

THEATRE PERMANENT

JOURNAL

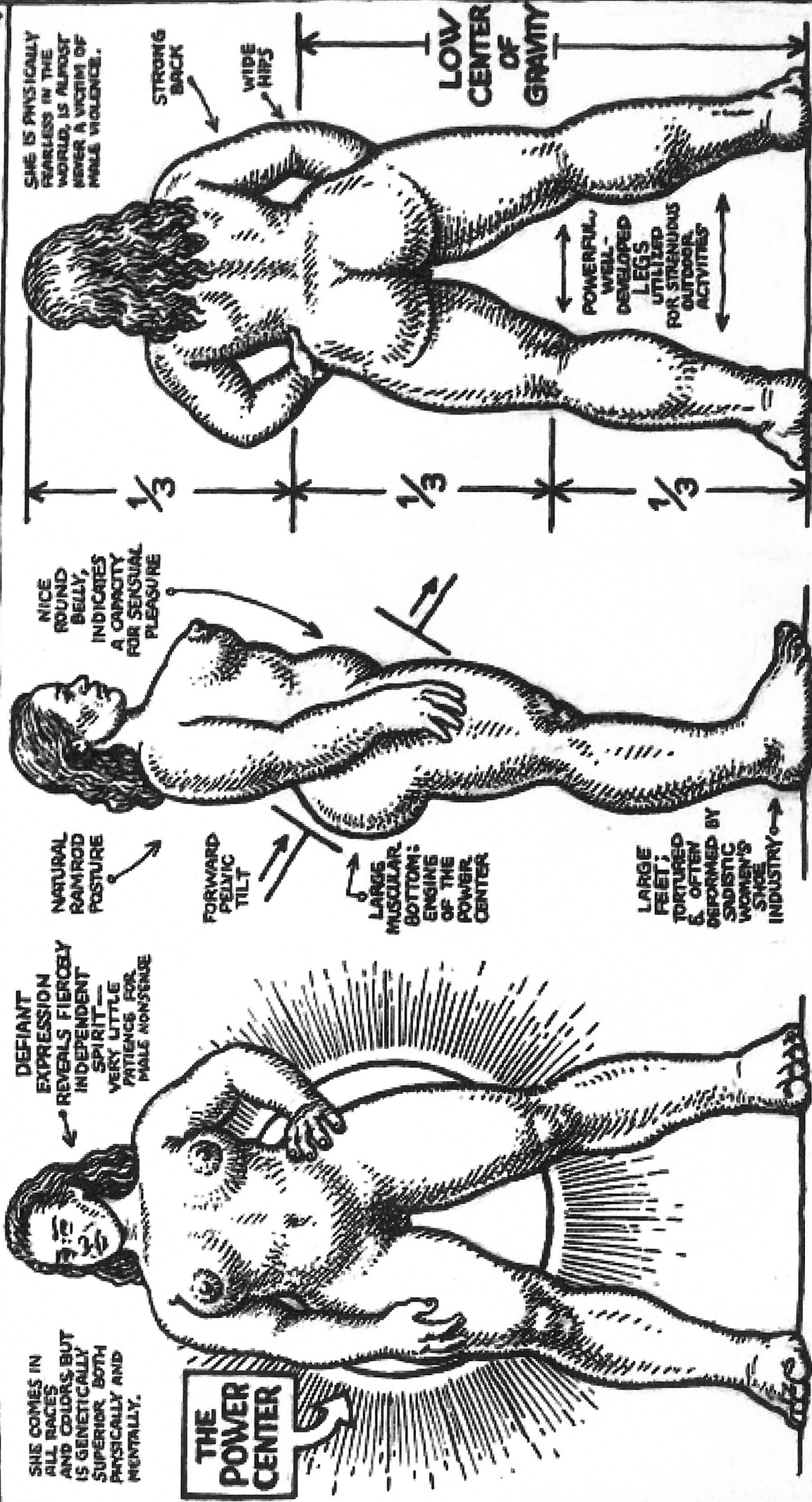
23 MAI 2014

n° 141

LE POTAGE DE L'HOMME



R. CRUMB'S IDEAL WOMAN: THE "TRUE AMAZON" THIS IS NOT A PRINCESS. THEY DRESS, ANDING USE?



SHE COMES IN ALL RACES AND COLORS, BUT IS GENETICALLY SUPERIOR, BOTH PHYSICALLY AND MENTALLY.

THE POWER CENTER

DEFIANT EXPRESSION REVEALS FIERCELY INDEPENDENT SPIRIT—VERY LITTLE PATIENCE FOR MALE NONSENSE

NATURAL RAMROD POSTURE

NICE ROUND BELLY, INDICATES A CAPACITY FOR SENSUAL PLEASURE

FORWARD PELVIC TILT

LARGE MUSCULAR BOTTOM: ENGINE OF THE POWER CENTER

LARGE FEET; TORTURED & OFTEN DEFORMED BY SADISTIC WOMEN'S SHOE INDUSTRY

POWERFUL, WELL-DEVELOPED LEGS UTILIZED FOR STRENUOUS OUTDOOR ACTIVITIES

STRONG BACK WIDE HIPS

LOW CENTER OF GRAVITY

SHE IS PHYSICALLY FEARLESS IN THE WORLD, IS ALMOST NEVER A VICTIM OF MALE VIOLENCE.

THE TRAGIC ASPECT: FROM CHILDHOOD THIS TYPE OF WOMAN IS OFTEN AN OBJECT OF RIDICULE AND VERBAL ABUSE, RESULTING IN A NEGATIVE SELF-IMAGE.

Les cochons

ANNE, MA SŒUR ANNE, NE VOIS-TU RIEN VENIR ?

Issei Sagawa a 31 ans lorsqu'il arrive à Paris étudier la littérature comparée. Il pèse 35 kilos, il fait environ 1m50, une grosse tête sur un petit corps. Un jour, il invite sa camarade de classe néerlandaise à venir enregistrer des poèmes allemands chez lui. Sur le radiocassette on peut entendre la voix, et soudain le coup du fusil. Renée Hartevelt est morte. Pendant deux jours, petits bouts par petits bouts il la mange. Après avoir violé le cadavre. Les fesses d'abord – il est étonné de la couleur jaune de la graisse, il pensait chair fraîche, il pensait douceur sushi cru et voilà qu'à pleines dents impossible de lui arracher la cuisse. Il aiguise des couteaux, peu à peu il trouve la méthode, il dévore de la viande crue cuite saignante à point. Il est amoureux d'elle (sur l'échelle des marguerites on dirait à la folie et sur celle des romantiques à la mort).

Finalement diagnostiqué malade mental en France, il est transféré au Japon où il sera relâché un an plus tard. En tout, il ne fait que cinq ans de prison. Il publie des livres, il parle de son amour de la viande fraîche, il tourne des publicités pour du gigot, il écrit encore des livres, il a toujours faim, il mange beaucoup de viande, il raconte

J'ai entamé mon festin avec son cul.

Mais vous dites bien en France qu'une femme est à croquer.

Son corps à lui est minuscule. Il choisit une femme un peu dodue. Histoire qu'il y ait des restes, en France c'est la politesse. Il s'y accroche il se poulèche. Je vois Robert Crumb dans les mollets des dodues – femme idéale.

Si on imaginait le rapport inversé : une énorme Agnès et un petit vieux psychopathe Arnolphe. Papy Arnolphe se concocte un festin. Il se branle sur le mollet et la fesse droite – pas côté gauche, trop proche du cœur : le sang risque de trop irriguer. Chair fraîche. Potage mon cher potage, quand seras-tu bien chaud ?

Gros gâteau et cerises multipliées.

Peut-être dans le petit cabinet au fond du couloir de la maison d'Arnolphe, il y a des femmes en sang / cannibalisme / gros frigo et bout d'gigot. C'est pour cela qu'il la surveille. Jamais elle n'utilisera la petite clef en sang.

ANNE MA SŒUR ANNE NE VOIS-TU RIEN VENIR ?

J'ai le paradis entre les jambes. A condition d'y consentir. Chacune de mes phrases est écrite pour m'extraire de ce consentement. Parce que ce consentement est acquis à la naissance, prononcé au dessus du berceau par mille et une marraines dont la chaîne, perdue dans la nuit des temps, n'a toujours pas trouvé le moyen de se rompre.

JE NE VOIS RIEN QUE LE SOLEIL QUI POUDDROIE ET L'HERBE QUI VERDOIE.

Elle a le paradis entre les jambes. À l'horizon rien et le coup de fusil dans la petite mansarde parisienne elle récitait alors un poème de Johannes Becher. Le potage de l'homme bouffé vauté.

Agdam. Une ville de 30 000 habitants dans le Haut Karabakh. Entre Arménie et Azerbaïdjan. Vide. Une ville – vide. Depuis quinze ans la végétation s'accroche aux ruines. On entend parfois un chien qui aboie. Les massacres, on les entendrait presque dans les silences en écho. Agdam c'était 30 000 habitants, mais tout a été laissé en plan – le désert c'est lorsque quelque chose qui fut habité s'est

vidé – le désert c'est ce vide là où il y avait du plein et la mer loin dans le temps qui fluait refluit – dans le soleil de l'été fin d'après-midi je vois – toutes ces habitations – vides – chaque ruine – vide – signe d'une absence. Il y avait quelqu'un qui vivait là avant. Ils étaient 30 000. Au centre d'Agdam il y a une mosquée. Par derrière, on peut encore atteindre un escalier qui mène tout en haut du minaret. Au centre de la ville détruite.

RIEN QUE LE SOLEIL QUI POUDDROIE ET L'HERBE QUI VERDOIE et l'écho des cris déchirés entre les aboiements des chiens. Ils n'ont pas laissé de tanks en ruine ici. Du moins je ne m'en souviens pas. Dans la plaine alentour oui, mais là – là rien que cette absence qui crie l'étendue de la ville désertée.

À l'intérieur de la mosquée d'Agdam il y a des cochons. Des gros cochons. Parfois il me semble que ce n'est pas – fortuit – il fallait un endroit où mettre les cochons quelqu'un les a mis dans la mosquée – non – les cochons dans la mosquée – quelqu'un les a mis pour dire – on vous encule – on vous a eu – Haut Karabakh Azéris musulmans massacrés par les chrétiens Arméniens au sortir de l'URSS – Haut Karabakh les cochons ne sont pas fortuits sciemment placés dans la mosquée – par ceux qui tiennent le sol du Haut Karabakh – loin de la ville musulmane désertée – les cochons dans la mosquée d'Agdam – dans l'enceinte du Dieu ennemi les porcs bouffent le pavé d'Allah – LE MASSACRE IL NE S'ARRÊTERA PAS LÀ, TOUJOURS LES COCHONS SOUILLERONT VOTRE DIEU TOUJOURS LE MASSACRE DANS LA MOSQUÉE D'AGDAM PERPÉTUELLEMENT RENOUVELÉ –

Ce sont les femmes ensanglantées de Barbe Bleu ces cochons-là, c'est la même pièce, un peu sombre, et ces ombres de cadavres qui résonnent dans le piétinement des bêtes

J'AI LE PARADIS ENTRE LES JAMBES BOUFFÉ PAR DES COCHONS

Son paradis vautré charcuterie bon marché – quel délice savoureux ne serait-ce donc pas entre les cuisses de la mosquée d'Agdam

Elle récitait des poèmes dans la mansarde la jolie Renée Hartevelt, elle n'a rien cédé à ce rabougri d'homme bouffeur de fesses elle est morte coup de fusil il y avait du sang qui giclait et l'écho des cadavres

J'ai écrit pour contrarier la programmation de mon entrejambe, dit Nicole Caligaris en évoquant Issei Sagawa qui était de sa promotion à la fac.

