

# L'Instabilité des catégories analytiques de la théorie féministe (fin)

par [Sandra Harding](#)

Première publication en avril 1991

Mise en ligne le mardi 15 juin 2004

Sandra Harding est professeur de philosophie à l'University of Delaware. Cet article a été publié dans *Signs*, vol. 11, n° 4, 1986 (Traduction Michael Hardt).

## Le "standpoint" féministe et les autres "autres"

Les projets pour une *science-successor* féministe se trouvent dans un rapport inquiet avec les autres épistémologies émancipatrices en tant que ces projets cherchent à fonder une science et une épistémologie distinctes, qui seraient les seules légitimes, sur la base des caractéristiques communes de l'activité des femmes. Hilary Rose situe ces bases dans la manière dont le travail mental, le travail manuel et le travail affectif [*caring labor*] sont unis dans le travail des femmes. Nancy Hartsock souligne la contradiction plus profonde des dualités du travail mental et du travail manuel que l'on trouve dans les activités concrètes et quotidiennes des femmes, dans la vie domestique comme dans le travail salarié. Jane Flax identifie le sens du moi, relativement plus réciproque, que les femmes portent dans leurs activités. Elle suggère que le petit écart entre les concepts masculins et féminins du moi, des autres, et de la nature préfigurent le plus grand écart possible entre la connaissance défensivement dualiste qui est caractéristique des ordres sociaux dominés par les hommes et la connaissance relationnelle et contextuelle possible dans une société future des "moi réciproques". Dorothy Smith soutient que le travail social des femmes est concret au lieu d'être abstrait, qu'il ne peut pas être articulé ni aux formes administratives de commandement ni aux catégories de la science sociale, et qu'il était socialement invisible - tout cela se combine pour créer une conscience richement aliénée et bifurquée chez les femmes [1]. Pourtant, les autres perspectives émancipatrices affirment des aspects semblables du point de vue de leur propre activité, comme des ressources pour leurs projets politiques et épistémologiques.

D'une part, bien sûr, le féminisme a raison d'identifier les femmes et les hommes comme deux classes en opposition à ce moment de l'histoire. Partout dans le monde on trouve ces deux classes, et virtuellement partout les hommes subordonnent les femmes dans quelque manière [2]. Outre cela, même les féministes masculins reçoivent des avantages d'un sexisme institutionnalisé contre lequel ils luttent activement. Objectivement, un individu masculin ne peut pas réussir à renoncer au privilège sexiste, comme un individu blanc ne peut pas réussir à renoncer au privilège raciste - les avantages de genre et de race s'accumulent indépendamment des intentions des individus qui les possèdent. Le genre, comme la race et la classe, n'est pas une caractéristique qu'on puisse enlever volontairement. En fait, fondamentalement, nos féminismes traitent de l'extraction et du transfert des biens sociaux des femmes vers les hommes au niveau collectif en considérant les hommes et les femmes *comme des groupes*

*sociaux*, sur une échelle mondiale. Donc, quand les théoriciens "standpoint" identifient les aspects communs de l'expérience sociale inter-culturelle des femmes, ils font une contribution importante à notre travail.

D'autre part, les caractéristiques distinctives des activités des femmes que Rose, Hartsock, Flax et Smith identifient peuvent probablement être retrouvées aussi dans le travail et l'expérience sociale des autres groupes subordonnés. Il y a des indications dans la littérature sur les Indiens d'Amérique, les Africains et les Asiatiques, de ce que les féministes appellent les conflits "hommes/femmes" (de la personnalité, de l'ontologie, de l'éthique, de l'épistémologie, de la vision du monde) peut-être les mêmes conflits que les autres mouvements libérateurs appellent "occidentaux/non occidentaux" [3]. Faut-il alors avoir aussi des sciences et des épistémologies amérindiennes, africaines et asiatiques, basées sur l'expérience sociale et historique propre à ces peuples ? Telles épistémologies et sciences-substitutives ne fourniraient-elles pas des analyses semblables à celles des théoriciens "standpoint" ? (Je mets de côté la complication décisive et fatale pour cette ligne de pensée - les faits qu'une moitié de ces populations sont des femmes et que la plupart des femmes ne sont pas occidentales.) Sur quelles bases les sciences et les épistémologies féministes pourraient-elles être considérées supérieures aux autres ? Quel est et quel doit être le rapport entre les projets féministes et les autres projets émancipateurs ?

