

# Julia Kristeva quarante ans après – compte-rendu d'un débat féministe

Carin Franzén

Université de Linköping. Suède

## 1. Introduction

L'influence de l'œuvre de Julia Kristeva sur les études féministes pendant les années quatre-vingt et quatre-vingt-dix a été d'une importance considérable, en particulier dans les pays anglophones et scandinaves. Sa théorie linguistique et psychanalytique du procès de la signifiante, articulée pour la première fois dans le recueil d'articles, *Semeiotike. Recherche pour une sémanalyse* (1969), a permis d'introduire le corps et la différence sexuelle dans le domaine de la lecture et de l'interprétation des textes littéraires, ainsi que de développer des questions proprement féministes, comme celles de la représentation de la femme et de la féminité.

Bien que Kristeva n'ait jamais décrit son travail comme féministe et qu'elle ait même pris ces distances envers ce qu'elle appelle le « féminisme de masse<sup>1</sup> », sa réflexion sur la différence sexuelle est encore d'une actualité considérable dans le domaine des études littéraires d'orientation féministes, surtout dans les universités américaines et scandinaves. Kristeva y fait souvent partie des références obligatoires et dans l'enseignement et dans les recherches.

Kristeva continue d'ailleurs d'élaborer des positions théoriques énoncées dans les années soixante et soixante-dix. Dans une conférence intitulée « Guerre et paix des sexes »<sup>2</sup>, elle déclare que la fameuse formule de Simone de Beauvoir « On ne naît pas femme, on le devient » devrait se dire « On naît femme, mais on devient un sujet sexué ». Dans cette même conférence elle souligne donc encore son idée d'un sujet en procès : « que je sois sujet homme ou sujet femme, je recrée jusqu'à mon identité sexuelle dans une plasticité ouverte à des métamorphoses inouïes ». En effet, on trouve une première formulation de cette idée dans des ouvrages comme

---

<sup>1</sup> Kristeva, *Le génie féminin*, p. 540.

<sup>2</sup> Kristeva « Guerre et paix des sexes », introduction à l'Université européenne d'été, septembre 2006, publié dans *Seule, une femme*, p. 183-218.

*Semeiotike* ou la thèse de doctorat *La révolution du langage poétique* (1974), où elle cherche à clarifier l'hétérogénéité des représentations conscientes, c'est-à-dire la dimension *pulsionnelle* dans le sens psychanalytique du terme, et ainsi à mettre le sujet et sa présentation identitaire en procès. C'est un procès qui donne lieu à une pratique de « structuration et de déstructuration<sup>3</sup> » de toute identité langagière et sexuelle.

Voilà une idée subversive en accord avec une époque où l'on questionne toutes sortes de structures hégémoniques dans les sciences humaines. Pourtant depuis la fin des années quatre-vingt-dix, une critique assez virulente de la conception kristevienne du sujet s'est fait entendre chez des chercheurs féministes. L'argument le plus représentatif de cette critique se trouve probablement dans l'œuvre de la philosophe nord-américaine Judith Butler, qui déclare qu'il faut penser au-delà de la question de la différence sexuelle et insister plus radicalement sur le concept sociologique de genre. En France, son influence n'a pas eu la même importance comme dans les pays anglophones et scandinaves, mais plusieurs de ses ouvrages viennent d'être traduits en français, dont les plus importants sont *Trouble dans le genre* (2005) et *Défaire le genre* (2006). Dans la préface du premier, il est dit que Butler et sa théorie *queer* « ne commence à être connue en France que depuis peu » bien qu'il y ait « ici aussi, du trouble dans le genre<sup>4</sup> », et donc une urgence à penser historiquement et politiquement le statut de l'ordre sexuel et généralement les normes.

Je me propose ici de montrer que la critique que fait Butler contre le manque d'efficacité politique et sociale de la théorie de Kristeva néglige l'analyse du pouvoir proposée par cette dernière. Plus précisément, je veux montrer qu'il y a une méconnaissance du sens que Kristeva donne au mot de la révolte ou de la subversion, ainsi que de l'identité sexuelle, qui d'ailleurs aussi se trouve aux cœurs de la problématique *queer*. Le mot *queer* (« bizarre »), dérivant d'un euphémisme anglais pour désigner une personne homosexuelle, témoigne clairement de cette préoccupation.