Agnès. Ce gros bonbon rose et bien sucrée purlèche babine gigot rôti et soudain – gigot rôti – c'est massacre dans le petit cabinet au fond du couloir – paradis entre les jambes elle a été violée mainte fois d'avoir été programmée paradis –

Elle

Elle avait des frères sur leurs chevaux dorés et L'AMERIQUE à ses côtés et l'argent du riche Enrique et la détermination du jeune Horace et le rêve de l'enfant retrouvée et AVENTURE AVENTURE les chevaux dorés ont accouru ils étincelaient tant ils filaient vite ils ont sauvé la jeune sœur Chrysalde aussi était là tout d'un coup la famille l'a sortie de l'antre de l'ogre bleu

Mais dans le petit cabinet Renée massacrée et cris dans le désert

Mais dans le petit cabinet sombre toujours les porcs piétinent le « paradis » et sang sur les impies

Mais dans le petit cabinet il y a la programmation de l'entrejambe

Et dehors lorsqu'on monte à la plus haute tour, le soleil poudroie et l'herbe verdoie, toujours il y a ce silence qui ne cessera de crier.



**« L'autre par excellence, c'est le féminin,
un arrière-monde qui prolonge le monde » (Emmanuel Lévinas[5])**

À méditer par les Autres qui croiraient que les Uns plaisaient quand ils ne les traitent pas comme des êtres humains. Revenons à l'exhortation à l'acceptation de l'Autre, ou de « l'altérité », ou de « la différence ». C'est vague, l'Autre : ça peut être Autrui, mon semblable en Dieu ou en l'humanisme, bien que ça ne se voie pas au premier abord. Ça peut être aussi toute une bande d'autres et en général, c'est ça : c'est un groupe, stigmatisé, dont on ne dit d'ailleurs pas qu'il est stigmatisé.

On le comprend parce qu'on l'appelle « l'Autre » et qu'on sait que nous avons « du mal à accepter l'Autre ». Ce discours est si fréquent qu'il est impossible de passer une journée sans le lire ou l'entendre, et cependant, il recèle lui aussi un mystère. Tout le monde a l'air de savoir qui sont ces Autres ; tout le monde parle d'eux, mais eux ne parlent jamais.

En effet, dans quels discours apparaît l'Autre, sous sa forme singulière ou plurielle ? Sous la forme d'un discours adressé à des gens qui ne sont pas les Autres. Mais d'où viennent alors ces Autres ? Y a-t-il des Autres, et si oui, pourquoi ? Il faut, pour éclaircir ce mystère, en revenir à l'invite. Qui est invité à accepter les Autres ? Pas les Autres, évidemment. Et qui fait cette demande ? De son énonciateur, qui ne dit pas son nom, tout ce qu'on sait, c'est qu'il n'est pas un Autre. Ce n'est pas lui-même qu'il nous invite à accepter. Mais pas plus qu'il ne dit qui il est, il n'énonce qui est ce « Nous » à qui il s'adresse. Derrière l'Autre dont on entend parler sans arrêt, sans qu'il parle, se cache donc une autre personne, qui parle tout le temps sans qu'on n'en entende jamais parler : l'« Un », qui parle à « Nous ». C'est-à-dire à l'ensemble de la société de la part de l'ensemble de la société. De la société normale. De la société légitime. De celle qui est l'égale du locuteur qui nous invite à tolérer les Autres. Les Autres ne sont pas, par définition, des gens ordinaires, puisqu'ils ne sont pas « Nous ». Qui est ce « Un » parlant ? Avant toute autre chose, on sait, parce qu'il le fait, qu'il est celui qui peut définir l'Autre. Ensuite, il prendra une position de tolérance ou d'intolérance. Mais cette prise de position est seconde par rapport à sa capacité à définir l'Autre : à ce pouvoir. Les Autres sont donc ceux qui sont dans la situation d'être définis comme acceptables ou rejetables, et d'abord d'être nommés.

Au principe, à l'origine de l'existence des Uns et des Autres, il y a donc *le pouvoir*, simple, brut, tout nu, qui n'a pas à se faire ou à advenir, qui est.

Le mystère de l'Autre se trouve résolu. L'Autre c'est celui que l'Un désigne comme tel. L'Un c'est celui qui a le pouvoir de distinguer, de dire qui est qui : qui est « Un », faisant partie du « Nous », et qui est « Autre » et n'en fait pas partie ; celui qui a le pouvoir de cataloguer, de classer, bref de nommer.

Dans la théorie psychologique de la « guerre des consciences », si chaque conscience veut la mort de l'autre, cette haine est parfaitement réciproque. Et l'une des raisons substantielles – la principale étant épistémologique – pour laquelle on ne peut transposer cette théorie psychologique (à supposer qu'elle ait à son niveau une validité quelconque), c'est que dans la société, ce qui caractérise les rapports et même la définition de l'Un et de l'Autre, c'est l'absence totale de réciprocité. Les Autres, justement parce qu'ils sont les Autres, ne peuvent appeler les Uns des Autres. Et pourtant, s'il est question de « différence », ne pourrait-on dire que l'Un est aussi différent de l'Autre que l'Autre l'est de l'Un ? Bien sûr que si. À « tu n'es pas pareil que moi » répond, à la fois logiquement et dans les cours de récréation, « non, c'est toi qui n'est pas pareil que moi ». À la prépondérance d'un Moi pris comme moi de référence, répond la prépondérance d'un

autre Moi. Mais c'est précisément ce que l'Autre ne peut pas faire : se placer comme référent du monde, construire ses Autres. Cette absence de réciprocité confirme que le statut d'Autre n'est pas dû à ce qu'est l'Autre (de quelque façon qu'on définisse ce que « être » veut dire), mais à son absence de pouvoir, absence de pouvoir qui contraste avec le pouvoir de l'Un.

Aussi cet Autre n'est-il jamais maltraité en raison de qualités ou de défauts qu'il exhiberait en tant qu'individu ou que groupe ; il est maltraité d'entrée de jeu, au moment même où on commence à le désigner comme « Autre ».

Il faut insister sur ce point, qui est l'un des messages centraux de mon travail, que je n'ai cessé de dire et de redire de différentes façons. On pense souvent l'oppression d'un groupe par un autre en imaginant que ces deux groupes d'abord existent, puis qu'un rapport de forces s'établit entre eux, rapport que l'un gagne, souvent parce que l'Un est « chez lui », tandis que l'Autre « débarque ». Et la théorie de l'Autre est largement utilisée pour ce faire. Mais les femmes n'ont jamais « débarqué » dans aucun groupe humain. Elles ont toujours été là. Autant pour la théorie du débarquement. Cependant, on dit souvent : les hommes ont donné aux femmes un statut d'Autre. Mais pour le faire il fallait que les hommes existent déjà, non ? Pourquoi et comment le groupe des hommes a-t-il été créé, avec son antonyme nécessaire, le groupe des femmes, dans une société où les individus qui allaient être nommés « femmes » existaient déjà concrètement (mais sans nom) ? Pourquoi et comment la société s'est-elle divisée en deux groupes opposés – dont chacun est censé être à la fois le contraire et le complémentaire de l'autre, dans le même temps que l'un est supérieur et l'autre inférieur ?

En admettant même que ces groupes pré-existent à la relégation de l'un dans le statut d'Autre, pour que les femmes se soient laissées faire, pour qu'elles se soient laissées coller un statut d'Autre, il fallait que les hommes soient déjà les plus forts, non ? Donc on est obligé de conclure que si les hommes sont parvenus à dominer les femmes, c'est parce que... ils les dominaient déjà. On se demande à quoi sert alors le détour par « l'altérité » ? La réponse est qu'il ne sert à rien. Ou plutôt : « l'altérité » naît de la division hiérarchique, elle est en à la fois le moyen – évidemment les inférieurs ne font pas les mêmes choses que les supérieurs, sinon à quoi ça servirait que quelqu'un commande – et la justification : « Moi je conduis le tracteur pendant qu'elle hisse les bottes à la fourche sur la remorque, oh !, c'est dur d'être sur le tracteur, le sang se transforme en boudin ! »

Quand par exemple Lévinas présente les femmes ou la femme comme le prototype de l'Autre, c'est qu'il conçoit déjà l'humanité, celle qui dit « Je », celle qui dit « Nous », comme constituée nécessairement mais aussi *exclusivement* du groupe des hommes. Il y a l'humanité, à ma droite, et à ma gauche, le moyen, l'instrument, l'annexe, l'appendice adventice de l'humanité, qui n'est là que pour « aider » la première. Quand un groupe en appelle un autre « Autre », il est déjà trop tard, il a déjà accaparé l'humanité véritable et accomplie comme sa caractéristique propre et exclusive. Mais ceci suppose-t-il que le groupe « les hommes », par exemple, préexiste à cet accaparement ? Non seulement cela ne le suppose pas, mais cela suppose le contraire : « les hommes » est le nom que se donne la collection d'individus qui ont dépossédé tous les autres êtres humains de leur qualité humaine. Comme le groupe « les Blancs », comme le groupe « les hétérosexuels ».

La hiérarchie ne vient pas après la division[6], elle vient avec – ou même un quart de seconde avant – comme intention. Les groupes sont créés dans le même moment *et distincts et ordonnés hiérarchiquement*.

Fabriquer de l'Autre

Revenons aux procédés discursifs et idéologiques ; ceux dont je parle ici ne sont pas les opinions racistes, sexistes ou homophobes. Le groupe-maître, le groupe des Uns, n'est pas le même dans ces trois oppressions : c'est celui des hommes vis-à-vis des femmes, celui des hétérosexuels vis-à-vis des homosexuels, celui des Blancs vis-à-vis des « non-Blancs ». Cependant, dans chaque cas, le groupe maître a la même rhétorique : il reproche à « ses » Autres (femmes pour les hommes, non-Blancs pour les Blancs, etc.) de ne pas faire partie des Uns, comme si cela ne dépendait que d'eux. Il leur reproche de se distinguer, de n'être « pas pareils », et les exhorte, s'ils veulent conquérir leurs droits, à être plus « pareils ».

Or les différences qu'on leur reproche sont entièrement construites par les groupes maîtres, de plusieurs façons. Elles sont construites idéologiquement par le fait de constituer l'une de leurs caractéristiques physiques ou de comportement non pas comme l'un des innombrables traits qui font que les individus sont des individus distincts les uns des autres, mais comme un marqueur définissant la frontière entre le supérieur et l'inférieur. Plus exactement, l'une des innombrables caractéristiques de l'humanité est constituée en dimension comportant deux pôles, un bon et un mauvais. Parfois il n'existe que deux emplacements sur cette dimension, comme dans la dimension de genre. Le marqueur de cette dimension, le sexe, lui, n'est pas clairement divisé en deux. Quand un bébé naît hermaphrodite, ce qui arrive beaucoup plus souvent qu'on ne le pense et prend beaucoup plus de formes qu'on ne l'imagine, on « rectifie » son sexe chirurgicalement[9], au prix de beaucoup d'opérations et de souffrance pour les enfants, afin que ce sexe ressemble à un sexe « normal », soit de l'un soit de l'autre (sexe).

