



**HAL**  
open science

## La “ théorie française ” et le féminin : un paradoxe

Evelyne Grossman

► **To cite this version:**

Evelyne Grossman. La “ théorie française ” et le féminin : un paradoxe. “French Theory in China”, Shanghai University, 11-13 octobre 2019, Prof. Yue Zhuo, Oct 2019, Shanghai, Chine. hal-03973676

**HAL Id: hal-03973676**

**<https://hal-univ-paris.archives-ouvertes.fr/hal-03973676>**

Submitted on 4 Feb 2023

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## La « théorie française » et le féminin : un paradoxe

Evelyne Grossman, Professeure de Littérature française et Théorie littéraire à l'Université de Paris (ex-Paris-Diderot)

Colloque international "French Theory in China", Shanghai University, 11-13 octobre 2019

### *Abstract*

The "French theory" presents a surprising paradox. More than any other theory attentive to the feminine, it counts almost no women in its ranks. Barthes, Derrida, Deleuze, Foucault ... all men! And yet. We had to wait for the great *queer* voices coming from the United States, first and foremost that of Judith Butler, for the revelation of what French theory had been (and still is): one of the first *queer* thoughts.

La « théorie française » présente un étonnant paradoxe. Attentive au féminin, plus que toute autre théorie, elle ne compte quasiment aucune femme dans ses rangs. Barthes, Derrida, Deleuze, Foucault ... que des hommes ! Et pourtant. Il faudra attendre les grandes voix *queer* venues des États-Unis, au premier rang desquelles celle de Judith Butler, pour que nous parvenions la révélation de ce qu'avait été (de ce qu'est encore) la théorie française : une des premières pensées *queer*.

\*

\*        \*

Pour qui considère avec le recul du temps ce qu'il en fut de la place des femmes dans la dite « théorie française », force est de constater qu'elle soulève un étonnant paradoxe. D'une part en effet, on y interrogea comme rarement auparavant et avec une extrême acuité la nécessaire sortie de toute pensée simplement binaire y compris dans le domaine des oppositions sexuées. D'autre part, on peine parfois à reconnaître sous cette étiquette patentée des figures féminines. La présence des intellectuels masculins y est en effet écrasante, quasi exclusive.

Résumons : de qui parle-t-on au juste, quand on parle de « théorie française » ? Au tournant des années soixante, d'une poignée d'universitaires parisiens brillants, voire géniaux, hors norme pour la plupart, qui font plus ou moins corps avec les institutions qui régissent à Paris (c'est-à-dire en France à l'époque) le pouvoir intellectuel : l'École Normale Supérieure de la rue d'Ulm (ouverte aux femmes à partir de 1986 seulement), la Sorbonne (éclatée en treize universités, dont beaucoup au-delà du boulevard périphérique au début des années soixante-dix), le Collège de France et quelques maisons d'édition (Gallimard, Le Seuil, Minuit). Les noms ? Barthes, Deleuze et Guattari, Foucault, Derrida pour les plus évidents rétrospectivement, appartenant grosso modo à la même génération. Georges Bataille ? Mort en 1962, il faisait partie de la génération précédente même si son œuvre marqua leur réflexion de son empreinte profonde. Maurice Blanchot ? D'une vingtaine d'années plus âgé que la plupart d'entre eux (né en 1907), il joua plutôt le rôle de référent mythique et silencieux, retranché de la vie publique, penseur à la croisée de la philosophie et de la littérature, volontairement éloigné des débats intellectuels de l'époque. Il engagea pourtant avec eux (ou plutôt, ils engagèrent avec lui) un dialogue qui nourrit intensément la réflexion en France au

cours de ces années 1960 et au-delà. Ironiquement, il survécut à chacun d'entre eux, ou presque : mort en 2003, il précéda d'un an Jacques Derrida dans la tombe.