## 2. Le transfert théorique

S'il est vrai, comme le dit Butler, « que la théorie n'est jamais simplement théorie, au sens de contemplation désengagée, qu'elle est pleinement politique<sup>5</sup> », alors la théorie de Kristeva, est profondément

---

<sup>3</sup> Kristeva, *La révolution du langage poétique*, p. 15.

<sup>4</sup> Butler, *Trouble dans le genre*, p. 5 et 7.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 8.

politique. L'idée que la politique est inhérente à la théorie provient sans doute du débat intellectuel des années soixante et soixante-dix en France, initié et mené par des penseurs structuralistes et poststructuralistes comme Lévi-Strauss, Lacan, Foucault, Derrida et Kristeva sur lesquels la théorie de Butler est en grande partie basée. Or si le dénominateur commun de ces penseurs est une analyse et une déconstruction de la langue comme porteuse des présupposés idéologiques prétendus objectifs ou donnés, c'est-à-dire une pratique textuelle ou linguistique en fin de compte intellectuelle, la politique de la théorie *queer* est plutôt une sorte de militantisme. C'est à ce titre que Butler critique les théories structuralistes et poststructuralistes de manquer d'efficacité politique ou subversive. Son accusation majeure est que les présupposés identitaires de ces théories font de l'hétérosexualité une loi obligatoire et inévitable. Dans son introduction à *Trouble dans le genre*, elle explique clairement que ce qui l'intéressait dans ce livre, « c'était de faire la critique d'une présomption d'hétérosexualité fort répandue dans la théorie littéraire féministe<sup>6</sup> ». Elle souligne dans le même contexte que son application du poststructuralisme français n'est pas à confondre avec « la théorie qui se pratique en France », qu'elle conçoit comme « un formalisme qui se désintéresse du contexte social et de tout objectif politique<sup>7</sup> ». L'héritage des théories structuralistes et poststructuralistes présentées il y a quarante ans en France et son adaptation dans une autre culture académique est bien sûr complexe. Pourtant, je veux ici souligner quelques traits de cette importation, à fin de montrer qu'elle est, peut-être par nécessité, fondée sur une méconnaissance.

## 2.1 La question du sexe ou du genre

La discussion actuelle sur la distinction conceptuelle entre *sexe* et *genre*, dont le dernier terme semble avoir gagné la partie dans les études littéraires des pays anglophones et scandinaves, peut servir de point de départ pour mieux rendre compte de la critique de Butler et de sa portée.

Par le terme de *genre*, on veut souligner, dit-on, que l'identité sexuelle et sa représentation est produite par des relations du pouvoir et qu'elle n'est donc pas donnée ou préalable, comme le serait, par exemple, le sexe chez certains penseurs de la différence sexuelle, dont Kristeva.

Il est vrai que la catégorie de *genre* n'a jamais eu d'importance dans l'œuvre de Kristeva. Cependant elle a toujours soutenu la conception psychanalytique d'un sujet sexué, c'est-à-dire l'idée que l'identité se structure par le désir, qui à son tour dépend d'un ordre linguistique et

---

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 26.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 27

culturel, voire symbolique. Dans la pensée de Kristeva, le sujet sexué n'a pas de réalité ontologique préalable à cet ordre et au désir qui en est coexistant. Elle souligne pourtant que l'avènement subjectif à l'intérieur d'une telle structure est unique. Comme elle le dit aujourd'hui :

*Le désir du sujet sexué et pour le sujet sexué, dit en substance la psychanalyse, est cette alchimie – indécidable et cependant de plus en plus connaissable – qui fait de mon sexe biologique un « genre », dit-on. Un « sujet sexué », comme je préfère le préciser, d'une incommensurable singularité (le « genre » – à déconstruire, indéfiniment – faisant partie de cette incommensurable singularité elle-même)<sup>8</sup>.*

Et en effet, la primauté donnée au concept sociologique du *genre* chez Butler et dans le féminisme constructionniste vise une certaine conception de la politique plutôt que la distinction en soi entre *sexe* et *genre*, en fin de compte déjà déconstruite dans l'œuvre de Kristeva, où il est plus précisément question de comprendre le sexuel et le social comme deux ordres irréductibles l'un à l'autre mais coexistant dans une dialectique permanente. C'est aussi cette dualité qui disparaît chez Butler quand elle critique la théorie de Kristeva.

