994 : 11). Par la catégorisation des types de féminisme, ou alors, par la catégorie femmes elle-même, il y a un risque d'apprêter la normalité selon un idéaltype particulier. Cela aura pour conséquence de faire dévier certaines personnes du mouvement pour ne jamais arriver à créer l'union nécessaire à la lutte contre les oppressions. Par contre, la catégorie « femmes » doit nécessairement être reconnue pour que le soit l'oppression qui s'y fait. À ce propos, Danielle Juteau cite Colette Guillaumin qui affirme qu'une conscience de classe des femmes devrait être reconnue, et que si elle ne l'est pas encore, c'est à cause de leurs réalités de dominées différentes (Juteau, 2012 : 78): « Les pratiques des dominants qui nous morcellent, nous obligent à nous considérer comme formées de morceaux hétérogènes. Dans une sorte de patchwork d'existences, nous avons à vivre des choses



Source : Anglonautes

distinctes et coupées l'une de l'autre (Guillaumin, 1979 : 78). » Les différentes sources d'oppression des femmes ne feraient que les faire se sentir différentes les unes des autres au lieu de les rassembler. Ainsi, un groupe homogène, celui de la classe des femmes, semble possible tout en conservant son caractère hétérogène. Les femmes, de par leurs vécus divers, sont certes différentes mais il y a possibilité qu'elles partagent un même projet :

Alors que l'hétérogénéité en constitue la face matérielle, l'homogénéité normative devient sa face idéologico- discursive, quand les femmes rejettent l'explication naturaliste et culturaliste de leur appropriation. C'est ainsi qu'une classe affectée à des usages concrets dispersés en vient à se mobiliser, à atteindre, de manière ponctuelle, une homogénéité normative (Guillaumin, 1979 : 78).

Cette analyse matérialiste permet de comprendre que la visée du mouvement féministe doit se concentrer sur ses moyens d'actions et ses finalités pour avancer plutôt que de s'attarder aux différences entre les femmes qui y font part. Parmi la multitude des positions, l'utilisation

de la catégorie « femmes » comme point d'union, et ce même si elle se base sur une caractéristique biologique, pourrait faire en sorte que les femmes se considèrent comme faisant partie d'un plus grand projet que celui qui les diffère des autres (Guillaumin, 1979 : 79).

Lorsque l'on parle d'oppression, on entend toutes ses formes, dès qu'elles s'appliquent à une femme qui qu'elle soit. Il y a nécessité d'être solidaire avec les autres femmes en tant que co-opprimées (Delphy, 2005 : 163) pour former ce mouvement de résistance à l'oppression. Pour obtenir une ligne directrice dans le discours du mouvement féministe, il faudrait d'abord éviter de se maintenir dans l'individuel. À ce propos, Francine Descarries écrit :

Il me semble en effet que l'avenir des études féministes passe par leur capacité à éviter l'enfermement dans une problématique du singulier, du particulier et des particularismes (Descarries, 1998 : 208).

Selon elle, l'idée n'est pas de ne pas tenir compte des cas individuels, mais plutôt d'établir une réflexion collective

qui permettra de conceptualiser les diverses identités féminines dans leurs rapports sociaux afin d'unir les femmes autour de thèmes de réflexion qui leur sont communs ou d'actions ponctuelles (Descarries, 1998 : 208). Elles pourront comprendre ce qui les rassemble et ce qui les différencie les unes des autres dans des relations dynamiques d'échanges pour concevoir un discours totalisant au mouvement (Descarries, 1998 : 208).

LE FÉMINISME EN TANT QUE STRUCTURE SÉRIELLE

Le féminisme devient spécifique par sa caractérisation des femmes en tant que groupe social (Young, 1994 : 13). Comme l'écrit Young, la lutte des femmes a de particulier que celles-ci se retrouvent dans divers groupes sociaux, dès le départ (Young, 1994 : 13). C'est-à-dire qu'elles appartiennent déjà, par exemple, à un groupe ethnique ou à une classe sociale particulière en plus de la catégorie « femmes » (Young, 1994 : 13). Le féminisme se donne alors la tâche d'aller mobiliser les femmes dans ces différents groupes sociaux afin de les amener à créer le groupe des femmes, qui à cause de leur sexe féminin, constituent souvent celui des opprimées. Young propose ainsi une catégorie qu'elle dit sérielle et qu'elle tire de la *Critique de la raison dialectique* de Sartre. Elle en dit :

Le fait de comprendre le genre comme une structure sérielle comporte plusieurs avantages. Cela fournit une façon de penser les femmes comme une collectivité sociale qui n'exige pas que toutes les femmes partagent des attributs communs ou une situation commune (Young, 1994 : 18).

Ainsi peut se saisir la diversité des vécus féminins au sein du même mouvement. Les discours féministes semblent différents des autres par la multiplicité des idées qui sont véhiculées en son sein. Il n'y a pas d'identité commune dans cette manière de percevoir les choses, mais plutôt plusieurs identités qui parlent ensemble d'une oppression semblable et qui s'est imposée de diverses manières sur les femmes. Il devient peu important d'avoir des caractéristiques communes, et c'est d'ailleurs cette différence qui engendre le partage d'idées et l'enrichissement mutuel des femmes.

UNE QUESTION DE SOLIDARITÉ

La solidarité devient un élément clé. Par solidarité, on entend celle entre toutes les femmes qui se disent féministes et qui, tout en reconnaissant leurs similitudes et leurs différences, restent alliées dans leur lutte aux diverses formes d'oppression (race, classe, sexe et autres) qui leur sont faites. La solidarité féministe est une écoute et une prise de conscience mutuelle que les femmes démontrent par leur volonté de s'entraider et par leur compréhension, elles visent toutes au bien-être des femmes malgré leurs divergences de moyens d'actions. En effet, c'est le seul moyen pour parvenir à constituer un mouvement fort malgré ses particularités. Selon Christine Delphy, un combat qui se baserait sur les similitudes des expériences des femmes mènerait inévitablement à une fragmentation du mouvement (Delphy, 2005 : 164). Elle dit ainsi :

La solidarité n'est pas qu'un devoir moral, c'est un préalable politique : mais pour la construire, on doit trouver les points communs entre des situations très diverses, et cette découverte exige un certain niveau d'abstraction. Si être féministe exige de partir de son expérience, cela exige aussi d'être capable de très vite dépasser ce niveau (Delphy, 2005 : 164).

L'isolement par situation, comme dans le cas de la violence sexuelle, peut conduire inévitablement à une perte de sens du mouvement, puisque cela ne montrera pas le commun des situations. Lorsqu'on regarde les données de l'Enquête sociale générale (ESG) sur les agressions sexuelles de Statistique Canada, on constate qu'il y a 512 200 cas d'agressions sexuelles, en 2004. Par contre, en 2007, lorsqu'on s'attarde au nombre d'agressions sexuelles déclarées aux policiers, on constate qu'elles sont nettement inférieures, c'est-à-dire de 24 200 infractions. Ainsi, l'enquête révèle que les agressions sexuelles, majoritairement commises par des hommes, font partie des crimes violents les moins signalés aux services de police. En effet, il y a déclaration de 47% des vols qualifiés et de 40% des autres voies de fait alors que seulement 10% des agressions sexuelles le sont. Parmi ces agressions sexuelles, il y a 94% des contacts sexuels non-désirés qui ne sont pas déclarés ainsi que 78% des attaques sexuelles. De plus, la majorité des personnes (58%) n'ayant pas déclaré une agression sexuelle disent ne pas l'avoir fait car elles ne considéraient pas cela assez important (Brennan et

« Il n'y a pas d'identité commune dans cette manière de percevoir les choses, mais plutôt plusieurs identités qui parlent ensemble d'une oppression semblable et qui s'est imposée de diverses manières sur les femmes. »

Taylor-Butt, 2008 : 6). Cette situation reflète clairement l'impact négatif de l'isolement des femmes puisqu'au lieu de se considérer comme une collectivité, elles se croient seules à traverser de telles violences, alors qu'il n'en est rien. Il faut aller au-delà de l'individu unique pour voir ce qui brime la collectivité. Dans le cas du féminisme, c'est ce qui opprime les femmes qui doit être vu dans son ensemble et combattu. Le combat individuel ne disparaît pas pour autant. Il ne fait que s'unir à d'autres, de manière pertinente pour être entendu de tous. Il semble primordial d'être unies pour la cause afin de réussir à établir un Nous féministes car Nous voulons libérer les femmes de leur fardeau. Pour définir les femmes en tant que groupe féministe et qu'elles se créent des moyens de résistance, l'union solidaire est essentielle à la démonstration que leurs revendications soient partagées et non une affaire unique (Young, 1994 : 13). On dira probablement du problème d'une femme qu'il est naturel, mais cela semblera différent lorsque plusieurs voix s'élèveront pour le dénoncer.

UN COMBAT POLITIQUE

Solidarité et combat politique vont de pair. En réalité, la solidarité est le préalable au mouvement féministe politique et au discernement de ce que l'on veut modifier (Delphy, 2005 : 163). Dans cette optique, il y a chez certaines théoriciennes féministes l'idée d'une coalition politique. Chez Young, les accords et les désaccords dans le mouvement féministe sont ce qui crée un engagement politique ainsi qu'une identité « femmes », qui se représente en coalition (Young, 1994 : 17). De cette manière, un continuum de pensées diverses traverse le féminisme, ne permettant jamais sa fixité. Le féminisme en tant que mouvement politique se veut donc multiple, c'est-à-dire regroupant plusieurs débats et différentes idées. La coalition paraît une solution d'acceptation des divergences dans l'outil politique de combat. Et qui a d'ailleurs utilisé stratégiquement dans l'histoire du mouvement des femmes, la coordination pour l'avortement libre et gratuit, etc. Mayer aborde

également l'idée de « coalitions politiques » dans la perspective anti-essentialiste (Mayer, 2011 : 96). Elle dit ainsi qu'il n'y a pas d'identité commune aux féministes avant de devenir une action politique (Mayer, 2011 : 96). La mise en forme du féminisme en tant que mouvement politique, fait partie des éléments qui pourraient donner aux féministes un front commun d'action. Se redéfinissant sans cesse, le féminisme est unique en ce qu'il est toujours en changement. Mayer écrit : « [...] l'action politique féministe devrait être une politique de coalition parce que les luttes féministes demeurent des processus ouverts et fluctuant au gré des affronts (Mayer, 2011 : 98) ». En effet, nombreuses et toujours nouvelles sont les sources d'oppression des femmes et combien il est utile de pouvoir s'adapter pour résister le mieux possible à ces affronts. Le « Nous » devient donc instable et multiple (Mayer, 2011 : 98). Ce « Nous » n'existe que dans le mouvement, en réalité, puisque la coalition permet l'union de ces différences. Sans coalition politique, il ne pourrait y avoir de représentation commune des femmes. De là, la pertinence de cette idée pour un mouvement si vaste. Il est important de faire comme Mayer, qui soulève le danger de la coalition, quant à la généralisation du mouvement féministe qui pourrait être considéré comme non diversifié (Mayer, 2011 : 99). La particularité du féminisme politique, qui est un mouvement non fixe, doit rester celle de regrouper toutes celles qui le désirent. Le rendre rigide, mettrait obligatoirement une partie de lui-même dans l'ombre. Le débat est riche, unique et innovateur au sein du féminisme.

Le « Nous » peut se concevoir de différentes façons. On peut le voir comme le « Nous femmes » ou alors comme le « Nous féministes » (Mayer, 2011 : 102). Lorsqu'on parle de non-mixité, on peut en parler en tant que la non-acceptation des hommes en tant que féministes, on peut l'aborder en tant que la non-acceptation de ceux et celles qui ne se disent pas féministes, ou les deux. De ces deux dernières façons, on ne considérerait pas toutes

les femmes comme faisant partie du mouvement. Quoi qu'il en soit, l'importance réside dans la solidarité que ses membres démontrent envers la cause des femmes. Nous considérons que la démonstration publique du féminisme est primordiale à ce que son mouvement se fasse entendre et respecter.

MAIS POUR CE FAIRE...

Un tel projet ne se fera pas sans embuches. Francine Descarries traite bien de la question, car selon elle, il faut :

[...] Entreprendre des actions ponctuelles de coalition, mais également de promouvoir l'adhésion solidaire plutôt que consensuelle du plus grand nombre possible de femmes à un projet féministe dont le rythme, les approches et les expressions seraient diversifiés, tout en maintenant le cap sur l'élimination des processus sociaux sexués de division et de hiérarchisation à l'œuvre dans toutes les sociétés du monde (Descarries, 1998 : 207).

Tout d'abord, solidarité ne veut pas dire consensus, c'est-à-dire que nous faisons notre entrée dans un mouvement de coalition car nous sommes solidaires avec ses membres, et non nécessairement en partage des mêmes idées. De plus, il est vrai qu'un mouvement féministe solidaire doit s'adapter à plusieurs paramètres différents (tels que le rythme, les approches et les expressions). Mais l'élément le plus intéressant ici, est l'importance de ne pas perdre de vue notre volonté de supprimer les processus sociaux sexués et de hiérarchisation dans les sociétés. Par un projet de coalition, le mouvement féministe pourrait risquer de reproduire (s'il ne le fait pas déjà) ces mêmes schèmes qui nuisent aux femmes à l'intérieur même du mouvement. En essayant de s'organiser de manière efficace, il pourrait y avoir la création, en son sein, d'une forme de domination telle que la hiérarchisation de ses membres. Cela constituerait un non-sens, puisque de retrouver une des formes d'oppression des femmes à l'intérieur de leur propre mouvement équivaldrait à lutter contre un élément que nous favorisons nous-mêmes.

Ainsi, le rapport au pouvoir pourrait être difficile à gérer dans un mouvement de coalition. Par contre, celui-ci devra être utilisé *avec* et non *sur* ses autres membres (Quirion, 2008 : 139). Le leadership, qui provient souvent d'une confiance en soi (due à un

engagement assidu, à l'expérience et aux nombreuses connaissances acquises) peut parfois se transformer en un rapport au pouvoir qui vise la hiérarchie, et donc qui place des femmes au-dessus d'autres (Quirion, 2008 : 139). Il est alors impossible d'établir une sincère solidarité lorsque certaines décident pour d'autres, ou alors que des femmes se sentent brimées par leur manque de connaissances, par exemple. Il est primordial de faire en sorte que le mouvement soit ouvert et respectueux à toutes pour établir une union véritable. Cela sera certainement difficile à cause des opinions divergentes, mais la volonté de libérer les femmes de leurs oppressions devra être plus grande, et la nécessité de l'union, l'élément le plus important. Il faudra inclure toutes les femmes qui manifestent le désir de s'impliquer, sans discrimination. Pour éviter leur isolement dans le mouvement, la création d'activités hors des rencontres devra être pensée pour toutes. Par exemple, une discussion autour d'une bière (Quirion, 2008 : 31) pourrait exclure des femmes de par leur appartenance religieuse. S'adapter et innover pour créer de nouvelles cohésions dans le groupe permettront de resserrer les liens entre toutes.

Un mouvement de coalition solidaire peut se parfaire de divers outils dont le *shared leadership* que nous propose l'ouvrage *Leadership for change: Toward a feminist model* (Kokopeli et Lakey, 1984 : 32). Cette forme de leadership s'éloigne de celle que l'on connaît habituellement chez les hommes, et qui se concentre principalement sur un leader en son centre (Kokopeli et Lakey, 1984 : 11). Le *shared leadership* se veut être une forme partagée de leadership, cela veut donc dire que les femmes ne s'attendent pas à ce qu'une seule personne occupe en permanence le rôle dominant de leader (Kokopeli et Lakey, 1984 : 11):

We call this view of leadership «shared» to emphasize the equal stake members of the group see themselves as having in achieving group goals and maintaining group moral (Kokopeli et Lakey, 1984 : 11).

Cela est donc une manière de reconnaître et de partager les différentes habiletés des femmes dans le mouvement. Cette vision féministe de percevoir le leadership mise sur la force du groupe, et de chacune, pour réussir à développer leurs capacités, sans qu'une seule personne (le leader) ne soit en charge du groupe (Kokopeli et Lakey, 1984 : 11). La coopération et la communication sont des éléments primordiaux :

What makes shared leadership possible is agreement on expectations and discipline regarding follow-through. This means being explicit about leadership functions so the group can see what is happening and so there is no mystifications of how things work (Kokopeli et Lakey, 1984 : 21).

Cette méthode rend toutes les femmes responsables du mouvement, et celui-ci devient limpide à leurs yeux. Également, le manque d'implication se verra diminué puisqu'on ne pourra plus remettre le blâme sur une seule personne (le leader) (Kokopeli et Lakey, 1984 : 23). Cela favorisera une lutte solidaire, où chacune pourra apporter son grain de sel selon ses affinités.

CONCLUSION

En résumé, le féminisme se veut un mouvement politique et social, regroupant plusieurs courants de pensée en constants dialogues pour permettre le changement et la reconnaissance des diverses formes d'oppression patriarcales ou systémiques que vivent les femmes. Il serait malléable pour éviter l'exclusion, ainsi qu'ancré dans une structure sérielle et solidaire. La catégorie femmes et le « Nous féministes » devient nécessaire au mouvement et passe donc obligatoirement par une forte solidarité entre ses membres. Un « Nous féministes » serait capable d'englober tous les autres « nous », puisque celui-ci unirait toutes les expériences propres à chacune. L'espérance est forte qu'un jour le « Nous féministes » ne soit plus nécessaire, à cause de la destruction de la catégorie « femmes », et surtout de ses oppressions de par un mouvement ayant été capable de les combattre de manière solidaire. D'ici là, l'unité des féministes sur les sources d'oppressions des femmes, peu importe leurs courants de pensée ou leurs vécus, lui permettrait de se propager plus rapidement dans les esprits et la rendrait plus forte dans ses dénonciations. En commun mouvement de révolte, le féminisme de coalition en tant que « Nous féministes » aura un impact plus fort que s'il est toujours ou constamment démontré en plusieurs petits mouvements. Chaque féministe est importante, mais c'est lorsqu'elles dialoguent que leurs voix peuvent s'élever et se faire entendre. Le féminisme doit s'unir dans la richesse de ses différences.

T'es féministe? C'est quoi être féministe?

Être féministe, c'est être un « Nous ». ■

BIBLIOGRAPHIE

Brennan, Shannon et Andrea Taylor-Butts, « série de profils du Centre canadien de la statistique juridique, les agressions sexuelles au Canada 2004-2007 », Ottawa, 2008, 21 pages, <http://www.statcan.gc.ca/pub/85f0033m/85f0033m2008019-fra.pdf>.

Delphy, Christine. 2005. « Le prisme principal ». *Travail, genre et sociétés*, no 13, p. 161-164.

Descarries, Francine. « Le projet féministe à l'aube du XXI^e siècle: un projet de libération et de solidarité qui fait toujours sens ». *Cahiers de recherche sociologique*, no 30, 1998, pp. 179-210.

Juteau, Danielle, « “Nous” les femmes : sur l'indissociable homogénéité et hétérogénéité de la catégorie », *L'Homme et la société*, 2010/2 n° 176-177, p. 65-81.

Kokopeli, Bruce et George Lakey, 1984, *Leadership for change: Toward a feminist model*, Santa Cruz, New society publishers, 32 p.

Mayer, Stéphanie. 2011. *Du « Nous-femmes » au « Nous-féministes » : l'apport des critiques anti-essentialistes à la non-mixité organisationnelle*. Mémoire de maîtrise, science politique, UQAM: « Du nous-femmes au nous-féministes », p. 96-117.

Quirion, Marie-Eve, 2008, *Les rapports de pouvoir au sein des groupes militants radicaux*, mémoire de maîtrise en sciences politiques, UQAM, 164 p.

Toupin, Louise. 1998. « Les courants de pensée féministe ». Version revue du texte *Qu'est-ce que le féminisme? Trousse d'information sur le féminisme québécois des vingt-cinq dernières années*. Montréal: CDEAF/Relais-femmes.

Young, Iris Marion. 1994 (Trad. par D. Lamoureux en 2007). « Le genre, structure sérielle : penser les femmes comme un groupe social », *Recherches féministes*, vol. 20, no. 2, p. 7-36.

FÉMINISME ET ÉDUCATION

UNE HISTOIRE CONFLICTUELLE

■ **Julie Larochelle-Audet**, candidate à la maîtrise en éducation, UQAM

■ **Catherine Miron**, candidate au baccalauréat en adaptation scolaire, UQAM

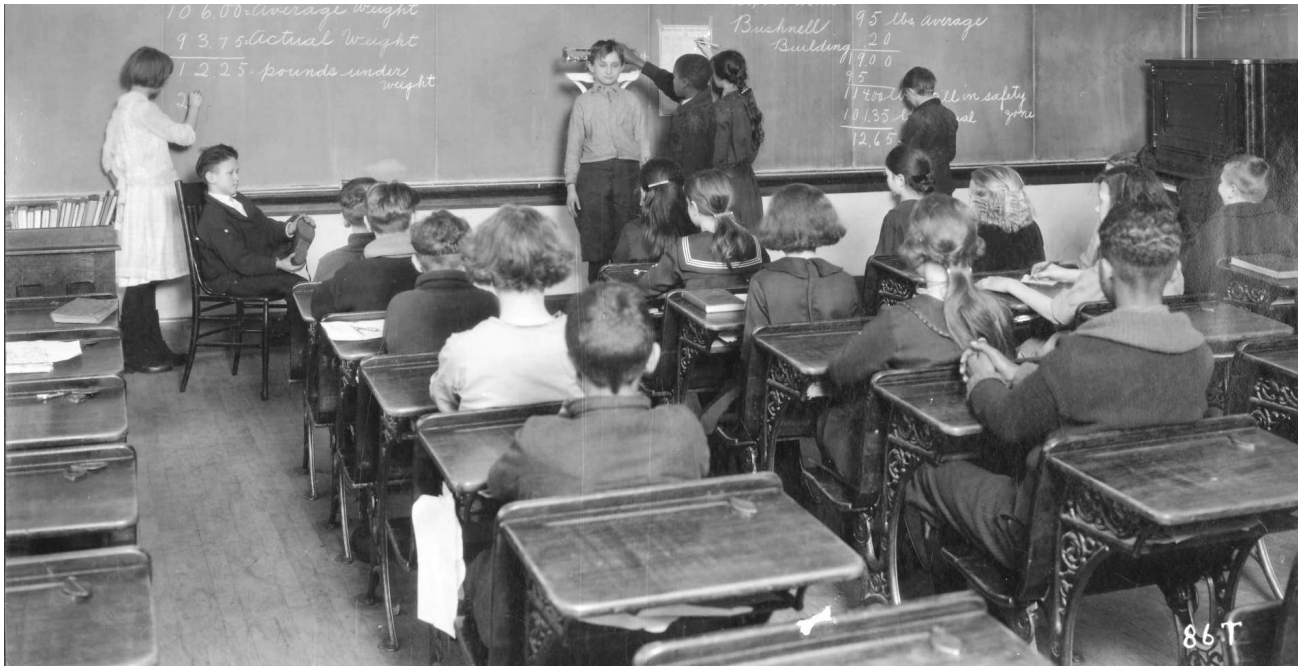
Le soulèvement étudiant du printemps 2012 a stimulé l'émergence de nouvelles opportunités d'échange, de réflexion, de débat et de conscientisation. À la Faculté des sciences de l'éducation de l'UQAM, un conseil de grève a été créé, ralliant de futurEs enseignantEs autour d'enjeux à la fois directs et connexes à la hausse des frais de scolarité. Cet espace a permis à des militantEs d'initier certaines réflexions collectives sur des enjeux féministes, notamment la faible participation des femmes dans les instances de l'association étudiante, et plus particulièrement, dans les assemblées générales où elles sont peu nombreuses à prendre la parole.