Jacques Lacan ? Même si ses *Écrits*, parus au Seuil en 1966, accompagnèrent durablement le dialogue intellectuel intense et souvent houleux de la scène parisienne de ces années-là, le psychanalyste Jacques Lacan, proche de la génération de Blanchot et Bataille, cultiva une position orgueilleusement solitaire voire hautaine qui n'encouragea guère son intégration à un quelconque groupe de pensée. En outre, la psychanalyse lacanienne, relevant certes de la théorie mais surtout de la *pratique* psychanalytique, cette citadelle qui n'accueille pas si aisément ses disciples, ne pouvait guère être rattachée à la turbulente théorie française et à ses héros, même si tous, sans exception, furent intensément nourris de psychanalyse.

Étrangeté donc, de théories françaises (au pluriel, tant elles furent chacune singulière en dépit de leur proximité) dans lesquelles le féminin est interrogé et « déconstruit » ... et où les femmes n'ont quasiment pas de place reconnue. Certes, on pourrait citer quelques noms, au premier rang desquels ceux de Monique Wittig, Luce Irigaray, Julia Kristeva ou Hélène Cixous, représentantes reconnues des voix féminines et féministes de l'époque. Outre leur œuvre propre d'écrivaine, de théoricienne ou de psychanalyste, certaines s'engagèrent dans des écrits militants interrogeant la « question féminine ». Elles furent parfois forcées de hausser la voix pour se faire entendre, contraintes de se raidir dans une posture phallico-virile (mon cerveau vaut bien le vôtre...) ou de se dresser dans la défense d'un féminin catégoriel volontiers confondu avec le maternel. D'un côté des femmes viriles, amazones de la pensée, de l'autre des femmes brandissant la spécificité de leur matrice-corps-écriture (une « écriture féminine » existe-t-elle, se demandait-on). En face, les intellectuels masculins, – et c'est tout le paradoxe de l'époque à mon sens –, secouant l'écrasante image du *logos* paternel, entamaient un cheminement conceptuel et analytique les conduisant à explorer d'autres identités subjectives, fragiles et transversales : désobjectivations plurielles, mort de l'auteur, impersonnel créateur, dissémination...

Je pourrais le formuler ainsi, d'un mot encore trop rapide : ce qui caractérise avant tout la théorie française à mes yeux c'est une *extraordinaire libération sexuelle de la pensée* (j'ai bien dit « sexuelle ») et non pas « genrée »), ébranlant les postures verticales, interrogeant la plasticité féconde des identités et des appartenances, bousculant les repères subjectifs, inventant une érotisation nouvelle de l'écriture et de la pensée théoriques. Ce sont donc bien des hommes qui interrogèrent cette fragilité troublante des limites entre masculin et féminin, écriture et pensée, dehors et dedans... pour nous borner ici à ces quelques oppositions défaites et remises en jeu. Dans cette mesure, il nous fallut attendre les grandes voix *queer* venues des États-Unis, au premier rang desquelles celle de Judith Butler, pour nous renvoyer à travers leur lecture de la pensée française, cette illumination rétrospective : la théorie française – ce bastion du pouvoir masculin de l'époque (institutionnel, universitaire, éditorial) – est une des premières théories *queer*.

D'abord, contre toute tentative de catégorisation, la théorie française des années soixante a été profondément transdisciplinaire (« transgenre », pourrait-on dire). Comment qualifier d'ailleurs, ces intellectuels auxquels on la rattache ? Barthes : un écrivain, un esthète, un critique littéraire ? Foucault : un philosophe, un historien des idées ? Derrida : un philosophe, un écrivain (d'aucuns tranchèrent un peu mesquinement : un « styliste ») ? Deleuze et Guattari, dans la lignée de *L'Innommable* beckettien (« Qui maintenant ? ») : un étrange couple d'écriture et de pensée unis-désunis dynamitant tout appartenance étroitement identitaire. Instaurant un dialogue inédit entre la critique littéraire, la philosophie,

l'anthropologie, l'Histoire, la psychanalyse, entre autres, la théorie française voulut en finir avec la vieille hiérarchie opprimante des disciplines, surmontées en leur sommet de cette discipline-reine : la philosophie. Deleuze rappelait volontiers quelle discipline inhibitrice était autrefois l'histoire de la philosophie, cette « formidable école d'intimidation » fabriquant des spécialistes de la pensée : « Elle a joué le rôle de répresser : comment voulez-vous penser sans avoir lu Platon, Descartes, Kant et Heidegger, et le livre de tel ou tel sur eux ? [...] Une image de la pensée, nommée philosophie, s'est constituée historiquement, qui empêche parfaitement les gens de penser<sup>1</sup>. » Transmission et filiation d'homme en homme : patrimoine exclusif de la pensée.