On tombe dans une généralisation trop abstraite quand on présume que tous les Africains, sans parler de tous les peuples colonisés, partagent des caractéristiques communes : une personnalité, une ontologie, une éthique, une épistémologie, une vision du monde. Mais est-ce que cela est pire que présumer qu'il y a des points communs qu'on peut reconnaître dans les expériences sociales et dans les visions du monde de toutes les femmes ? Il est à noter qu'on parle ici des perspectives aussi générales que celles évoquées par des termes comme "la vision féodale du monde", "la vision moderne du monde", ou bien "la vision scientifique du monde". D'ailleurs, nous femmes affirmons aussi une identité qu'ils nous apprennent à dédaigner [4] ; partout dans le monde nous insistons sur l'importance de notre expérience sociale *en tant que femmes*, non seulement en tant que membres des groupes de classe, de race ou de culture, indifférents au genre. Pareillement, les peuples du tiers monde affirment leur expérience sociale colonisée comme la base pour une identité partagée et comme une source commune pour les connaissances alternatives. Pourquoi n'est-il pas raisonnable d'explorer comment l'expérience de la colonisation en tant que telle, forme les personnalités et les perspectives ? Comment les femmes occidentales et blanches peuvent-elles insister sur la légitimité de ce que nous pensons partager avec toutes les femmes en même temps que nous ne reconnaissons pas la légitimité égale de ce que les peuples colonisés pensent partager entre eux ? Bref, nous ne pouvons pas résoudre ce problème pour le "standpoint" féministe en faisant appel aux particularités culturelles des individus dans les autres cultures, en même temps que nous soutenons l'importance des similarités entre les femmes de toutes les cultures.

Une résolution de ce dilemme pour la tendance "stand-point" serait de dire que la science et l'épistémologie féministes auront de la valeur toutes seules et aussi comme une partie

des autres sciences et épistémologies - non supérieures à elles. Avec cette stratégie nous avons renoncé à l'aspect totalisant (la prétention à la théorie maîtresse) de nos théories qui est au moins un but implicite de bien des théories féministes, et nous nous sommes détachés des postulats marxistes qui ont animé les projets d'une science-substitutive féministe. Cette réponse au problème a réussi à retenir les catégories de la théorie féministe (bien qu'elles soient instables) et à les poser simplement à côté des catégories des théories des autres groupes subordonnés. Au lieu de la théorie des "systèmes dualistes" qui occupe la pensée des féministes socialistes [5], cette réponse nous donne une théorie d'une multitude de systèmes. Bien sûr, les identités de toutes sauf des femmes occidentales, blanches, de la classe dirigeante demeurent dualistes et peut-être divisées plus finalement. Il y a une incohérence fondamentale dans cette façon de penser les bases des approches féministes à la connaissance.

Une autre solution serait de renoncer à la finalité d'une unité des expériences sociales partagées en faveur d'une solidarité autour des buts qui peuvent être partagés [6]. Dans cette perspective, l'épistémologie de chaque "standpoint" - féministe, tiers-mondiste, gay, ouvrier - identifie les conditions historiques qui produisent les oppositions politiques et conceptuelles à surmonter, mais elle ne crée pas ainsi des concepts et des buts politiques qui seraient universels. Car le genre est aussi une catégorie de classe et de race dans les cultures qui sont stratifiées par la classe et par la race, il n'y a pas une expérience féminine particulière qui pourrait créer toute seule les bases pour des perspectives et des politiques qui seraient capables de nous émanciper de la hiérarchie sexiste. Un ensemble varié des groupes sociaux lutte actuellement contre l'hégémonie de la perspective occidentale, blanche, bourgeoise, homophobe et androcentrique, et aussi contre la politique qu'elle engendre et justifie. Les luttes internes à nos races, nos genres, nos classes, et aussi les différences entre les histoires culturelles qui nous définissent comme des êtres sociaux, nous empêchent de nous fédérer autour des buts partagés. C'est l'histoire qui va résoudre ou dissoudre ce problème, non nos efforts analytiques. Néanmoins, il faut que les féministes blanches, occidentales et bourgeoises participent à une lutte théorique et politique contre nos préjugés racistes, culturels et antiprolétaires qui sont des forces qui garantissent la subordination continue des femmes dans le monde entier.