La mise en avant de ces problématiques a cependant été accueillie froidement. Le fait que les femmes, qui représentent au moins 80 % de la faculté, n'investissent pas les lieux de pouvoir et de décision ne semblait pas constituer un problème digne d'intérêt pour les membres de cette association facultaire. À plusieurs reprises, certainEs ont d'ailleurs proposé de mettre de côté cette question, soutenant que la hausse des frais de scolarité constituait un sujet plus pressant, laissant du même coup les impacts de celle-ci, sur les femmes en particulier, dans l'ombre. Les militantEs croyant en l'importance des enjeux féministes dans la grève étaient perçus comme une minorité créant des problèmes qui, selon le reste de l'assemblée, n'existaient pas. Alors que le temps dégagé par la grève aurait dû permettre d'entreprendre des réflexions plus en profondeur sur les problématiques concernant spécifiquement les femmes, celles-ci n'étaient pas à l'ordre du jour, reléguées à un autre jour, un jour n'existant tout simplement pas. Contrairement à d'autres associations facultaires de l'UQAM, celle de l'éducation semble n'avoir aucune culture du féminisme dans ses instances, reflétant une absence notable de manière plus générale dans le milieu de l'éducation.

En effet, bien que la majorité des enseignantEs soient des femmes (71 % à la Commission scolaire de Montréal pour l'année 2012-2013 (<http://www.csdm.qc.ca/CSDM/CSDMChiffres/Personnel.aspx>), le féminisme est actuellement peu présent dans le milieu scolaire, de même que dans la formation initiale offerte aux principalEs intervenantEs scolaires. À l'UQAM par exemple, la référence à ce mouvement se résume à quelques heures dans le cadre d'un cours plus général de sociologie de l'éducation. Pire encore, le sujet semble être tabou dans le milieu éducatif, notamment en raison de son association au faible intérêt des garçons pour l'école (Dumont, 2013).

LA FAUTE AU FÉMINISME

Dans un recueil récent, Micheline Dumont (2013) nous rappelle que cette association erronée entre le féminisme et le décrochage scolaire des garçons a refait surface au début des années 2000, avec la diffusion du documentaire : *Que se passe-t-il avec nos garçons?* Le discours concernant les piètres résultats des garçons prend d'ailleurs, dans la bouche de certainEs, des allures de complot féministe. Au cours des mêmes années, Pierre de Passillé, ex-secrétaire général du Service régional des admissions au collégial de Montréal (SRAM) a publié une brochure intitulée « Ça suffit! », où il établissait une relation de cause à effet, sans fondements scientifiques, entre la déperdition scolaire des garçons et un « certain féminisme excessif » (Dumont, 2013; Bouchard, 2002). Dans un même ordre d'idées, Égide Royer, professeur de l'Université Laval, proposait en 2011, pour « pallier la situation », d'offrir une bourse de 1 000 \$ par année pour les étudiants masculins du baccalauréat en enseignement ayant de bonnes performances, ainsi qu'une discrimination positive à leur égard lors d'octrois de postes (Ménard, 2011).



La critique concernant la place des femmes dans le milieu de l'éducation n'est pas nouvelle. Claudine Baudoux (1994) a d'ailleurs reconstitué la trame historique de ce débat. En 1900, comme elles ne peuvent plus enseigner après le mariage, les jeunes enseignantes sont nombreuses dans les écoles de rangs. De ce fait, les autorités en place, les membres du clergé, mettent en doute leur capacité d'exercer une certaine autorité et de donner une « éducation virile » aux petits garçons. On les considère même comme des incompetentes et des inexpérimentées (Dufour 1998). Pour cette raison, en 1910, on tente d'augmenter le taux d'enseignants masculins dans les écoles, en leur donnant des primes pour stimuler leur intérêt. Plus de 50 ans plus tard, en 1970, on tente littéralement de masculiniser la profession d'enseignante, en essayant de limiter le nombre de femmes, qui, selon les directions, sont trop nombreuses et nuisent à la poursuite des études des garçons. Bref, le discours n'est pas nouveau et surtout, il se répète. (Thivierge 1981)

Dans les faits, précisons toutefois que les garçons québécois réussissent d'ailleurs plutôt bien. En 2008, ils étaient 81 % au Québec à obtenir leur diplôme d'études secondaires avant l'âge de 25 ans, contre 73 % dans le reste du Canada (Statistique Canada, 2010). Par ailleurs, si les hommes réussissaient effectivement moins

bien que les femmes en raison de la faible présence d'enseignants du même sexe, comment expliquer qu'en formation professionnelle, où les hommes représentent 59 % du personnel enseignant, les garçons réussissent moins bien que les filles (CREPUQ, 2006)? Comment se fait-il qu'en Suisse, où la présence des femmes dans le corps enseignant est de 75 %, les garçons réussissent mieux que les filles (OCDE 2010)? Qu'en Allemagne, où il y a sensiblement le même nombre de femmes enseignantes qu'au Québec, les garçons (20-24 ans) réussissent beaucoup mieux que ceux du Québec (OCDE, 2010)? Comme le soutient Locat (2011), le sexe n'est pas une compétence pédagogique.

Dans son livre *Les garçons et l'école*, Jean-Claude St-Amant (2007) attribue cette fausse perception au battage médiatique sur la « guerre des sexes », dans le cadre duquel un accent démesuré est mis sur le « malaise des garçons » à l'école. Pierrette Bouchard (2002) soutient ainsi que l'attention prééminente accordée par les médias aux difficultés scolaires des garçons est relative à l'intérêt des groupes masculinistes à cet égard. Pour Dumont (2013), la façon dont les médias ont traité cette question traduit les différences de perceptions par rapport aux problématiques sociales, selon qu'elles soient vécues par des hommes ou des femmes. Alors que les difficultés des garçons leur sont « extérieures »

et causées par leur environnement social, celles des filles sont généralement naturalisées, et donc perçues comme inhérentes à leur « condition de femme ».

Cette conception réductrice et essentialiste se révèle également à un autre niveau. L'enseignement est encore largement perçu dans la société québécoise comme une vocation, laquelle colle souvent à des métiers féminins. Selon son origine judéo-chrétienne, la vocation se réfère à « un don de soi volontaire et bénévole, à une abnégation, à un sentiment intrinsèque qui incline une personne à se dévouer corps et âme à une tâche, à une mission »

(FAE, 2010, p. 7). Ainsi, au lieu d'être basée sur leur intelligence ou leurs connaissances, la reconnaissance des compétences des femmes pour l'enseignement s'appuie encore largement sur des qualités dites « naturelles » des femmes, quant à l'éducation et la socialisation des enfants. Cette perception de l'enseignement et de ses principales actrices encourage sa non-reconnaissance, à la fois au niveau professionnel, social et économique (FAE, 2013).

LA SOCIALISATION EN QUESTION

La professionnalisation et la valorisation de l'enseignement ont fait couler beaucoup d'encre au cours des dernières années, faisant notamment écho à certaines recommandations de la commission Parent (Gouvernement du Québec, 1963-1965), qui faisait état de la situation de l'éducation au début des années 1960 au Québec. Quarante ans plus tard, le Conseil supérieur de l'Éducation (2004) a émis un avis au ministre de l'Éducation concernant précisément cette question. Dans ce rapport, les enjeux entourant la professionnalisation ne sont toutefois jamais abordés sous un angle féministe, et ce, quoi que la Fédération des femmes du Québec (FFQ) ait produit un mémoire à ce sujet et même si la tâche de socialisation, qui correspond à l'une des trois missions de l'école québécoise — instruire, socialiser, qualifier — est toujours accomplie



en grande partie par des femmes (Juteau, 1999).

Comme introduit plus tôt, le féminisme et ses angles d'analyse sont également largement absents de la formation à l'enseignement. De même, peu de questionnements de fond sont proposés relativement à la façon de socialiser la population et à l'impact qu'ont les enseignantEs sur les jeunes en leur transmettant leurs préjugés et conceptions personnelles des rôles sociaux hommes-femmes. Soulignons toutefois que cette absence totale du féminisme n'a pas toujours été la norme. Des centrales syndicales rapportent que dans les années 1970 une pédagogie

féministe, s'appuyant sur la conscience que les rapports hommes/femmes tels que vécus dans notre société sont reproduits en classe, en dehors même de la volonté des enseignantEs, était présente dans le milieu de l'éducation (CSN, FNEEQ, FEESP, 1996).

Compte tenu de ce qui précède, rappelons que devenir homme ou femme dans une culture donnée est le résultat d'un ensemble de processus de socialisation qui s'opère tout au long de la vie, par divers acteurs et dans les différents domaines du quotidien. L'environnement social joue un rôle majeur, notamment dans la période de l'enfance, pendant laquelle la famille et l'école vont amener peu à peu l'enfant à se conformer aux rôles attendus de lui, notamment dans leur offre de jouets et/ou d'outils pédagogiques (Ucciani, 2012). À l'école, les stéréotypes sexuels orientent les interactions entre les enseignantEs et les élèves, que celui-ci soit un homme ou une femme (CSF, 2010). Soulignons que la relation enseignantEs-élèves dans l'acte éducatif a une influence importante sur les perceptions de ces dernierEs, contribuant par conséquent à la persistance des stéréotypes sexuels véhiculés par le système scolaire par le biais de ses enseignantEs (CSF, 2010).

Le processus de socialisation des garçons et des filles, teinté des attentes et des conceptions des rôles

« De même, peu de questionnements de fond sont proposés relativement à la façon de socialiser la population et à l'impact qu'ont les enseignantEs sur les jeunes en leur transmettant leurs préjugés et conceptions personnelles des rôles sociaux hommes-femmes. »

hommes/femmes des enseignantEs, ne se passe d'ailleurs généralement pas de la même façon pour les garçons et les filles. Alors que les premiers apprennent à s'exprimer, à s'affirmer et à contester l'autorité des adultes (des comportements acceptés ou attendus), les filles apprennent plutôt à prendre moins de place en classe, à diminuer leurs interactions avec les adultes et à être moins valorisées par ceux-ci. On peut même affirmer que les qualités qui font réussir les filles à l'école sont susceptibles de les défavoriser dans le monde compétitif du travail (Gavray, Manço et Sensi, 2009). La plupart des recherches à ce sujet indiquent ainsi l'importance de déconstruire les stéréotypes sexuels et de mettre en doute les rôles de genre, tant chez les enseignantEs que chez les élèves, afin d'atteindre des résultats positifs dans l'évolution scolaire des jeunes (CSF, 2010). Nous pouvons donc dire qu'il est important de tenir compte, dans la formation des enseignantEs, du décloisonnement et de l'abolition des stéréotypes sexuels.

Enfin, comme le souligne Micheline Dumont (1990) à propos de la réforme éducative des années 1960, qui visait l'accessibilité du plus grand nombre aux études supérieures et l'éducation des filles, les modalités discriminatoires que l'on a abolies à ce moment dissimulaient une discrimination beaucoup plus profonde encore : celle qui établit les rapports sociaux de sexe, qui régit le marché du travail salarié et domestique, qui s'explique à travers les stéréotypes sexistes des manuels scolaires et qui caractérise les modèles culturels imposés aux hommes et aux femmes. Au bout du compte, elle soutient que bien que la spécificité de l'instruction des filles ait cessé de s'exprimer dans un discours et des institutions particularistes, elle a largement rejailli dans le système scolaire, soutenue par l'organisation sociale et économique, et détermine toujours la formation des filles (Dumont, 1990). À cet égard, soulignons que même si selon le dernier recensement les femmes sont

dorénavant plus nombreuses que les hommes à détenir un diplôme d'études postsecondaires, elles continuent néanmoins d'œuvrer dans des champs d'activités qui leur sont traditionnellement réservés. Selon une étude récente, les professions les plus courantes pour les Canadiennes en 2011 étaient adjointe administrative, infirmière, caissière et enseignante (Le Devoir, 2013). La large frange de femmes travaillant toujours dans les écoles québécoises et canadiennes est, à l'évidence, l'effet d'un certain cantonnement professionnel.

PROCESSUS D'INFANTILISATION ET DE CULPABILISATION

Quoique le métier d'enseignantE n'ait jamais été très valorisé, cette situation apparaît particulièrement criante depuis la dernière réforme scolaire. Mise en œuvre à la fin des années 1990, elle a balayé le milieu québécois de l'éducation d'un grand vent de changement, sous le couvert d'un projet ambitieux et prometteur visant en priorité la réussite pour tous et toutes (ministère de l'Éducation, 1997). Rebaptisée « renouveau pédagogique » au moment de son intégration dans les milieux scolaires, elle s'est toutefois vue réduite au fil du temps à l'approche par compétence et à ses aspects techniques (Boutin, 2012). L'objectif premier de cette réforme, la réussite pour tous et toutes, n'a d'ailleurs pas obtenu le succès escompté, pas plus qu'un large appui parmi les enseignantEs, qui ont vu leur rôle largement redéfini (Larose, 2012). À partir de ce moment, ils ont dû troquer leur rôle de transmetteur de connaissances au profit de celui de guide et d'accompagnateur. Le gouvernement, instance patriarcale par excellence, et sa horde de pédagogues venaient dire aux servantEs de l'État quoi faire dans leurs classes et surtout, comment le faire.

De plus en plus remisEs en cause quant à leurs compétences (<http://www.lafae.qc.ca/actualites/lafae-une-organisation-incontournable-en-education/>),

les enseignantEs ne sont plus les premierEs expertEs de l'éducation. La réforme a conduit plusieurs enseignantEs à penser que la façon dont ils enseignaient jusqu'à son avènement était entièrement, ou presque, à rejeter (Baillargeon, 2010). Boutin (2007) précise qu'il est facile de comprendre les effets dévastateurs et démobilisateurs de l'imposition d'une réforme qui part des sommets pour aller vers la base. Dans ce contexte, leur expertise et leur expérience ne constituent pas une donnée valable pour guider et penser l'éducation, permettant aux parents, directions d'écoles, pédagogues et mêmes politicienNEs de mettre en doute leurs compétences et leur travail. Certains partis politiques, comme la CAQ, s'immiscent directement dans les salles de classe, proposant de mettre en place des évaluations obligatoires pour les enseignantEs, de même qu'une prime salariale selon les résultats scolaires de leurs élèves. Qui plus est, le chef de ce parti, François Legault, fait publiquement la promotion des inégalités et des stéréotypes hommes-femmes, en alignant des déclarations telles que : « Des garçons me disent qu'ils auraient choisi l'éducation si les salaires étaient plus élevés. »... ce qu'il explique par : « Les filles attachent moins d'importance au salaire que les garçons »¹.

VOIR AU-DELÀ DU CONFLIT?

Pour conclure, quoiqu'il soit préoccupant de constater qu'encore aujourd'hui face à une perspective féministe une forte proportion de futurEs enseignantEs fait la grimace, signifiant que le féminisme n'est plus d'actualité ou ne constitue pas un enjeu prioritaire, nous croyons qu'il est nécessaire de voir au-delà de cette réaction. Le survol historique, politique et social grossièrement esquissé en ces quelques pages permet d'appréhender les sources et les forces soutenant le piètre état du féminisme dans le milieu éducatif québécois. Persister, et confronter les futurEs enseignantEs, et plus largement les enseignantEs en poste, aux enjeux féministes, ses luttes, ses pédagogies et ses idées risquent de continuer à susciter de vives réactions. Nous croyons toutefois que persister, malgré ces tensions et l'apathie qui l'entoure, est primordial dans l'optique d'une réussite réelle et équitable pour tous et toutes. ■

NOTES DE RÉFÉRENCE

1 - *Un tweet de François Legault jugé sexiste*, par Bruno Maltais publié le 11 juillet 2012 à 12h48. (<http://blogues.radio-canada.ca/surleweb/2012/07/11/un-tweet-de-francois-legault-juge-sexiste/>).

BIBLIOGRAPHIE

- Baillargeon, Normand (2010) Les leçons d'un gâchis. Par delà l'école-machine, Critiques humanistes et modernes de la réforme pédagogique au Québec. Éditions MultiMondes. Pages 25-40.
- Baudoux, Claudine (1994) *La gestion en éducation, une affaire d'homme ou de femmes?* Cap Rouge, Les presses interuniversitaires, 557 pages.
- Bouchard, Pierrette (2002). *Faire réussir les garçons ou en finir avec le féminisme? La montée d'une idéologie conservatrice.* Consulté le 4 avril à l'adresse : http://sisyphe.org/article.php?id_article=169.
- Boutin, Gérald (2012). *La réforme de l'éducation au Québec: où en est-on aujourd'hui?* Communication présentée aux Journées de réflexion sur l'éducation du GREVISSE, Montréal.
- Conférence des recteurs et des principaux des universités du Québec (2006). *Le système universitaire québécois.* Données et indicateurs. Montréal : CREPUQ.
- Conseil du statut de la femme (2010). *Entre le rose et le bleu : stéréotypes sexuels et construction sociale du féminin et du masculin.* Québec : Conseil du statut de la femme. Consulté à l'adresse : <http://www.csf.gouv.qc.ca/modules/fichierspublications/fichier-35-1082.pdf>.
- Conseil supérieur de l'éducation (2004). *Un nouveau souffle pour la profession enseignante. Avis au ministre de l'éducation.* Québec : Conseil supérieur de l'éducation. Consulté à l'adresse: <http://www.cse.gouv.qc.ca/fichiers/documents/publications/50-0446.pdf>.
- CSN, FNEEQ, FEESP (1996) Vers des pédagogies non discriminatoires, Boréal, 300 pages.
- Dufour, Andrée (1998) Les institutrices rurales du Bas-Canada : incompetentes ou inexpérimentées? *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol 51, n-4, pages 521-548.
- Dumont, Micheline (1990). *L'instruction des filles au Québec (1639-1960).* Brochure historique n° 49. Ottawa: La Société historique du Canada.
- Dumont, Micheline (2013). Décrochage scolaire : remettre les pendules à l'heure. Dans Micheline Dumont, *Pas d'histoire les femmes ! Réflexions d'une historienne indignée* (p. 134-138). Montréal : Éditions du remue-ménage.
- Fédération autonome de l'enseignement (2010). *De l'autre côté du tableau noir... Douze mythes sur la profession enseignante au Québec.* Montréal : Fédération autonome de l'enseignement.
- Fédération autonome de l'enseignement (2013). *Pour en finir avec Émilie Bordeleau.* L'Autonome, 6(5), 4-5.
- Gavray Claire, Manço Altay et Sensi Dina (2009). *L'affran-*
- chissement des modèles de sexe comme facteur de meilleure réussite scolaire : résultats de recherches et activités de formation.* Rapport final. Liège, Belgique : Institut de Recherche, Formation et Action sur les migrations/Ministère de la communauté française, Direction de l'égalité des chances.
- Gouvernement du Québec (1963-1965). *Rapport de la Commission royale d'enquête sur l'enseignement dans la province de Québec* (Rapport Parent) (5 vol.). Québec: Gouvernement du Québec.
- Juteau, Danielle (1999). *L'ethnicité et ses frontières.* Montréal : Presses de l'Université de Montréal.
- La Presse canadienne (2013, 26 juin). Statistique Canada: le niveau de scolarité des femmes surpasse celui des hommes. *Le Devoir.* Consulté à l'adresse : <http://www.ledevoir.com/societe/education/381634/scolarite-au-canada-les-femmes-depassent-les-hommes-pour-la-premiere-fois>.
- Larose, Simon (2012). *Les effets du renouveau pédagogique: perceptions, connaissances et compétences des jeunes.* Projet ERES - Évaluation du renouveau à l'enseignement secondaire. Communication présentée au Colloque 2012 de l'APAPI, Chicoutimi.
- Locat, Chantal (2011, 29 mars). Réussite des garçons : le sexe du prof n'a rien à voir. *La Presse.* Consulté à l'adresse : <http://www.lapresse.ca/opinions/201103/28/01-4384030-reussite-des-garcons-le-sexe-du-prof-na-rien-a-voir.php>.
- Ménard, Sébastien (2011, 24 mars). Priorité aux hommes. *Journal de Montréal.* Consulté à l'adresse : <http://fr.canoe.ca/infos/quebeccanada/archives/2011/03/20110324053102.htm>.
- Ministère de l'Éducation (1997). *L'école, tout un programme: Énoncé de politique éducative.* Québec: Gouvernement du Québec.
- OCDE (2010). *PISA 2009 Results – What Students Know and Can Do. Data Base.* Paris : OCDE.
- Statistique Canada (2010). *Indicateurs de l'éducation au Canada.* Ottawa : Gouvernement du Canada.
- St-Amant, Jean-Claude (2007). *Les garçons et l'école.* Montréal: Sisyphé.
- Thivierge, Marise (1981) *Les institutrices laïques à l'école primaire catholique, au Québec de 1900 à 1964.* Université Laval, 436 pages.
- Ucciani, Sylvia (2012). *La transmission des stéréotypes de sexe.* Communication présentée à la Biennale internationale de l'éducation, de la formation et des pratiques professionnelles, Paris.