## 2.2 La question du symbolique

Dans son essai « Julia Kristeva et sa politique du corps » (1989), il est évident que, pour Butler, un concept comme le *sémiotique*, proposé par Kristeva pour désigner l'hétérogénéité des représentations conscientes et identitaires, est politique. Or, pour Kristeva le *sémiotique* est d'abord un concept linguistique et psychanalytique qui vise justement à introduire le corps, c'est-à-dire les pulsions et les affects, dans la structure langagière. En effet, elle propose, dans sa thèse de doctorat, les termes de *sémiotique* et de *symbolique* pour décrire deux aspects du procès de la signifiante constitutif du sujet :

*[...] deux modalités de ce qui sera pour nous un même procès de la signifiante. Nous appellerons la première « le sémiotique », en réservant à la seconde ce terme : « le symbolique ». Ces deux modalités sont inséparables dans le procès de la signifiante qui constitue le langage, et la dialectique de l'une et de l'autre définit les types de discours (narration, métalangue, théorie, poésie, etc.) : c'est dire que le*

---

<sup>8</sup> Kristeva, *Seule, une femme*, p. 197.

*langage dit « naturel » tolère différents modes d'articulation du sémiotique et du symbolique*<sup>9</sup>.

Butler commence son article en séparant ces deux termes pour, dit-elle, chercher la valeur subversive du *sémiotique*, « déstabilisant l'hégémonie du Symbolique », et elle constate, un peu déçue, que « Kristeva nous propose une stratégie de subversion qui ne peut jamais devenir une pratique durable<sup>10</sup> ». Butler ne sépare donc pas seulement deux termes inséparables, elle confond l'un des termes, le symbolique, avec le Symbolique qui renvoie à Lacan. Il est évident que Kristeva fait référence à la théorie lacanienne, mais il est important de souligner que le symbolique chez Kristeva et d'abord un terme désignant un mode langagier et non pas des normes culturelles et sociales et leurs conditions.

Chez Lacan le Symbolique n'est d'ailleurs pas comme le pense Butler, constitué par des *normes* « située dans les psychés depuis leur origine<sup>11</sup> ». Il désigne un registre psychique, essentiel de la réalité humaine, mais plus fondamental que les normes. C'est « ce dans quoi le sujet s'engage dans une relation proprement humaine<sup>12</sup> » comme le dit Lacan dans la toute première présentation de ce fameux terme en 1953. On peut dire que l'ordre symbolique chez Lacan décrit le fait que les relations humaines, et les identités qui en dérivent, s'organisent forcément dans une matière de valeur symbolique mais que celle-ci n'est pas en soi normative. Cela est un présupposé aussi pour Kristeva quand elle développe sa théorie de la signifiante dans les années soixante et soixante-dix.

Il est évident qu'une théorie qui cherche à rendre compte de l'importance des structures linguistiques dans l'ensemble des relations humaines, mais aussi ouvrir la langue vers le corporel et le social, ne peut pas être classé comme un formalisme. Or la stratégie subversive qu'essaye d'articuler Kristeva, encore aujourd'hui, n'est à chercher ni dans le *sémiotique* ou le *sexuel* en soi, ni non plus dans un ordre réduit à ses manifestations sociales, mais justement dans la coprésence entre *pensée* et *sexualité* qui se trouve au cœur de sa théorie psychanalytique. Cela ne la rend pas coupable d'une présomption d'hétérosexualité, comme le pense Butler. Mais c'est une optique qui peut éclairer la raison pour laquelle la subversion est un phénomène plus rare aujourd'hui qu'il y a quarante ans.

---

<sup>9</sup> Kristeva, *La révolution du langage poétique*, p. 22.

<sup>10</sup> Butler, *Trouble dans le genre*, p. 182.

<sup>11</sup> Butler, *Défaire le genre*, p. 60.

<sup>12</sup> Lacan, « Le symbolique, l'imaginaire et le réel », conférence publiée dans *Des noms-du-père*, p. 40.