## **La culture contre la nature et le genre contre le sexe**

Les historiens et les anthropologues nous montrent que la manière de fixer les limites entre la culture et la nature dans la société occidentale contemporaine est décidément spécifique à notre culture et à la modernité. La dichotomie entre la culture et la nature réapparaît de façon complexe et équivoque dans plusieurs des autres oppositions centrales de la pensée occidentale et moderne : la raison contre les passions et les sentiments ; l'objectivité contre la subjectivité ; l'âme contre le corps et la matière physique, l'abstrait contre le concret, le public contre le privé - seulement pour donner quelques exemples. Dans notre culture, et dans la science, la masculinité est identifiée avec la culture et la féminité avec la nature dans toutes ces dichotomies. Dans chaque cas, le deuxième élément est perçu comme une menace extrêmement puissante qui pourrait ressortir et accabler le premier à moins que celui-ci ne contrôle sévèrement le second.

Cette série de dualismes est une des cibles principales des critiques féministes du schéma conceptuel de la science moderne. Il est reconnu moins souvent, pourtant, que le dualisme réapparaît dans la pensée féministe autour du genre, du sexe, ou bien du système sexe/genre. Dans les discussions ci-dessus, j'ai parlé de l'élimination du genre comme si on pouvait séparer nettement les aspects sociaux et les aspects biologiques de nos identités, nos pratiques, nos désirs sexuels. Dans les discours féministes, cette façon de conceptualiser la sexualité est incontestablement un progrès par rapport au postulat du déterminisme biologique et les différences de genre découlent simplement des différences sexuelles. Comme le déterminisme biologique est encore vivant et florissant dans les domaines de la sociobiologie, de l'endocrinologie, de l'éthologie, de l'anthropologie, et de la grande partie des discours non féministes, je ne voudrais pas sous-valoriser la puissante stratégie analytique qui insiste sur une séparation nette entre les effets connus (et connaissables) de la biologie et ceux de la culture. Néanmoins, une conception très différente des identités, des pratiques et des désirs sexuels émerge de la recherche récente dans la biologie, l'histoire, l'anthropologie et la psychologie [7]. Étonnamment, cela peut s'appeler aussi le déterminisme biologique, mais maintenant ce qui est déterminé n'est pas la rigidité mais la plasticité de l'identité, la pratique et le désir sexuels. Pour parler comme les existentialistes, notre espèce est condamnée à la liberté des contraintes biologiques.

Le problème posé ici pour la théorie et la pratique féministes est double. Premièrement, nous insistons sur le fait que les humains sont des créatures incarnées, corporelles - non pas des âmes cartésiennes qu'on trouve par hasard situées dans la matière en mouvement. La corporalité féminine est différente de la corporalité masculine. Donc, nous voulons connaître les implications de cette corporalité différente pour les relations sociales et pour la vie intellectuelle. La menstruation, la pénétration vaginale, les pratiques sexuelles lesbiennes, l'accouchement et la ménopause sont des expériences corporelles que les hommes ne peuvent pas vivre. Le féminisme contemporain n'embrasse pas le but de traiter les femmes "exactement comme les hommes" dans la politique. Nous devons donc articuler ces différences de manière explicite. Pourtant, nous craignons qu'en faisant cela, nous ne contribuions au déterminisme biologique. (Considérons, par exemple, les problèmes qui sont apparus dans l'effort d'articuler une perspective féministe, sans brimer les femmes, sur le syndrome prémenstruel et sur les risques pour les organes de la reproduction dans le travail.) Le problème est aggravé quand nous essayons d'articuler les différences raciales entre les femmes [8]. Comment pouvons-nous choisir entre l'affirmation que nos différences biologiques devraient être reconnues dans la politique et l'affirmation que la biologie ne dicte pas le destin, ni des femmes ni des hommes ?

Deuxièmement, nous avons eu des difficultés à comprendre que la dichotomie entre la culture et la nature, et toutes les autres dichotomies qui reprennent la même division ne sont pas simplement des idées démodées qu'on peut facilement oublier. La tendance vers ce type de dualisme est une idéologie dans le sens fort du terme, et on ne peut pas se débarrasser d'une telle idéologie par un simple acte de volonté, ou bien par vigilance intellectuelle. La dichotomie culture/nature structure le cours politique, les pratiques institutionnelles et individuelles, l'organisation des disciplines intellectuelles (les

sciences sociales contre les sciences naturelles), et en vérité la manière même dont nous voyons le monde. Par conséquent, tant que nos pratiques dualistes ne sont pas changées (les divisions entre les expériences mentales et manuelles, abstraites et concrètes, passionnelles et relationnelles), nous sommes contraints de penser et d'exister dans les mêmes dichotomies que nous critiquons. Peut-être pouvons-nous modifier le postulat selon lequel ce qui est naturel est difficile à changer et ce qui est culturel est plus facile à changer quand nous considérons d'une part les désastres écologiques et les technologies médicales, et d'autre part l'histoire continue du sexisme, du racisme et de la division sociale en classes [9] ?