LA LITTÉRATURE DES FEMMES DE L'INVISIBILITÉ À LA FORMATION GÉNÉRALE

■ **Sandrine Bourget-Lapointe**, candidate au baccalauréat en études littéraires avec concentration en études féministes, UQAM

Depuis son origine, le féminisme s'intéresse à l'éducation. On revendique, au nom de l'égalité, que tous et toutes y aient accès, puissent aller à l'école et y travailler. On sait pertinemment qu'un savoir précieux y est véhiculé, mais aussi des valeurs et une vision du monde. Les femmes ont longtemps été exclues des salles de cours, mais aussi, absentes du savoir officiel. Elles sont, encore aujourd'hui, les grandes négligées de l'Histoire. Certain.e.s historien.ne.s, majoritairement des femmes, ont remis en question ce savoir officiel et se sont intéressées à la situation de cette moitié de l'humanité. Elles ont réussi à créer un sous-champ historique très dynamique; or, le travail n'est pas terminé, car leur histoire reste marginale. C'est d'ailleurs ce que constate Micheline Dumont en introduction de son ouvrage *Pas d'histoire les femmes*: « l'histoire des femmes a beau se développer depuis plusieurs décennies, elle ne sort guère des milieux académiques et féministes. La conception populaire de l'histoire demeure inchangée. » (Dumont, 2013, p.9.) Le milieu littéraire connaît la même situation de marginalité, ce qui nous a amené à vouloir étudier la place que l'on réserve à l'histoire des femmes dans l'enseignement, et plus particulièrement, dans l'enseignement de la littérature. Nous aborderons plusieurs conflits et remises en question de la norme qui ont permis et permettent encore aujourd'hui de donner une meilleure visibilité à des textes ayant reçu un traitement injuste en fonction du sexe de leur auteure. Nous verrons d'abord que l'enseignement a des enjeux politiques. Nous aborderons ensuite le conflit principal : devons-nous réserver l'enseignement de la littérature des femmes aux cours spécialisés ou faut-il travailler à l'intégrer au corpus canonique en l'enseignant dans les cours généraux de littérature? La réponse semble évidente de prime abord, mais nous verrons que cette littérature pose certains problèmes et résiste à une simple inscription dans l'histoire littéraire. D'un autre

côté, l'exclusion observée des textes de femmes est une iniquité contre laquelle le féminisme doit lutter. Ainsi, nous nous pencherons sur des tensions et des conflits inhérents à la littérature des femmes afin de démontrer qu'encore aujourd'hui le traitement réservé à ces textes diffère de celui donné aux textes écrits par des hommes et qu'en passant par l'autorité de l'éducation, cela peut avoir un impact idéologique notable.

LA LITTÉRATURE AU COLLÉGIAL : UN TERRITOIRE À CONQUÉRIR

Pour débiter notre étude, nous aimerions examiner le cas du Cégep, où l'enseignement de la littérature est obligatoire et a une place privilégiée. Le Cégep est « une structure étatique [...] prescrivant des attitudes, des habilités, des compétences à transmettre » selon Geneviève Tringali, chercheure qui s'y intéresse comme un « terreau intéressant pour étudier les valeurs sociales et institutionnelles qui sont transmises aux jeunes Québécois. » (Tringali, p.57). Quatre cours de français font partie de la formation générale, obligatoire pour les étudiant.e.s inscrit.e.s au Cégep. C'est la matière à laquelle on consacre le plus d'heures et c'est la seule qui sera évaluée par une épreuve ministérielle, preuve ultime de sa valeur considérable dans la formation des élèves. Lucie Robert, en tant qu'enseignante de littérature, désigne trois fonctions principales à la formation littéraire: « l'apprentissage d'un comportement normatif, la conception et la connaissance d'un héritage, la reproduction d'une pratique linguistique. » (Robert, 1981, p.528) Celles-ci s'apparentent drôlement aux objectifs dictés par le ministère qui prescrit, à travers une fréquentation constante de la littérature, que l'étudiant.e puisse avoir accès à une culture vivante et puisse montrer une plus grande ouverture à cette culture; qu'il/elle puisse créer des liens à l'intérieur du savoir transmis et, tout cela en développant des habitudes de lecture¹. La plupart des enseignant.e.s de



français au collégial enseignent l'histoire littéraire en la découpant, à l'instar des anthologies, en courants et en genres littéraires et en veillant bien sûr à y inscrire les œuvres qu'ils ont choisies d'enseigner. Cette volonté d'historisation, il faut le noter, peut décourager le choix d'œuvres plus marginales. De plus, le ministère demande que les œuvres enseignées aient marqué l'Histoire littéraire. Hormis ces contraintes, les professeur.e.s sont libres d'enseigner ce qu'ils/elles souhaitent. Cette liberté académique occasionne donc un processus de sélection, que nous voyons comme un acte politique. En effet, les œuvres choisies seront exemplaires d'une réalité pour l'élève : d'un courant, d'un genre, d'une époque ou d'une production littéraire plus globale. Ainsi, l'école, avec ses programmes et ses manuels, assure la perpétuation du nom d'un.e auteur.e en même temps que la préservation de son statut consacré. Dans une pareille situation, choisir d'enseigner un texte qui n'est pas encore consacré par l'institution est un acte significatif.

L'ANTHOLOGIE LITTÉRAIRE : SON RÔLE ET SES DANGERS

Il n'est pas aisé de prouver que les textes écrits par des femmes sont réellement moins enseignés. Pour ce faire, il faudrait consulter tous les prospectus des cours donnés dans les dernières années dans les différentes institutions d'enseignement, ce qui représente un travail substantiel. Nous pouvons néanmoins consulter les

anthologies littéraires disponibles et utilisées par les enseignant.e.s pour concevoir leur cours et comme outil de référence pour les élèves. Le manuel scolaire est un outil didactique dont la forme est volontairement schématique, synthétique et totalisante. Le travail de sélection d'un.e professeur.e et celui de l'auteur d'un manuel se ressemblent, mais l'effet sociologique est hautement plus important pour l'anthologie, car il s'agit de laisser une trace de cette sélection subjective et de la présenter comme une vérité absolue. Il est important de remarquer que le manuel charrie des valeurs, des postures morales et idéologiques en véhiculant des parties choisies de l'Histoire. Comme le montre Christine Fontanini, « Les manuels scolaires participent, au-delà de leur contenu didactique, non seulement à l'éducation des élèves, mais aussi à leur socialisation. Ils ont un rôle dans la formation des normes et des opinions des élèves. » (Fontanini, CEMEA, p.119) L'anthologie donne des significations aux choses et aux événements; donne une valeur de vrai, de bon, de classique aux œuvres qui y figurent et dévalorisent celles qui n'y sont pas. Cette charge axiologique le rend important et dangereux à la fois. C'est pourquoi le manuel doit être utilisé en tant qu'outil, ensemble de pistes et qu'il ne suffit pas en lui-même. Le/la professeur.e.s doit le compléter et, surtout, le choisir avec sérieux. Dans une anthologie, on doit favoriser la multiplicité des regards, des analyses et l'hétérogénéité au sein des courants littéraires. Les manuels scolaires sont, pour les

« C'est ainsi que nous voyons l'établissement de cours et de séminaires sur les écritures des femmes comme un premier pas vers la consécration de cette littérature, mais que nous considérons que l'enseignement des textes des femmes à l'extérieur des cours spécialisés est une étape importante et essentielle du retentissement de celle-ci. »

élèves, ce que l'on peut tenir pour vrai, c'est pourquoi « il paraît essentiel de s'atteler à ce qu'ils soient non plus le miroir des inégalités de la société actuelle, mais bien une ouverture à des possibles diversifiés et non discriminants. » (CEMEA, p.124)

Les recherches que nous avons effectuées visaient à rendre compte de la place que l'on réserve aux textes de femmes dans ces anthologies. Leur intégration dans l'histoire littéraire et la manière dont ils sont présentés nous ont particulièrement intéressé. Il ne s'agit pas ici de faire une analyse exhaustive de tous les manuels de littérature disponibles, mais de démontrer que notre corpus est sous-représenté et dévalorisé. Nous avons fait l'inventaire des textes étudiés dans trois manuels utilisés dans les Cégeps québécois afin d'observer si nos résultats iraient dans ce sens. Dans *Anthologie de la littérature d'expression française des origines au romantisme*² publié en 1997, on traite de quatre-vingt-quatorze œuvres, selon le lexique à la fin de l'ouvrage, et seulement neuf sont des textes écrits par des femmes. Dans le deuxième tome de cette anthologie³ traitant du réalisme à la période contemporaine, une centaine de textes sont étudiés, dont treize textes de femmes. Dans l'*Anthologie de la littérature québécoise*⁴ de Michel Laurin, deux cent vingt textes sont touchés, mais seulement trente-huit textes de femmes. Ces chiffres sont frappants, mais la présentation desdits textes démontre également une dévalorisation des textes écrits par des femmes. À titre d'exemple, le traitement accordé à la poésie d'Anne Hébert dans l'anthologie de Michel Laurin est évocateur : bien qu'elle soit présentée comme « L'écrivain le plus prestigieux du dernier siècle », on ne retient de sa poétique qu'une continuation de la démarche de son cousin Saint-Denys Garneau.

Il faut cependant remarquer que la plupart des anthologies désirent mentionner l'écriture des femmes, mais le font, plus souvent qu'autrement, de manière

maladroite, voire caricaturale. En la plaçant dans une section ou un chapitre à part, elles permettent une « présence compensatoire »⁵ à l'histoire des femmes. Cet isolement est aussi significatif de la réelle difficulté d'intégrer ces œuvres dans un genre ou un courant littéraire existant. Comme les femmes ne se contentent pas de reproduire un discours élaboré sans elles, leurs textes peuvent difficilement être appréhendés avec les outils traditionnels. Nous en reparlerons plus loin. Il est aussi important de souligner qu'il existe des anthologies qui font spécifiquement l'histoire littéraire des femmes. Ces outils ont un rôle particulier : « Ces publications donnent la vedette aux écrivaines et assurent le maintien de leur présence dans les manuels scolaires, mais elles demeurent restreintes au sous-champ des femmes. » (Boisclair, 2004, p.300.) Ces anthologies constituent un premier pas vers la reconnaissance canonique : elles parlent des auteures et des textes. Nous avons consulté le manuel *La littérature au féminin*⁶ publié en 1995 par Carole J. Harvey et Lise Gaboury-Diallo, manuel ayant été conçu pour l'enseignement de la littérature des femmes au collégial. En produisant un tel manuel, les auteures voulaient témoigner du fait que des femmes ont écrit à toutes les époques : « En présentant la littérature française au féminin, nous voulons combler une lacune. La femme écrivain est si rarement représentée dans les anthologies, les histoires de la littérature ou les ouvrages scolaires qu'on pourrait penser qu'elle ne s'est pas consacrée à l'activité littéraire. » (Gaboury-Diallo, J. Harvey, p.V.) Elles présentent chronologiquement une trentaine d'écrivaines, en les inscrivant dans leur contexte social, choisissent un extrait de texte et proposent des pistes de réflexion et d'analyse. Cet outil montre qu'il est possible de concilier les attentes du ministère de l'Éducation, du Loisir et du Sport (MELS) et les enjeux de la littérature au féminin. Selon nous, la frise chronologique présentée en annexe est particulièrement intéressante dans ce manuel. Il s'agit d'une chronologie

des éléments marquants en histoire, en arts et sciences et en littérature du Moyen Âge jusqu'à aujourd'hui. Cela peut aider l'élève à insérer le nouveau savoir dans celui qu'il a déjà acquis, à créer des liens, mais c'est aussi, de manière plus métaphorique, une inscription visible des œuvres de femmes dans l'Histoire.

ENSEIGNER LA LITTÉRATURE DES FEMMES, OUI! MAIS COMMENT ?

En 2004, Isabelle Boisclair écrit : « Vouloir donner des cours sur la littérature des femmes est chose pertinente et légitime, tout le monde en convient désormais. » (Boisclair, p.298.) Ce postulat nous permet de réfléchir aux méthodes à privilégier pour dispenser cet enseignement. Il faut commencer par constater que les femmes étaient absentes de l'histoire officielle et des instances de légitimation et de transmission du savoir. En effet, avant 1960, le statut numérique des écrivaines est largement inférieur à celui des écrivains hommes⁷. Bien qu'il n'y avait pas d'interdit explicite qui empêche les femmes de devenir écrivain, son statut et les conditions de vie de la femme moyenne ne la prédisposent pas à cette vocation. D'ailleurs, il est intéressant de remarquer que la plupart des écrivaines de l'histoire feront le choix du célibat et refuseront la maternité. Plus la société et la condition des femmes évoluent, plus les écrivaines se multiplient : à partir des années 1990, au Québec, on retrouve des femmes dans tous les secteurs du champ littéraire, la proportion de femme se rapproche même de celle des hommes⁸. Isabelle Boisclair demande : « Que s'est-il passé pendant ces trente années ? » La réponse est évidente aujourd'hui : une lutte féministe acharnée a grandement modifié les conditions de vie des femmes. À mesure que la société s'est développée, on a réuni les conditions favorisant l'accès des femmes à l'écriture.

L'histoire universelle est l'histoire des hommes quand personne ne la remet en question. Micheline Dumont remarque que « l'absence des historiennes, pendant le premier siècle de la pratique universitaire, a favorisé la prégnance de ce paradigme » (Dumont, 2013, p.12). C'est ainsi que nous voyons l'établissement de cours et de séminaires sur les écritures des femmes comme un premier pas vers la consécration de cette littérature, mais que nous considérons que l'enseignement des textes des femmes à l'extérieur des cours spécialisés est une étape

importante et essentielle du retentissement de celle-ci. La question de l'intégration des femmes à l'Histoire, à l'histoire littéraire dans le cas qui nous intéresse ici, est une question capitale, mais complexe : « La constitution d'un sous-champ féministe mène-t-elle à la ghettoïsation ou est-elle plutôt une étape nécessaire d'un processus menant à l'intégration des femmes comme agents neutres (c'est-à-dire non marqués par leur identité sexe/genre, l'auteure souligne) dans le champ élargi ? » (Boisclair, 2004, p.21). Nous ne prétendons pas pouvoir répondre à cette question ici, d'autant plus que les historiennes la ressassent depuis des décennies. Nous tenterons tout de même de présenter plusieurs points de vue sur la question.

LES OUTILS DE LA CRITIQUE AU FÉMININ

La (ou les)⁹ littérature des femmes est bien souvent prise comme une littérature marginale, non seulement à cause du sexe de l'auteure, mais aussi à cause du style, des thèmes et de la forme des œuvres. Nous avons vu que les anthologies comportaient peu de textes de femme, mais il est intéressant de remarquer que l'amorce du mouvement littéraire « au féminin » est presque toujours absente de celles-ci : « Un mouvement d'écriture spécifique aux femmes prend forme dès le début des années 1960. Toutefois, il existe à ce moment une telle distance entre la production littéraire des femmes et l'horizon d'attente des instances de réception que l'histoire littéraire ne retiendra presque rien de l'amorce de ce mouvement. » (Boisclair,





1999, p.98.) La recherche d'un parcours uniformisé, d'objets communs à toutes les œuvres, des topos d'une époque; bref, l'historisation sera fatale pour les textes de femmes. Il faut aussi remarquer que lorsque les femmes accéderont à l'écriture, elles le feront bien souvent par des genres moins valorisés par l'institution. Plusieurs écrivaines québécoises se feront connaître grâce aux journaux, ou encore, écriront de la littérature jeunesse ou des romans d'amour : « Installée dans ces "petits" genres et dans des productions fragmentées, la littérature féminine demeure alors marginale, faute d'avoir pris en charge les dimensions épique, historique et politique du monde » (Robert, 1994, p.43). Ces genres ne font pas partie de ce que l'on qualifie, du moins traditionnellement, de Littérature. Cela contribue aussi à l'invisibilité des premières écrivaines. Or, les écrivaines ne font pas que reproduire le discours masculin; il y a appropriation de certains thèmes, à travers de nouvelles manières et approches innovatrices. Comme le remarque Patricia Smart en s'intéressant au cas du Québec, « un survol même rapide du corpus littéraire laisse soupçonner que lorsque les femmes écrivent, la tradition se rompt et le changement s'insère dans l'édifice solide des représentations culturelles. » (Smart, p.13.) Plusieurs textes amèneront quelque chose d'unique, mais seulement quelques rares réussiront à se faire reconnaître par l'institution, certains feront même naître des mouvements. On pourrait donner plusieurs exemples, mais en voici quelques-uns parmi les plus célèbres : M^{me} de Staël serait l'initiatrice de la

sociocritique, Laure Conan aurait écrit le premier roman psychologique, Geneviève Guèvremont aurait amené la modernité en littérature et Gabrielle Roy, introduit la ville dans le roman. Il est intéressant de remarquer que ces textes ayant remué le milieu littéraire et, par le fait même, marqué l'histoire, sont d'ailleurs ceux qui sont le plus souvent enseignés, bien qu'on n'aborde rarement leurs spécificités féminines. Qu'en est-il du reste de la production dont on ne parle presque jamais ?

Certains critiques pensent que les textes de femmes ne satisferaient pas l'horizon d'attente des lecteurs masculins : ceux-ci auraient du mal à juger de ces textes, auraient l'impression que quelque chose résiste. Ces textes apportent un point de vue nouveau, rarement mis au premier plan auparavant, on y observe « l'expression d'une voix, d'un « je » féminin, d'un nouveau sujet qui émet un point de vue jusque-là jamais entendu et dont l'entrée en scène révolutionne les habitudes de lecture des critiques habitués aux voix hégémoniques des sujets masculins » (Boisclair, 2004, p.223). La plupart des critiques, des enseignants, des rédacteurs de manuels ne se sentaient tout simplement pas concernés par cet univers féminin qui leur paraissait bien marginal. C'est pourquoi la critique au féminin travaille à fournir des outils aux lecteurs désemparés, à les guider et à leur faire voir le plein potentiel des textes écrits par des femmes.

Comme nous l'avons montré, enseigner des textes de femmes ne va pas de soi. Lori Saint-Martin disait

qu'« Être femme, travailler sur des textes de femmes est une position partisane » et elle n'est pas la seule à le penser. L'appréciation d'un texte féminin ou féministe s'accompagne nécessairement d'un engagement dans une lutte : la lutte contre l'exclusion traditionnelle des femmes du champ littéraire. Il faut comprendre que l'histoire littéraire s'est élaborée sans les femmes, que la périodisation et les genres ont été pensés sans leur contribution. En effet, « Ce que nous avons coutume de nommer "littérature" devrait en réalité s'appeler "littérature des hommes". À vrai dire, tout est à repenser » (Saint-Martin, 1992, p.17). Pour les femmes, devenir auteures signifiait accéder à l'autorité dans un domaine traditionnellement réservé aux hommes; leur expérience de prise de parole est nécessairement différente de celle des écrivains. Être sensible à la réalité de ces écrivaines, c'est une manière autre, une manière critique d'appréhender l'histoire littéraire. Enseigner la littérature des femmes permet de quitter la voie du lecteur universel, de montrer un autre regard porté sur le monde, une autre réalité légitime, celle de la marge. Cela permet de remettre en question les critères de légitimation, de les relativiser, de faire voir qu'il n'y a pas de valeur absolue, que « chaque lecteur [...] forge la valeur de l'œuvre en y projetant ses propres valeurs, ses propres croyances ou celles de la communauté à laquelle il appartient. » (Boisclair, 2004, p.257) La critique est toujours subjective, celui qui l'émet aura plus ou moins d'incidence sur la réception et la consécration de l'œuvre; la valeur, le succès, la gloire sont des constructions sociales, ne sont pas des absolus.

La littérature au féminin permet également une relecture de textes consacrés écrits par des femmes pour en faire sortir de nouvelles interprétations. « Lire les textes québécois en faisant attention aux marques de la différence sexuelle, c'est devenir conscient de dimensions nouvelles dans la thématique nationale, et d'une ouverture possible sur un avenir habitable » (Smart, 1988, p.12), expliquait Patricia Smart. Lori Saint-Martin est connue pour ce genre de relectures. En prenant l'exemple de Gabrielle Roy, elle fera remarquer que :

Gabrielle Roy est sûrement l'écrivaine la plus étudiée par les hommes. Et pourtant, il n'est jamais question d'elle comme d'une femme qui écrit ; on en fait une sorte de pur esprit, un homme honorifique. Dans Bonheur d'occasion, on relève la critique des

inégalités de classe, mais pas celle des inégalités de sexe. Les lectures au féminin font ressortir la modernité de cette œuvre généralement considérée comme traditionnelle. (Saint-Martin, 1992, p.16)

En montrant que même avant les féministes des années 1960-70, des femmes ont refusé le rôle de *mater dolorosa* ou de femme-objet en inscrivant les traces de leur subjectivité dans le langage littéraire, on donne une couleur plus moderne à des textes qui sont souvent lus comme étant vieux et traditionnels. Cela peut les rendre plus attrayants aux yeux des jeunes du Cégep. Nous devons également constater qu'il n'est pas aisé pour un.e enseignant.e généraliste de montrer l'inscription du sexe dans une œuvre tout en évitant les stéréotypes et les remarques essentialistes. La critique au féminin sert entre autres à dénoncer les stéréotypes genrés. Le « féminin » dans une œuvre pourrait plutôt être la césure avec le traditionnel, le connu, le déjà-lu, car « même là où les femmes utilisent les procédés canoniques, elles y ont recours pour des raisons différentes » (Saint-Martin, 1994, p.12). Les enseignant.e.s ne doivent pas prendre ces analyses à la légère et profiter des outils offerts par la critique au féminin.