### 3. Une théorie subversive

En effet, dans la présentation de ce qu'elle appelle la *culture révolte* dans *Sens et non-sens de la révolte* (1996), Kristeva souligne qu'elle veut arracher le terme de la révolte au sens « trop étroitement politique qu'il a pris de nos jours<sup>13</sup> ». L'expérience de révolte décelée par Kristeva dans ce livre est, en fait, une continuation logique de sa théorie du procès de la signifiante des années soixante et soixante-dix. Le but, alors, était de « faire de l'écriture le lieu d'un questionnement offensif dirigé vers la philosophie et les sciences humaines<sup>14</sup> ». Aujourd'hui, elle préfère une rhétorique moins avant-gardiste, et elle fait entendre que la révolte, dans le sens d'une conscience critique permanente de la culture et de la société, risque de disparaître dans les impasses des promesses totales et totalitaires qu'on voit dans tous les mouvements révolutionnaires, y compris le féminisme et la révolution des communautés sexuelles<sup>15</sup>.

La question que se pose Kristeva aujourd'hui est la suivante : dans un monde, qui se caractérise d'un côté par une grande permissivité et de l'autre par « l'état d'exception » qui, selon le philosophe italien Giorgio Agamben<sup>16</sup>, désigne les régimes dans le nouvel ordre mondial, l'expérience de la révolte, ou de la subversion comme le dit Butler, est-elle encore possible ? En guise de réponse Kristeva relève l'importance de la remise en cause essentielle qui a marqué le débat intellectuel des années soixante et soixante-dix, et qui « réside dans la révolte contre l'identité : identité du sexe et du sens, de l'idée et de la politique, de l'être et de l'autre » pour ouvrir sur « une autre structuration de la subjectivité<sup>17</sup> ». Cette révolte est donc une remise en cause permanente de tout ce qui est durable, y compris la « pratique politique durable » que souhaite Butler.

La révolte, selon Kristeva, inflige plus précisément des déconstructions permanentes aux idées, concepts, et idéologies à partir desquels l'identité est construite<sup>18</sup>. La véritable révolte ne réside donc pas dans « une politique durable », mais selon Kristeva dans « la puissance imaginaire d'une re-création », dont la « valeur en dernière instance politique [...] consiste à mettre en échec la présentation identitaire<sup>19</sup> ».

---

<sup>13</sup> Kristeva, *Sens et non-sens de la révolte*, p. 13.

<sup>14</sup> Forest, *Histoire de Tel Quel 1960-1982*, p. 300.

<sup>15</sup> Kristeva, *Sens et non-sens de la révolte*, p. 187-188.

<sup>16</sup> Agamben, « État d'exception » dans *Homo sacer*.

<sup>17</sup> Kristeva, *Sens et non-sens de la révolte*, p. 43.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 44-45.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 343.

Chez Butler aussi il faut chercher « ce qui perturbe la cohérence de tout postulat identitaire<sup>20</sup> », mais le problème est que sa théorie concorde avec un militantisme qui cherche justement à rendre possible des nouvelles présentations identitaires, dans le sens d'une acceptation sociale et juridique des identités exclues du cadre normatif d'une société. Dans ce contexte politique, Butler questionne la pensée de la différence sexuelle de Kristeva comme un fondement du processus identitaire. Pour que la revendication politique des nouveaux genres soit efficace, il faut, selon Butler, la dissocier de la différence sexuelle qui, en fin de compte, selon elle, n'est qu'un alibi pour garantir la normativité hétérosexuelle dans un ordre social patriarcal. On peut donc dire que la révolte selon Butler doit aboutir à une politique durable afin de rendre possible des nouvelles présentations identitaires, tandis que pour Kristeva elle doit rester un processus permanent dont la différence sexuelle est justement la garante, étant justement ce qui met chaque sujet en procès.

### 3.1 De la différence sexuelle

Kristeva affirme encore que « la différence sexuelle ne peut être dissociée de la pensée et de la politique<sup>21</sup> ». Mais la position qu'elle défend depuis quarante ans souligne l'importance de la *singularité*, qui va à l'encontre de la *particularité* qu'on trouve à la base de toute « politique d'identité », qu'elle soit sexuelle ou ethnique. La particularité se rapporte donc à l'identité d'un individu tandis que sa singularité reste indéfinie.