On comprend dès lors que la pensée en France ait longtemps été conçue comme une affaire d'affrontements virils. On pourrait rappeler les grandes polémiques qui ont agité au XXe siècle entre autres, ce qu'on appelle souvent le « combat » ou la « guerre » des idées : Breton contre Bataille ou Aragon, Sartre contre Aron ou Camus ; anathèmes, exclusions. La même logique d'affrontement a marqué les vives polémiques qui opposèrent Derrida à Foucault ou Lacan à Derrida, pour se borner à ces exemples. Tout ceci est indéniable et pourtant la théorie des années 1960 a été *aussi* une profonde remise en question de tout ce qui jusqu'ici faisait autorité : le pouvoir écrasant du père, du masculin, de l'auteur, du sens. Instaurant des dialogues horizontaux, des croisements apparemment extravagants, tous permirent la naissance d'une catégorie hybride et mal spécifiée, pas vraiment française au fond, puisqu'elle est aussi bien d'origine juive autrichienne tant elle a été radicalement influencée par Freud ou suisse, tant elle doit à la linguistique saussurienne. Sans parler de sa dette massive envers Nietzsche, le philosophe-philologue-poète, transgenre entre tous et dont tous, sans exception, se revendiquent et qu'ils relisent – voire publient comme Foucault et Deleuze.

Une commune méfiance les anime à l'égard des assignations identitaires et des binarismes simplistes (le premier : homme *vs* femme) que chacun d'eux s'attache à défaire sans relâche. Il ne m'importe pas ici d'entrer dans les détails du malaise propre à chacun vis-à-vis des catégories établies, qu'il s'agisse de l'homosexualité de Barthes ou Foucault, d'une appartenance conflictuelle à l'identité française de Derrida (sa « nostalgie ») ou du baroquisme profond de Deleuze (son goût des plis et déplis). Je me contente de noter chez eux un tenace sentiment d'exception, entre revendication narcissique et culte d'une marginalité pourtant toute relative. Par exemple leur fondamentale critique de la logique même des oppositions sexuées et des cadres disciplinaires.

Ainsi le goût du Neutre que revendique le dernier Barthes est-il un enchevêtrement de nuances et d'oscillations instables, comme il l'indique dans l'un de ses derniers cours au Collège de France<sup>2</sup>. Raffiner notre sensibilité aux différences, telle était son invite (plus que son « mot d'ordre » : début d'un changement d'époque). Nuance, nuée, nuage de socialité : « vivre selon la nuance » devint chez lui un programme éthique autant que politique. Face à la prétendue « neutralité » énonciative de la science (linguistique, entre autres, qui fut l'un de ses premiers centres d'intérêt), cette « neutralité » qui cachait mal selon lui un sujet masculin finalement asexué, aseptisé dans sa prétention à l'universel, Barthes fait entendre la voix fragile d'un « sujet au neutre » affecté par le désir et la jouissance, un indémêlable enchevêtrement amoureux qui ne sépare plus le masculin et le féminin (le maternel, chez lui),

<sup>1</sup> Gilles Deleuze, Claire Parnet, *Dialogues* [1977], Champs-Flammarion, 1996, p. 19-20.

<sup>2</sup> Roland Barthes, *Le Neutre. Cours et séminaires au Collège de France (1977-1978)*, texte établi et présenté par Thomas Clerc, Seuil-IMEC, 2002.

en dissout les postures fixées (la « colle » des identités) et en autorise le jeu. Terme magique dans sa mouvante et féconde ambivalence, le Neutre se déplie au croisement de la théorie et de l'imaginaire romanesque.