Dans le cas où le marqueur est la couleur de la peau, deux solutions existent. On peut soit construire une division de race clairement bipolaire, comme aux États-Unis, où « une goutte de sang (sic) noir » vous rend membre du groupe inférieur, soit construire une hiérarchie à degrés, comme au Brésil, où le rang social est fonction du degré de blancheur. Ou plutôt, apparemment n degrés, car la dimension reste unique – celle de la couleur – et celle d'une couleur unique, ne comportant que deux pôles : plus blanc ou plus noir, le premier en haut, et le second en bas[10]. Ces marqueurs de genre ou de race sont plus ou moins officiels : ainsi, le sexe est-il inscrit sur la carte d'identité, le passeport ; il est non seulement licite de le demander mais aucune interaction ou tractation ne peut avoir lieu tant que le sexe de la personne n'est pas connu[11]. Aux États-Unis, la race est aussi obligatoirement déclarée, la race supérieure s'appelant « caucasienne » pour des raisons d'euphémisation, mais sa mention est moins souvent « obligatoire » que celle du sexe. En France, la race est traitée aux Antilles sur le mode brésilien de l'échelle et dans l'hexagone plus sur le mode américain du tout ou rien, mais de façon qui doit rester informelle et qu'il est interdit de traiter ouvertement. La déclaration sur la couleur, au contraire de la déclaration sur le sexe, non seulement n'est pas permise, mais est explicitement interdite. Ceci permet à la France d'éradiquer la question à la base : il n'y a pas de races, donc pas de problèmes raciaux. Mais la race, qui n'a que faire des sophismes français, bien qu'elle n'existe pas biologiquement ni officiellement, existe comme marqueur de statut social et concerne aussi des gens qui ne sont ni Blancs, ni Noirs, ni « mélangés ». J'emploie le terme de race pour désigner non une réalité relevant de la génétique ou plus généralement de la nature, mais comme une construction sociale utilisant, comme le genre le fait pour le sexe, certaines caractéristiques morphologiques des individus pour constituer des groupes hiérarchisés. Pour être sociale, la race n'en est pas moins réelle, elle est même plus réelle qu'un phénomène physique qui existerait mais serait méconnu socialement. J'utilise donc les mots « racial, raciaux, Blancs, Noirs, Arabes, etc. » dans un sens politique. Les Anglais résolvent le problème en appelant tous les non-Blancs – Antillais, Africains, Indiens, Pakistanais, Arabes – « Noirs », ce qui a

le mérite de la simplicité et de la logique. En France, on a créé une race spéciale pour les Arabes, distingués des Noirs, comme les États-Unis distinguent les Latinos.

En ce qui concerne les homosexuel-le-s, l'identification est plus compliquée, car comme les Noir-es américain-e-s qui n'ont qu'une « goutte de sang noir » et peuvent « passer » (passer dans la population blanche, aux prix de rompre avec toute leur vie antérieure, famille, amis, quartier, pour le restant de leurs jours[12]), les homosexuel-le-s peuvent facilement « passer », à un prix élevé aussi. (Détecer les homos qui essaient de « passer » est un passe-temps prisé des hétéros, aussi amusant qu'un jeu de piste ou qu'une chasse à courre.)

Ensuite, l'oppression que les Autres subissent *crée* effectivement des différences : les dominé-e-s ne peuvent pas se conduire, penser, agir, comme des dominants, sauf à perdre très vite la raison ou la vie. Les dominé-e-s sont toujours sur le qui-vive ; ne savent jamais sur quel pied danser dans l'interaction quotidienne ; à quoi s'attendre de la part du prochain dominant qui va croiser leur route, s'il faut se préparer au sourire ou à la grimace ; ne savent jamais quand, ni de qui, viendront l'insulte, le mépris, l'agression. Pis encore, ils ne savent jamais s'ils/elles sont discriminé-e-s ou non : est-ce parce que je suis une femme, une Arabe, une Noire, une homosexuelle que je n'ai pas obtenu – l'appartement, la promotion, la place au restaurant – ou parce que je suis moi ? La vie des Autres se déroule dans l'incertitude sur la bonne façon d'interpréter chaque interaction, dans un doute permanent et épuisant sur le sens de ce qui est en train de se passer. C'est pourquoi certains des stéréotypes sexistes, racistes, homophobes, sur les femmes craintives et/ou obséquieuses, les homos hypersensibles (et obséquieux), les Noirs susceptibles (et obséquieux) et les Arabes paranoïaques (et obséquieux) ne sont pas dénués de vérité.

Ya-t-il de quoi s'étonner ? Pas plus que du fait que les hommes, les hétérosexuels et les Blancs sont plus souvent qu'à leur tour indûment sûrs d'eux, arrogants et bavards : leur socialisation et leur expérience les ont rendus ainsi, leur position le leur permet.

L'altérisation[13] produit donc une *altération* des personnalités des dominé-e-s. Or cette souffrance psychique des opprimé-e-s, les effets d'années d'humiliations encaissées jour après jour, voilà ce que les « grands » spécialistes français du racisme n'ont jamais abordé. Si la discrimination commence à être étudiée, la souffrance des victimes, voilà ce que les dominants ne peuvent même pas commencer à imaginer. Car l'altérisation altère aussi les dominants – personne n'est telle qu'elle le serait si la domination n'existait pas – mais en sens inverse ; elle crée des personnalités dominantes. Les caractéristiques des dominants ne sont pas vues comme des caractéristiques spécifiques, mais comme la façon d'être... normale. Bien sûr, elle ne l'est pas plus que celle des dominé-e-s. Et ces mêmes dominants somment les dominé-e-s... d'être comme eux. Sinon, eh bien sinon, c'est normal aussi que vous n'ayez pas le droit de – entre autres choses, voter, conduire, obtenir une promotion, avoir un logement décent, un travail correspondant à vos qualifications, vous promener sans votre carte d'identité ou tard le soir, etc.

Mais comment les Autres pourraient-elles/ils être comme des Uns ? Quand les Uns ne sont Uns que parce qu'ils/elles oppriment les Autres ?

Or ce fait est nié et dénié en permanence. Les façons de faire et d'être du groupe dominant ne sont pas présentées comme ce qu'elles sont – des façons qu'il ne peut avoir que parce qu'il domine – mais comme la norme, comme l'universel. Et puisque c'est sur l'oppression des Autres que repose la capacité des Uns d'avoir ces façons, il tombe sous le sens que les Autres ne pourront jamais imiter ces façons, ni demain ni dans mille ans. Les Autres n'arriveront jamais à se couler dans ce qui est présenté comme une norme universelle, valable pour tous et toutes et que tous et toutes peuvent atteindre. Ce qui est une conséquence de l'altérisation et de l'altération de certains par les Uns sera interprété comme l'échec, et en tous les cas la responsabilité des Autres. Les privilèges des Uns, gagnés sur le dos des Autres, apparaîtront au contraire comme la juste récompense de leur capacité à atteindre la norme.

Les « études queers »

Il faudrait multiplier les analyses critiques des disciplines hégémoniques mais l'on perçoit déjà assez que compte tenu de leur recentrage épistémologique et politique, les études queers n'ont pas pour fonction d'écrire un nouveau chapitre de l'histoire générale ou de faire l'histoire des sexualités déviantes. Dans une perspective queer, la dé-construction de la marge devient centrale. Elle constitue en elle-même une catégorie d'analyse qui vise à mettre en péril la stabilité opprimante du sujet des sciences humaines. La théorie queer débouche donc sur ce que l'on peut appeler le « queer savoir » qui peut être défini comme une intervention politique et culturelle en réponse à des pratiques institutionnelles qui privilégient des savoirs hétérocentrés qui sont loin de n'affecter que le champ de la sexualité ou les « homosexuels ». Les formes contemporaines et démocratiques de censure fonctionnent en produisant des régimes discursifs mais aussi de l'indicible, des silences auxquels on pourrait opposer des espaces universitaires où il serait question : de l'épistémologie de la sexualité et des genres ; de la non-conformité sexuelle ; des politiques de la représentation ; d'une analyse de la production des discours et des pratiques homophobes, transphobes, lesbophobes ; d'une déconstruction du point de vue blanc, etc.

Si la théorie queer a permis de déconstruire et de politiser à outrance les ressources de la performativité, le savoir queer et la queersation du savoir se présentent comme l'une des critiques les plus radicales de nos usages des catégories de genre, de sexe, de pensée mais aussi de nos pratiques de savoir et de la manière dont se transmettent et se diffusent les savoirs normatifs dans notre société.

N. H. BURCIEK - QUEER ZONE (1)

VII. SPECULUM DES AUTRES TROUS

Sexual trouble: queering « the sex/gender system »

On a pris l'habitude d'attribuer l'efficacité de la distinction sex/g genre à la pensée féministe au point d'en oublier les aspects réifiant, parfois renaturalisants (pour la partie sexe dit biologique), parfois essentialisants (pour le genre de femme et de féminité) prôné par certains courants féministes) : ce que l'on pourrait appeler le genrocentrisme.

Sans doute parce qu'historiquement et politiquement, les féministes ont d'abord permis une vision constructiviste des genres qui prenne en compte et cherche à modifier l'asymétrie des rapports de pouvoir en matière de genres. Ni les anthropologues ou les psychologues, qui pratiquaient la distinction depuis les années 50 et parfois même bien avant, ne se donnaient cette tâche politique. Mais cette critique des genres ou des « rapports sociaux de sexe » pour reprendre la formule matérialiste européenne ne s'est-elle pas accomplie au détriment d'une vision constructiviste du sexe et des sexualités ?

La théorie queer des années 90, avec ses « anti-genres » que seraient

presque E.K.Sedgwick avec son *Epistemology of the Closet* paru en 1990¹, et Gayle Rubin – celle du « Thinking Sex » de 1984² – a tenté d'étendre (via Foucault notamment) le geste constructiviste et déconstructiviste aux « oubliés du genre » c'est-à-dire au sexe et aux sexualités et donc à cet autre axe moins populaire : sexualités/genres.

Avec sa reformulation du genre comme performance et performativité dans *Gender Trouble*³ paru en 1990, Judith Butler, si elle ne quitte pas la sphère du genre, met en évidence la faillibilité productive du binarisme sexe/genre imposé comme principe d'intelligibilité universel. Elle pointe aussi les accointances de celui-ci avec le maintien du genre comme culture et du sexe comme nature, le tout faisant écho homologique au couple non moins célèbre entre le corps et l'esprit.

Faut-il comprendre l'arrivée de ces reformulations dans les années 90 comme des approches constructivistes radicales? Décentrées car non straight? Croisant avec cet autre binarisme – réducteur – de la culture sexuelle moderne: homosexualité/hétérosexualité? Comme une réaction aux effets dé-sexualisants des restes académiques de la révolution sexuelle? Signalent-elles qu'il faut désormais compter avec les hommes, les femmes et le reste du monde? Serait-ce que pour ces trois post-féministes queer, force est de constater que le « système sexe/genre » ne tient plus face à la prolifération des sexes, des sexualités et des genres? Que reste-t-il alors, des amours anciennes qui liaient de si près sexe et genre? Dans l'espace restreint de cet article, je me propose de revenir sur deux manifestations de cette critique de la centralité de la notion de genre.