De ce point de vue, accuser la théorie de Kristeva de suivre une normativité hétérosexuelle n'est pas tenable. Rien dans sa théorie ne défend le présupposé selon lequel « l'hétérosexualité est coextensive de la fondation du Symbolique<sup>22</sup> », comme le dit Butler, parce que ce n'est pas l'hétérosexualité qui est coextensive de la fondation du Symbolique, mais le désir, qui met en procès l'identité sexuelle, restant ainsi toujours complexe et inachevée. D'autre part, le désir ne peut pas être séparé des modèles sexuels et familiaux spécifiques d'une société, dont la structure peut changer. Par conséquent Kristeva peut dire aujourd'hui :

*Par ailleurs, l'identité sexuelle « traditionnelle » et le modèle familial « classique » sont transgressés par des « néoréalités », sinon massive du moins assez*

---

<sup>20</sup> Butler, *Défaire le genre*, op.cit., p. 231.

<sup>21</sup> Kristeva, *Seule, une femme*, op. cit., p. 186.

<sup>22</sup> Butler, *Trouble dans le genre*, op. cit., p. 186.

*profondes pour susciter un intérêt légitime et faire débat, notamment sur l'homoparentalité*<sup>23</sup>.

Voilà une proposition qui semble compatible avec la théorie de Butler, et même avec sa critique de l'hétéronormativité. Cependant si la différence sexuelle reste un fondement chez Kristeva, pour Butler, elle est à interroger. De ce point de vue, c'est donc Butler qui défend l'expérience de la révolte dans le sens d'un incessant questionnement, et Kristeva qui serait la fondationnaliste. Mais est-ce bien le cas ? Regardons de plus près les arguments qui sont en jeu ici.

Au lieu de partir de la différence sexuelle comme une facticité, elle doit être conçue, selon Butler, comme « la difficulté qu'il y a à déterminer où le biologique, le psychique, le discursif et le social commencent et finissent<sup>24</sup> ». Et encore :

*Telle que je la comprends, la différence sexuelle est le lieu où la question de la relation du biologique au culturel se pose et se repose, où elle doit et où elle peut être posé, mais où elle ne peut, au sens strict, être résolue*<sup>25</sup>.

Si c'est le cas, on comprend plus facilement les différentes positions féministes, qui vont du biologisme au constructionnisme. Plus précisément, ces différences témoignent justement de la question qu'est la différence sexuelle. La réponse qu'on y donne implique d'emblée une prise de position personnelle, politique et idéologique. À ce titre le fondationnalisme n'est pas une position tenable, la différence sexuelle est toujours une réponse à quelque chose dont la réalité nous échappe.

On pourrait dire que toutes les deux, Butler autant que Kristeva, partent de la question de la différence sexuelle, mais que leurs réponses se distinguent en ceci : chez Kristeva on trouve une théorie de la possibilité pour chacun de transgresser le destin biologique mais cela doit être pensé avec l'inévitabilité du destin symbolique, c'est-à-dire la langue et la régulation imposée par une société historiquement donnée. C'est parce que cette loi symbolique existe que la transgression, et donc la liberté de soi est possible. Chez Butler c'est justement cette loi symbolique (plutôt que la différence sexuelle) qui est questionnée.

On peut pourtant remarquer le paradoxe qu'il y entre une revendication de liberté – du genre ou du désir – sans loi symbolique et une pratique

---

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 193.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 213.

<sup>25</sup> *Ibid.*



politique qui, dans la réalité, aboutit à une politique d'identité, ou une politique du genre qui forcément indique une appartenance identitaire.

Cela fait encore penser à Beauvoir et sa constatation qu'un « homme ne commence jamais par se poser comme un individu d'un certain sexe : qu'il soit homme, cela va de soi » tandis que pour une femme, la déclaration « Je suis une femme » devient un « fond sur lequel s'enlèvera toute autre affirmation<sup>26</sup> ». Face à cette difficulté, on peut revendiquer qu'un homme doive aussi déclarer les conditions de son affirmation, c'est-à-dire que rien ne « va de soi ». Mais on peut également revendiquer la même universalité pour une femme, et dire que le fait d'être une femme aussi « va de soi ». Cela signifie en conséquence que l'universalité est humaine, qu'elle se rapporte à n'importe qui, tandis que la différence sexuelle reste une question dont la réponse relève de la singularité de chaque sujet sexué en deçà de et au-delà de ses droits universels.