Par bien des aspects, la théorie barthésienne du sujet affecté évoque ce *transsexualisme* que Gilles Deleuze analyse chez Proust. On connaît sa brillante étude dans *Proust et les signes* de ce niveau où « ce qu'on appelle fort mal homosexualité », selon l'expression de Proust, relie mystérieusement l'individu à un espace de jouissance plastique au-delà de lui-même. Alors, ce qui coexistait en lui sans communiquer (« fragments des deux sexes, objets partiels ») vient toucher transversalement les fragments tout aussi cloisonnés de l'autre sexe, sur le modèle de la fécondation par le bourdon de la plante hermaphrodite. C'est bien là le fond du transsexualisme selon Proust, écrit Deleuze : « non plus une *homosexualité globale et spécifique* où les hommes renvoient aux hommes et les femmes aux femmes dans une séparation des deux séries, mais une *homosexualité locale et non spécifique* où l'homme cherche aussi bien ce qu'il y a d'homme dans la femme, et la femme ce qu'il y a de femme dans l'homme, et cela dans la contiguïté cloisonnée des deux sexes comme objets partiels<sup>3</sup>. » Analyse qu'il reprendra dans *l'Anti-Œdipe* avec Guattari, cherchant à renverser ce qu'ils nomment la représentation anthropomorphique du sexe dans la psychanalyse freudienne; alors, dans « l'inconscient moléculaire » ignorant la castration, les objets partiels forment des « multiplicités libres » : « parce que les synthèses constituent des connexions locales et non spécifiques, des disjonctions inclusives, des conjonctions nomades : partout une transsexualité microscopique, qui fait que la femme contient autant d'hommes que l'homme, et l'homme de femmes, capables d'entrer les uns avec les autres, les unes avec les autres, dans des rapports de production de désir qui bouleversent l'ordre statistique des sexes<sup>4</sup>. »

Transsexualité, sexualité « au neutre », ou encore, selon Foucault, évoquant « l'anatomie incertaine » d'Herculine Barbin, le rêve, à travers lui/elle d'une « non-identité sexuelle<sup>5</sup> » déjouant classements et paradigmes. Derrida enfin, imaginant lui aussi d'inventer « la zone d'une relation à l'autre où le code des marques sexuelles ne serait plus discriminant ». Vaste déconstruction des oppositions binaires qui est sa marque mais qui touche aussi ce fantasme d'une relation « autrement sexuée, au-delà de la différence binaire qui gouverne la bienséance de tous les codes, au-delà de l'opposition masculin/féminin, au-delà de la bisexualité aussi bien, de l'homosexualité ou de l'hétérosexualité qui reviennent au même ». Rêve d'une chorégraphie de voix enchevêtrées, rêve de l'innombrable « contre un implacable destin qui scelle tout à perpétuité du chiffre 2<sup>6</sup>. »

Ce qui est à mes yeux profondément novateur dans la théorie française qui se développe à partir des années soixante, c'est qu'elle explore une étrange et nouvelle instabilité de la pensée : non plus l'équilibre rassurant des oppositions binaires, les assurances du sens et de la vérité mais les errements d'une pensée complexe, parfois jugée sinieuse, refusant de s'enfermer dans de trop fermes prises de parti. Barthes, je le disais, plaide pour la « nuance » et sous ce mot, il entend l'attention aux infimes reflets du visible, une perception fine des détails proche de l'écoute analytique. Barthes le savait comme nul autre, la violence des affects s'apprivoise mal, ne se domestique guère ; mieux vaut en jouer, apprendre méthodiquement à en user comme l'enseignent certains arts martiaux : utiliser la force de

<sup>3</sup> Gilles Deleuze, *Proust et les signes*, PUF, [1964 ; 1970], rééd. coll. « Perspectives critiques », p. 164-166.

<sup>4</sup> Gilles Deleuze et Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe*, Les éditions de Minuit, 1972, p. 350-352.