Et ceci, en refaisant le parcours de Gayle Rubin qui va du célèbre texte « The Traffic in Women », véritable analyse de l'oppression générée par le « sex/gender system » et critique d'un marxisme plutôt oublieux des oppressions de genre à « Thinking Sex » qui marque un virage à 180°, puisque ce texte constitue une injonction à un « retour au sexe », à une hétérotopie sexologique urbaine dissociée de l'analyse de l'oppression de genre. Ce parcours est un exemple limpide des effets de la queerisation du binarisme sexe/genre par les sexualités. En

montrant comment *Gender Trouble* relève aussi du *sexual trouble*, vu la manière dont Butler en finit avec les conceptions représentatives et simplement constructivistes des genres, mettant vraiment à mal le « couple » sexe/genre avec sa définition performative des genres et du sexe. Il faudrait aussi traiter de l'axiomatique sedgwickienne qui vise elle aussi à exploiter les ressources d'une analyse séparée entre sexualité et genre⁴. Une autre fois.

~~De *Thinking Sex à Making Sex, des Nambikwarà à San Francisco:*
Gayle Rubin en guerre contre Lévi-Strauss, Lacan et... les féministes~~

~~« Je veux remettre en question l'affirmation selon laquelle le féminisme est ou devrait être le site privilégié de la théorie de la sexualité. Le féminisme est la théorie de l'oppression de genre. »~~

~~Tel est le nouveau mot d'ordre de Gayle Rubin dans « Thinking Sex » (1984), soit 10 ans après « Traffic in Women » paru en 1975. Comment en est-on arrivé là? À penser qu'il faille absolument séparer genre et sexualités, voire que l'on n'a pas besoin de la catégorie de genre. Qu'il faille en faire des axes d'analyse distincts non par simple commodité mais parce que l'on a affaire à des fonctionnements sociaux distincts? Près de 20 ans après les luttes et les théorisations féministes des années 60-70, après la dite « révolution sexuelle », pourquoi une telle proposition dans la bouche d'une féministe lesbienne devenue lesbienne SM? « Traffic in Women » n'était-il déjà pas devenu un classique des *women's studies* et des *feminist studies*? En quoi l'analyse du genre était-elle devenue trop centrale pour Rubin et nombre de théoriciens et activistes queers? Pour des raisons conjoncturelles qui tiennent à l'hétérocentrisme excluant et avéré des féminismes des années 70-80 mais aussi à l'ambiguïté même du binarisme sexe/genre qui joue en fait sur trois termes et non deux, le sexe pouvant recouvrir le sexe (sexuation) et les sexualités (orientation sexuelle).~~

~~Dans « Traffic in Women », Rubin pratique le dualisme sexe/genre~~



Louise De Chaumont, La Marseillaise des cotillons

Tremblez, tyrans portant culotte !
Femmes, notre jour est venu ;
Point de pitié, mettons en vote
Tous les torts du sexe barbu !
Voilà trop longtemps que ça dure,
Notre patience est à bout,
Debout, Vésuviennes, debout,
Et lavons notre vieille injure.

Refrain

**Liberté, sur nos fronts
Verse tes chauds rayons,
Tremblez, tremblez, maris jaloux,
Respect aux cotillons.**

L'homme, ce despote sauvage,
Eut soin de proclamer ses droits.
Créons des droits à notre usage,
A nous usages ayons des lois !
Si l'homme, en l'an quatre-vingt-seize,
Eut soin de ne songer qu'à lui,
Travaillons pour nous aujourd'hui
Faisons-nous une « Marseillaise » !

Au refrain

Jusqu'à ce jour, dans ce triste monde,
Tout était borgne et de travers ;
Partout, sur la machine ronde,
La femme essuyait des revers ;
Qu'un pareil chaos se débrouille.
A nous de battre le tambour !
Et vous, messieurs, à votre tour,
Filez, filez notre quenouille.

Au refrain

Combien de nous furent vexées
Depuis le matin jusqu'au soir !
Nos pauvres paupières lassées,
De pleurs étaient un réservoir,

Prenons, prenons notre revanche,
Que le sexe battu jadis
Aujourd'hui batte les maris,
Ainsi nous serons manche à manche.

Au refrain

On dit qu'Eve, notre grand-mère,
N'avait ni chemise ni maillot,
Supprimons notre couturière,
Oui, la couturière est de trop !
La liberté, chaste amazone,
N'admet ni voiles ni verrous ;
A la barbe de nos époux,
Luttons, comme à Lacédémone.

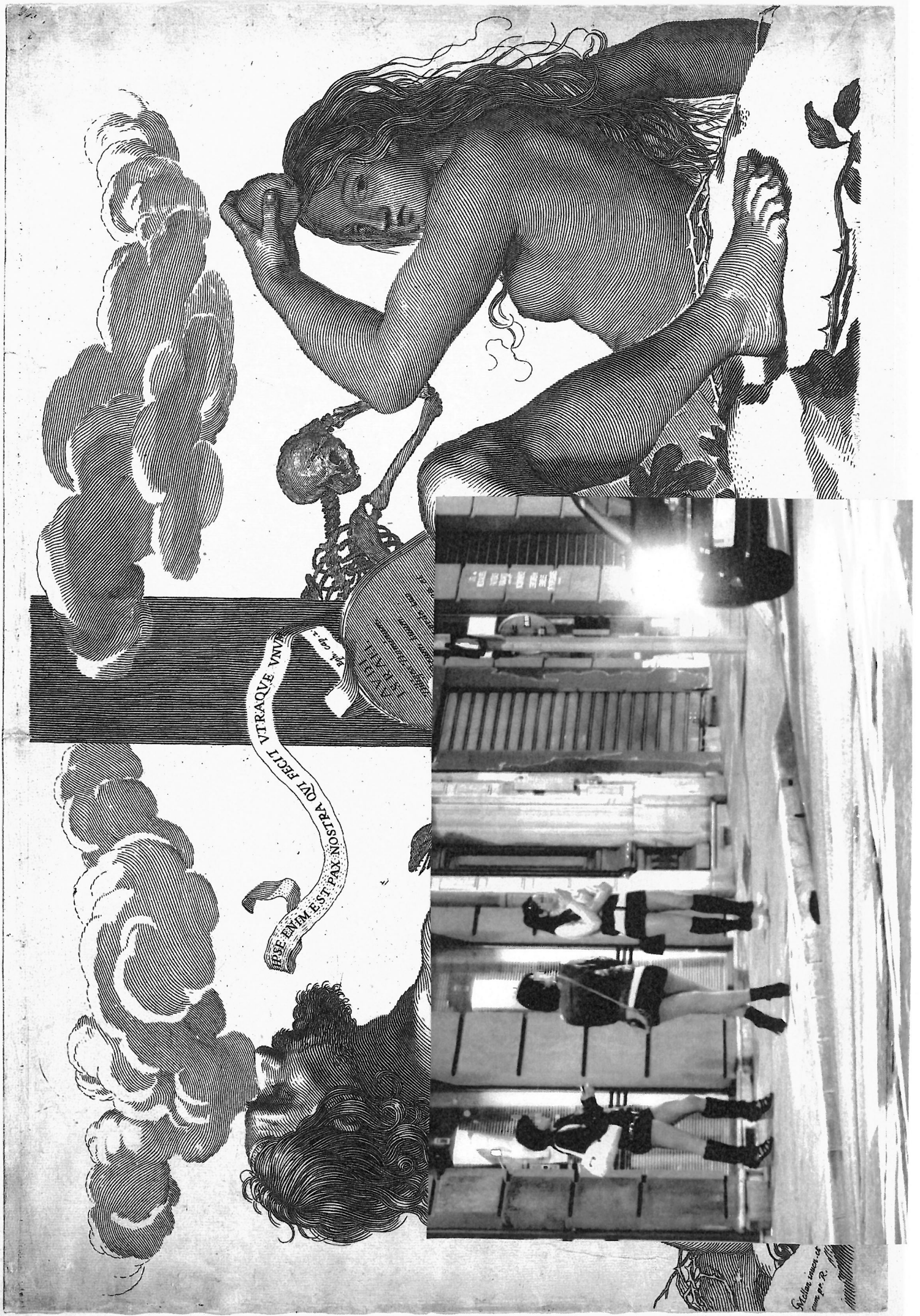
Au refrain

La France à chaque nation
En tout temps ;servit d'exemple :
Comme le disait napoléon,
Tout' l'Europe nous contemple.
Avec les rois embêtés,
Faudra peut être en découdre ;
Que nos nouveaux députés
N'craignent pas l'odeur de la poudre.

Au refrain

Viendront des gueux en secret
Marchander nos voix, j'parie ;
Honte à celui qui s'vendrait :
C'est un traître à la Patrie.
Gardons toute notre dignité,
Mais si s'rencontre un'canaille
Qui s'vende à perpétuité,
Qu'on lui colle un bouchon d'paille.

Au refrain



Patriarcat

Brigitte Fontaine

En direct de l'arbre de transmission. L'organisation du contrôle est une performance de haut niveau, score trois à zéro. Ulysse a gagné, battant Zorro et King Size est vainqueur à droite de votre écran.

Impossible à Marie de remonter un tir contré de Gambetta, leader incontesté, qui exploitera un tir de Tintin et les principaux dirigeants révolutionnaires se sont imposés en vainqueurs de cette promotion nationale.

En tête, les trois enfants élevés par la police dans un but éducatif et dans l'esprit du loisir (qui est le frère de la production) nous déclaraient bravo les femmes qui ne pleurent pas. Angle d'attaque super coupant, deux cent quarante coups par seconde, pour être plus belle, chérie sois plus belle, oh chérie, je suis ton président, mon taux de croissance est supérieur à celui d'un patron de gauche, car il n'y en a pas, de même qu'il n'y a pas d'homme de gauche, quand il s'agit de femmes.

Il n'y a que des hommes de droite dans la seule patrie existante sur la Terre
Patria
Patriarcat patriarcal (x 2)
Patriarcat patrie (x 2)

La maison, comme dit Angèle, il me semble, j'ai tort peut-être, je l'adore.
Des amis viennent, je peux les toucher. Je suis triste et émerveillée.
Le silence, je garde le silence. Je le peux, j'habite là, c'est la dernière maison de la Terre, à l'intérieur il y a des arbres, de l'herbe, des ruisseaux. Dehors, du carreau, des murs, du béton.
Sur toute la Terre, tu n'as pas froid ?

La Terre va encore se refroidir
Réveillon
Réveillon c'est le réveillon (x 2)
Réveillons nos soleils (x 2)
Et ne suis-je pas prisonnière dans ma propre maison ? Dans la maison des hommes, ne suis pas prisonnière depuis le jour où la nuit est venue ?
Geôlier tu es prisonnier aussi, dans une prison tout le monde est prisonnier, patate !
Mais un geôlier, il ne pense pas à s'évader.