Néanmoins, nous devrions continuer à insister sur la distinction entre la culture et la nature, entre le genre et le sexe (particulièrement quand on est menacé par un contrecoup du déterminisme biologique), même quand nous remarquons, dans nos analyses et dans nos observations, qu'ils sont entrelacés dans les individus et dans les sociétés. Ces dichotomies sont fausses du point de vue empirique, mais tant qu'elles structurent nos vies et nos consciences nous ne pouvons pas les abandonner.

### **La science artisanale : anachronisme ou ressource ?**

Les philosophies traditionnelles de la science supposent une image anachronique de l'enquêteur comme un génie isolé, qui choisit les problèmes à poursuivre, formule les hypothèses, invente des méthodes d'investigation, recueille les observations et interprète les résultats de la recherche. La réalité de la grande partie de la recherche scientifique actuelle est complètement différente, car ces modes artisanaux de production de la connaissance scientifique étaient remplacés par les modes industrialisés au XIXe siècle pour les sciences naturelles, et au XXe siècle pour la vaste majorité de la recherche dans les sciences sociales. Par conséquent, les règles et les normes de la philosophie de la science pour les enquêteurs individuels ne sont pas adéquates au mode de conduite (et à notre compréhension) de la plus grande partie de la science contemporaine, comme plusieurs critiques de la science l'ont montré [10].

Pourtant, la recherche féministe la plus intéressante a surgi précisément dans les domaines de la recherche qui demeurent organisés dans les modes artisanaux [11]. Peut-être les affirmations les plus révolutionnaires ont-elles émergé des enquêtes dans lesquelles des féministes individuelles (ou des petits groupes de féministes) ont identifié un phénomène problématique, avancé une tentative d'explication, construit et fait des expériences, et puis interprété les résultats de cette recherche. En revanche, quand la conception et l'exécution de la recherche sont faites par des chercheurs d'autres groupes sociaux, et cela est le cas pour la vaste majorité de la recherche dans les sciences naturelles et pour une grande partie de la recherche dans les sciences sociales, l'action de conceptualiser la recherche est souvent faite par un groupe privilégié et l'activité d'exécuter la recherche est faite par un groupe subordonné. Cette situation assure que ceux qui conceptualisent sont capables d'éviter les éventuelles critiques qui défient l'adéquation de leurs concepts, de leurs catégories, de leurs méthodes et de leurs interprétations des résultats de la recherche.

Ce type d'analyse renforce l'argument des théoriciens "standpoint" selon lequel une théorie normative de la connaissance - une épistémologie - devrait être basée sur une théorie du travail ou de l'activité humaine, et non sur la théorie des facultés innées proposées par l'épistémologie empiriste. En fait, les épistémologies féministes décrites ci-dessus sont toutes fondées sur une théorie distinctive de l'activité humaine, et sur une théorie qui est renforcée par l'examen des préconditions de l'émergence de la science moderne du XVe au XVIIe siècle. Les féministes soulignent le fait que dans le travail des femmes il y a une unification du travail mental, du travail manuel et du travail affectif [*emotional labor*] et cette unification fournit aux femmes une compréhension de la nature et de la vie sociale potentiellement plus exhaustive. Quand les femmes entrent de plus en plus dans le domaine du travail des hommes - le droit, l'administration, la médecine et la recherche scientifique - notre travail et notre expérience sociale subvertissent les distinctions traditionnelles entre le travail des hommes et le travail des femmes, et ainsi ils donnent aux modes féminins de compréhension de la réalité la possibilité de commencer à former les idées et les opinions publiques. Pareillement, la subversion de la division féodale du travail a créé la possibilité de l'unité du travail mental et manuel qui était nécessaire pour formuler la nouvelle méthode expérimentale de la science [12].