<sup>5</sup> Michel Foucault, « Le vrai sexe » [1980], *Dits et écrits II, 1976-1988*, Quarto-Gallimard, 2001, p. 934-942.

<sup>6</sup> Jacques Derrida, « Chorégraphies » [1982], *Points de suspension*, Galilée, 1992.

l'adversaire pour la retourner contre lui, en faire dévier le but, en déplacer subtilement l'élan, les points de déséquilibre, la trajectoire.

Et de même la « déconstruction » derridienne est une écoute subtile des textes qui découpe et relie en même temps. On pourrait montrer, je crois, que quelques-unes des premières réflexions qu'il élaborait autour des notions de trace, du *toujours-déjà* ou de la *différence* ne sont pas étrangères à cette question qui fut pour lui centrale, celle du « commencer à écrire » qui fut aussi la question angoissante du poète fou Antonin Artaud auquel il s'identifia un temps. « C'est parce qu'elle est *inaugurale*, au sens jeune de ce mot, que l'écriture est dangereuse et angoissante », écrit-il dans *L'Écriture et la différence*<sup>7</sup>. Au terme de la patiente déconstruction des notions de présent et de présence à soi qu'il mène alors, c'est la notion même de commencement, entendue selon une certaine « conception vulgaire du temps », celle d'une pure linéarité chronologique liant le passé au présent, qui se défait et se complexifie. Son originalité la plus singulière à mes yeux est l'invention progressive d'un autre dispositif de pensée, le lieu paradoxal d'une vérité qui n'exclue pas cet Autre qui parle en moi, la folie, le rêve, l'écriture poétique, la mise en espace théâtralisée des mots et des voix. Et de même *l'indécidable* chez lui est la mise en échec concertée de tout sens vrai, stable, unique. Entre littérature et philosophie, il explore une forme nouvelle de pensée paradoxale : une scène d'écriture où peut se jouer ce désir complexe : être à la fois ici et ailleurs, dehors et dedans, au centre et dans les marges, français et étranger, ni l'un ni l'autre, homme et femme, ni l'un ni l'autre, pensant et écrivant dans une langue qui inclue la langue et la pensée de l'autre, lui permettant d'être alors ce philosophe en équilibre précaire au-dessus du vide, donnant en même temps à penser, par un coup de génie qui lui fut propre, les failles et les angoisses identitaires d'une époque.

Cette théorie des années soixante, pour moi, c'est cela d'abord : une pensée qui invite à réhabiliter ce qui, en chacun de nous, apparaît trop souvent comme une faiblesse à surmonter : la fragilité, la vulnérabilité, le risque de dépersonnalisation, voire de folie. Ils s'approchèrent de ce risque, en furent parfois débordés, ce dont témoignent des textes parfois vertigineux, déviant de toute catégorie logique, écrits sur le fil du rasoir entre philosophie, poésie et folie. Ainsi ce texte aussi éblouissant que profondément inquiétant de Foucault tentant avec Blanchot, Klossowski, Bataille ou Artaud, de passer « hors de soi », de s'approcher de la « pensée du dehors » où se poursuit « l'épanchement indéfini du langage ». Au-delà des lois de nos conventions rationnelles qui délimitent l'intérieur et l'extérieur, le soi et l'autre, surgit une chose aussi innommable que paradoxalement illuminante : révélation quasi-folle, bouleversant les catégories et les places subjectives, là où jamais la voie méthodique du discours philosophique définissant le langage comme lieu de la vérité et du temps, n'aurait pu s'aventurer. Là disparaît « le sujet qui parle ». Là « miroite un langage sans sujet assignable, une loi sans dieu, un pronom personnel sans personnage, un visage sans expression et sans yeux, un autre qui est le même<sup>8</sup>. »

Ce qu'il s'agit d'approcher et d'entendre c'est pour eux cette autre voix en moi, faible, folle ou « mineure » comme disaient Deleuze-Guattari, qui rend toute pensée instable, toute certitude branlante. C'est ce que proposait par exemple, suprême déviance, la conception par le couple Deleuze-Guattari d'un nouveau mode d'écriture créatrice à deux, mais sans auteur déclaré et défini : mode de génération inédit, celui d'une œuvre « trans-subjective », comme ils dirent, enfin détachée de tout fantasme œdipien et de son pesant « familialisme ». Gilles Deleuze, un philosophe, amoureux déçu de la psychanalyse et Félix Guattari, un

<sup>7</sup> « Force et signification », *Critique*, juin-juillet 1963, repris dans *L'Écriture et la différence*, Seuil, 1967, p. 22.