Je me tire toute seule ou tu viens avec moi, crétin, assassin, pauvre petit ? N'appelle pas ta mère, ta mère elle est là, c'est moi, tu l'as trahie pour un militaire complètement dément, non mais tu te rends compte ? Il a gagné tu es un maton.

Perds un peu, perds un peu la mémoire et tu te souviendras, de toi, de moi, du chaud, du froid, de maintenant ;
oublie d'avoir raison et tu comprendras tout.
Perds un peu
Tu ne perdras que ta prison (x 2)
Perds un peu ta raison (x 2)

Je vous déclare la paix, foutez-nous la paix ; foutez-nous la paix d'abord. Elle sera notre enfant, comme quand on était petit. Tu n'es pas venu pour me tuer, alors ne me tue pas. Tu aurais trop peur, tu aurais trop mal ; tu dois te bâtir des tombeaux blindés, mais la bombe atomique, c'est toi qui l'a inventée, andouille !
Écoutez-nous
Croyez-nous

C'est le matin, un matin très ancien, le premier matin, comme tous les matins.
Le matin
C'est le matin, c'est maintenant
C'est maintenant c'est le matin
Demandez maintenant
Demandez le matin

À la question : l'accusé est-il coupable des faits, le Jury a décidé de répondre non. Et comme ils étaient tous allés pique-niquer au bord de la Loire, le procès n'a pas pu avoir lieu. Les œufs durs se sont transformés en oiseaux qui se sont mis à chanter l'éternité. À la question : Voulez-vous prendre cet homme pour époux, il a été répondu non.

La volonté de s'autodéterminer

Entretien réalisé à Paris le 24 avril 2014

Q. Comment est-ce que tu définirais ce qu'est pour toi une femme ?

R. Euh... on commence avec du métaphysique, là. Une femme pour moi ? Est-ce qu'on peut commencer plus soft ?

Q. Ok. Est-ce que tu te considères féministe et comment est-ce que tu définirais ton féminisme, ou le féminisme dans lequel tu te retrouves ?

R. Je ne me considère pas comme féministe dans le sens où je ne suis pas connaisseur de l'histoire et actif. J'ai un problème à définir ce qu'est le féminisme. On en a pas mal entendu parler lors des lois abolitionnistes, et il me semble que c'est vraiment le sale côté médiatique paternaliste qui se mettait en avant avec *Zéro macho*, *Osez le féminisme*, qui est peut-être ce qu'en ont retenu les gens. *Osez le féminisme*, c'est clairement la profession d'une sorte de respect de la femme mais selon une image très traditionnelle, assez réactionnaire. *Zéro macho* est dans une sorte de bien-pensance, de clivage qui laisse aussi les rôles intacts, comme une sorte de vernis protecteur de la différence des sexes : sous prétexte de protéger la femme on maintient son statut, on la garde dans son carcan de femme.

Tous les efforts des abolitionnistes pour élever le débat au-dessus de leur propre jugement moral en l'abordant de manière éthique, scientifique, philosophique ou pire encore psychanalytique ne résistait pas longtemps. Une attention un peu critique laissait toujours ressortir la bonne vieille croyance dogmatique et simpliste selon laquelle l'acte de prostitution était « sale ». Il s'agissait ainsi d'un camouflage hypocrite de la défense de leur seuls jugements moraux.

Il y avait ainsi une sorte de sacralisation de la femme en tant qu'être vulnérable, avec l'idée que dans une société de domination masculine, il faut des hommes qui protègent la femme. Et ce qui était très choquant, c'était l'infantilisation systématique des prostituées.

Je n'ai jamais entendu un argument qui ne cherche pas à se couvrir derrière un argument moraliste ; il s'agissait de travestir la morale par une bien-pensance de protection de la victime perçue comme une sorte de jolie chose fragile.

Q. Et toi, quelle est ta position sur la pénalisation de la prostitution ?

R. Je suis contre la pénalisation. Pour moi, ce qui est intolérable, c'est l'exploitation et non la commercialisation du sexe. Je ne vois aucun autre argument que moral qui empêcherait une femme/un homme de disposer de son corps pour le vendre. Et la pénalisation du client, c'est rendre la prostitution moins accessible, la soumettre à des marchés noirs et violents. En même temps, dans la surlégalisation comme en Suisse avec des maisons de sexe qui sont des chaînes purement commerciales, le problème scandaleux c'est que ça reste une exploitation. Pour moi, une des solutions serait que ce soit le corps de métier le plus protégé socialement de l'exploitation – c'est-à-dire que ce soit en SCOP¹, que ce soit nécessairement une libre entreprise, qu'il ne puisse pas y avoir de salariat donc d'exploitation avec une valeur ajoutée pour quelqu'un d'autre, donc qu'il ne puisse pas y avoir de compétition extrême avec des lobbys qui font des maisons avec le lapdance, le steak, la meuf et la passe. Il faudrait que ça reste vraiment de l'artisanat de petite échelle, de contact direct.

Q. Pourquoi cette exception de ce métier ? N'y a-t-il pas un implicite moral pour toi ?

R. Chez les abolitionnistes, il y a une impossibilité morale de vendre son corps. Effectivement, c'est intolérable de se faire exploiter sexuellement a priori plus que de se faire exploiter en travaillant comme caissière. On prend souvent l'exemple de la malienne qui se fait séquestrer et violer vingt fois par jour, et si on écoute les arguments des

1 Sociétés coopératives et participatives.

abolitionnistes, on a l'impression que ces situations existent parce qu'on ne les a pas interdites, mais on les a interdites. On n'interdit pas le salariat sous prétexte qu'il y a des travailleurs pauvres, et pour moi c'est le même rapport.

Si on arrive à y voir clair à travers la prostitution, on pourra avancer sur le terrain des droits sociaux. Justement parce que c'est une des situations de travail les plus sensibles moralement, elle peut être pionnière dans une redéfinition du travail.

Q. Tu parles d'une exploitation a priori plus intolérable. Je n'arrive pas à comprendre si pour toi il y a une différence ontologique entre vendre son corps ou vendre sa force de travail ?

R. J'aimerais croire que non, mais dans le cas concret – idéalement j'aimerais dire que oui, c'est seulement une différence de degrés – mais pour moi dans l'idéal ça permet une pensée du travail qui est de liberté, d'auto-définition – même si tu es une femme et qu'on te prend pour une mineure parce que t'es un peu une malade mentale si tu vends ton corps – c'est elles qui ont raison parce qu'elles sont dans une autodétermination, et personne n'a le droit de dire que ce qu'elles font relève de l'aliénation. Et pour ne pas échapper à ta question, en pratique c'est difficile de dire qu'il n'y a pas de distinction, mais dans l'idéal, avec un rapport d'organisation idéal, moi je ne vois pas de différence majeure si le travail est suffisamment bien rétribué pour pouvoir se reposer, pour pouvoir se payer d'autres choses, c'est-à-dire contrecarrer l'intensité du geste par du temps libre pour le diffuser dans la vie. Je ne vois pas ça comme plus violent que de travailler huit heures par jour dans une usine sur des cadences intenables, où tu ne vois pas le produit, où tu n'as pas de relation à d'autres – c'est se replacer sur l'échelle de la violence de l'exploitation.

Q. Tu t'es déjà imaginé te prostituer ?

R. Oui, sans m'approcher de la concrétisation, en tant que fantasme, comme je pense énormément de gens.

Q. Avec des hommes, des femmes ?

R. C'est un peu ça qui me gênait : je n'ai jamais fait l'amour avec des hommes, je ne sais pas comment ça se passe, et je pense qu'il

faut un peu aimer ça en tant que prostitué, sinon c'est un vrai calvaire. Et le marché de la prostitution homme se fait beaucoup avec des hommes tout de même. Du coup, je n'ai pas eu de motivation suffisante pour franchir toutes les étapes. Peut-être que si j'avais eu une proposition très concrète, avec un temps de réflexion, avec un certain cadre, j'aurais franchi le pas. Je ne sais pas.

Q. Est-ce que ce n'est pas le fantasme d'une femme qui achèterait tes services ?

R. Je ne pense pas que ce soit un fantasme sexuel. Je ne pense pas que ça m'exciterait de me dire « je vends mon corps ». C'est vraiment plus un moyen de gagner du temps : gagner de l'argent d'une manière dense, et libérer le reste du temps pour d'autres activités ; et il y a peut-être un côté rock aussi dans le fait d'être en marge, de créer sa vie de manière dense, intense dans l'expérience que ça peut être.

Q. Et tu as déjà eu envie d'aller voir des prostituées ?

R. Pour la rencontre, oui. Ce n'est pas quelque chose qui peut m'exciter sexuellement. Autant, j'ai parfois envie de faire l'amour à des inconnues, de manière compulsive et ça peut me durer des journées, mais ce n'est pas une prostituée, le contrat ne m'intéresse pas spécialement. Ce qui m'intéresse avec une inconnue, c'est autre chose que l'accomplissement purement sexuel, bien qu'il doit y avoir autre chose dans une passe avec une prostituée. C'est pas un fantasme d'acheter du sexe pour moi.

Q. Et qu'est-ce qui te plaît chez une femme ?

R. C'est dur. C'est le fait qu'elle soit une femme, c'est sa différence, c'est sa fragilité physique parfois, c'est le fait qu'elle soit pénétrable, c'est son anatomie – un homme est pénétrable, tout ce qui a un trou est pénétrable – c'est qu'elle a des grosses hanches, des seins, c'est qu'elle crie quand on fait l'amour – mais en même temps un homme peut faire tout ça, et pourtant ce n'est pas un sujet qui m'attire, même si un homme peut être doux, pénétrable et crier – il y a une question de physique, un sexe, cet espèce de trou entre les jambes.

Q. C'est quelque chose qui a toujours été ressenti comme ça pour toi ?

R. Je pense que mon attirance pour les

femmes s'est aussi construite à travers la timidité qu'elle m'ont très longtemps inspiré. J'ai mis beaucoup de temps avant de déclarer de manière tacite, de manifester du désir pour une femme. C'est quelque chose qui m'a demandé un long processus, parce qu'il y avait une sorte de pudeur, de timidité qui m'a fait aussi les sacraliser. Je pense que si je n'avais pas eu ce chemin assez difficile avec une sorte de barrière à franchir pour aller vers l'autre et pouvoir dire ok tu peux – tu n'es pas en position d'impudeur, de faiblesse, de nudité. Il y a toujours une nudité dans le fait de montrer du désir mais je l'accepte plus, elle peut devenir le jeu de rapports de séduction.

Q. C'est étonnant parce que tu parles de la fragilité des femmes mais aussi de ta propre fragilité à aller vers les femmes, qu'il a fallu dépasser.

R. Oui. Pour aller vers l'autre, parce que c'est dire de soi. Mais à une autre échelle, lorsqu'on peut dire à quelqu'un « tu es mon ami » ou dire « je t'aime » à ton ami, il y a cette forme de mise à nu. C'est pour ça que je n'adhère pas à l'hédonisme matérialiste, qui considère que ce serait tellement plus simple et plus beau si on résolvait la question de l'amour par un coût satisfaisant. C'est nier cette part de fragilité, de recherche, qui est selon moi intéressante dans la sexualité : l'émotion du consentement, du jeu, du dialogue dans ce rapprochement d'intimité où l'acte sexuel est vraiment en rapport avec ce dénuement.