UN SOUS-CHAMP LITTÉRAIRE COMME OUTIL STRATÉGIQUE

Dès les années 1960, on observe la formation d'un sous-champ littéraire mis en place par des femmes, celui de la littérature au féminin. « Conçu comme un outil stratégique, ce sous-champ donne aux femmes les moyens de s'intégrer dans le champ littéraire. Celles-ci s'en serviront pour valoriser leurs créations dans une société où de telles productions étaient jusque-là sous-estimées. » (Boisclair, 2004, p.14.) Après le constat du traitement injuste servi à la production des femmes, leur première mission sera de prendre les textes de femme comme des expressions littéraires légitimes, dignes d'être enseignés. La critique au féminin pourrait être perçue comme une révolte devant l'effacement presque fatal des traces de la parole des femmes. Il apparaît impératif aux écrivaines de « se mobiliser et d'unir leurs forces pour ne pas seulement réagir contre, mais agir, et, de façon constructive, mettre en place les instances critiques dans la chaîne de production qu'elles sont à déployer pour assurer la circulation du féminin. » (Boisclair, 2004, p.239.) La critique au féminin est donc un instrument stratégique permettant de conquérir

non seulement la légitimité, mais aussi le pouvoir de légitimation. Pour résumer, « La critique féministe a entrepris de réévaluer LA littérature/les littératures et les genres littéraires, de répertorier les auteures de toutes les époques (et de tous les pays), de retrouver et d'étudier leurs œuvres en priorité, d'analyser, entre autres, les représentations socioculturelles, les personnages, les thèmes et les discours, stéréotypés ou pas, traditionnels ou innovateurs, en rapport avec le contexte de l'époque et le sexe (sexuation) de celle ou de celui qui écrit. » (Téry, 2005, p.32)

La critique au féminin peut être pensée comme un travail en communauté, une certaine sororité féministe s'installe ainsi dans le milieu littéraire : « émerge une communauté de lectrices qui prend au sérieux l'expression artistique des femmes, qui favorise la réception et l'interprétation des textes au féminin. » (Saint-Martin, 1994, p.13.) On tire ainsi les textes de leur isolement, car continuer à recevoir les textes de femme en « enfants uniques, nés de père et de mère inconnus » les prive d'une bonne part de leur sens et de leur efficacité. Mais quels sont les impacts d'un tel sous-champ sur la littérature et l'enseignement de celle-ci ?

L'irruption de l'histoire des femmes dans ce paradigme (l'Histoire, je souligne) aurait pu être fracassante. Elle contestait les définitions, les a priori, apportait des matériaux nouveaux à la connaissance historique et organisait ces matériaux autour de concepts qui se chargeaient de significations nouvelles : égalité, différence, rapports de sexe, genre, subordination, libération. La révolution a-t-elle eu lieu. Il faut hélas désenchanter. (Dumont, 2013, p.12)

Malgré le travail sérieux et le dynamisme du sous-champ, malgré leur originalité et leur diversité, les études féministes n'occupent pas la place, ni n'ont l'importance qu'elles méritent. La littérature des femmes n'a pas été intégrée, ou sinon manière partielle, à l'histoire officielle. Peu d'experts masculins ne lisent les textes, encore moins les enseignent. S'il existe des cours, des séminaires dans les universités, ils sont bien souvent donnés par

des femmes pour des femmes, dans des lieux et des occasions bien précis. Bref, l'enseignement reproduit la critique, ce champ reste marginal et ainsi, l'Homme demeure la norme implicite. Cette norme est rarement contestée malgré que, comme le souligne très justement Andrée Lévesque, « Les femmes ne constituent pas un groupe social "comme les autres" : moitié du genre humain, elles ne peuvent être confinées à une heure de cours sur le suffrage ou sur le travail en temps de guerre. » (Levesque, 1997, p.282.) Il n'est pas admissible qu'elles soient toujours reléguées à l'autre histoire. Si le sous-champ et la communauté sont importants pour faire sortir les textes de l'ombre et pour fournir des outils d'analyse, la mémoire et le travail des femmes doivent être introduits dans la mémoire collective. C'est pourquoi, on doit lire, analyser et enseigner les textes de femme dans des cours non-spécialisés pour les faire entrer dans la littérature générale, dans le fond culturel collectif, car comme disait Suzanne Lamy :

Ces écritures, elles sont et seront peu de chose, si des encres rouges n'en dénuent le sens, si elles ne sont pas lues, commentées, intégrées à la tradition littéraire à part entière. Et pas seulement par des femmes et dans des lieux précis, circonscrits comme le sont les cours de littérature féminine donnés un peu partout, à l'université ou au collège. (Lamy, dans Saint-Martin, 1994, p.25.)

Nous croyons que l'enseignement des corpus féminins a sa place dès les premiers cours de littérature. Les enseignant.e.s doivent donc y être sensibles et ne pas hésiter à mettre au programme des genres et des corpus peu étudiés, malgré les difficultés que cela peut ajouter. Puis, si l'on veut utiliser un manuel, il faudrait privilégier un manuel qui a été établi de manière collective en ayant recours à des spécialistes et qui présentent l'histoire littéraire de la manière la plus neutre possible pour permettre aux professeur.e.s et aux élèves de donner sens aux textes. L'enseignant.e ne doit pas se gêner d'enseigner certains textes qui ne se retrouvent pas dans le manuel, car si la diversité est observable dans la classe et dans la société, elle doit l'être aussi dans l'histoire. ■

BIBLIOGRAPHIE

Isabelle Boisclair, *Ouvrir la voie/x :Le processus constitutif d'un sous-champ littéraire féministe au Québec(1960-1990)*, Montréal : Nota bene, coll. Littératures, 2004, 391 p.

_____, « Roman national ou récit féminin? La littérature des femmes pendant la Révolution tranquille », *Globe : revue internationale d'études québécoises*, vol. 2, n° 1, 1999, p. 97-115.

Karine Cellard, *Leçon de littérature. Un siècle de manuels scolaire au Québec*, Montréal : Presses de l'Université de Montréal, 2011, p.317-353.

Micheline Dumont, Louise Toupin (dir.), *La pensée féministe au Québec : Anthologie 1900-1985*, Montréal : Les éditions du remue-ménage, 2011[2003], 748 p.

Micheline Dumont, *Pas d'histoire les femmes : réflexion d'une historienne indignée*, Montréal : Éditions Remue-ménage, 2013, 219 p.

Danielle Fournier, « Du comment-lire au commentaire : lecture(s) féministes(s) », *Voix et Images*, vol. 15, n° 1, (43) 1989, p. 124-127.

Luc Gauvreau, «Le retour de la prodigue anthologie», *Québec français*, no 97, 1995, p.38-41.

Carole J. Harvey, Lise Gaboury-Diallo, *La littérature au féminin*, Laval : Mondia éditeur, coll. Les essentiels, 1995, 116 p.

Michel Laurin, *Anthologie de la littérature québécoise (3^e édition)*, Montréal : CEC, 2007, 368 p.

Andrée Lévesque, « Réflexions sur l'histoire des femmes dans l'histoire du Québec », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 51, n° 2, 1997, p. 271-284.

Lucie Robert, « Les écrivains et leurs études. Comment on fabrique des génies. » *Études littéraires*, vol.14, no 3, 1981, p. 527-539.

Lori Saint-Martin (dir), *L'autre lecture: La critique au féminin et les textes québécois*. Tome 1, Montréal : XYZ éditeur, coll. Documents, 1992, 215 p.

_____, *L'autre lecture : La critique au féminin et les textes québécois*. Tome 2. Montréal :XYZ éditeur, coll. Documents, 1994, 198 p.

Patricia Smart, *Écrire dans la maison du père*, Montréal : Québec/Amérique, 1988, 377 p.

Céline Thérien, Luc Gauvreau, Yvette Francoli, *Anthologie de la littérature d'expression française des origines au romantisme*, Montréal : CEC, 1997, 240 p.

Céline Thérien, ÉlyseDupras, *Anthologie de la littérature d'expression française*. t. 2, *Du réalisme à la période contemporaine*, Montréal :CEC, 2005, 256 p.

Chantal Théry, « Le dialogue des sexes : Sisyphes heureuse? », *Québec français*, n° 137, 2005, p. 32-34.

Jean-René Tousignant, « Sur quelques manuels : littérature québécoise au collégial », *Québec français*, n° 104, 1997, p. 89-90.

Geneviève Tringali, « Enseigner la littérature des femmes : transmission et consécration », *Posture : critique littéraire*, Numéro 15, *En territoire féministe : regards et relectures*, Printemps 2012, pp.157-166.

MELS. *Formation générale commune, propre et complémentaire aux programmes d'étude conduisant au diplôme d'étude collégiale*, Québec : Gouvernement du Québec, 2009, 75 p.

« Manuels scolaires et stéréotypes sexués : éclairage sur la situation en 2012 : Étude exploratoire », *CEMEAction : périodique des Centres d'Entraînement aux Méthodes d'Éducation Active*, Hors-Série, Décembre 2012, 144p.

NOTES DE RÉFÉRENCE

1 - Voir MELS. *Formation générale commune, propre et complémentaire aux programmes d'étude conduisant au diplôme d'étude collégiale*, Québec : Gouvernement du Québec, 2009, 75 p.

2 - Céline Thérien, Luc Gauvreau, Yvette Francoli, *Anthologie de la littérature d'expression française des origines au romantisme*, Montréal : CEC, 1997, 240 p.

3 - Céline Thérien, ÉlyseDupras, *Anthologie de la littérature d'expression française*. t. 2, *Du réalisme à la période contemporaine*, Montréal :CEC, 2005, 256 p.

4 - Michel Laurin, *Anthologie de la littérature québécoise (3^e édition)*, Montréal : CEC, 2007, 368 p.

5 - Micheline Dumont a nommé quatre degrés pour évaluer le traitement que font les manuels de l'histoire des femmes : « 1. L'occultation, caractérisé par l'absence de la réalité des femmes dans des objets d'étude qui aurait pu le permettre; 2. la présence compensatoire de la réalité des femmes, illustrée souvent par des entrées dans l'index ou par de brèves sections dans le texte; 3. l'intégration partielle par

la présence de l'histoire des femmes dans la table des matières, donc dans le contenu même de l'étude; 4. l'intégration conceptuelle qui infléchit quelque peu la ligne directrice de l'ouvrage et introduit souvent des concepts empruntés à la pratique de l'histoire des femmes. » (Dumont, 2013, p.10.)

6 - Carole J. Harvey, Lise Gaboury-Diallo, *La littérature au féminin*, Laval : Mondia éditeur, coll. Les essentiels, 1995, 116 p.

7 - Voir Anne Brown, « Brève réflexions sur le roman féminin québécois à l'heure de la Révolution tranquille », dans Saint-Martin, *L'autre lecture: La critique au féminin et les textes québécois*. Tome 1, Montréal : XYZ éditeur, coll. Documents, 1992, p.140.

8 - Voir Isabelle Boisclair, *Ouvrir la voie/x :Le processus constitutif d'un sous-champ littéraire féministe au Québec(1960-1990)*, Montréal : Nota bene, coll. Littératures, 2004, p.13.

9 - Dans bien des cas, les textes ont été caractérisés et regroupés *a posteriori*, ne sont pas l'œuvre d'une communauté ou d'un projet commun. C'est pourquoi certain.e.s théoricien.ne.s préfèrent parler des littératures au féminin.

L'AUTOFICTION THÉORIQUE, UN GENRE TROUBLE

ÉTUDE DE *KING KONG THÉORIE* DE VIRGINIE DESPENTES

■ Vincent Landry, candidat à la maîtrise en études françaises, Université de Sherbrooke

De nombreuses féministes contemporaines, tout particulièrement issues du mouvement *queer*, voient dans le concept de postmodernité une nouvelle grille d'analyse des relations entre les individus qui « repose [...] sur ce constat de la non-pertinence d'accorder des significations et des valeurs intrinsèques au sexe comme au genre, [...] la diversité humaine ne pouvant être réduite à un système d'assignation binaire aussi simple » (Boisclair & Saint-Martin, 2006 : 8). Ce concept de postmodernité prend racine dans un contexte sociohistorique difficile, marqué par deux guerres mondiales, le nazisme, le totalitarisme soviétique, la guerre froide et la course au nucléaire. Comme l'affirme Jean-François Lyotard en 1979 dans *La condition postmoderne*, la postmodernité est désillusion et désintérêt pour les grands mouvements théoriques, idéologiques et utopistes du XX^e siècle. Elle s'appuie sur l'abandon des métarécits fondateurs de grands espoirs d'émancipation autant que de grandes déceptions, notamment le communisme et l'égalitarisme naturaliste. En ce sens, la postmodernité suppose une réévaluation des schèmes d'appréhension du monde qui invoquerait une pluralité de récits coexistant parallèlement au sein d'une société donnée plutôt qu'un discours hégémonique. Pour Lyotard, la postmodernité est essentiellement liée à un savoir hétérogène remettant en cause l'homogénéité d'une vérité universelle, par exemple, le modèle patriarcal : « Le savoir postmoderne n'est pas seulement l'instrument des pouvoirs. Il raffine notre sensibilité aux différences et renforce notre capacité de supporter l'incommensurable » (Lyotard, 1979 : 8-9). Bien que certains universitaires affirment que « le post-modernisme, en matière de roman du moins, est une chimère » (Dupas, 1988 : 166), plusieurs écrivaines se placent sous l'égide de la postmodernité pour renouveler le discours féministe. C'est notamment le cas de Virginie Despentes qui, avec *King Kong théorie* (2006), écrit un « [m]anifeste pour un nouveau féminisme » (Despentes, 2006 : quatrième de couverture). Or, celui-ci incorpore des éléments de

l'autofiction et de l'essai pour déconstruire les modèles d'appréhension du monde, tant patriarcal que féministe. Pour Despentes, il s'agit simplement de « tout foutre en l'air » (Despentes, 2006 : 145) pour ainsi se libérer des « discours bien-pensants » (Despentes, 2006 : quatrième de couverture). En regard de ce discours déconstructionniste d'où émerge l'individualisme postmoderne, quel(s) effet(s) l'autofiction théorique a-t-elle sur la construction des rapports identitaires sexe/genre/sexualité et, réciproquement, quel(s) effet(s) l'identité *queer* a-t-elle sur l'acte d'écriture féministe?

King Kong théorie, « premier livre [de] non-fiction » (Despentes, 2006 : 3) de Virginie Despentes, reflète parfaitement le malaise qui existe présentement au sein du féminisme et, plus largement, dans la population en général, du moins en ce qui a trait à l'occident blanc¹. « Il y a eu une révolution féministe » (2006 : 142) nous dit Despentes et, avec elle, nous pourrions nous demander « qu'arrive-t-il maintenant? » À travers la narration d'épisodes de sa vie allant du viol à la prostitution, Despentes se met en scène, construit et expose le personnage Virginie Despentes. Elle exprime son inadéquation sociale à travers le dévoilement de son *standpoint* : « J'écris de chez les moches, pour les moches, les frigides, les mal-baisées [...] » (Despentes, 2006 : 9). Elle donne ainsi une voix à l'expression de la subjectivité de divers groupes traditionnellement exclus par le discours phallocrate et le féminisme libéral : homosexuelLEs, *trans*, *drag*, etc. En ce sens, Despentes prend place dans le champ littéraire et culturel au côté d'autres écrivaines autofictionnaires telles que Wendy Delorme et Beatriz Preciado qui, toutes deux, explorent l'autofiction théorique et les limites du féminisme et de l'assignation des identités de sexe/genre tout en participant à une lutte politique. Avec *King Kong théorie*, Despentes nous expose un regard critique sur ses productions antérieures, sur la réception qui en a été faite et sur la portée de celles-ci. Se voulant « manifeste », *King-Kong théorie* en vient à représenter le porte-étendard



Source : Derrick Tyson

d'une nouvelle génération de féministes qui exprime, notamment à travers l'autofiction théorique, plusieurs malaises « face au recul du féminisme dans les valeurs sociétales, face au ressac antiféministe, en réaction aussi à un féminisme qui a mauvaise presse. Et finalement, face aussi aux défis que présente l'élaboration d'un féminisme postvictimaire et multi-identitaire. » (Mensah, 2005 : 20)

Cette étude me permettra d'articuler ensemble les notions d'autofiction théorique, de féminisme *queer* et de postmodernité dans le but de mettre en relief les imbrications et les liens unissant celles-ci et qui permettent l'émergence d'un discours atopique au sein de l'espace social. D'une « position sociopolitique, spécifique et structurelle d'homme hétérosexuel et de ses implications psychologiques, épistémologiques, sociopolitiques incontournables » (Masson et Thiers-Vidal, 2002 : 45), je me propose d'aborder *King Kong théorie* d'une manière exploratoire, m'intéressant d'abord

au support choisi par Despentès pour inscrire son manifeste au sein des sphères féministes : l'autofiction théorique. Ensuite, j'effectuerai une lecture du genre du personnage autofictif que je mettrai en parallèle aux notions théoriques soulevées par Despentès à l'intérieur même de l'oeuvre, ce qui me permettra notamment d'aborder la place de la sexualité et du rapport au corps.

LA QUEER THEORY COMME APPROCHE THÉORIQUE DES MARGES

Indéniablement ancrée dans la postmodernité, la théorie *queer* prend racine dans les mouvements de droits civiques et la lutte féministe, des mouvements contestant les rapports de domination construits sur des métarécits hégémoniques. Avant d'être théorisé par Judith Butler dans *Gender Trouble* (1990), Eve Kosofsky Sedgwick dans *Epistemology of the Closet* (1990) et appuyé par les *cultural studies* à l'américaine, le discours *queer* prit forme « à partir d'une critique acerbe de certains

« À travers l'autofiction, sa subjectivité prend forme, se légitimise, et s'offre comme exemple pour toutes les lectrices et lecteurs sans jamais se poser comme le modèle unique à suivre. »

effets du communautarisme gay des années 1980 » (Harvey et Le Brun-Cordier, 2003 : 2). Ainsi, dans les années 90, les militants du mouvement *Queer Nation*, en opposition aux pratiques du mouvement homosexuel, tentent de déranger les conceptions populaires du genre et interviennent dans l'espace public pour en troubler et révéler l'hétéronormativité constitutive (Harvey et Le Brun-Cordier, 2003 : 2). C'est sur ce militantisme que théoriciennes et théoriciens établiront les bases de la pensée *queer* qui, dès lors, portera l'héritage disparate de la rue et de l'université. Selon François Cusset, cette nouvelle théorie, qui prolonge les *gay & lesbian studies* plutôt qu'elle n'y succède, s'intéresse aux impasses de cette dernière, « aux impensés du discours précédent, dont elle est avant tout une sorte d'évaluation critique. » (Cusset, 2003 : 10.) En reprochant aux *gay & lesbian studies* de consolider le binarisme masculin/féminin et homo/hétéro, les théoriciennes et théoriciens de la *queer theory* et des *queer studies* ont « [réaffirmé] catégoriquement le concept crucial de différence » (Cusset, 2003 : 13), une différence n'étant pas basée sur un essentialisme, mais sur une multiplication des possibilités de définition du soi : « À ce titre, la pensée *queer* n'est pas tant contre-identitaire que multi-identitaire, non pas *trans*-identitaire mais plutôt *post*-identitaire. » (Cusset, 2003 : 16.) Pour Judith Butler, le mouvement *queer* ne doit pas refuser de fonder des revendications collectives sur des identités, ce qui d'emblée semble contredire les principes fondamentaux de la théorie, mais doit s'employer à empêcher ces processus d'enfermer les minorités dans des essences opprimantes. Pour reprendre les mots de Gayatri Spivak, « [l]'identité a été et reste encore une erreur nécessaire. » (Spivak citée par Cusset, 2003 : 16)

L'AUTOFICTION THÉORIQUE

Avec *King Kong théorie*, Virginie Despentes réfléchit sur la perception de la condition féminine actuelle en adoptant une certaine distance par rapport au discours universitaire, celui-ci s'étant déjà approprié le discours féministe : « Je n'ai pas de formation universitaire, la

théorie ne faisait pas partie de mes pratiques, mais on a été amenées, sur le tas, à formuler quelques concepts expliquant après coup ce qu'on avait cherché à faire en réalisant [*Baise-moi*] » (Despentes, 2008). S'éloignant d'une pseudo-objectivité universitaire, Despentes théorise à partir de son expérience subjective, intégrant ainsi un récit à caractère autobiographique à sa réflexion : « L'envie d'écrire ce livre vient de pas mal d'endroits différents, il vient aussi de l'histoire du film *Baise-Moi* et des interviews auxquels nous avons répondu après sa sortie » (Despentes, 2008). *King-Kong théorie* revêt donc les caractéristiques de ce que j'appellerai une autofiction théorique, un genre à la croisée de l'autofiction et de l'essai, en référence à la fiction théorique des écrivaines féministes québécoises des années 70-80. Tout comme dans l'autofiction, les écrivaines de fiction théorique font éclater les normes des genres littéraires, normes fondées sur une tradition patriarcale qui contraint la femme à occuper une position altérisée au sein du champ culturel, et utilisent le langage, l'écriture du soi, la fiction et le discours social pour se libérer d'un régime traditionnel, patriarcal. Ce type de discours incluant plus ou moins subtilement la théorie dans la fiction a contribué « à développer une mémoire de l'origyne [sic] et à exprimer des valeurs neuves » (Dupré, 1988 : 130), créant ainsi en partie une culture proprement féminine — au sens culturel et historique du terme — qui se pose comme aussi légitime que la culture masculine.