<sup>8</sup> Michel Foucault, « La pensée du dehors » [1966], *Dits et écrits I, 1954-1975*, Quarto-Gallimard, 2001, p. 562.

psychanalyste devenu philosophe, l'un et l'autre cultivant une certaine voie minoritaire dans leurs disciplines respectives, tous deux témoins des révolutions politiques et culturelles de la seconde moitié du XXe siècle, celle des minorités et des dissidences, et qui inventèrent un étrange sujet sans ego : Deleuze-et-Guattari. Ils explorent ce qu'ils appelèrent des *heccéités* : des singularités pré-individuelles, non personnelles. « Une saison, un hiver, un été, une heure, une date ont une individualité parfaite et qui ne manque de rien, bien qu'elle ne se confonde pas avec celle d'une chose ou d'un sujet. Ce sont des *heccéités*, en ce sens que tout y est rapport de mouvement et de repos entre molécules ou particules [...]. Un degré de chaleur, une intensité de blanc sont de parfaites individualités<sup>9</sup> ». Qui est alors le sujet de l'écriture ? Il se pourrait que la question ne se pose plus désormais en ces termes. Parlant de sa rencontre avec Félix Guattari, la manière dont ils se sont « entendus, complétés, dépersonnalisés l'un dans l'autre, singularisés l'un par l'autre, bref, aimés », Gilles Deleuze évoque l'hostilité que leurs livres écrits à deux suscitèrent parfois. Les gens aiment « les assignations », commente-t-il sobrement : « Alors ils essaient de démêler l'indiscernable ou de fixer ce qui revient à chacun de nous. Mais puisque chacun de nous, comme tout le monde, est déjà plusieurs, ça fait beaucoup de monde<sup>10</sup>. » La vie n'est pas quelque chose de personnel, répète Deleuze. L'impersonnel ici n'est ni l'anonymat ni le sujet collectif qui signerait d'une seule voix. Ce qu'ils produisent, ce qu'ils créent à proprement parler, c'est justement l'invention d'un autre mode de subjectivation dans l'écriture : constellations de voix s'entrecroisant dans des ensembles de séries modulables ; répétition et variation plutôt que déroulement linéaire (historique et progressif) d'une argumentation ; régime de signes « passionnels », succession de processus, soumission des concepts à des variables qui en déterminent des mutations<sup>11</sup>.

Et de même Derrida, lui qui pourtant se qualifiait parfois avec humour de « petit Narcisse », inventa une écriture libérée du moi, où jamais je ne suis seul quand j'écris puisque d'autres voix à chaque instant parlent en moi et « toujours-déjà » je suis pris dans cette répétition qui subtilise ce que je croyais être le commencement, la naissance de ma voix et de mon texte. Alors, libéré de moi, sujet analysé, pulvérisé, féminisé, j'écris. Ainsi s'invente chez Derrida un autre dispositif de pensée, le lieu paradoxal d'une vérité qui n'exclut pas cet Autre qui parle en moi, la folie, le rêve, l'écriture poétique : mise en espace théâtralisée des mots et des voix déployant une force d'invention inouïe, désubjectivée. Alors il écrit avec Artaud, à travers Artaud, comme Deleuze à travers Bacon. Par exemple ceci, dans l'un de ses textes apparemment intime (sa circoncision) et autobiographique (sa confession) mais aussi l'un des plus détachés de soi, parlant à travers la voix de Saint-Augustin et de tous les philosophes et prophètes, confession-circoncision déconstruite, en suspens entre jeunesse et maturité, homme et femme, sa mère et lui : « [...] cadavre qui se porte lui-même, lourd comme une chose mais léger si léger, il court il vole si jeune et léger futile subtil agile délivrant au monde le discours même de ce simulacre imprenable immangeable, la théorie du virus parasite, du dedans/dehors, du *pharmakos* impeccable, terrorisant les autres par l'instabilité qu'il porte partout, un livre ouvert dans l'autre, une cicatrice au fond de l'autre, comme s'il creusait le puits d'une escarre dans la chair<sup>12</sup>[...] »