L'image normative de l'enquêteur scientifique comme artisan présentée par la philosophie traditionnelle de la science, donc, n'est pas un modèle adéquat de l'activité de la vaste majorité des travailleurs scientifiques aujourd'hui. Cette image, en revanche, réfléchit les pratiques du très petit groupe de travailleurs de formation scientifique qui sont engagés dans la construction des modèles nouveaux de la recherche. Pourtant, comme d'une part la vision scientifique du monde que le féminisme critique était construit pour expliquer l'activité, les résultats et les buts du travail artisanal qui constituait la science à l'époque, et comme d'autre part l'actuelle enquête artisanale féministe a produit des conceptualisations qui sont parmi les plus riches, il semble que nous devrions considérer très attentivement quels aspects nous voulons retenir. Peut-être l'entreprise "officielle" d'aujourd'hui n'est-elle pas du tout scientifique dans le sens original du terme ! N'est-il pas vrai que le féminisme et les autres projets menés par les groupes aliénés sont les vrais descendants de Copernic, Galilée et Newton ? Peut-il être vrai quand ces mêmes descendants savent les bases de l'épistémologie développée par Hume, Locke, Descartes et Kant pour expliquer la naissance de la science moderne ? Encore une fois, nous sommes amenés à une ambivalence envers la science actuelle, et je proposerais que cette ambivalence soit considérée comme positive et productive. Nous devrions cultiver l'enquête artisanale "séparatiste" et aussi infuser des valeurs et buts féministes aux sciences industrialisées.

Voici une partie des instabilités conceptuelles centrales qui émergent d'une critique de la science. Plusieurs d'entre elles ressortent dans la théorie féministe en général. J'ai soutenu que nous ne pouvons pas résoudre ces dilemmes avec les termes dans lesquels ils étaient posés et que par contre nous devrions apprendre à considérer les instabilités elles-mêmes comme des ressources riches. Si nous pouvions apprendre à les employer, nous pourrions égaler le plus grand accomplissement d'Archimède - sa créativité dans l'invention d'une nouvelle manière de théoriser.

[1] Flax, "Political Philosophy and the Patriarchal Unconscious", *op. cit.* ; Hartsock, *op. cit.* ; Rose, *op. cit.* ; Smith, *op. cit.*

[2] Je dis "virtuellement partout" parce que certains anthropologues soutiennent qu'il y a des "cultures égalitaires". Voir, par exemple, Eleanor Leacock, *Myths of Male Dominance*, Monthly Review Press, 1981.

[3] Russel Means, "Fighting Words on the Future of the Earth", *Mother Jones*, décembre 1980, p. 167 ; Vernon Dixon, "World Views and Research Methodology", *African Philosophy : Assumptions and Paradigms for Research on Black Persons*, présenté par L.M. King, V. Dixon et W.W. Nobles, Fanon Center Publication, Charles R. Drew Postgraduate Medical School, 1976 (et aussi, Paulin Hountondji, *African Philosophy : Myth and Reality*, Indiana University Press, 1973), Joseph Needham, "History and Human Values : A Chinese Perspective for World Science and Technology", *Ideology of/in the Natural Sciences*, présenté par Hilary Rose et Steven Rose, Schenkman Publishing Co., 1979. J'ai analysé cette situation plus largement dans "The Curious Coincidence of African and Feminine Moralities", *Women and Moral Theory*, présenté par Diana Meyers et Eva Kittay, Rowman and Allenheld, 1986 et dans chapitre 7 de *The Science Question in Feminism*, *op. cit.*

[4] Michele Cliff, *Claiming an Identity They Taught Me to Despise*, Persephone Press, 1980.

[5] Iris Young, "Beyond the Unhappy Marriage : A Critique of the Dual Systems Theory", *Women and Revolution*, présenté par L. Sargent, South End Press, 1981.

[6] Voir Bell Hooks, *Feminist Theory from Margin to Center*, South End Press, 1983, en particulier chapitre 4 ; et Haraway, "A Manifesto for Cyborgs", *op. cit.*

[7] Voir les ouvrages cités dans les notes 3 et 10.

[8] Inez Smith Reid, "Science, Politics, and Race", *Signs*, 1, n° 2, 1975, pp. 397-422.

[9] Janice G. Raymond soutient ce point dans "Transsexualism : An Issue of Sex-Role Stereo-typing", dans Tobach et Rosoff, *op. cit.*, vol. 2.

[10] Jérôme Ravetz, *Scientific Knowledge and Its Social Problems*, Oxford University Press, 1971 ; Rose et Rose, *op. cit.* ; *Science and Liberation*, présenté par Rita Arditti, Pat Brennan et Steve Cafrak, South End Press, 1980.

[11] Hilary Rose a souligné ce point dans "Hand, Brain and Heart", *op. cit.* et dans "Is a Feminist Science Possible ?", *op. cit.* Peut-être, comme Kuhn l'a soutenu, tout nouveau paradigme de recherche doit-il être établi par l'activité artisanale ?

[12] Edgar Zilsel, "The Sociological Roots of Science", *American Journal of Science*, 47, n° 4, 1942, pp. 545-60.