Q. Tu dirais qu'une femme est quelqu'un qui est plus dans la fragilité que l'homme ?

R. C'est difficile à dire de manière totale. C'est culturel. Je peux dire que les femmes masculines m'attirent moins parce que je n'y retrouve pas ça, je ne peux pas dire que les femmes sont fragiles et féminines. Je peux juste parler de ce qui m'émeut.

Q. Les femmes plus âgées te faisaient peur, ou les filles de ton âge ?

R. Oui, les filles de mon âge. Au collège, j'étais très amoureux assez souvent et ça m'occupait vraiment l'esprit, mais j'étais extrêmement timide. Avec les garçons j'étais aussi timide, mais c'était rattrapé par le fait de réaliser qu'on était en fait tous au même point dans ce jeu. Je pense qu'avec les femmes, il

s'agissait plus de la conquête de mon existence et de mon affirmation, et m'affirmer en tant que moi, désirant ; ce qui s'est poursuivi par une prise de confiance, de me rendre compte que ce jeu et que cette peur pouvaient être réciproques, que je n'étais pas nécessairement soumis à l'entreprise de l'autre parce que la mienne était trop malvenue ou brutale pour l'autre, que c'est un aller-retour. Me rendre compte que le désir pouvait être réciproque et qu'il ne fallait pas rester dans son coin mais jouer le jeu, ça s'est fait du coup plutôt au lycée, de.

Q. Jouer le jeu, ça veut dire prendre les devants en tant qu'homme ?

R. Je ne crois pas que ce soit en tant qu'homme mais en tant que sujet : affirmer son existence, dire « toi tu me plais », je vais le montrer et je ne vais pas le cacher sans me permettre de le dire parce que ce serait pour moi trop me révéler et me mettre à nu – ce qui, quand tu es un grand timide, est un grand mur à franchir. Je me suis plus souvent fait draguer que j'ai dragué je pense. Maintenant ça m'arrive plus, ça me semble plus simple.

J'ai commencé par me faire draguer avant d'oser le faire, parce qu'il y a cette forme d'intrusion dans le fait d'aller vers les autres qui était exacerbée dans la relation de séduction, mais qui était présente dans toute ma vie. Et le fait de m'épanouir dans cette relation de séduction m'a permis de déclencher plein d'autres choses qui m'ont fait aller de l'avant dans tout un tas d'autres domaines, d'oser exister, de jouer le jeu de la vie. D'aller vers les gens, de vouloir exprimer des choses à travers le verbe, un dessin. Je pense que cette forme de pudeur a son rôle à jouer, mais son dépassement est un rôle à lui faire jouer aussi, sans la détruire. Elle est toujours là, il suffit de jouer avec comme une composante.

Q. Je pense à ce que dit Nancy Huston sur le fait que les hommes sont naturellement enclins à multiplier les relations sexuelles, tandis que les femmes iraient plus chercher une forme d'exclusivité et de confort de la longue durée. Qu'est-ce que tu penses de ça ?

R. Je peux juste constater que culturellement, il y a cette tendance. Après le problème, c'est de lier cette tendance à nos hormones, à notre sexe. Je pense que l'être humain est

hautement plastique dans sa définition. Et cette définition ne doit pas être résolue, elle n'a aucun intérêt à être résolue. Pour moi, l'intérêt de la vie est d'aller à la rencontre, de repousser sa zone de blocage, d'aller vers une plus grande liberté – et peu importe s'il y a des critères biologiques qui nous déterminent – c'est juste que ce n'est pas intéressant. Ça vise à clarifier les choses et c'est forcément faux de vouloir clarifier les choses parce qu'on est trop complexe, trop nombreux pour établir une loi générale, il y aura forcément un nombre immense d'exceptions et il n'y a pas à vouloir définir, c'est une attitude frileuse de contrôle, de normatisation. Au-delà d'être dangereux, c'est inintéressant si on met en valeur l'expérience qui est faite de soi-même, de sa relation à l'autre. C'est une attitude trouillardesque de ne pas se frotter à son incertitude, et ce n'est pas parce qu'il y a plus d'hommes qui sont entreprenants sexuellement et qui couchent avec des femmes – bon, pour qu'un homme couche avec une femme il faut aussi qu'il y ait une femme – enfin c'est bêtement arithmétique.

Q. Donc tu ne crois pas à une « réalité naturelle » qui ferait que l'homme aurait plus d'objets de désir ?

R. Ça dépend de quel point de vue on se place. Je ne pense pas que ce soit juste de définir globalement l'homme à partir d'un point de vue scientifique. Quand je faisais des recherches sur l'ocytocine – une hormone qui est plus présente chez les femmes que chez les hommes – les études montraient que les hommes qui synthétisent plus d'ocytocines que la moyenne restent statistiquement plus longtemps en couple avec la même personne et sont plus satisfaits de cette manière-là. Donc d'un point de vue biologique, il y a certainement des mécanismes qui font que l'homme est peut-être plus un prédateur sexuel que la femme. Mais l'établir ou vouloir le définir en se privant de cette énorme composante qui est culturelle, qui est du ressort de l'expérience individuelle, de l'expérimentation et de la volonté de s'autodéterminer est caduque.

Et il ne s'agit pas pour moi, dans une lutte d'égalité, de penser l'homogénéisation. Ce qui peut m'inquiéter dans certaines branches du féminisme – outre cette guerrière qui dit

« c'est maintenant aux femmes de dominer parce que les hommes ont assez dominé » – je trouve ça absurde, c'est vouloir jouer l'écueil des hommes et c'est être encore plus perdantes en étant aussi bêtes que les hommes. Dans mon expérience sexuelle, ce qui m'attire chez les femmes c'est aussi une forme de différence et de dialogue de cette différence – cette différence avec des parts de ressemblances, de féminité chez l'homme et de masculinité chez la femme – mais pour moi, il ne s'agit pas de vouloir homogénéiser les deux genres pour atteindre à une égalité. Peut-être qu'une égalité est moins intéressante qu'un dialogue d'intelligence et d'expérience fait de différences.

Q. Pour toi, ce serait quoi une juste égalité hommes/femmes ?

R. C'est ce qui est présent dans les textes : légalement les hommes et les femmes sont égaux. Dans la pratique, il y a une discrimination. L'écriture juridique de cette égalité est une première étape, mais elle ne peut pas se faire que par l'application des lois, parce que ça crée des crispations. Du point de vue de l'évolution des mentalités, il s'agit de se rendre compte que les hommes ont tout à gagner d'une émancipation des femmes. Je pense que le féminisme a libéré les hommes de leur virilisme, parce que les hommes sont aussi prisonniers de cette image : on a tout intérêt, hommes comme femmes, à travailler à cette émancipation. Mais l'enjeu est que cette recherche d'égalité à travers les sexes soit aussi plus générale, que ça puisse aussi se révéler à travers pleins d'autres choses, un peu comme quand on parlait de la prostitution. Ce qui est gênant selon moi, c'est l'exploitation. J'ai l'impression que cette domination sociale est un cas particulier de nombreuses autres dominations ou inégalités, et qu'on ne peut pas régler cas par cas. C'est toute une démarche.

Q. Pour toi, la lutte féministe ne peut s'inscrire que dans une lutte sociale plus globale ?

R. Oui – enfin elle n'a pas que du sens là-dedans, parce qu'il y a une nécessité à lutter point par point, mais elle ne peut pas réussir seule. Pour moi, l'écueil du féminisme anti-hommes, c'est que ça rejoue les instruments de domination mais en inversant les rôles.

Tant qu'il y aura de la domination, je ne considérerai pas ça comme une victoire pour les femmes. Après il y a l'idéal et le concret. Je ne me permettrai pas de dire que les féministes qui luttent concrètement sur le terrain n'ont pas lieu de le faire – comme les luttes contre le racisme. Le racisme est un peu la même forme de domination du faible physiquement ou socialement. Je vois vraiment ça comme un ensemble cohérent : l'immigré sans papiers, la femme seule. C'est impossible de lutter sans mettre de mots et sans se fédérer autour d'un mot d'ordre en disant « on est des femmes et on lutte pour ça », mais le devenir et l'épanouissement de ces luttes, c'est de créer des ponts entre les différentes formes de dominations.

Q. Ça veut dire que pour toi, s'il y avait un rétablissement social et politique d'une parité hommes/femmes dans un système capitaliste d'oppression et d'inégalités économiques croissantes, tu considérerais qu'il y aurait eu un échec dans cette victoire parce que cette lutte-là ne s'est pas comprise comme un tout avec les autres luttes entre dominants et dominés ?

R. De la même manière qu'on n'est pas en démocratie mais dans un certain degré de démocratie, je pense que l'égalité fonctionne pareil. On est jamais dans l'égalité, on est toujours dans un certain degré d'égalité. L'égalité n'existe pas, la démocratie n'existe pas, on est toujours en marche vers ou en régression, et il y a des secteurs où on peut le voir parce qu'il y a des catégories clairement nommées socialement qui sont les hommes, les femmes, les immigrés, les noirs...

Q. J'ai cette image des luttes d'indépendance indienne, où un certain nombre d'intellectuels indiens ont reproché à Ghandi de ne pas avoir profité de la révolution

contre la domination anglaise pour abolir le système de castes – parce que, d'une certaine manière, c'était l'occasion ou jamais. Et si les femmes faisaient un révolution – imaginons – où elles rétabliraient une parité avec les hommes, mais dans un système qui serait toujours de forte exploitation économique, ce serait une trahison vis-à-vis des luttes contre le racisme et les autres luttes contre l'inégalité sociale ? Ce serait un aveuglement de la lutte féministe ?

R. Ce ne serait pas un échec, ce serait un pas de plus vers une société égalitaire. Je pense à cette déclaration approximative de Simone Weil qui dit qu'il en va de la responsabilité de toute la société. Cette idée qu'on ne peut pas être libre si les autres ne sont pas libres, où il y a toujours ce mouvement où ta propre liberté est brimée par le manque de liberté de l'autre. C'est un mouvement qui te fait désirer plus de liberté généralement. Je crois que ce qu'elle dit, c'est qu'il n'y a pas de liberté si tout le monde n'est pas libre. Donc là, on mélange un peu liberté et égalité, mais peut-être que ça se recoupe suffisamment pour faire l'amalgame. Ce ne serait pas un échec, mais de la même manière que la Révolution française a été l'émancipation de la bourgeoisie sur l'aristocratie – est-ce que c'est un échec parce qu'elle n'a pas libéré les prolétaires et qu'il y a *Germinal* au XIXe siècle ? Je pense que ce sont des mouvements, je suis très immanent sur toutes ces questions – ma perception du monde se fait vraiment par degrés. Je n'arrive pas à me sentir juste dans ce genre de clivages d'échec et de victoire – ce qui fait aussi une pensée très floue, ça ne permet pas de grands mots d'ordres, mais je ne crois pas à la pérennité de ce genre de pensée.