Chez Kristeva et Butler, on voit se cristalliser ces deux solutions possibles au dilemme posé par Beauvoir, qui reflètent aussi leurs différentes positions théoriques et politiques. Kristeva, dès ses travaux sur le procès de la signifiante des années soixante et soixante-dix, ne cesse de reformuler le concept de l'universalité décrit par Beauvoir de façon à pouvoir inclure l'*autre*, sans que disparaisse la question de sa singularité. Butler essaye de faire la même chose mais en incluant la particularité du genre et l'identité sexuelle (auquel on pourrait ajouter l'appartenance ethnique ou d'autres catégories sociales).

Il est donc vrai que Butler aussi souligne l'importance d'un universalisme où l'autre est inclus, mais pour que cela soit possible, il ne suffira pas de réaliser des droits déjà existants. Il faut, selon elle, changer les normes tandis que Kristeva soutient que « l'ultime aboutissement des droits de l'homme, et de la femme » est déjà possible à réaliser si l'attention est portée sur « le soin accordé à l'affirmation de la singularité<sup>27</sup>. »

#### 4. Analyse sans fin

Les différences entre Kristeva et Butler ne sont donc pas énormes. Comme le dit Butler elle-même avouant l'importance de la première:

*Après tout, c'est Julia Kristeva qui a dit que Lacan ne laissait pas de place à la [sic] sémiotique et qui a présenté ce domaine non seulement comme un*

---

<sup>26</sup> Simone de Beauvoir, *Le deuxième sexe*, p. 14.

<sup>27</sup> Kristeva, *Seule, une femme*, op. cit., p. 188.

*supplément au symbolique, mais comme un moyen de défaire.*<sup>28</sup>

Pourtant des termes comme le *sémiotique* et le *symbolique* chez Kristeva ne sont pas binaires. On ne peut donc pas se servir de l'un pour défaire ou supprimer l'autre. Ils constituent une alternance permanente : « jamais l'un sans l'autre<sup>29</sup> » comme elle le dit dans *Des Cinoises* (1974). C'est justement ce point qui constitue l'aveuglement de la part du critique constructionniste.

Selon Butler, le présupposé d'une loi symbolique pour la constitution de l'identité n'est pas tenable, car cela impliquerait qu'on accepte un ordre hétérosexuel et patriarcal, et plus encore, qu'on accepte que cet ordre est immuable. Pour Kristeva, la loi symbolique est la condition de tout être parlant, et de sa singularité et de sa capacité de changement. Cette divergence est certainement due au rôle que joue la psychanalyse pour ces deux théoriciennes. On peut dire que selon le perspectif social de Butler la psychanalyse manque de comprendre que la structure libidinale, voire la différence sexuelle, est basée sur des faits historiques spécifiques. On pourrait dire que la psychanalyse érige des structures historiques et contingentes en des conditions humaines aprioriques. Or la psychanalyse peut à son tour rétorquer que le féminisme constructionniste est basé sur une conception trop simplifiée et même naïve de la différence sexuelle et encore qu'il ne voit pas que chaque émancipation nécessairement engendre des nouvelles formes de domination.

Dans l'œuvre de Kristeva, le social ne coïncide pas avec l'ordre symbolique. En effet, un des apports fondamentaux de sa théorie de la signifiante est que l'identité ne peut être réduite à aucun ordre, étant justement une construction découlant d'une dialectique jamais résolue entre des forces hétérogènes. L'ordre symbolique peut changer, certes, mais s'il ne tient pas le coup sur la pression des pulsions et des désirs aucune subversion du social n'est possible. En effet, c'est ce que Freud lui-même dit quand il définit le malaise dans la civilisation comme un effet inévitable du refoulement des pulsions qu'exige la culture<sup>30</sup>. Il y a donc un inévitable refoulement, qui en même temps constitue la logique du changement : le retour de refoulement n'étant pas seulement un symptôme pathologique mais la source de changement des structures psychiques et sociales. C'est une conception plus pessimiste que la théorie en fin de compte utopique de Butler, si l'on veut. Mais le sens de ce pessimisme est néanmoins que le symbolique et le refoulement des pulsions qui en résulte est nécessaire pour

---

<sup>28</sup> Butler, *Défaire le genre*, op. cit., p. 237.