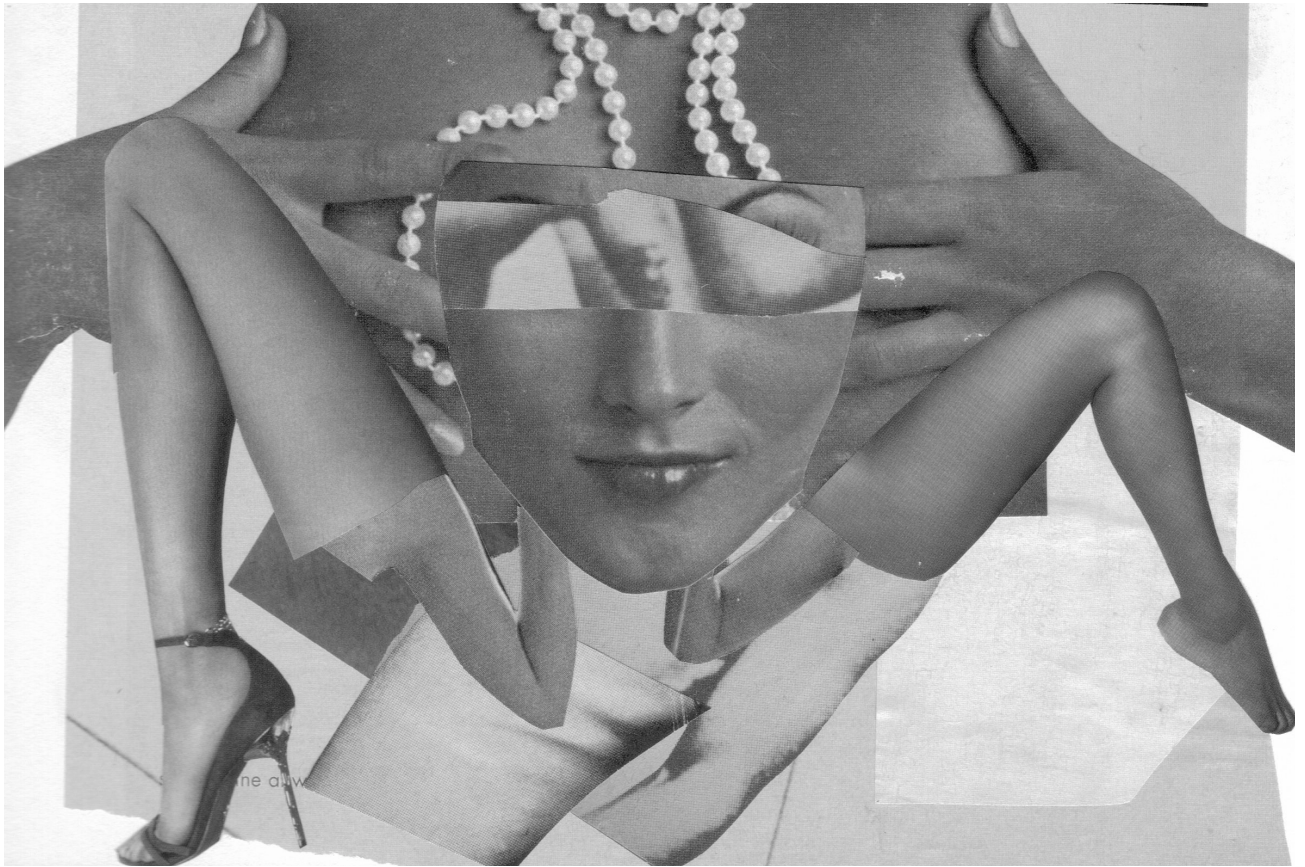
Alimentée du discours déconstructionniste, Despentes dépasse la volonté originale de ces écrivaines - créer une culture féminine distincte - et cherche à faire du féminisme « une aventure collective, pour les femmes, pour les hommes, et pour les autres. » (Despentes, 2006 : 145.) Elle fait ainsi éclater parallèlement les normes du genre littéraire et identitaire par une subversion des codes introjetés et socialement acceptés. Elle ouvre ainsi une voie qui pourrait être empruntée pour permettre l'évolution du féminisme, une voie combinant la tradition universitaire et militante, mais subvertissant

les médiums de chacun. La théorie n'est plus institutionnalisée, limitée à un cercle restreint d'initiés, et l'expérience subjective est légitimée, collectivisée. En alternant les réflexions essayistiques à un récit de type narratif, Desportes donne l'impression que l'un alimente l'autre, elle détruit les frontières symboliques érigées entre ces deux univers par des institutions phallogocentrées. Tout comme dans la fiction théorique, les éléments intellectualisés par Desportes sont repris à travers l'écriture fictionnelle. Toutefois, au contraire de ces écrivaines québécoises, Desportes va plus loin en ce qui a trait à la réflexion sur la postmodernité, allant jusqu'à déconstruire délibérément son identité à travers la fictionnalisation de soi, subvertissant ainsi les fondements d'une écriture féminine s'employant à concrétiser un devenir-femme.

Pour Madeleine Ouellette-Michalska, « [l']autofiction telle qu'elle est pratiquée par certaines femmes paraît rarement heureuse, rarement sereine. Remplie d'une énergie profanatrice, elle fait le bilan de tout ce qui sépare, atomise, déconstruit. » (Ouellette-Michalska, 2007 : 98.) En abordant son expérience du viol, de la prostitution et de la pornographie à travers un récit à caractère autobiographique, Desportes brise plusieurs tabous de la société moderne liés à la condition féminine et légitimise la place d'un discours atopique au sein de l'environnement social. Elle quitte la passivité longtemps assignée à sa féminité, celle-là même qui l'a enchaînée pendant son viol, pour attaquer publiquement les idées préconçues et les stéréotypes imposant un statut de victime honteuse aux femmes violées : « Mais le fait d'écrire sur le viol, par exemple, ne me semble pas du tout thérapeutique, ou soulageant. Au contraire, c'est vraiment une éventration. » (Desportes, 2008) Lecture subjective du monde contemporain, l'autofiction peut se fondre tant dans le roman d'apprentissage que dans l'essai tout en conservant comme principale caractéristique de « replacer le sujet au centre du discours et à le pourvoir de marques distinctives pouvant confirmer son existence, signaler sa pensée, renforcer sa singularité. » (Ouellette-Michalska, 2007 : 146.) Desportes, par son acte d'écriture autofictionnel, pose la fictionnalisation de sa vie comme digne d'intérêt littéraire, et ce, au grand dam de nombreux théoriciens ne voyant dans l'autofiction qu'un ramassis de « niaiseries narcissiques » (Chassay, 2005 : 1-2). L'autofiction peut être le lieu

d'une résistance à l'assimilation du Je par le pouvoir institutionnel normatif, le lieu d'une réappropriation de son écriture, de son corps, de son pouvoir d'être celle qui s'imagine autre à l'extérieur des métarécits. Longtemps dépossédée du droit de s'exprimer par le discours victimisant, Desportes refuse ce dictat et revendique le pouvoir d'exprimer et de partager son expérience, aussi traumatisante fût-elle : « C'est extraordinaire qu'entre femmes on ne dise rien aux jeunes filles, pas le moindre passage de savoir, de consignes de survie, de conseils pratiques simples. Rien. » (Desportes, 2006 : 41.) Alors que Virginia Woolf voulait que chaque femme désirant écrire ait une chambre à soi, Desportes déplore cet enfermement, cette rupture du monde et puise plutôt au sein de son expérience du monde extérieur la matière de son écriture : « Rien ne pouvait être pire que rester dans ma chambre, loin de la vie, alors qu'il se passait tant de choses dehors. » (Desportes, 2006 : 44.) À travers l'autofiction, sa subjectivité prend forme, se légitime, et s'offre comme exemple pour toutes les lectrices et lecteurs sans jamais se poser comme le modèle unique à suivre.

En tant que « femme toujours trop tout ce qu'elle est, trop agressive, trop bruyante, trop grosse, trop brutale, trop hirsute, toujours trop virile » (Desportes, 2006 : 11.), Desportes se positionne hors du champ conventionnel de l'écriture pour donner une voix aux marginaux, à ceux et celles ayant longtemps été sous-représentés en littérature : « Même aujourd'hui que les femmes publient beaucoup de romans, on rencontre rarement de personnages féminins aux physiques ingrats ou médiocres, inaptes à aimer les hommes ou à s'en faire aimer. » (Desportes, 2006 : 10.) Ainsi, elle insiste tout particulièrement sur son *standpoint* d'écrivaine *queer* pour déconstruire « l'idéal de la femme blanche, séduisante mais pas pute, bien mariée, mais pas effacée, travaillant mais sans trop réussir » (Desportes, 2006 : 13.) qui aura longtemps été la norme littéraire, ce qu'appuie une citation de Virginia Woolf mise en exergue : « Mais il s'agit là de la femme à travers la fiction. » (Woolf citée par Desportes, 2006 : 15.). Pour Patricia Hill Collins, la notion de *standpoint* réfère au partage historique d'une expérience collective qui permet de transcender l'individualisme postmoderne (Hill Collins, 2004 : 247.). En se situant socialement parmi les *queer*, rejetée par l'hétéronormativité patriarcale et par le conservatisme du



Source : Derrick Tyson

féminisme libéral, Despentes transforme son discours personnel en discours politique. De ce fait, elle souligne les marques oppressives d'un groupe entier : « Each oppressed group can learn to identify its distinctive opportunities to turn an oppressive feature of the group's conditions into a source of critical insight about how the dominant society thinks and is structured. » (Harding, 2004 : 7.) Elle ne s'enferme toutefois pas dans une catégorisation réductrice qui accorderait au seul mouvement *queer* la légitimité de parler des identités de sexe/genre et des rapports de domination. En invoquant à travers de nombreuses épigraphes plusieurs féministes ayant contribué à décloisonner les limites imposées aux femmes par le patriarcat, soit Virginia Woolf, Angela Davis, Gail Pheterson, Annie Sprinkle et Simone de Beauvoir, Despentes reconnaît l'héritage de leurs travaux et s'éloigne d'un certain chauvinisme pouvant régner au sein même des divers courants de pensée féministes. Elle convoque indifféremment des femmes blanches, noires, de la première vague, de la deuxième et de la troisième. En ce sens, c'est la notion

même de « vague » qu'elle ébranle en développant sa conception d'un « nouveau féminisme » jetant à bas les limites qu'il s'imposait. Tout comme le propose la postmodernité, Despentes s'éloigne de toutes pensées dominantes et adopte une posture englobante et ouverte bien que provenant de son rapport au monde qu'elle exporte et offre à tous : « Nous ne sommes pas toutes les mêmes, mais je ne suis pas la seule dans mon cas. » (Despentes, 2006 : 51-52.) Cette posture se reflète tant à travers le statut générique ambiguë de l'œuvre, aux limites de l'autofiction et de l'essai, qu'à travers sa performativité *queer*.

L'essai *La règle du Je* de Chloé Delaume, écrivaine et performeuse, nous permet de faire le lien entre la pratique de l'autofiction, l'écriture féminine et le féminisme. Pour Delaume, « [l']autofiction est un genre expérimental. Dans tous les sens du terme. C'est un laboratoire. Pas la consignation de faits sauce romanesque. Un vrai laboratoire. D'écriture et de vie. » (Delaume, 2010 : 20.) Pour l'auteure, l'autofiction est

un lieu de résistance où l'auteur peut « [é]crire non pour décrire, mais bien pour modifier, corriger, façonner, transformer le réel dans lequel s'inscrit sa vie. Pour contrer toute passivité. Puisque. *On ne naît pas Je, on le devient.* » (Delaume, 2010 : 8.) Elle permet aux écrivaines, trop longtemps confinées au silence, d'exprimer leurs désirs. En tant que genre trouble et « nouvelle forme d'écriture ralliant la volonté des écrivaines à briser le silence entourant leur existence et à nommer le monde selon leur propre vision de la *réalité* » (Raymond-Dufour, 2005 : 3), l'autofiction représente le support idéal à la déconstruction postmoderne des identités, des normes et des présupposés. Elle ébranle l'ordre établi et permet aux femmes de participer « à la déconstruction de la fiction qu'est l'éternel féminin et [ajoute] leur vision du monde à un discours trop souvent monopolisé par les hommes. » (Raymond-Dufour, 2005 : 2.) En ce sens, *King Kong théorie* m'apparaît comme un discours rassembleur permettant aux diverses facettes du féminisme de surpasser les oppositions théoriques du mouvement et de faire entendre une voix au-dessus de l'indifférence d'une société phallogocentrée. Sans se poser en modèle, Virginie Despentes donne à lire une vision du monde, une performance identitaire permettant d'ancrer l'apparent individualisme des théories métaféministes dans un contexte de lutte globale, mais personnelle, puisqu'exprimé à travers la fictionalisation de soi et de sa réalité. Malgré la primauté du Je, l'autofiction de Despentes n'est pas narcissique, ne se pose pas comme la représentation d'un nouveau modèle à suivre se substituant au féminisme de la deuxième vague ou au patriarcat. Au contraire, elle suggère à toutes et tous que chaque expérience individuelle est valable, que tous les individus peuvent avoir une voix pour exprimer leur unicité. L'autofiction, en tant que laboratoire, permet aussi d'établir un lien avec une théorie parfois déconnectée de l'expérience vécue. Le récit de cette expérience donne un ancrage à une nouvelle forme de théorie mise en application à travers la fictionalisation de soi, une théorie se construisant au même rythme que la construction identitaire du personnage despentien.

LECTURE DU GENRE : KING KONG L'ANDROGYNE

En effet, le cheminement théorique de Despentes s'accompagne d'un processus de déconstruction des normes identitaires qui lui ont été transmises et d'une

reconfiguration performative de son identité. Plusieurs éléments du texte et du paratexte convergent vers cette idée de performativité identitaire et insistent sur le caractère construit de Virginie Despentes : « Je n'échangerais ma place contre aucune autre, parce qu'être Virginie Despentes me semble être une affaire plus intéressante à mener que n'importe quelle autre affaire » (Despentes, 2006 : 9); « En racontant pour la première fois comment elle est devenue Virginie Despentes » (Despentes, 2006 : quatrième de couverture); « C'est en même temps ce qui me défigure, et ce qui me constitue. » (Despentes, 2006 : 53.) À travers l'autofiction, l'écrivaine propose une mise en abyme de sa propre construction identitaire et met en scène la fiction sociale qu'est l'assignation sexuelle à travers ce qu'elle présente comme son expérience du monde. Je m'intéresserai donc au discours déconstructionniste de Despentes et à son application à travers la fictionnalisation de soi. Pour ce faire, j'aborderai tour à tour les sujets centraux du texte, soit le viol, la prostitution et la pornographie, à travers le prisme de la métaphore d'un King Kong androgyne, « métaphore d'une sexualité d'avant la distinction des genres telle qu'imposée politiquement autour de la fin du XIX^e siècle. » (Despentes, 2006 : 112.)

Dans la définition qu'en fait Despentes, l'identité féminine se caractérise par la faiblesse et la passivité qui lui est imposée, et ce, même sous la menace d'atteinte à l'intégrité physique et morale : « Mais ce trauma crucial, fondamental, définition première de la féminité, "celle qu'on peut prendre par effraction et qui doit rester sans défense", ce trauma-là n'entraîne pas en littérature. » (Despentes, 2006 : 40.) Pour celle-ci, l'expérience du viol chez les femmes est l'une des représentations concrètes de la féminité puisqu'elle concrétise un rapport de domination séculaire : « Mais, à ce moment précis [i.e. le viol], je me suis sentie femme, salement femme, comme je ne l'avais jamais sentie, comme je ne l'ai plus jamais sentie. » (Despentes, 2006 : 47.) Pour Despentes, se sentir femme, c'est réaliser qu'elle est « du sexe de la peur, de l'humiliation, le sexe étranger. » (Despentes, 2006 : 34.) Vivre le viol devient en quelque sorte « un acte fédérateur, qui connecte toutes les classes, sociales, d'âges, de beautés et même de caractères » (Despentes, 2006 : 36.) et le récit qu'elle en fait permet de briser les tabous liés à la victimisation féminine. En brisant

cette injonction selon laquelle les femmes devraient cacher cette impureté, leur stigmatisation, Despentes fait éclater les limites qui lui sont imposées par le discours ambiant. Elle déplore le fait que « [l]es petites filles [soient] dressées pour ne jamais faire de mal aux hommes, et les femmes rappelées à l'ordre chaque fois qu'elles dérogent à la règle. » (Despentes, 2006 : 47.) Tout en étant consciente de cette éducation, elle n'aura pu s'y opposer même en étant armée pendant son viol. Pour elle, la passivité et la victimisation sont tellement profondément ancrées dans l'assignation identitaire féminine qu'elles en viennent à aussi définir la masculinité même : « Il faut que ça reste ouvert, et craintif une femme. Sinon, qu'est-ce qui définirait la masculinité? » (Despentes, 2006 : 48.) Si Despentes relate son expérience du viol, ce n'est pas pour se complaire dans la victimisation issue d'« un crime dont [elle ne devait] pas se remettre. » (Despentes, 2006 : 47.) Au contraire, elle invoque Camille Paglia, « sans doute la plus controversée des féministes américaines » (Despentes, 2006 : 42.), pour considérer le viol comme un risque inhérent à la liberté des femmes.

Malgré le choc que cette position peut provoquer chez les lecteurs, celle-ci participe de la déconstruction identitaire à laquelle se livre Despentes. Toutes expériences, aussi horribles puissent-elles être, contribueraient à construire une identité libérée des contraintes de l'assignation sexe/genre : « Ce que j'ai vécu, à cette époque, à cet âge-là, était irremplaçable, autrement plus intense que d'aller m'enfermer à l'école apprendre la docilité, ou de rester chez moi à regarder des magazines. » (Despentes, 2006 : 44.) Elle revendique une liberté absolue qui lui permettrait de disposer comme elle l'entend de son corps, de performer comme elle le souhaite une identité sexuelle tant féminine que masculine. En ce sens, elle s'éloigne considérablement du féminisme de la deuxième vague pour s'inscrire du côté d'un nouveau féminisme où « toutes les expressions de la sexualité » (Iacub, 2012 : 132.) sont valorisées.

Ainsi, Despentes décide de se prostituer, « attirée par l'argent qu'[elle] gagne [elle]-même, attirée par le pouvoir, de faire et de refuser » (Despentes, 2006 : 11.), sans pour autant revêtir l'image de la prostituée « qu'on aime tant exhiber, déchue de tous ses droits, privée de son autonomie, de son pouvoir de décision » (Despentes,

2006 : 79.). Au contraire, en tant que travailleuse du sexe, elle fait le choix conscient de s'éloigner de la cellule familiale, de la domesticité et de la maternité, pour vivre une autre forme de féminité postmoderne au sein de laquelle une femme peut tirer bénéfice de ses services sexuels hors mariage : « De nouveau, j'étais dans une situation d'ultraféminité, mais cette fois j'en tirais un bénéfice net. » (Despentes, 2006 : 72.) C'est dans des situations où l'opprobre public pèse sur elle, que le discours ambiant tente de la contraindre à la conformité que, paradoxalement, Despentes se sent le plus près de la féminité : « La prostitution a été une étape cruciale, dans mon cas, de reconstruction après le viol. Une entreprise de dédommagement, billet après billet, de ce qui m'avait été pris par la brutalité. » (Despentes, 2006 : 72.) Si le viol la caractérise par la passivité et le renoncement, la prostitution est son contraire puisqu'elle repose sur son agentivité sexuelle, son désir d'autonomie et de liberté. Despentes déconstruit ainsi l'idée que la prostitution est le symbole de l'échec et de la déchéance, un milieu au sein duquel les femmes sont objectivées et dégradées. Elle relaie donc les positions d'un féminisme pro-sexe issu du milieu *queer*, comme le feront d'ailleurs Wendy Delorme et Beatriz Preciado à travers un médium autofictionnel similaire.

En ce sens, Despentes s'inscrit selon moi dans ce que Beatriz Preciado nomme un féminisme à la hauteur de la modernité pornopunk dont la devise serait : « ton corps, le corps de la multitude, et les trames pharmacopornographiques qui les constituent sont des laboratoires politiques, en même temps effets des processus de sujétion et de contrôle et espaces possibles d'agencements critiques et de résistance à la normalisation. » (Preciado, 2008 : 299.) Ce discours pornopunk chez Despentes, c'est avant tout à travers son récit de la vie parisienne post-viol et post-prostitution, ainsi qu'à travers celui de l'écriture de *Baise-moi* que nous le retrouvons. Dans cette œuvre, deux femmes ayant été violées ou se prostituant, Nadine et Manu, décident de ne plus subir la passivité qui devrait incomber à leur sexe et prennent en main leur agentivité sexuelle, investissant dans la violence. Cette subversion des codes identitaires soulève les foudres de certains critiques qui tentent de réassigner Despentes à la passivité. Évoquant l'un d'eux, Despentes argue : « C'est pas que le bouquin ne soit pas bon selon ses critères qui dérange le bonhomme. Du

livre, en fait, il ne parle pas. C'est que je sois une fille qui mette en scène des filles comme ça. » (Despentes, 2006 : 117.) Après s'être elle-même prostituée et avoir performé une identité hyperféminine, Despentes revêt le rôle de l'écrivaine et amorce sa carrière publique : « Il y a un lien réel entre l'écriture et la prostitution. S'affranchir, faire ce qui ne se fait pas, livrer son intimité, s'exposer aux dangers du jugement de tous, accepter son exclusion. » (Despentes, 2006 : 84.) Avec cette nouvelle mise en scène de soi, Despentes décide de performer une identité considérée plus masculine : « La figure de la looseuse de la féminité m'est plus que sympathique, elle m'est essentielle. » (Despentes, 2006 : 10.) Alors que la masculinité lui permet de se montrer agressive et dominante, c'est avant tout l'échec de la féminité qui laisse apparaître la subversion de l'assignation identitaire à travers le manque de concordance, un *queer art of failure* comme le suggère Halberstam dans son livre *The Queer Art of Failure* (2011). De cette façon, Despentes devient l'incarnation de ses réflexions théoriques et de la postmodernité, elle se réapproprie son identité de genre, l'arrache aux macrodiscours, à la famille, l'État, le féminisme, et performe en société un genre qui lui appartient, ni associé à son sexe biologique, ni à un désir d'être homme, dans une volonté d'ouverture du code sexuel et du genre de l'espèce. C'est ce qui permet l'apparition d'un féminisme du postporno, de la révolution pansexuelle, dans laquelle l'idée même des genres s'effondre pour laisser place aux désirs individuels, tant de domination que de soumission. L'autofiction sexuelle de Despentes suggère des voies de résistance à l'assignation identitaire binaire qu'elle dépeint dans ses réflexions théoriques.

CONCLUSION

L'autofiction théorique comme la pratique Virginie Despentes dans *King Kong théorie* est un genre nouveau qui subvertit à la fois les codes génériques de l'essai et de l'autobiographie. À travers la théorie, Despentes se réapproprie un discours longtemps placé sous l'égide d'intellectuelles féministes qui elles-mêmes l'avaient arraché aux universitaires masculins. Avec l'autofiction, elle explore une voie émancipatrice dans laquelle l'ordre patriarcal est attaqué par l'éclatement des scénarios culturels qu'il impose aux femmes : normes littéraires, rapport entre les sexes, érotisme et pornographie, etc. Le choix de cette forme particulière permet d'inscrire le discours déconstructionniste dans le champ culturel

par un support lui-même androgyne. La performativité subversive mise en scène par Despentes dans la fictionnalisation de soi en vient à représenter une mise en abyme de la déconstruction des genres, ce qui renforce les préceptes de la postmodernité à laquelle l'écrivaine adhère. En insistant sur son *standpoint queer*, Despentes se positionne en marge de la *doxa* ambiante et introduit un discours atopique dans ce qu'elle considère être du conservatisme. Elle crée une brèche au sein des discours hégémoniques et s'oppose à l'imposition d'une vérité universelle telle que la binarité des identités de sexe/genre. Elle se présente à soi-même dans un acte performatif, dans une mise en scène où les actions du personnage éponyme prennent une teinte nettement politique : « Dire que je joue ne revient pas à affirmer que je ne le suis pas « réellement » ; mieux vaudrait dire qu'en jouant cet être s'établit, s'institue, se meut et se confirme. » (Butler, 1991: 150) Comme l'essence de la postmodernité est la critique des métarécits, Despentes déplore les idées préconçues portant sur le viol, la prostitution et la pornographie qui relaient les femmes à un statut de victime passive.