Marx ou les études de genres

Entretien réalisé le 24 avril 2014

Q. Est-ce que tu pourrais retracer ton parcours de militante ?

R. Je me suis formée politiquement à Act Up¹. À l'intérieur d'Act Up j'ai eu plusieurs rôles différents mais je me suis vraiment intéressée à la question féministe ; à Act Up il s'agissait notamment de travailler sur le sida des femmes ; après, le grand tournant pour moi c'était en 2008 : des personnes à l'intérieur d'Act Up ont été à l'origine, avec d'autres dont le Collectif féministe pour l'égalité d'une contre-manif le 8 mars. En 2004, la loi sur la voile venait de passer, il y avait une vraie rupture à l'intérieur du mouvement, et des exclusions de meufs voilées de la manif des féministes qui soutenaient la loi, et du coup en 2008 on s'est décidé à aller dans une manif à côté. Ça a cristallisé quelque chose et après, à partir des questions du voile et du travail du sexe, c'était devenu très simple de se définir dans un camp ou dans l'autre. Que l'on parle du voile ou de travail du sexe c'est toujours le même problème : il y a des manif dans lesquelles toutes les femmes ne sont pas les bienvenues et il faut faire des manif dans lesquelles toutes les femmes sont les bienvenues. Cette mouvance est devenue après un temps l'association les TumulTueuses². Moi je n'avais pas le temps de me battre sur tous les fronts donc j'ai continué à m'intéresser aux

1

Act Up est une association de lutte contre le sida. Elle se caractérise par un certain nombre de techniques activistes relatives tant à la visibilité de la lutte engagée qu'au mode de fonctionnement interne du collectif (prise de décision au consensus par exemple).

2

Les TumulTueuses sont un groupe féministe qui se considère comme radical et anti-raciste. Elles fonctionnent en non mixité. Seules les personnes considérées ou se considérant comme des femmes dans la Société et opprimées du fait de leur appartenance à cette catégorie sociale peuvent les rejoindre.

questions féministes mais à l'intérieur d'Act up. Plus tard j'ai monté avec plusieurs personnes une association qui s'appelait OUTrans, qui travaillait sur les questions trans avec une manière de voir l'action politique et communautaire proche de celle d'Act Up. Ensuite j'ai commencé à travailler aux éditions Amsterdam dont la ligne politique est en gros de dire « il y a des gros trous dans l'édition française en termes de théorie critique, et notamment on n'a quasiment rien en études de genre, donc publions des choses » ; c'est une maison très pionnière là-dedans. Aujourd'hui j'y suis encore, et je n'ai plus trop le temps de militer.

Q. Est-ce que tu penses que les enjeux politiques et économiques liés au sexisme peuvent être détachés des questions féministes qui sont dans une optique de travail sur les genres et le queer ?

R. Non, je ne pense pas, mais je crois que dans les faits, en termes de travail, c'est très détaché. En fait concrètement les militantes vont plutôt travailler sur les enjeux politiques et économiques, et les universitaires vont plutôt travailler sur les genres et le queer, même si tout cela s'interpénètre. Il y a une recherche féministe universitaire très active, en particulier aux États-Unis, mais elle est déconnectée du militantisme. J'ai l'impression que les usages des études queer ou de genre ne sont pas très féconds dans le milieu militant. Ce n'est pas le seul lieu où il y a une complète déconnexion entre l'académisme et le travail politique de terrain, mais là c'est criant. Par exemple Judith Butler, dont on a beaucoup entendu parler avec toutes ces histoires de théorie du genre à l'école, je vois mal qui en a vraiment un usage militant. Ça n'enlève rien à son intérêt, cela dit.

En fait, au fond, la question porte sur la stratégie du féminisme, or je pense que l'ensemble de la gauche est dans une situation très défensive où tu ne peux plus rien proposer, où ce qui pouvait être proposé il y a vingt ans relève maintenant de l'ordre de l'utopie. En ce moment, je me pose pas mal de

questions sur ce qu'il faudrait faire d'un point de vue stratégique en tant que féministe - et ce n'est pas un hasard non plus si je ne m'investis pas ces derniers temps. Ça fait des années maintenant que le féminisme non-institutionnel auquel j'appartiens ne parle finalement que de la question du voile et du travail du sexe. C'est toujours le même débat. Je pense que c'est épuisant pour tout le monde au bout d'un moment - à la fois c'est important de continuer à travailler là-dessus, et en même temps c'est compliqué de se motiver à faire ça.

Il y a un contexte politique qui fait vraiment peur, et j'ai envie d'agir là-dessus plutôt. On assiste à une montée effrayante de l'extrême droite raciste, homophobe, sexiste en Europe. La crise fournit le prétexte pour des politiques d'austérité qui nous assurent un avenir vraiment sombre. J'avoue que je vois mal comment on peut faire - est-ce que ce ne serait pas plus efficace d'aller du côté des mouvements sociaux de manière générale, et d'injecter une dose de féminisme dedans ? Et en même temps, c'est chiant que ce soit toujours les meufs qui aillent dans des groupes de gauchistes pour dire qu'il faut féminiser les textes - je ne sais pas dans quel ordre prendre les choses en ce moment.

J'ai l'impression que les oppositions entre féminismes sont tellement fortes qu'on a de plus en plus de mal à se faire entendre par un public extérieur. Par exemple, tu fais une manif et tu vois les gens au bord de la route qui ne comprennent pas. Ils ne comprennent pas les slogans, ils ne comprennent pas les pancartes. Par exemple toute la floraison de pancartes anti-abolitionnistes : si tu ne comprends pas quels sont les termes du débat, tu ne peux pas comprendre les pancartes.

Q. Tu penses qu'il y a de plus en plus de redéfinitions du féminisme qui scindent et divisent jusqu'au moment où il ne peut plus y avoir de pouvoir politique ?

R. En fait je ne suis pas sûre que les féministes aient à viser l'unité. Il y a eu des mouvements minoritaires qui ont changé les choses. Tu peux imaginer un féminisme minoritaire, marginal, radical qui aille titiller l'hégémonie, ou tu peux imaginer un féminisme plus large, plus mainstream, que tous commencent à comprendre de proche en

proche pour créer une nouvelle hégémonie. Là on a un mouvement minoritaire mais qui n'a pas un discours très poussé, qui est beaucoup sur la défensive, et c'est ça le principal problème - le discours « il faut retirer la loi sur le voile » et « on ne veut pas la pénalisation du client », il faut le dire, mais si on ne va pas au-delà et qu'on ne propose pas de nouvelles définitions du féminisme, c'est dommage.

Dans l'état actuel, je crois qu'il faut se poser la question de revenir vers des pensées qui nous permettraient de penser plus largement le contexte économique et politique, en commençant par celle de Marx. ça se pose vraiment comme ça pour moi en ce moment - et comment on peut faire pour ne pas oublier le féminisme en lisant Marx, pour croiser les analyses. Ramener la question du travail domestique, par exemple. C'est des questions de stratégie politique et de priorités.

Q. Est-ce que tu as l'impression que ton militantisme redéfinit ta manière de percevoir ton genre ?

R. Je pense que j'ai une sorte d'objectivation permanente de moi dans ces termes-là, qui n'est pas toujours confortable - je me rends compte quand j'ai des comportements genrés et je n'aime pas trop cela. Lors d'un débat très concret pour le règlement intérieur d'un bar trans-lesbienne-gouine parisien qui a ouvert il n'y a pas longtemps, on parlait des personnes cisgenres, et j'ai échangé des propos un peu vifs sur ce que ça pouvait être que la définition d'une personne cisgenre. Certaines personnes proposaient de dire que les personnes trans choisissaient de vivre dans le genre opposé de celui qui leur était attribué à la naissance, et du coup que les personnes cisgenres faisaient le choix de vivre dans le genre qui leur était assigné à la naissance. Il me semble que ce n'est pas ça. Il me semble que tu peux vivre cisgenre sans jamais faire de choix, sans jamais te poser la question de ta vie. Je pense que c'est cela pour moi, je ne fais pas de choix, je ne choisis pas activement d'être une femme. Simplement, je ne fais pas la démarche de changer de genre, je n'en sens pas l'utilité, et du coup je reste telle que je suis assignée.

Ça n'est pas vraiment subi et ça n'est certainement pas choisi. Je pense que quelle

que soit la manière dont tu es située dans la société, ça te donne une prise pour changer les choses. Donc le fait d'être une meuf par certains aspects ça peut être relou, mais ça s'arrête là. Mon objectif c'est que ce ne soit pas relou pour les générations futures.

Q. Tu as l'impression au quotidien de mieux percevoir des situations de sexisme ?

R. Oui. Je pense que j'ai les mots pour le formuler immédiatement. C'est ça la différence entre quelqu'un qui a pu être militante ou pas. Dans une situation d'agression où on te délégitime, où on te rabaisse, je peux dire clairement « c'est une situation sexiste ». Ça te donne des armes. Après, je pense qu'il y a des choses à développer comme l'autodéfense féministe. Ce n'est pas parce que tu es féministe que tu sais te défendre – mais c'est parce que tu es féministe que tu sais que la situation mériterait que tu te défendes.

Q. Est-ce que ça t'arrive d'avoir des ras-le-bol radicaux contre les hommes de manière générale ?

R. Non, mais des fois je suis un peu désespérée ; quand par exemple tu te rends compte que des mecs de ta génération que tu as fréquenté pendant longtemps sont capables d'avoir des comportements sexistes. Il n'y a pas que le mouvement féministe qui puisse changer ça, les mecs doivent se rendre compte des privilèges qu'ils ont et travailler là-dessus, ce n'est pas aux femmes de faire tout le travail.

Q. Est-ce qu'il peut y avoir des hommes féministes pour toi ?

R. Oui, il y a des hommes pro-féministes. Ceux que je connais sont surtout des gays ; je pense que malgré toute leur bonne volonté il y a beaucoup de choses qu'ils ne comprennent pas – ce n'est pas de leur faute – comme par exemple la drague lourde dans la rue. Ils ne peuvent pas comprendre que c'est un truc permanent super lourd et super chiant, parce que leurs modes de drague ne sont pas les mêmes, et tant mieux pour eux. Enfin, ils pourront le comprendre mais de manière très abstraite. On n'a pas de « communauté d'expériences », en tout cas pas à tous les niveaux.

Q. Ce qui veut dire pour toi que tu ne peux pas être féministe en tant qu'homme au même

titre que les femmes ?

R. Tu seras toujours un allié. C'est la même chose que dans la question du voile : moi je ne suis pas une femme voilée, je suis une alliée, c'est un autre statut dans la lutte. Ça veut dire que ce n'est pas moi qui vais prendre les décisions politiques stratégiques par exemple. Je pense que c'est la même chose pour les hommes dans les luttes féministes. Et dans la même lignée je pense qu'il faut des espaces non-mixtes où ils ne sont pas là, c'est très important.

Q. Pourquoi des espaces non-mixtes ?

R. Parce que la parole est plus libre. Si tu regardes les espaces de réunion mixtes de manière générale – tu peux le voir dans le milieu du travail comme partout – l'accès à la parole est différent. Ça veut dire que les hommes parlent plus, mais aussi qu'ils ont un rapport beaucoup plus décomplexé ; ils vont raconter des anecdotes par exemple, ce que les femmes ne font jamais ou très peu ; ils vont couper la parole davantage, les femmes vont acquiescer souvent – c'est très facile à repérer. Dans une réunion non-mixte, il y a forcément des rapports de pouvoir et de domination (de classe, de race, etc.) mais au moins il n'y a pas cette chose-là – c'est quand même important parce qu'on est en train de parler de domination masculine.