<sup>29</sup> Kristeva, *Des Cinoises*, p. 44.

<sup>30</sup> Cf. Freud, *Malaise dans la civilisation*.

que la révolte soit possible. Kristeva peut donc demander si « cette logique, mise en évidence par Freud [...] n'est-elle pas arrivée à sa saturation ? Nous sommes peut-être là : ni coupable ni responsables ; mais conséquemment incapables de révolte.<sup>31</sup> »

Il est significatif que la question qui préoccupe Butler soit justement celle de la possibilité de changement qu'elle ne juge possible qu'au niveau social. Pourtant, si Butler réduit le symbolique au social (à un fait historique et contingent), Kristeva souligne que le symbolique se manifeste toujours dans des liens sociaux, mais ne coïncide pas avec eux. À la fin des années soixante-dix, dans l'essai « Le temps des femmes », elle dit par exemple ceci : « La différence sexuelle, biologique, physiologique et relative à la reproduction, traduit une différence dans le rapport des sujets au contrat symbolique qu'est le contrat social<sup>32</sup> ».

En conclusion on peut dire que le symbolique se manifeste au niveau social, mais ces deux niveaux ne coïncident pas et ils n'ont pas les mêmes incidences. Voilà une complexité que le féminisme constructionniste, qui ne conçoit que le niveau social, semble ignorer. Par là il court le risque de tomber dans ce que Kristeva prévoit déjà dans « Le temps de femmes » : le risque que le contre-pouvoir « se donne comme programme de libération un ordre plus répressif, plus sacrificiel encore que celui qu'elle combat<sup>33</sup> ». À ce dilemme de tout militantisme cherchant la voie « d'un futur ouvert et plein de possibilités culturelles<sup>34</sup> », comme le dit Butler, la théorie kristevienne propose, encore quarante ans après, qu'on analyse indéfiniment l'intenable identité de tout et chacun.

## Références

- Agamben, G.** *Homo sacer*, trad. de l'italien par Joël Gayraud. Paris, Édition du Seuil.
- Beauvoir, de, S.** 1949. *Le deuxième sexe*. Paris, Gallimard.
- Butler, J.** 2005. *Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité*. Préface de  
Éric Fassin. Trad. de l'anglais par Cynthia Kraus. Paris, Édition La Découverte.

---

<sup>31</sup> Kristeva, *Sens et non-sens de la révolte*, op. cit. p. 36.

<sup>32</sup> Julia Kristeva, 'Le temps des femmes' dans *Les nouvelles maladies de l'âme*, p. 311. Première publication dans *Revue 34/44, Université Paris VII*, 1979,5.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 321.

<sup>34</sup> Butler, *Trouble dans le genre*, op. cit. p. 198.

- Butler, J.** 2006. *Défaire le genre*, trad. de l'anglais par Maxime Cervulle. Paris, Éditions Amsterdam.
- Forest, P.** 1995. *Histoire de Tel Quel 1960-1982*. Paris, Édition de Seuil.
- Freud, S.** 1971. *Malaise dans la civilisation*, trad. de l'allemand par Ch. et J. Odier. Paris, Presse universitaire de France.
- Kristeva, J.** 1969. *Semeiotike. Recherche pour une sémanalyse*, Paris, Éditions du Seuil.
- Kristeva, J.** 1974. *La révolution du langage poétique*. Paris, Éditions du Seuil.
- Kristeva, J.** 1974. *Des Chinoises*. Paris, Édition des femmes.
- Kristeva, J.** 1993. *Les nouvelles maladies de l'âme*, Paris, Fayard.
- Kristeva, J.** 1996. *Sens et non-sens de la révolte*. Paris, Fayard.
- Kristeva, J.** 2002. *Le génie féminin, Colette*, vol 3. Paris, Fayard.
- Kristeva, J.** 2006. *Seule, une femme*. Paris, Édition de l'aube.
- Lacan J.** 2005. *Des noms-du-père*. Paris, Édition de Seuil.