Pour faire éclater ces schèmes d'appréhension du monde, elle performe alternativement une ultraféminité et une masculinité, ce qui souligne le caractère construit des identités et le pouvoir individuel que tous peuvent revendiquer à travers la performativité. C'est ce dernier aspect qui permet de lier un féminisme étant par définition communautariste et une postmodernité en apparence individualiste. En montrant qu'il existe des voies pour surmonter l'assignation binaire, l'infériorité imposée aux femmes et la domination imposée aux hommes, Despentes crée un féminisme rassembleur, puisque libéré de l'opposition binaire entre homme et femme. Au sein de celui-ci, toutes les voies de résistance à l'oppression sont valables et exportables dans la mesure où l'altérité est ce qui unit les individus. C'est à travers une profonde transformation du discours de la sexualité que se transforment les rapports identitaires, ce qui tend à accorder une importance prépondérante à celle-ci dans la société postmoderne. C'est de ce côté que progresse la démarche artistique de Despentes qui investiguera la postpornographie féministe à travers son film *Mutantes* (2010). ■

BIBLIOGRAPHIE

- BOISCLAIR, Isabelle et Lori SAINT-MARTIN (2006). « Les conceptions de l'identité sexuelle, le postmodernisme et les textes littéraires », *Recherches féministes*, vol. 19, n° 2, p. 5-27.
- BUTLER, Judith ([1991] 2002). « Imitation et insubordination du genre », *Marché au sexe*, Judith Butler et Gayle S. Rubin, Paris, EPEL, 175 p.
- BUTLER, Judith ([1999] 2005). *Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité*, Traduction de Cynthia Kraus, Paris, Éd. La Découverte, 284 p.
- CHASSAY, Jean-François (2005). « Sur une mort éternellement appréhendée », *Livre d'ici, le magazine des professionnels de l'édition*, p. 1-2.
- CUSSET, François (2003). « Intérieur queer. Plaisir sans corps, politique sans sujet », *Queer: repenser les identités*, sous la direction de Pascal Le Brun-Cordier et Robert Harvey, Paris, Presses Universitaires de France, p. 8-17.
- DELAUME, Chloé (2010). *La règle du Je*, Coll. « Travaux pratiques », Paris, Presses Universitaires de France, 94 p.
- DESPENTES, Virginie (2006). *King Kong théorie*, Paris, Grasset, 151 p.
- DESPENTES, Virginie (2008). « King Kong théorie : entretien avec Virginie Despentes », [En ligne], <http://mauvaiseherbe.wordpress.com/2008/09/11/king-kong-theorie-entretien-avec-virginie-despentes/>. Page consultée le 5 septembre 2012.
- DIALLO NIANG, Salimata (2009). « L'empowerment comme moyen de contrôle de la sexualité et de la reproduction », dans *La recherche féministe francophone. Langue, identités et enjeux*, sous la direction de Fatou Sow, Paris, Éd. Karthala, p. 375-390.
- DORLIN, Elsa (2008). *Black Feminism*. Anthologie du féminisme africain-américain, 1975-2000, Paris, l'Harmattan, 2008, 260 p.
- DUPAS, Jean-Claude (1988). « Le Post-moderne et la Chimère », *Les Cahiers de philosophie*, n° 6.
- DUPRÉ, Louise (1988). « Quatre esquisses pour une morphologie », *La théorie un dimanche*, Coll. « itinéraires féministes », Montréal, Éd. du remue-ménage, p. 119-136.
- HALBERSTAM, Judith (2011). *The Queer Art of Failure*, Durham, Duke University Press, 224 p.
- HARDING, Sandra (2004). « Introduction: Standpoint Theory as a Site of Political, Philosophic, and Scientific Debate », *The Feminist Standpoint Theory Reader: Intellectual and Political Controversies*, sous la direction de Sandra Harding, New-York, Routledge, p. 1-16.
- HARVEY, Robert et Pascal LE BRUN-CORDIER (2003). « Horizons », *Queer: repenser les identités*, sous la direction de Pascal Le Brun-Cordier et Robert Harvey, Paris, Presses Universitaires de France, p. 2-5.
- HILL COLLINS, Patricia (2004). « Comment on Heckman's "Truth and Method: Feminism Standpoint Theory Revisited": Where's the Power », *The Feminist Standpoint Theory Reader: Intellectual and Political Controversies*, sous la direction de Sandra Harding, New-York, Routledge, p. 247-253.
- IACUB, Marcela (2012). *Une société de violeurs?*, Paris, Éd. Fayard, 150 p.
- LYOTARD, Jean-François (1979). *La condition postmoderne*, Montréal, les Éditions de Minuit, 128 p.
- MASSON, Sabine et Léo THIERS-VIDAL (2002). « Pour un regard féministe matérialiste sur le queer. Échanges entre une féministe radicale et un homme anti-masculiniste », *Mouvements*, n° 20, p. 44-49.
- MENSAH, Maria Nengeh (dir.) (2005). « Introduction », *Dialogues sur la troisième vague féministe*, Montréal, Les éditions du remue-ménage, 252 p.
- MEZIÉ, Nadège (2006). « « Informer, déformer la catégorie d'identité » Lecture de deux auteurs américains : George Chauncey et Judith Butler », *Ethnologie française*, vol. 36, p. 735-743.
- MOI, Toril (1987). *French Feminist Thought*, New York, Basil Blackwell, 1987, 272 p.
- OUELLETTE-MICHALSKA, Madeleine (2007). *Autofiction et dévoilement de soi*, Coll. « Documents », Montréal, XYZ, 152 p.
- PRECIADO, Beatriz (2008), *Testo junkie. Sexe, drogue et biopolitique*, Paris, Grasset, 389 p.
- RAYMOND-DUFOUR, Marie-France (2005). *Prolégomènes à l'autofiction au féminin. Une lecture transpersonnelle de Putain de Nelly Arcand et La Brèche de Marie-Sissi Labrèche*, Mémoire (M.A.), Université du Québec à Trois-Rivières, 93 p.
- SAINT-MARTIN, Lori (1992). « Le métaféminisme et la nouvelle prose féminine au Québec », *Voix et Images*, vol. 18, n° 1, p. 78-88.

NOTES DE RÉFÉRENCE

- 1 - « Est-ce féministe ou queer? » ai-je pu entendre au cœur même d'un congrès international féministe portant sur l'intersectionnalité.

S'ÉCRIRE FEMME

■ **Andréane Vallières**, candidate au baccalauréat en études littéraires, UQAM

La littérature sert à l'analyse de nombreux phénomènes de société et, à l'inverse, des sciences diversifiées peuvent être utiles pour l'analyse d'un texte littéraire. Le paradigme de l'identité sexuée, en outre, offre un angle d'approche de plus en plus populaire en études littéraires : il questionne les instances identitaires présentes dans un texte. En mettant en lumière les éléments de la sexuation, nous pouvons comprendre les mécanismes qui contribuent à construire une identité de sexe par l'écriture. Dans l'œuvre de Nelly Arcan – nous nous concentrerons principalement sur le roman *Folle*¹ – se développe un discours particulièrement audacieux sur les femmes. Les idées avancées sont lucides, osées et revendicatrices, mais pourtant, le texte met en scène une narratrice pour qui le fait d'être une femme est un fardeau. Elle se montre passive et son identité semble lui échapper. Nous croyons que l'adoption d'un discours en apparence misogyne par la narratrice (elle-même écrivaine) permet de dénoncer le système patriarcal. Nous tenterons ici de mettre en valeur des éléments du texte concernant l'identité féminine et c'est à la lumière de la théorie du genre que nous dénouerons cet étonnant paradoxe entre la femme-objet et l'auteure-sujet. Plus encore, nous montrerons en quoi la négation du corps de Nelly est une porte d'accès vers une prise de position engagée sur les femmes que confère l'autorité de l'écriture.

DISCOURS CONTRADICTOIRES

Récit raconté par une femme, *Folle* de Nelly Arcan est écrit sous la forme d'une lettre à l'homme qui l'a laissée. Elle retrace leur relation depuis les débuts heureux jusqu'à leur tragique rupture, détaillant sans pudeur les abjections et comportements obsessionnels qui les ont conduits à se quitter. La narratrice semble asservie dans une relation de pouvoir où elle est tenue dans l'attente, la honte et la jalousie; elle tente par tous les moyens possibles de combler les désirs, même inexprimés, du personnage masculin. Les amoureux prennent différents rôles, mais, toujours, Nelly reste femme-objet et l'amant, homme-sujet. Ils sont d'abord homme-femme, conjoint-conjointe, mais aussi client-putain. Un renversement du pouvoir se produit par l'écriture de Nelly. Elle est une écrivaine publiée, tandis qu'il rêve de l'être. Bien qu'elle ne revendique pas le féminin comme étant le sexe fort et que la construction des genres demeure en apparence intacte, voyons en quoi Arcan défait les positions binaires traditionnelles par une prise de position politique sur l'écriture.

Dans son roman *Folle*, Arcan expose de nombreux stéréotypes sur les femmes et les hommes. La narratrice, féminisée à l'extrême par sa blondeur, son « teint bronzé et son « corps refait à neuf » (p. 43), semble



Source : La Métropole



Source : Andréane Vallières

modelée par un discours patriarcal et misogyne. En effet, elle est passive, elle attend et subit les émois d'un Autre, en plus de nier son propre corps et sa propre subjectivité. « Pour rester avec toi, j'ai fait comme toi, je me suis aussi éloignée de moi, j'ai commencé à boire et, le soir, quand je me retrouvais seule chez moi, je me faisais des reproches, je me menaçais de départ » (p. 82). En s'attaquant à elle-même et en donnant à voir cette soumission, Nelly paraît prête à tout pour satisfaire aux normes érigées par les hommes, en l'occurrence son amant. C'est toutefois par cette façon de faire qu'elle dénonce l'aliénation des femmes autour de la séduction. Le personnage fait également référence aux parties de son corps ne lui appartenant plus, ce qui accentue son incapacité à se constituer une identité propre qui ne soit pas empreinte des stéréotypes féminins. « Dans un geste ultime de retrait, j'ai remis mon sexe à Jasmine, j'ai baissé les bras et je n'ai plus bougé » (p. 103). Nelly témoigne ainsi de son absence dans la relation sexuelle entre elle et son amant. « En sortant de mon corps, c'est mon corps qui a pris le dessus » (p. 104). Qu'affirme-t-

elle en s'effaçant de la sorte? Certainement sa résistance. Boisclair explique qu'en « donnant à voir la négation de sa propre subjectivité par l'autre, la narratrice témoigne et atteste qu'il y a une conscience à l'œuvre » (Boisclair, 2009, p. 80). Nelly énonce son effacement; ainsi, elle refuse le silence. Plus encore, il y a dans ces derniers exemples une dissociation entre le personnage et son corps. La narratrice se déshumanise et sort d'elle-même. C'est précisément cet anéantissement du féminin qui permet au masculin de prendre toute la place. Néanmoins, Nelly, en se positionnant elle-même en tant qu'objet, agit et se fait sujet. À propos de la rupture des amants, Nelly explique: « Si j'y suis allée, c'était pour que tu me quittes, c'était pour me jeter dans ta gueule » (p. 200). Certes, elle n'est pas celle qui laissera directement l'homme; elle se présente toutefois à lui pleinement consciente que leur relation se décidera à cet instant précis et elle fonce vers la séparation en y consentant et en la décidant presque. Ainsi, là où le discours misogyne échoue, c'est par la voix même de l'écriture: l'énonciateur est une énonciatrice, et sa conscience imprègne le texte

en entier. Malgré l'adoption d'un discours en apparence oppressant, la voix subjective d'un sujet féminin est celle qui parle et pense. Comme l'indique Boisclair, elle ne se soumet pas au silence :

Arcan, tout en jouant la carte de la féminité – voire de l'ultra-féminité –, outrepassa cette assignation au corps en ce qu'elle est normalement accompagnée d'une injonction au silence, et livre ce qu'elle voit depuis la position que ce corps occupe dans le monde. Cette perspective braque les projecteurs sur des sujets habituellement invisibles (Boisclair, 2009, p. 81).

Ce qui fascine chez Nelly, c'est qu'elle donne à voir la négation de sa propre subjectivité par l'Autre elle « désarçonne parce qu'elle ne se tait pas » (*Ibid.*, p. 79). L'instance supposée être l'objet se met à parler, d'où le paradoxe entre la femme-objet et l'auteure-sujet.

THÉORIE DU GENRE

Nous distinguons trois grands cadres conceptuels pouvant servir à l'analyse d'un texte littéraire d'un point de vue de la théorie du genre : les modèles patriarcal, féministe et postmoderne. Le modèle traditionnel englobe les textes qui définissent comme un fait de la Nature la division binaire hiérarchisée entre les sexes. Le modèle féministe quant à lui permet de revaloriser le féminin; il est en quête d'une égalité hommes-femmes. Le dernier concept, postmoderne, constate la non-pertinence d'accorder des significations et des valeurs indissociables au sexe et au genre. Concrètement, cela affecte non seulement l'analyse des thèmes abordés dans une œuvre, mais également les stratégies formelles. Le modèle postmoderne s'applique au roman *Folle* de Nelly Arcan, car « tout en intégrant les acquis du féminisme, il s'attaque aussi au système de sexe/genre lui-même » (Boisclair et Saint-Martin, 2006, p. 6). Comme nous l'avons indiqué plus tôt, le discours de l'auteure intègre de nombreux stéréotypes patriarcaux sans vraiment les réfuter. Elle semble idéaliser son amant avant tout parce qu'il est un homme : « l'arrogance de chef de tes grands discours m'a obligée à te faire face, à considérer ta beauté d'homme... » (p. 149). Elle explique même par un fait naturel les différences entre elle et son amant. Nelly dit qu'en elle « il y avait un élan naturel de retrait,

la génuflexion venait toute seule » (p.142), puis ajoute: « j'étais faible mais toi, par exemple, tu étais grand dès la naissance, tu t'imposais comme bébé » (p. 157). Certes, Arcan semble résister à toute redéfinition des genres; elle réinvente toutefois le féminin en mettant en échec les conventions narratives traditionnelles. Cela passe par la création d'une narratrice femme, dont l'autorité provient notamment de son statut d'écrivaine publiée et d'étudiante à la maîtrise. Des stratégies textuelles permettent de déployer une reconceptualisation des rapports de sexe. D'abord, Arcan attaque des thèmes tels que la famille, l'homme et la société, avec une fulgurante lucidité qui peut choquer le lecteur. C'est avec un ton quasiment sadique qu'elle présente dans leur nudité des sujets aussi tabous que l'avortement, l'aliénation d'une femme dans sa relation avec un homme et la prostitution.

En analysant plus spécifiquement les postures narratives et énonciatives dans *Folle*, nous nous apercevons que malgré son attitude autodestructrice, Nelly affirme son envie d'écrire, son besoin d'exister. Dès la première page, l'utilisation d'un « je » exprime déjà un désir d'être par l'écriture. Néanmoins, ce n'est pas sans difficulté que la narratrice y parvient. En effet, le personnage masculin la détourne sans cesse de son projet d'écriture – et également de la lecture, lorsqu'au chalet de Nelly, il refuse de la laisser lire. « Là-bas au chalet, tu ne voulais pas me voir travailler à mon mémoire de maîtrise ni même lire les romans de Céline » (p. 42). Parce que son amant écrit et que son poids est tel sur l'existence de la narratrice, celle-ci devient incapable d'écrire des mois durant. « Que tu écrives m'a longtemps empêchée d'écrire » (p. 171). Elle explique que, pour elle, écrire « [exige] un laisser-aller de sa personne qui ne [convient] pas à l'amour » (p. 165). Ainsi, dans son écriture même elle s'efface pour l'Autre.

AUTORITÉ DE L'ÉCRITURE

La narratrice, dans le roman, s'engage politiquement par son écriture. Sur le plan de la forme, le récit est raconté à l'imparfait et au passé composé. Des exceptions à ces temps de narration font toutefois de rares apparitions et ont l'effet de permettre au lecteur d'accéder au moment de l'écriture. Certains adverbes de temps ainsi que des expressions employant le présent et le futur proche rendent compte de l'acte d'écrire:

« je me demande » (p. 76), « il va falloir que tu te penches pour me lire » (p. 138), « cette lettre est mon cadavre » (p. 205), « aujourd'hui » (p. 205) ou encore « demain, j'aurai trente ans » (p. 205). De plus, Nelly fait fréquemment référence à la lettre – au texte – qu'elle est en train d'écrire. De cette façon, nous touchons concrètement au moment de la création du texte. La narratrice, malgré que le sujet masculin soit inscrit au tournant de chacun des mots, se fait maître d'elle-même et du récit en implantant sa subjectivité, et ce, par le simple emploi du pronom « je ».

Arcan raisonne, critique et juge notre monde, et, plus précisément, s'attaque à l'acte d'écrire. Ses rôles d'écrivaine et d'énonciatrice du récit confèrent d'emblée à Nelly une puissance par rapport à son amant. D'abord, le statut social du personnage la pose dans une posture d'autorité; ce pouvoir narratif lui permet en outre de prendre position sur le rôle des femmes et d'établir un diagnostic sur leur condition. Le verdict est peu valorisant pour les femmes – peut-être l'est-il également pour les hommes –, mais selon nous, il tient lieu d'une vision à tout le moins lucide. Si cette prise de position comprend un discours féministe, celui-ci est paradoxal puisqu'il place les femmes comme étant à la fois objet et sujet. Un autre exemple de ce genre de phénomène en littérature est le roman *Histoire d'O* (1954) de Pauline Réage. La publication de ce texte marque un tournant important pour l'écriture féminine, mais d'une façon surprenante. En effet, tout comme le roman *Folle*, *Histoire d'O* relate l'histoire d'un esclavage amoureux. Néanmoins, ce qui importe, explique Béatrice Didier, « ce n'est pas l'anecdote, c'est l'affirmation d'une écriture de l'extrême désir » (Didier, 1981, p. 23). Par le désir et la création, l'identité féminine s'affirme et le renversement du pouvoir homme-femme a lieu.

C'est dans le dernier tiers du roman, surtout, que se trouve une réflexion sur l'écriture élaborée par Nelly elle-même. Elle y expose sa conception de l'écriture, sa manière de faire: en outre, pour elle, écrire semble viscéral:

Pour toi écrire voulait seulement dire écrire et non mourir au quotidien, écrire voulait dire l'histoire bien ficelée de l'information et non la torture, à cet égard tu disais que ton journalisme était efficace et mon écriture, novice (p. 143).

Cette prise de position engagée quant à l'écriture montre que la narratrice est dans une posture d'affirmation: elle attaque sans détour la pratique de son amant et invente sa propre vision. Nelly compare son travail d'écrire à l'acte de « vomir » (p. 168), car elle écrit dans l'urgence de dire. Elle explique aussi que son écriture « a ses humeurs » (p. 169) et que cela vient « souvent de l'ennui » (p. 170). En cela, Arcan repense l'identité féminine car sa voix de femme s'exprime sur un thème universel: la création.

En somme, bien qu'au premier regard le roman *Folle* semble s'éloigner de toute revendication féministe, Arcan nous apprend qu'une femme, en montrant le refus de sa subjectivité par un homme, atteste en fait de sa conscience et de son identité. Nous avons vu que le discours sur l'effacement et la déshumanisation de sa personne et de son corps est en fait un moyen de dénoncer l'aliénation des femmes autour de la séduction, de la beauté et du sexe. En analysant le texte selon la théorie du genre, nous comprenons mieux en quoi une pensée postmoderne est intrinsèque au récit: cela passe par l'affirmation de soi de la narratrice, grâce à l'écriture. Nelly est dans une posture d'autorité que lui ont valu ses réalisations littéraires: ses études, son travail de rédaction d'un mémoire ainsi que la publication d'un roman. De plus, elle prend une position engagée par rapport à l'écriture et expose sa propre conception de la pratique. En créant un discours, elle crée du pouvoir et se fait ainsi porteuse d'un message politique, tel que Foucault l'explique: « le discours véhicule et produit du pouvoir; il le renforce mais aussi le mine, l'expose, le rend fragile et permet de le barrer. » (Foucault, p. 133). L'auteure ne dénonce pas tout à fait la violence et le mépris des hommes, elle invite plutôt les femmes à prendre conscience de leur situation et à agir. Le souhait dissimulé, c'est que les femmes réalisent la gravité de leur asservissement au système patriarcal, et qu'elles choisissent elles-mêmes *comment* se réinventer. L'écriture constitue sans aucun doute l'un des moyens les plus engagés pouvant servir au renouvellement des identités sexuées. L'œuvre que Nelly Arcan nous laisse est un témoignage précieux, d'une beauté crue et d'une vérité soufflante. ■

BIBLIOGRAPHIE

- BEAUVOIR, Simone de. *Le Deuxième Sexe*, Paris, Gallimard, 1967 [1949], 2 t.
- BOISCLAIR, Isabelle. « Cyberpornographie et effacement du féminin dans *Folle* de Nelly Arcan », dans *Globe: revue internationale d'études québécoises*, vol. 12, no 2, 2009, p. 71-82.
- BOISCLAIR, Isabelle et Lori Saint-Martin. « Les conceptions de l'identité sexuelle, le postmodernisme et les textes littéraires » dans *Recherches féministes*, vol. 19, n° 2, 2006, p. 5-27.
- BUTLER, Judith. *Trouble dans le genre : Le féminisme et la subversion de l'identité*, trad. par Cynthia Kraus, Paris, Éditions de la Découverte, 2006 [1990], p. 51-56.
- DIDIER, Béatrice, *L'écriture-femme*, Paris, Presses universitaires de France, 1981, 286 p.
- DUGAS, Marie-Claude, *Corps, identité et féminité chez Nelly Arcan et Marie-Sissi Labrèche*, mémoire de maîtrise, Montréal, Université de Montréal, 2010, 116 p.
- FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité*, Paris, Gallimard, 1976, vol. I, p. 128-139
- HUSTON, Nancy. « Arcan, philosophe » dans *Burqa de chair*, Paris, Éditions du Seuil, 2007, p. 9-31
- LAVOIE, Élisabeth, *Violence, textualité et identités sexuelles: lecture féministe de « L'antiphonaire » d'Hubert Aquin*, mémoire de maîtrise, Montréal, Université du Québec à Montréal, 2010, 140 p.
- SAINT-MARTIN, Lori. « Roman d'homme, voix de femme » dans *Voix et Images*, vol. XXXII, no 2 (95), 2007, p. 30-47.
- _____ « Féminin/masculin: Jeux et transformations », dans *Voix et Images*, Montréal, vol. 32, no 2 (95), hiver 2007, p. 9-13
- CORPUS PRIMAIRE
- ARCAN, Nelly. *Folle*, Paris, Éditions du Seuil, 2004, 205 p.
- CORPUS SECONDAIRE
- ARCAN, Nelly. *Putain*, Paris, Éditions du Seuil, 2001, 186 p.
- _____ « Saoule » dans *Liberté*, vol. 48, no 2, 2006, p.9
- _____ *À ciel ouvert*, Paris, Éditions du Seuil, 2007, 271 p.
- _____ *Burqa de chair*, Paris, Éditions du Seuil, 2011, 165 p.
- RÉAGE, Pauline. *Histoire d'O*, Paris, Jean-Jacques Pauvert, 1975 [1954], 283 p.