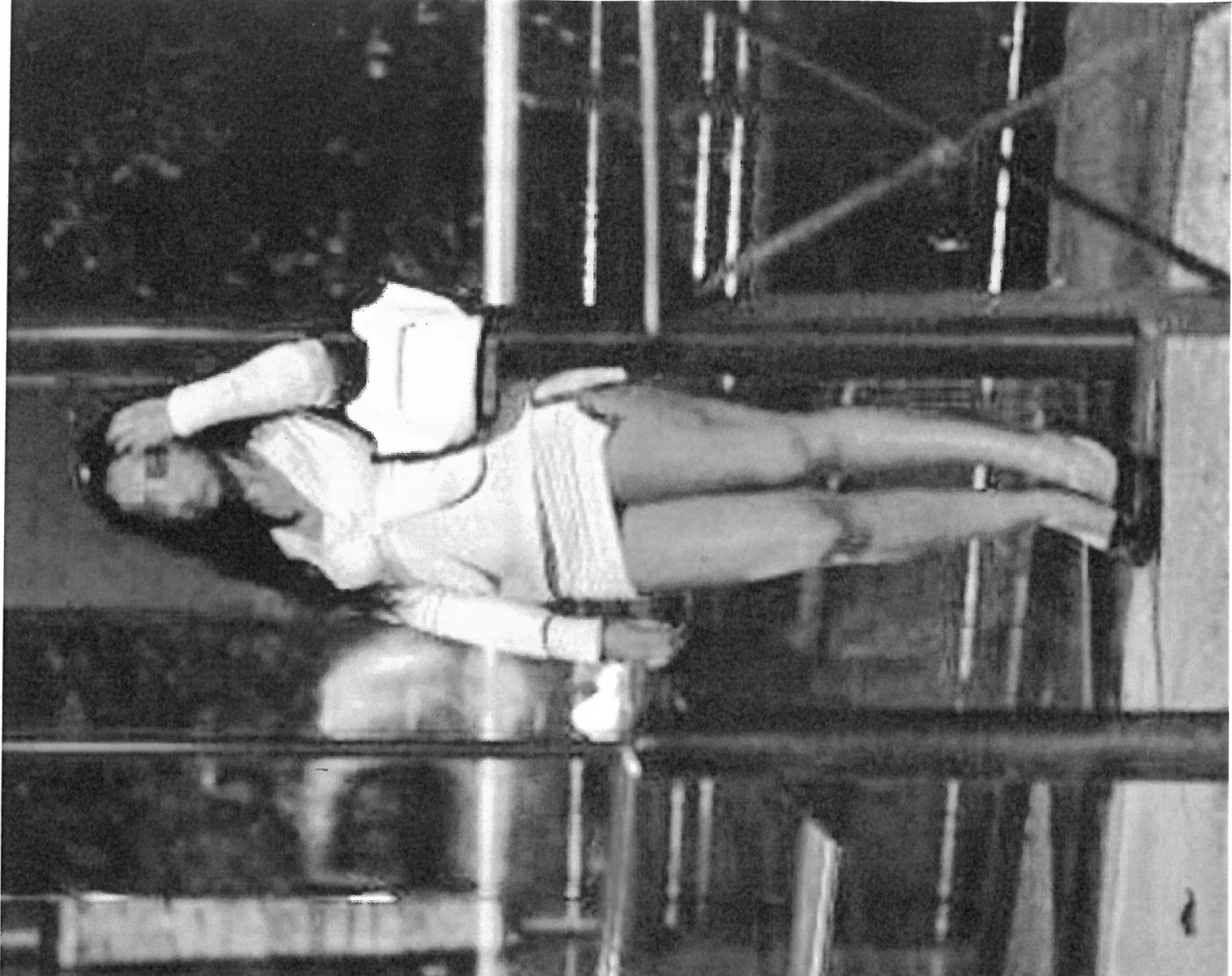
Q. Qu'est-ce que tu définirais comme une femme ?

R. D'abord il faut rappeler cette petite phrase de Beauvoir, « on ne naît pas femme, on le devient ». Définir ce que c'est qu'une femme, c'est décrire tout un processus de subjectivation, c'est-à-dire, comment on devient sujet au milieu de normes qui veulent que parce qu'on est née avec tel corps, on va plutôt aimer telle chose, ne pas savoir faire telle chose, etc. Une fois qu'on a dit que c'était construit, ça n'enlève rien au fait que le genre a une dimension concrète réelle dans notre quotidien et que c'est quelque chose d'ambivalent.

Je passe vite sur les faiblesses qui sont constituées socialement, comme le fait de ne pas savoir se battre. Je pense par exemple qu'il y a d'autres choses, comme des stratégies de dominé(s), ou des automatismes, qui ne sont pas forcément des choses mauvaises dans l'absolu, mais qui sont trop rattachées au

groupe social des femmes en particulier. Il y a des manières de détourner les conflits que peuvent beaucoup utiliser les femmes, des logiques d'apaisement voire de séduction.

Je pense, et ça va dans le même sens, que tu as des manières de prendre en compte les autres qui ne sont pas forcément partagées de la même manière – ce qui veut dire que les femmes font plus attention, généralement. Les femmes font plus attention aux gens autour d'eux, il y a une *prise en charge*. Ça par exemple, c'est quelque chose dont j'essaie de me débarrasser. Et il faut que je lutte pour ça. Prenons le partage des tâches ménagères, il y a la vaisselle qui traîne, et qui va céder en premier dans un couple hétérosexuel ? Tu peux être quasiment sûre que ce sera la femme. Je ne suis pas en train de dire par essence, naturellement, c'est la femme qui va le faire mais les hommes nous laissent prendre en charge toute leur vie. Ils sont habitués à ce privilège donc ils vont décréter qu'ils n'ont pas les mêmes standards de propreté ; en fait c'est juste qu'il y a une sorte de continuité dans leur vie qui fait qu'ils n'ont pas besoin de prendre en charge ce genre de choses basement matérielles. Ils vont le faire ponctuellement, ou même peut-être apprendre à faire à manger, mais c'est assez exceptionnel. La prise en charge des aspects quotidiens, du bien-être, de la santé, de l'hygiène elle est du côté des femmes. J'essaie de dire des choses pas trop figées mais en même temps je crois que ça montre quelque chose de l'ordre d'une construction différenciée sur ce point-là. C'en est un parmi d'autres.



LE THÉÂTRE PERMANENT AU JOUR LE JOUR

Jeudi 22 Mai 2014

Atelier de transmission

Aujourd'hui, et pour la première fois de ce mois de mai, aucun participant ne s'est inscrit.

Répétition

Quelques raccords sont faits. L'imitation qu'Arnolphe fait d'Horace est reprécisée. Puis, de la même manière qu'Arnolphe incarne physiquement et sans le vouloir la vieille et les révérences présentent dans le récit d'Agnès, ses attitudes et ses gestes correspondent à l'histoire que conte Horace. En effet, Horace, en caleçon, s'empresse de faire part à Arnolphe de ses aventures. Il était enfermé dans l'armoire d'Agnès après avoir entendu les pas, les cris, la violence, le souffle, du jaloux. Horace, pris par son propre récit, se remémore la scène en fermant les yeux. Tout en racontant le comportement terrifiant du maître des lieux, il ne se rend pas compte que Arnolphe, à ses côtés, inconsciemment réitère des gestes semblables à ce maître devenu fou. Ainsi, l'histoire racontée est imagée par les corps. Le reste de cet après-midi est plutôt calme. Le travail a besoin d'un nouveau souffle. *L'École des femmes* doit reposer pour que la pâte lève. Les raccords ne suffisent plus à relancer le travail. La mise en chantier redevient une nécessité. Des propositions sont faites pour les prochaines répétitions : faudrait-il faire des italiennes des trois précédents Molière ?

Les répétitions d'Ajax se poursuivent avec de vraies trouvailles et des hypothèses de transformation du décor choisi pour Antigone. Travail sur la scène du suicide d'Ajax qui s'empale sur son épée : « Ajax, c'est l'orgueil phallique, l'orgueil phallique qui nous dit qu'il va falloir en passer par les armes. C'est un sexe ridicule qui prend toute la place : le décor, c'est l'arme. On casse le décor pour mettre au centre une arme. Voilà ce qui reste, ce qui parle. Voilà le personnage principal de notre civilisation. Un phallus. Et Ajax va monologuer avec cette absence d'altérité. C'est pour ça que je pense à *Dom Juan* : l'idéologie fait qu'on discute un jour avec des pierres. Et Dom Juan refuse de manger avec des morts. Il refuse de devoir pleurer devant des pierres. Ajax dit : l'homme est remplacé par l'objet, et il s'empale sur lui. Je crois qu'il y a une lutte avec le théâtre dans cette pièce. Le théâtre ou la guerre. On casse le décor. Ajax tourne autour de cette ruine. Et il demande des justifications. Mais personne ne les lui donnera. Personne ne rendra raison de ça parce que l'homme est le seul responsable. » (G. Morin)

Représentation

37 spectateurs. Ce soir, c'est une petite jauge de spectateurs qui vient entendre l'histoire de cette école des femmes, un public moins nombreux, réceptif et qui offre toute son attention. Les rires plus discrets permettent d'entendre le texte de manière plus détendue. Pour la première fois, le monologue scène 2 acte III d'Arnolphe déclamé dans une version rap, est applaudi par les spectateurs. Étrange sensation. Les paroles horribles que prononce à ce moment Arnolphe à Agnès sont-elles entendues ? Qu'applaudissent-ils ? « La forme prend le dessus sur le fond » comme le dit Marion. La performance qu'effectue Julien est applaudie. Les horreurs qu'annoncent Arnolphe ne le sont pas. Lorsque, dans son monologue, Arnolphe dit « ce que je vous dis là ne sont pas des chansons » il l'adresse au public et non pas à Agnès comme cela était habituellement fait. Manière de produire un double discours sur ce qui se joue. Ce serait Arnolphe qui dirait « je ne rigole pas je vais vraiment l'enfermer cette petite » et ce serait Julien qui dirait « pourquoi applaudissez-vous c'est horrible ce qu'est en train de dire Arnolphe à Agnès même si c'est d'une façon ludique et sous la forme d'un sympathique rap ».

Sara Ferroud

Le Théâtre Permanent reçoit le soutien de la ville de Lyon, du Ministère de la Culture/DRAC Rhône Alpes et la Région Rhône Alpes.

Directeur de publication : Gwenaël Morin ; Rédactrice en chef : Barbara Métais-Chastanier ; Comité de rédaction : Adèle Gascuel, Sara Ferroud.

Montage iconographique : François Dodet.

Illustrations (par ordre d'apparition): Hendrick Goltzius, *Adam et Eve*, 1585 / Robert Crumb, *R. Crumb's ideal woman : the « true amazon »*, 2000 / Heinrich Aldegrever, *la création d'Ève*, 1540 / Lucas van Leyden, *Adam et Eve*, 1514 / Claude Mellan, *Adam et Eve au pied de la croix*, 1647 / Marcantonio Raimondi, *Adam et Eve*, 16e s. / Simone Cantarini, *Adam et Eve*, 17e s.