Que reste-t-il de ces agencements créateurs inventés par la théorie française, ne s'inscrivant plus dans l'ordinaire partage sexué qui longtemps divisa procréation (féminine) et

<sup>9</sup> *Mille Plateaux*, Les éditions de Minuit, 1980, p. 318-319.

<sup>10</sup> Gilles Deleuze, *Pourparlers*, 1972-1990, Les éditions de Minuit, 1990, p. 16.

<sup>11</sup> *Op. cit.*, p. 47. Je renvoie ici à ce que j'ai développé dans *Eloge de l'hypersensible*, Les éditions de Minuit, 2017 et *La créativité de la crise*, Les éditions de Minuit, 2020.

<sup>12</sup> « Circonfession », in *Jacques Derrida* par Geoffrey Bennington et Jacques Derrida, Seuil, coll. Les contemporains 1991, p. 282-83.

création (masculine). Ils explorèrent cette poussière de signes subtils souvent inaperçus, ces corpuscules textuels qui permettent d'inventer d'autres modalités créatrices et pensantes. Hystérisation de la pensée, aurait dit Freud. Sans doute. L'hystérie recouvrait déjà au XIXe siècle une fondamentale interrogation : « Suis-je un homme ou une femme » ? Il est possible que ces penseurs soient aussi les héritiers de cette question, dont ils projettent et réactualisent les nouveaux enjeux. On peut sans doute y voir aussi une invitation à continuer d'explorer – au-delà des discours actuels sur l'*empowerment* (aidant à promouvoir l'émancipation des catégories minoritaires, femmes, pauvres, opprimés...) – un autre discours, celui de l'*impouvoir* (Artaud, Blanchot), de l'hypersensibilité analytique et mobile, du transgenre<sup>13</sup> et du *queer*. Selon quelle autre loi non exclusivement paternelle et qu'il nous faut réinventer ? Selon quelle autre logique que celle de l'éternel partage sexuel qui oppose la douceur réceptive des unes à la force de pénétration des autres ? Il fut longtemps difficile pour un sujet féminin, on le comprend aisément, de se réclamer de la fragilité ou de l'hypersensible, plus que pour ces théoriciens s'employant à déconstruire le masculin, la virilité, le couple ou la stabilité des oppositions binaires : risque du renvoi pléonastique à la norme qui prévalut longtemps (une femme *est* fragile...)

Fragilité, vulnérabilité vs force, puissance ? Il se pourrait que ces concepts mêmes soient en voie de déséquilibre. La vérité n'est plus à chercher (Deleuze, après Nietzsche, le répète assez) mais à produire comme interprétation éphémère : conflit, énigme, tension, instabilité. Crise de la vérité, sans aucun doute et nietzschéisme (à poursuivre ?) de la théorie française. Ce que Nietzsche suggère, on le sait, est d'apprendre à jouer, sans assurance aucune, avec la force déstabilisante de l'interprétation-création, son mouvement qui avance à tâtons à travers le ratage du sens (nul ne sait au juste où il va). Il faudrait ici pouvoir citer tout le paragraphe du *Gai Savoir* intitulé « Les croyants et leur besoin de croyance<sup>14</sup> ». La foi, dit Nietzsche nous sert de soutien, de béquille. Or, on mesure le degré de faiblesse de quelqu'un au nombre de principes « solides » dont il a besoin pour tenir debout. Ce désir que nous avons d'un appui, « cet impétueux désir de certitude », voilà ce qui conserve leur puissance aux religions, aux métaphysiques, aux dictatures. Aux « masculinismes » crispés ?