NOTES DE RÉFÉRENCE

- 1** - Nelly Arcan. *Folle*, Paris, Éditions du Seuil, 2004, 205 p.
 Dorénavant, les références à ce texte, qui est l'objet d'étude principal, se feront au fil du texte, entre parenthèses avec le numéro de folio.

L'EXPRESSION DU DÉSIR LESBIEN DANS LA POÉSIE DE TATIANA DE LA TIERRA

■ Sophie Cabaloue, doctorante en études littéraires et sociales, Université de Limoges

Au XXI^e siècle, malgré les mouvements féministes qui ont contribué à améliorer les droits de la femme¹, les nombreuses théories sur la différenciation sexuelle ou encore les diverses remises en cause de l'ordre patriarcal, l'image de la femme désirante est souvent liée au fantasme masculin. Les publicités, la pornographie, le cinéma ou encore les romans de tradition patriarcale construisent une image de la femme dépendante du désir calqué sur celui de l'homme. Même si, en apparence, la femme assume son discours sexuel et ses envies, sa représentation reste, malheureusement encore très souvent, la transposition de la vision dominante. Or, la représentation de la femme désirante ne peut être indépendante de la vision dominante que si celle-ci se construit à l'extérieur du système patriarcal. En ce sens, l'écriture lesbienne semble être un des espaces libres pour rendre compte de la figure féminine désirante, libre de tout type d'asservissement.

L'œuvre poétique de Tatiana de la Tierra, auteure lesbienne et féministe colombienne, exilée très jeune aux États-Unis, est un espace de création identitaire personnelle et collective de la femme lesbienne. Elle est aussi l'affirmation du désir féminin en deçà des frontières imposées par l'ordre phallogénique. Ses recueils de poèmes *Para las duras : una fenomenología lesbiana* / Pour les dures : une phénoménologie lesbienne (2002), *Píntame una mujer peligrosa* / Peins-moi une femme dangereuse (2004) et *Pajarito, regalame una canción* / Petit oiseau, offre-moi une chanson² (2011) sont une ode au désir féminin. La femme choisit, pense, désire et fait l'amour sans complexe. La figure de cette femme désirante s'éloigne ainsi de l'image de la femme lesbienne construite par le fantasme masculin. Nous envisagerons, dans un premier temps, comment la femme lesbienne affirme sa subjectivité tout en s'opposant au modèle hétéronormatif. Puis, nous verrons que l'épanouissement sexuel de la femme lesbienne passe par une mythification du vagin ainsi

qu'une redécouverte de son corps de femme dans la poésie de Tatiana de la Tierra.

I-DÉSIR D'AFFIRMER UNE SUBJECTIVITÉ HORS DU SYSTÈME HÉTÉROCENTRÉ

I-1 SORTIR DU PLACARD

I-1.1 Être lesbienne : auto-identification et reconnaissance sociale

Dans les poèmes de Tatiana de la Tierra, la femme assume son désir et sa sexualité. Elle affirme une subjectivité, un « je » poétique, en se définissant elle-même lesbienne tout en mettant à l'épreuve le regard des autres. Dans le poème « Cuando se dice soy » / « Quand on dit je suis », Tatiana de la Tierra fait la distinction entre les femmes qui disent « soy » / « je suis » (Tatiana de la Tierra, 2002 : 13), c'est-à-dire celles qui s'assument, et les autres qui disent « es » / « elle est » parce qu'elles n'arrivent pas à sortir du placard. L'affirmation de leur identité de femme passe par leur *coming out*, qui se fait, à la fois, en assumant leur désir pour d'autres femmes, mais aussi en étant reconnues socialement comme lesbiennes. Le regard des autres devient alors un outil de reconnaissance sociale. « En silencio o en voz alta les declaran : Lesbianas » / « En silence ou à voix haute ils les appellent : Lesbiennes » (Tatiana de la Tierra, 2002 : 11). S'identifier, c'est se nommer mais c'est aussi être nommée malgré la difficulté de faire son *coming out* et d'être exposée aux diverses pressions sociales. L'auteure, en écrivant, brise ce silence qui a longtemps pesé sur les femmes lesbiennes. Tatiana de la Tierra accorde une importance supra-littéraire à cette femme lesbienne qui, par sa force de caractère, écrase les regards réprobateurs des autres : « Cada persona que ve una lesbiana queda marcada : la lesbiana deja la huella de su pie sobre las caras de la gente » / « Chaque personne qui voit une lesbienne reste marquée : la lesbienne laisse une trace de son pied sur les visages des gens » (Tatiana de la Tierra, 2002 : 47).



Dos mujeres corriendo por la playa, Pablo Picasso

Tatiana de la Tierra caractérise la femme lesbienne par sa toute-puissance. En effet, en affirmant sa subjectivité (qui n'est pas seulement une orientation sexuelle mais une manière d'être au monde) elle anéantit et annihile tous les regards hétérosexuels réprobateurs. La lesbienne, sujet tout-puissant, va au-delà de l'ignorance puisqu'elle se convertit en un rouleau compresseur qui écrase tous ses ennemis. La présence lesbienne laisse donc des traces dans cette société et l'image du pied de la lesbienne sur le visage des autres est un symbole fort, un véritable pied de nez de la part de la poétesse. Ainsi, dans son recueil *Píntame una mujer peligrosa*, la poétesse incite-t-elle vivement les femmes à faire leur *coming out* et à ne pas perdre leur temps. Ce *carpe diem* lesbien est une véritable ode à la vie, notamment dans le poème consacré à la jouissance « No te la pierdas » / « Ne la rate pas » (Tatiana de la Tierra, 2004 : 32).

Pour l'auteure, il est important de rappeler que la femme lesbienne n'est pas une « déviante », une « invertie » ou encore « une hystérique » comme le pensaient les fondateurs de la sexologie Krafft-Ebing³ ou encore Henry Havelock Ellis⁴. La femme lesbienne est saine et a le droit de choisir la sexualité qui lui convient : « así que las ganas son sanas/así que las sanas son las lesbianas » / « car les envies sont saines/car les saines sont les lesbiennes » (Tatiana de la Tierra, 2004 : 34). Dans ces vers, l'auteure se moque clairement des discours médicaux qui voyaient dans l'homosexualité une pathologie.

I-1.2 Exaltation du corps de la femme

La connaissance de son corps est également un point fondamental lorsqu'il s'agit d'évoquer le désir lesbien. Dans le poème « Una lesbiana, por partes » / « Une lesbienne, par partie » (Tatiana de la Tierra,

2002 : 19), la femme redécouvre chaque partie de son anatomie. Le corps désiré n'est plus « phallocentré »⁵ sur la poitrine et les fesses, mais sur les mains, les doigts ou encore la langue. Le corps de la femme est désirable par et pour la femme.

Dans la poésie de l'auteure, les mains sont représentées dans les moindres détails : « Las lesbianas se unen por las uñas » / « Les lesbiennes s'unissent par les ongles » (Tatiana de la Tierra, 2002 : 19). L'allitération en espagnol n'est pas rendue en français mais elle n'en reste pas moins une démonstration de la « sororité »⁶ entre les femmes, selon l'expression de bell hooks, reprise par Adrienne Rich. En effet, les femmes doivent s'entraider qu'elles soient noires, blanches, hétérosexuelles ou lesbiennes.

Tatiana de la Tierra décrit les différentes parties du corps de la femme, mais elle attache davantage d'importance aux yeux. Le regard, vu comme une pénétration dans l'intimité de la femme, mais aussi comme une communication efficace devient essentiel dans sa poésie : « Los ojos de lesbianas contienen la historia que jamás se cuenta » / « Les yeux des lesbiennes contiennent l'histoire qui jamais ne se raconte » (Tatiana de la Tierra, 2002 : 19). Le regard, chez Tatiana de la Tierra, en dit beaucoup plus que de longs discours. Le regard est pénétrant, véritable source de plaisir : « se miran directamente y así se penetran » / « Elles se regardent directement et c'est ainsi qu'elles se pénètrent » (Tatiana de la Tierra, 2002 : 19). Les femmes en se regardant, se comprennent et, de cette manière, reconnaissent les attentes l'une de l'autre. La poétesse renverse l'image de la pénétration sexuelle issue du système phallocentré comme seul moyen de jouir pour la femme. L'histoire que racontent les yeux de la lesbienne est une vérité empirique qui, jusque-là passée sous silence, est enfin dévoilée.

Les doigts, enfin, deviennent des : « organes vitaux » (Tatiana de la Tierra, 2002 : 20) car ils sont à l'origine des caresses, source du plaisir tactile. La poétesse va même plus loin en leur consacrant un de ses poèmes où elle insiste sur leur importance : « tan pocos dedos y hacen tanto » / « si peu de doigts qui font tant de choses » (Tatiana de la Tierra, 2002 : 41).

Outils de jouissance sexuelle, ils lui permettent de définir de nouveaux codes amoureux lesbiens. La femme désirante dans les poèmes utilise le regard, les mains, les doigts et non plus, nécessairement le phallus masculin. En d'autres termes, la poétique de Tatiana de la Tierra leur érige de nouveaux codes de séduction qui placent la femme désirante en deçà du désir masculin-centré.

Le désir de la femme semble être entouré d'une sorte de mystère ontologique, un véritable « continent noir », selon l'expression freudienne. Le fameux psychanalyste se trouve face à l'obscurité quant il est question d'aborder la sexualité féminine. La vision psychanalytique du désir féminin passif qui vit dans la nostalgie du manque phallique est clairement tombée en désuétude, *a fortiori* quand il s'agit de relations lesbiennes et Tatiana de la Tierra nous en fait la démonstration dans ses poèmes.

I-2 SORTIR DU SYSTÈME HÉTÉRONORMATIF

I-2.1 Destruction de la théorie essentialiste

Tatiana de la Tierra s'emploie à nommer la femme lesbienne et à en définir les caractéristiques dans ses poèmes. Elle s'oppose, en cela, à la théorie essentialiste qui repose sur la binarité des sexes et des genres vue comme naturelle et non sociale. Pour elle, le genre est une construction sociale. Dans « L@so@tr@s de nosotr@s : entre comillas » / « Les autres de nous : entre guillemets » (Tatiana de la Tierra, 2002 : 23), la poétesse nous présente les considérations théoriques qui distinguent les différents types de femmes lesbiennes dans la société. On y trouve les « femmes » qui sont nées « femelles » et sont des « femmes » « lesbiennes ». Cette conception renvoie à la théorie essentialiste qui considère que les hommes et les femmes sont différents par essence et que la nature détermine leur goûts et appétences personnels. D'autres femmes nées « non-femmes » sont devenues « femmes » et sont « lesbiennes », ce qui n'est pas sans rappeler la phrase de Simone de Beauvoir : « On ne naît pas femme, on le devient ». Elle pose ainsi les jalons de la théorie sexe/genre en insistant sur la construction sociale du genre. Le féminin n'est pas déterminé par le sexe femme, tout comme le désir féminin n'est pas déterminé par le sexe naturel, il s'agit d'un produit social. Ainsi, une

« Être lesbienne, au-delà du désir éprouvé pour une autre femme, peut être un désir politique, une réponse à un système patriarcal hétéronormatif qui conditionne et réprime le désir des femmes. »

femme peut très bien éprouver du désir et de l'amour pour une personne de même sexe puisque le désir n'a pas de corrélation directe avec le sexe naturel.

On trouve également les « femmes » qui sont nées « femelles »⁷ qui sont « lesbiennes » « non-femmes ». Cette acception est fortement liée à la théorie des féministes matérialistes, telle Monique Wittig⁸, qui affirme dans la *Pensée straight* que « les lesbiennes ne sont pas des femmes ». Tatiana pense la « Femme » comme catégorie inventée par le système dominant, le patriarcat qui exerce un pouvoir sur les dominées. C'est clairement la dialectique du Maître et de l'esclave d'Hegel⁹ qui est mise en exergue dans sa poésie. Cette conception philosophique du rapport dominant/dominé est, à mon sens, intéressante dans la mesure où la femme lesbienne s'affranchit de son Maître dans le travail lié à la réalisation de soi dans une société hétéronormative. En effet, les rôles s'inversent puisque la femme lesbienne, soumise au système dominant, grâce à un effort d'auto-affirmation, arrive à se dégager de l'asservissement de la société. La femme esclave devient maîtresse de son désir.

Cette typologie des différentes perspectives de genre qui caractérise la femme lesbienne permet à Tatiana de la Tierra de mettre en avant-plan l'évolution théorique de la construction de l'identité de genre et ainsi d'envisager le désir comme un produit social dépendant du genre et non du sexe naturel. En d'autres termes, le désir lesbien découlant du genre de l'individu est une construction sociale. Tatiana de la Tierra s'inspire de la théorie essentialiste¹⁰ qui ne distingue pas le sexe du genre pour mieux remplacer ces concepts par la notion de performativité de Judith Butler¹¹. Lorsqu'elle définit le sujet par « lesbienne », elle insiste sur le fait que le sexe social peut déterminer le sexe biologique, conception qui par conséquent

renvoie au genre comme performance et non comme conséquence de la nature. La « lesbienne » en se nommant « lesbienne » naît aux yeux des autres. Son autodénomination lui permet d'exister dans une société qui la veut invisible. De plus, le genre comme construction sociale n'est pas fixe mais en constante évolution, d'où la nécessité de redéfinir le désir qui lui non plus n'est pas stable. En effet, sa poésie dépasse le cadre littéraire pour finalement créer un modèle social propre aux femmes lesbiennes.

Dans « *La mujer y la lesbiana : el cuerpo y el alma* » / « *La femme et la lesbienne : corps et âme* » (Tatiana de la Tierra, 2002 : 21), Tatiana de la Tierra reprend les définitions du dictionnaire pour nous montrer qu'elles sont définies comme des personnes de sexe féminin mais qu'on leur attribue différents noms : « macha, manflora, maricona, tortillera, arepera, pata, patlache, invertida, jota, lila, pasiva... » qui signifient « lesbienne ou gouine ». Elle nous donne alors sa propre définition de la femme lesbienne : « así que las lesbianas sí son mujeres, pero la mayor parte de las lesbianas son lesbianas » / « donc oui les lesbiennes sont des femmes, mais la plupart des lesbiennes sont lesbiennes. » Elle crée ainsi un espace de liberté pour les lesbiennes afin qu'elles se sentent elles-mêmes et que le désir qui les anime soit reconsidéré. Les nombreuses définitions utilisées par la poétesse renvoient à un « continuum lesbien »¹² variable qui s'oppose à une identité lesbienne fixe et immuable.

I-2.2 Déconstruction du système hétéronormatif. Le lesbianisme comme idéologie.

Être lesbienne, au-delà du désir éprouvé pour une autre femme, peut être un désir politique, une réponse à un système patriarcal hétéronormatif qui conditionne et réprime le désir des femmes. Dans « *Bitácora de la lesbiana* » / « *Habitacle de la lesbienne* » (Tatiana de la Tierra, 2002 : 25), Tatiana

« Tatiana de la Tierra octroie à la femme un espace pour qu'elle puisse exprimer ses désirs et s'identifier en dehors des codes amoureux érigés par la société patriarcale. La femme lesbienne redécouvre son corps, mais également son sexe. »

affirme clairement que sa poésie est engagée. Il s'agit, pour elle, de renverser le système dominant en véhiculant, grâce à sa poésie, de nouveaux codes: « ser lesbiana es un cambio de mano del poder » / « être lesbienne est un changement de main du pouvoir » (Tatiana de la Tierra, 2002 : 25). En effet, en étant lesbienne, les femmes échappent au système hétéronormé dirigé par et pour des hommes. Elles défient le système dominant en existant en dehors de « l'hétérosexualité obligatoire »¹³. Cette dernière affirme qu'être lesbienne est un choix politique au-delà de l'orientation sexuelle dans la mesure où ces femmes s'opposent au système patriarcal dominant. C'est pourquoi le désir lesbien en tant que choix politique représente une alternative pour toutes les femmes. Tatiana subvertit également l'institution majeure du système patriarcal à savoir le mariage et lui donne une couleur lesbienne : « La ceremonia de iniciación al lesbiansimo es un matrimonio con una misma » / « La cérémonie d'initiation au lesbianisme est un mariage avec soi-même » (Tatiana de la Tierra, 2002 : 25). Le mariage n'est plus un acte institutionnel mais une réconciliation avec soi-même, avec son corps et avec le lesbianisme comme contre-idéologie. « se promete ser fiel a sí-mismo, se besa y se abraza su propio cuerpo » / « elle se promet fidélité à elle-même, s'embrasse et enlace son propre corps » (Tatiana de la Tierra, 2002 : 25).

La poétesse développe une stratégie subversive afin de lutter contre le régime politique hétérosexuel. Dans « Los otros, las otras y nosotras » / « Les autres hommes, les autres femmes et nous » (Tatiana de la Tierra, 2002 : 33), les autres représentent ceux qui se produisent et se conforment au système hétéronormatif : « los que inventan leyes » / « ceux qui inventent les lois », « los que determinan los procedimientos permitidos con nuestros cuerpos » / « ceux qui déterminent les procédés permis avec

nos corps », « los que juzgan » et « las otras » (les autres au féminin) sont celles qui suivent ce que les autres ont choisi. Tatiana de la Tierra condamne l'oppression juridique et institutionnelle des « autres », ceux qui érigent et alimentent les normes de ce système hétérosexuel en reproduisant des schémas hétérosexistes. Toutefois, l'homme n'incarne pas seul cet « autre » dont il est question dans le poème, elle intègre le genre grammatical féminin afin de remettre en cause l'essentialisme des comportements de certaines femmes. « Nosotras », c'est-à-dire les femmes lesbiennes qui s'assument, s'opposent à ce système créé par des hommes pour des hommes ou femmes qui acceptent leur rôle social déterminé par leur sexe. L'utilisation du pronom personnel pluriel renvoie à une autoreprésentation du sujet lesbien qui, par conséquent, cherche à créer un modèle universel, différent de celui existant. Cette exaltation communautaire s'inscrit dans le projet plus large de l'auteure : créer une identité collective reconnue par l'ensemble des femmes lesbiennes.

La poétesse dresse également une critique acerbe de ces féministes qui rejettent les lesbiennes de peur d'être décrédibilisées. Dans « De ambiente » / « De l'atmosphère » (Tatiana de la Tierra, 2004 : 39), elle critique ces femmes qui n'osent pas s'engager dans la lutte politique : « no retaba al machismo de su país/no enfrentaba a sus amigas, las feministas/lesbofóbicas » / « elle ne défait pas le machisme de son pays/elle n'affrontait pas ses amies, les féministes/lesbophobes. » L'enjambement met en lumière l'adjectif « lesbophobe » afin de mieux critiquer ces groupes féministes non mixtes qui se concentrent exclusivement sur des revendications liées à l'avortement ou encore au mariage hétérosexuel, évinçant les intérêts des minorités sexuelles. Tatiana de la Tierra nous rappelle la crise des années 1980, au sein du mouvement féministe,

entre lesbiennes et hétérosexuelles afin de nous prouver que les lesbiennes ont besoin d'être intégrées aux mouvements féministes en tant que lesbiennes et non uniquement en tant que femmes.¹⁴ La thématique de l'(in)visibilité lesbienne est abordée dans « Las formas de las lesbianas » / « Les formes des lesbiennes », où la poétesse insiste sur le chemin qu'elles doivent se frayer : « Las lesbianas dibujando su forma con las fronteras que mantienen a toda hora ; sus fronteras impenetrables » / « Les lesbiennes dessinent leurs formes avec les frontières qu'elles maintiennent à toute heure ; ce sont des frontières impénétrables » (Tatiana de la Tierra, 2002 : 29). Elles doivent être représentées dans la société, ne plus être invisibles et leurs revendications ne doivent plus être reléguées au second plan, après celles des féministes hétérosexuelles. Ces exemples montrent l'engagement de l'auteure dans la lutte lesbienne-féministe, ainsi que sa détermination à créer un espace régi par des codes lesbiens et une représentation de la beauté féminine qui s'éloigne de l'idéal créé par la vision dominante.

Par conséquent, la poétesse s'oppose à l'image du sexe féminin que l'homme a créée et propose une représentation différente : le sexe est poilu et les critères de beauté féminine renversés. Ainsi, les poils et les formes très arrondies des femmes représentent le Beau dans ces poèmes. Dans « Las mujeres con barbas » (Tatiana de la Tierra, 2004 : 13), Tatiana de la Tierra présente la vénusté d'un sexe féminin poilu, dans une société où l'aseptisation de la femme permet à l'homme de mieux la contrôler. Dans « Oda a las lesbianas desagradables » / « Ode aux lesbiennes désagréables » (Tatiana de la Tierra, 2004 : 22), les critères de beauté dans la société hétéronormative sont fixés par des hommes, c'est pour cela que la poétesse encense la femme grosse et poilue afin de s'opposer à l'image stéréotypée de la féminité véhiculée notamment, par les *mass medias*. Elle dresse un portrait exagérément grossi d'une femme lesbienne laide, boîteuse avec une barbe et une odeur forte (« una lesbiana fea/que camina coja » / « Une lesbienne laide/qui boite ») (Tatiana de la Tierra, 2004 : 22). Toutefois, cette femme est désirable : « le tengo ganas a una lesbiana desagradable/ella me transforma un día mediocre/me lleva en una lambada/alumbra el farol entre mis piernas » / « J'ai

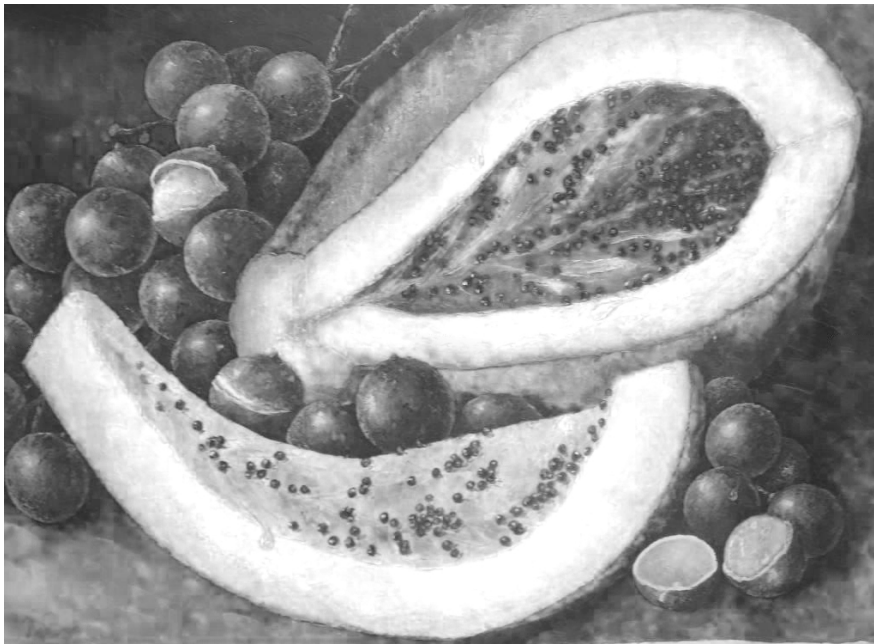
envie d'une lesbienne désagréable/elle transforme la médiocrité de ma journée/elle m'emmène dans une lambada/elle attise le feu entre mes jambes » (Tatiana de la Tierra, 2004 : 23). La notion de désir est construite par la société et véhiculée par la littérature ou encore les médias. L'exaltation du désir lesbien permet à l'auteure de construire un contre-modèle : la femme désirante qui n'est pas la femme désirée par l'homme.

II- L'ÉPANOUISSEMENT SEXUEL FÉMININ PAR ET POUR LA FEMME.

II-1 MYTHIFICATION DU SEXE FÉMININ

II-1.1 Personnification du sexe féminin

Tatiana de la Tierra octroie à la femme un espace pour qu'elle puisse exprimer ses désirs et s'identifier en dehors des codes amoureux érigés par la société patriarcale. La femme lesbienne redécouvre son corps, mais également son sexe. Ce n'est plus un lieu de jouissance pour les hommes. La femme reprend le contrôle de son propre sexe en lui donnant des noms affectueux et en le personnifiant afin de le faire exister sans, nécessairement, l'envisager dans le cadre de la complémentarité vagin/phallus. Dans « Diccionario de la papaya » / « Dictionnaire de la papaye », la « papaya » symbolise le sexe féminin en Colombie, et dans d'autres pays d'Amérique centrale. Tatiana de la Tierra donne une définition à chaque nom donné au sexe : la « concha » (« coquille ») est une « vagina marina », c'est-à-dire un « vagin marin », le « coño » est une « concha exclamatoria », « un sexe exclamatif », ou encore « la Panocha » (« l'épi ») est une « concha dulce » autrement dit un « sexe sucré » (Tatiana de la Tierra, 2004 : 36). Cette typologie des sexes féminins permet à la poétesse de définir ce qu'ils représentent sans passer par le prisme masculin. Le sexe féminin n'est plus vu comme un objet de jouissance pour l'homme, mais comme un animal (nombreuses comparaisons avec la nature et la faune) ou encore comme un fruit juteux et savoureux appartenant au corps de la femme. Ces métaphores naturalisent le sexe féminin, et ce sexe, par métonymie, naturalise la relation lesbienne. La stratégie littéraire déployée par la poétesse vise à rendre à Sappho ce qui appartient à Sappho, autrement dit, rendre aux lesbiennes la



Papaya y mamoncillos, Miguel Francisco Burgos Ramos

légitimité naturelle de leur identité.

« Invocación panochal » / « Invocation sexuelle » (Tatiana de la Tierra, 2011 : 24) est également un poème où le sexe est au premier plan. Tatiana de la Tierra s'exerce à un jeu linguistique avec le terme « panocha » qui signifie « épi », mais aussi « vulve » ou « vagin » en Amérique centrale. Ce poème est un appel aux vagins qui, par métonymie, représentent la femme lesbienne, mais pas seulement. En effet, c'est un appel à toutes les femmes qui ont un vagin, organe de désir et de plaisir que les femmes lesbiennes utilisent en dehors du système masculin-centré qui conçoit le vagin comme réceptacle du phallus. La poétesse revendique le droit au plaisir, mais pas comme l'entend le système hétéronormatif ; il n'est pas question ici de pénétration obligatoire. Le sexe est associé à une gourmandise, à un dessert qui ne demande qu'à être savouré. Il s'agit ici de mettre en avant une pratique sexuelle orale : le cunnilingus. Le sexe devient un art culinaire ou les « cucas ricas » (« les mignonnes savoureuses ») et les « papayas perfetas » (« les papayes parfaites ») sont prêtes à être dégustées.

II-1.2 Mythification

Dans la poésie de Tatiana de la Tierra, le sexe féminin est mythifié; il devient un endroit respecté et adoré.

Dans « Soñando en lesbianas » / « Rêvant en lesbiennes », la métaphore classique de la beauté féminine grecque est un exemple concret de la mythification de la femme, selon le prisme lesbien. La scène représente des femmes nues qui font l'amour, non pas pour exciter des hommes, mais pour leur plaisir personnel. « Nos bañamos bajo cascadas de aguas claras y así, desnudas y mojadas, nos montamos las unas a las otras » / « Nous nous baignons sous les cascades d'eaux claires et ainsi, nues et mouillées, nous montions les unes sur les autres » (Tatiana

de la Tierra, 2002 : 15).

Dans son deuxième recueil, *Píntame una mujer peligrosa* / « Dessine-moi une femme dangereuse », Tatiana semble revenir à ses origines colombiennes. L'érotisation de la nature renforce l'image mystique de la femme. Dans « Visiones de Colombia », elle féminise la nature en évoquant les : « oceanos con dedos de islas » / « les océans aux doigts d'îles » (Tatiana de la Tierra, 2004 : 18). Les motifs érotiques sont propres à Tatiana de la Tierra; dans la plupart de ses poèmes, on reconnaît l'importance accordée aux doigts. Sont également largement représentés les fruits Latino-Américains qui symbolisent le sexe féminin par leur couleur, leur goût et leur texture. Les « chontaduros », fruits issus d'une variété de palmier, « les petites grenades juteuses et croustillantes », les « lulos », « petites oranges vertes au goût citronné », « les sapotilles aux grosses graines » et enfin les « ananas majestueux » sont associés aux rondeurs et à la volupté du corps de la femme.¹⁵ Ces poèmes s'adressent à toutes les femmes; pas seulement aux lesbiennes. Le prisme intersectionnel de la poétesse lui permet de définir les identités sexuelles et raciales de la femme. Elle renoue avec ses racines indigènes, avec la nature de son pays natal pour nous prouver que l'identité d'une personne ne peut se réduire à son identité sexuelle. La femme lesbienne de la poétesse

est une femme qui appartient à une société aux racines latino et nord-américaines.

II-2 LA SEXUALITÉ LESBIENNE : ÉPANOUISSEMENT DE LA FEMME DANS L'ALTÉRITÉ

II-2.1 La masturbation et le cunnilingus

L'affirmation du désir lesbien passe également par une sexualité active où la femme se retrouve avec elle-même. Aussi, la masturbation féminine joue-t-elle un rôle primordial dans les poèmes de Tatiana de la Tierra. Dans un système phallogentré, la femme ne peut jouir que grâce à l'homme, c'est pour cela que la littérature traditionnellement hétérosexuelle tait cette jouissance indépendante. En revanche, la poétesse met à jour la masturbation, désir sexuel et personnel, dans « Pa-papayona » / « Grosse Papapaye », autre terme pour désigner le sexe féminin : « Yo cuidé a mi panocha como si fuera un tesoro nacional. Me hice amiga íntima de ella » / « Moi j'ai pris soin de mon sexe comme si c'était un trésor national. Je suis devenue son amie intime ». « La acaricié mucho, especialmente de noche » / « Je le caressais beaucoup, tout particulièrement la nuit » (Tatiana de la Tierra, 2004 : 17). La femme devient complice avec son sexe et semble être en parfaite symbiose. Cette autosuffisance sexuelle met, une fois de plus, en péril le pouvoir dominant qui repose sur le phallogentrisme.

Outre la masturbation, le cunnilingus est au centre du désir lesbien. « Sobre la lengua » / « Sur la langue » est un poème dédié à la langue comme partie du corps apte à donner du plaisir à la femme. « Con la lengua se dice : 'Te voy a romper todita mami' y se hace : 'un manjar privado, orgasmos múltiples, silencio como ojo de huracán, una orquesta sinfónica lesbiana' » / « Avec la langue on dit : 'Je vais te faire l'amour intégralement chérie' et on agit en provoquant : 'un mets privé, des orgasmes multiples, un silence comme le calme avant la tempête, un orchestre symphonique lesbien » (Tatiana de la Tierra, 2002 : 37). Dans les recueils de la poétesse, la langue parle et agit. Ses deux fonctions relèvent de la dimension lesbienne du désir participant ainsi à la création d'une nouvelle esthétique érotique. Tatiana de la Tierra joue avec les mots : « es gracias a la lengua que existen las lesbianas, pero no es únicamente con

la lengua que se hace una lesbiana » / « c'est grâce à la langue que les lesbiennes existent mais ce n'est pas uniquement la langue qui fait une lesbienne. » Grâce au langage, on nomme la femme lesbienne, mais elle ne se réduit pas à la langue qui symbolise la pratique du sexe oral, clin d'œil moqueur au « sexe fort », souvent caractérisé par la taille du sexe. La poétesse se joue de cette représentation et l'inverse dans l'expression de son désir lesbien. La mise en péril du système hétéronormatif passe également par la reprise subversive des codes hétérosexuels, à savoir l'initiation sexuelle et la pénétration.

II-2.2 Initiation sexuelle et pénétration

Tatiana de la Tierra décrit la première relation sexuelle, la défloration de la femme lesbienne dans « Pa-papayona » : une femme « me quitó la niña consentida de mis manos y se encargó de ella » / « m'a ôté la petite fille gâtée des mains et s'est chargée d'elle » (Tatiana de la Tierra, 2004 : 8). La première relation sexuelle avec une femme a une grande importance dans la relation lesbienne. La découverte sensuelle du corps et surtout l'idée qu'une femme peut donner du plaisir à autre femme en éveillant des sensations jusqu'alors inconnues sont pour Tatiana les deux points fondamentaux. L'initiatrice sexuelle fait grandir la petite fille en la faisant devenir lesbienne ou, du moins, en lui proposant une sexualité et une relation amoureuse toute aussi légitime que la relation hétérosexuelle. Les initiatrices sont : « las que se ponen los pantalones » ; « Las que se montan. Las que cogen. Las que muerden. Las que penetran ». / « Celles qui portent les pantalons » ; « Celles qui montent. Celles qui prennent. Celles qui mordent. Celles qui pénètrent ». Ce sont les femmes qui dominent par leur expérience de la sexualité lesbienne : « Saben cómo endurece una clitoris y además, saben que hacer con ella » / « Elles savent comme durcisse un clitoris et, de plus, elles savent quoi faire avec » (Tatiana de la Tierra, 2002 : 35). L'initiation sexuelle, traditionnellement attribuée au savoir-faire de l'homme, est ainsi subvertie puisque c'est une femme qui s'en charge dans les poèmes.

Tatiana de la Tierra donne également une nouvelle définition de la pénétration. Dans « Penetración », il ne s'agit plus de donner un sens masculin à la

pénétration mais de créer une pénétration féminine pour le plaisir de la femme. Dans ses poèmes, la pénétration évoque la perte de soi, la jouissance : « perderse adentro » / « se perdre à l'intérieur de soi » (Tatiana de la Tierra, 2002 : 39). La poétesse donne une définition différente de la pénétration masculine afin de subvertir les outils hétérosexuels, dans le but de créer une nouvelle esthétique plus proche du désir des femmes. La pénétration lesbienne, sorte d'ascèse ou les deux femmes atteignent le plaisir, renverse les codes érotiques hétérosexuels. La relation sexuelle est passionnelle, un volcan en éruption dont la lave incandescente est la cyprine. Il n'y a pas de pénétrée/pénétrante issue de la hiérarchie hétéronormative dominant/dominé mais « las dos son prisioneras de la penetración » / « les deux sont prisonnières de la pénétration ». Dans la poétique de Tatiana de la Tierra, la pénétration est un acte d'altruisme, les deux femmes sont sur un pied d'égalité. L'auteure renverse le système hétérosexuel pour remettre le désir féminin altruiste au centre de sa poésie.

CONCLUSION

La femme lesbienne affirme sa subjectivité en sortant du placard et en anéantissant les regards réprobateurs et malveillants. Elle revendique un choix politique en étant lesbienne dans la mesure où elle s'oppose au système hétéronormatif et crée ainsi ses propres règles et codes amoureux. Le désir de la femme lesbienne prend corps dans la poésie de Tatiana de la Tierra puisqu'elle laisse libre cours à sa fantaisie et n'est contrainte par aucune norme imposée par la société patriarcale. Elle définit ce qu'est le désir sexuel lesbien en évoquant la sexualité active de la femme qui découvre son propre corps afin de comprendre les envies du corps de sa compagne. La pénétration revêt une nouvelle signification : les deux femmes s'interpénètrent dans la mesure où les deux veulent se donner un plaisir réciproque. Mais la sexualité ne serait rien sans l'amour qui anime ces femmes. Le corps féminin est affirmé, revendiqué, désiré, pénétré et surtout respecté et aimé. Le poème « Nunca me dijiste que me amabas » / « Tu n'as jamais dit que tu m'aimais », fait état de l'angoisse d'une femme laissée par sa compagne. Je terminerai donc avec ces vers

qui rendent parfaitement la complexité universelle de l'Amour au delà du désir sexuel qu'il soit lesbien ou hétérosexuel :

Mírame. Esto es lo que pasa cuando uno piensa/que el amor es para siempre. Ah, ser amada./Ser especial, ser el objeto deseado. Sentir dedos/atrasando el paisaje de mi cuerpo. Escuchar/las palabras que caen de la lengua de una amada. Ser la unica. No es eso lo que todas/queremos ? Ser amada para siempre. Ser amada/como en un cuento de hadas. Ser amada como/en una pelicula de Hollywood. Ser amada/eternamente
Regarde-moi. C'est ce qui se passe quand quelqu'un pense/que l'amour est pour toujours. Ah, être aimée/Être spéciale, être l'objet désiré. Sentir des doigts/traverser le paysage de mon corps. Écouter/les mots qui tombent de la langue de ma bien-aimée. Être l'unique. Ce n'est pas ce que toutes/nous voulons ? Être aimée pour toujours. Être aimée/comme dans un conte de fée. Être aimée comme dans un film d'Hollywood. Être aimée/éternellement. (Tatiana de la Tierra, 2002 : 20). ■

BIBLIOGRAPHIE

DE LAURETIS Teresa, *Théorie queer et cultures populaires : De Foucault à Cronenberg*, La Dispute, 2007, 189p.

TATIANA DE LA TIERRA, *Para la duras : una fenomenología lesbica*, Calaca Press, 2002, 160p.

TATIANA DE LA TIERRA, *Píntame una mujer peligrosa*, Chibcha Press, 2005, 43p.

TATIANA DE LA TIERRA, *Pajarito regálame una canción*, 2001, 39p.

WITTIG Monique, *Le corps lesbien*, Les Editions de Minuit, 1975, 188p.

NOTES DE RÉFÉRENCE

1 - Quand je parle des avancées féministes, je me réfère à la découpe traditionnelle des trois vagues féministes sans, toutefois, m'engager dans le débat houleux entre les frontières. La première vague féministe puise sa source dans les actions de femmes d'exception telles Olympe de Gouges en France ou encore Mary Wollstonecraft qui publie des œuvres ayant pour but de faire évoluer les droits de la femme institutionnellement dès le début du XIX^e siècle, ce qui entraînera le mouvement pour le vote des femmes. La deuxième vague féministe s'initie dans les années 60 avec le mouvement Women's lib, le corps de la femme devient sa propre propriété et ces questions sont débattues dans des œuvres comme *Le Deuxième sexe* de Simone de Beauvoir ou encore *Sexual politics* de Kate Millet. La troisième vague féministe prend le contrepied de la critique qui visait les précédents mouvements taxés de féminisme blanc et bourgeois. Le développement de la philosophie postmoderne dans les années 80 a entraîné un repositionnement du sujet féminin permettant ainsi de donner la parole aux minorités sexuelles ou raciales. Le développement du Black feminism et des textes comme ceux de bell hooks ou encore le féminisme matérialiste porté par les fameux textes de Monique Wittig ou d'Adrienne Rich. C'est effectivement dans cette dynamique de repositionnement, de « décentrage » du sujet que se positionne notre poétesse Tatiana de la Tierra.

2 - Les œuvres de Tatiana de la Tierra ont été publiées en espagnol et en anglais. J'ai moi-même traduit en français les titres et les extraits qui se retrouvent dans le texte.

3 - Le psychiatre austro-hongrois Krafft-Ebing, fondateur de la sexologie, est l'auteur de l'ouvrage, *Psychopathia Sexualis*, paru en 1886, dans lequel il aborde les différentes perversions sexuelles, notamment l'homosexualité.

4 - Henry Havelock Ellis, psychiatre britannique est également considéré comme un des pères fondateurs de la sexologie. Il s'appuie sur les écrits de Freud pour étudier les relations entre hystérie et la sexualité.

5 - Le « phallogentrisme », terme de 1927 renvoie à la théorie psychanalytique développée autour du phallus comme symbole de pouvoir. Derrida parlera dans les années 1960 de « phallogocentrisme » afin de rapprocher le discours psychanalytique du logos de Platon. L'adjectif est ici employé dans le sens psychanalytique, se référant ainsi à une société qui développe une représentation de la sexualité de la femme à travers une vision masculine et hétérocentrée.

6 - Bell Hooks dans « Sororité : la solidarité politique entre les femmes » (p. 113) affirme la nécessité première de clarifier les rapports entre les Blanches et les Noires. Elle pose ainsi les limites de cette expérience féministe divisée : « Si les militantes féministes blanches furent si peu disposées à affronter le racisme, c'est entre autres parce qu'elles se persuadaient avec arrogance que leur appel à la sororité était un geste non raciste » (p. 125). Par extension, il

est possible d'avancer des arguments similaires lorsqu'il s'agit de réfléchir aux relations entre le féminisme hétérosexuel et la revendication lesbienne. La question du féminisme noir vue du point de vue lesbien est décrite par l'essai de Laura Alexander Harris sur le queer noir (« Féminisme noir-queer : le principe de plaisir », p. 177) qui aurait peut-être gagné à être accompagné d'une référence plus marquée aux usages méthodologiques et politiques de l'érotisme lesbien par Audre Lorde, notamment révélés en 1978 lors de son fameux discours « The Uses of Erotic: The Erotic as Power ».

7 - La traduction « femelle » vient de la différence en espagnol entre « hembra » et « mujer ».

8 - Monique Wittig se définit elle-même « lesbienne radicale ». Elle remet en cause le système hétérosexuel comme régime politique et prône la déconstruction des catégories homme/femme.

9 - Selon une interprétation particulière de la dialectique du Maître et de l'esclave exposée par Hegel dans *La phénoménologie de l'Esprit*, l'esclave est l'être qui, transformant la Nature, accède à l'objet dans son côté actif. Le maître, qui pour sa part ne travaille, vit immédiatement dans la jouissance de l'objet consommable : il ne connaît que son aspect passif. Cette conception philosophique du rapport dominant/dominé s'appuie sur la notion de réalisation de soi à travers le travail, finalement celui qui travaille crée un univers qui devient étranger à son propre maître. C'est ainsi que s'inversent les rôles.

10 - Le terme « essentialisme » est utilisé dans les études de genre pour désigner l'idée selon laquelle hommes et femmes sont différents par essence, c'est-à-dire selon laquelle leur nature (féminine ou masculine) détermine leurs rôles sociaux.

11 - Dans son introduction à l'idée centrale de « Trouble dans le genre », Butler soutient que le genre est performatif : il n'y a pas d'identité derrière les actes censés « exprimer » le genre. Constitué par la réalisation de performances, le genre « femme » (comme le genre « homme ») reste contingent et sujet à interprétation et « re-signification. »

12 - Concept développé par Adrienne Rich.

13 - Terme employé par la féministe nord-américaine Adrienne Rich dans son essai « Compulsory heterosexuality and Lesbian Existence » (1980).

14 - Line Chamberland, *La place des lesbiennes dans les mouvements féministes*. À consulter: http://www.feministes.net/feminisme_lesbianisme.htm

15 - « demasiadas frutas solamente tuyas/chontaduros peludos y como nueces/granadillas babosas y crujientes/lulos peludos que saben a limon/ maracuyas que muerden como el deseo/mangos verdes salados/zapotes con semillas gordas/pinas majestuosas ». p.18.



La forêt nous tient à coeur

Texte et photo : Andréane Vallières

je suis née fille mais on m'a appris à être garçon
une fille ça aime l'amour et les robes c'est encombrant
alors je veux les nerfs bouillants d'un homme
pour survivre à mon corps qui
m'empêche

mon grand-père était un arbre
il m'a enseigné à ne pas trembler au moment de tuer
et je me suis tâchée de sang
j'ai compris qu'il fallait aimer le danger
je l'ai cherché jusque dans ma peau
pour m'endurcir et m'éloigner

j'ai vu avec moi des filles s'envoler vers la forêt
elles étaient lucioles et bleues
elles ne manquaient de rien et savaient porter la salopette

je voulais comme elles me sortir de l'immobilité
j'ai lu de la philosophie pour savoir c'est quoi
j'ai été en prison pour être prête à tout

mon grand-père m'a tendu sa grosse main pleine
de framboises sauvages

« c'est tu assez pour une tarte ça? »