La sagesse du prêtre, dit Nietzsche (et Deleuze reprend l'idée) n'est qu'un renoncement prudent devant le danger de l'instabilité ; à lui et à ses pairs vont les louanges du peuple, à ces hommes « sûrs » qui nous délivrent de l'incertitude et qui apportent des réponses simples à nos demandes de sens. Or le « vrai » pour Nietzsche recouvre avant tout l'aspiration à la permanence ; c'est le souhait d'un monde à la stabilité rassurante, celui des « vérités éternelles » qui nous délivrent de nos angoisses face aux déséquilibres et ruptures de la vie. Que demande-t-on finalement au prêtre, aux « maîtres-penseurs » comme l'on disait autrefois en France, à l'expert politique ou scientifique, à ceux qui « président » aux destinées des peuples ? Délivre-nous de l'insécurité de la vie, interdis-nous de trop penser ! À l'opposé de ce besoin de croyance et de certitude, Nietzsche fait l'éloge de la danse et de l'insécurité. « Je vous le dis : il faut porter en soi un chaos, pour pouvoir mettre au monde une étoile dansante<sup>15</sup>. » L'interprétation fut longtemps du domaine exclusif des théologiens, transformant les textes en dogmes et préceptes : voici ce qu'il faut comprendre, les règles à suivre, reposez-vous sur notre lecture, ne vous avisez pas d'en inventer une autre. Nous sommes les gardiens du sens.

<sup>13</sup> Au sens mobile et ouvert du terme « genre » en français : d'un sexe à l'autre, mais aussi d'une discipline à une autre (philosophie, psychanalyse, littérature).

<sup>14</sup> *Le Gai Savoir*, Livre cinquième, § 347.

<sup>15</sup> *Ainsi parlait Zarathoustra*, Prologue 5

Les théoriciens des années soixante furent l'inverse des théologiens ; ils nous invitent à imaginer une interprétation qui expérimenterait sans cesse, cheminerait à travers des significations possibles, sans certitude de trouver le dernier mot. Il s'agirait, au sens nietzschéen, de cultiver l'art de l'interprétation comme puissance d'instabilité, d'invention, de créativité. Ils furent à mon sens les initiateurs d'une *pensée nouvelle de l'insécurité*. Éloge du déséquilibre créateur, refus des dogmes et croyances dictées. Plaidoyer pour l'insécurité poétique et créative de ceux qui, comme dit Deleuze, osent plonger dans le chaos. « L'art, la science, la philosophie [...] tirent des plans sur le chaos. Ces trois disciplines ne sont pas comme les religions qui invoquent des dynasties de dieux, ou l'épiphanie d'un seul dieu pour peindre sur l'ombrelle un firmament [...]. Le philosophe, le savant, l'artiste, semblent revenir du pays des morts<sup>16</sup>. » Alors la pensée est une expérimentation, une expérience corporelle, affective et vitale de déstabilisation, ce que bien des hommes philosophes ne voulurent guère autrefois savoir. Non plus donc les pouvoirs de la pensée, de la théorie, son *empowerment* mais son *impouvoir*. L'impouvoir, au sens où Blanchot utilise ce terme qu'il reprend à Antonin Artaud, est la force aspirante du manque, l'énergie de la négation ; Blanchot y voit la puissance du « désœuvrement », une ouverture vers cet impensé qui préside à la pensée.

On pourrait y entendre aussi – et c'est le sens qui m'intéresse ici – ces déséquilibres féconds que les théoriciens des années soixante nous ont appris à expérimenter. J'y vois pour ma part la possibilité d'un va-et-vient instable et troublant entre « masculins » et « féminins » défaits de leurs enveloppes catégorielles, remis dans le libre jeu d'articulations nouvelles entre vulnérabilité et puissance : pensées éthiques et politiques hors système, sciemment fragiles, sans arrêt à rejouer.

---

<sup>16</sup> Gilles Deleuze, Félix Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie ?* Les éditions de Minituit, 1991, p. 190