Daniel BENSAID

Le corps et la parole saisis par la marchandise

(A propos des livres de Marie Cardinal et Annie Leclerc)

Le capital s'est emparé des corps et les a réduits à une commune abstraction. Il en a fait de la « force de travail », des marchandises parmi d'autres, comme les autres : unité de valeur d'usage et de valeur d'échange.

Le capital a enfoui la communication sous l'échange. Il s'est emparé de la parole. Il en a fait une vulgaire monnaie de signes.

Publiés récemment, des livres de femmes, des livres croisés, ceux de Marie Cardinal et Annie Leclerc (1), revendiquent le corps et la parole contre la marchandise. A leur manière (littéraire), elles remontent vers la source des problèmes posés par le rapport spécifique des femmes à la langue et à la matière. Elles ouvrent des pistes qu'un travail théorique doit élargir et prolonger.

1. Le capitalisme a assigné aux femmes les tâches de reproduction et d'entretien de la force de travail : soin des enfants, travail ménager. Même dans les périodes d'expansion, où il fait appel à la main d'œuvre féminine dans l'industrie, il impose aux femmes, par le biais de la famille, la double journée de travail : elles demeurent assujetties à la production domestique, c'est-à-dire à une production directe de valeurs d'usage (repas, vêtements, blanchissage).

Les femmes, y compris les femmes travailleuses, conservent de ce fait une pratique sociale échappant partiellement à la production généralisée de marchandise et au fétichisme qui en résulte. De là le rapport spécifique qu'elles continuent à entretenir avec la matière, le temps, le corps, la parole.

Avec la matière et le corps.

Marie Cardinal évoque « ... la sagesse que donne aux femmes leur contact constant avec la matière, la connaissance que leur procure l'utilisation quotidienne de la substance, l'intuition de la vie et de la mort que leur assure la relation obstinée avec le corps, le leur, celui de leur mari, celui de leurs enfants... » (*Autrement dit*, p. 81)

Avec les mots et la parole.

Marie Cardinal note encore : « A l'heure actuelle tous les mots ont deux sens, deux sexes, selon qu'ils sont employés par un homme ou une femme... Prenons un mot comme table. Quand une femme écrit table, tout simplement, dans une phrase banale, par exemple « dans la pièce il y avait une table », on lit cette table comme si elle était servie, nettoyée, utile, cirée, fleurie ou poussiéreuse. Quand un homme écrit : « Dans la pièce, il y avait une table », on lit cette table comme si elle était faite de bois ou d'une autre matière, l'œuvre d'un artisan ou d'un travailleur, le fruit d'un travail, le lieu où l'on va s'asseoir pour manger ou parler. » (*Autrement dit*, p. 89) Marie Cardinal cite également en exemple la revendication de liberté, héroïque pour les hommes, suspecte de licence pour les femmes.

Au fil de ces remarques, elle entrevoit que le capitalisme ne s'est pas contenté de prolonger une oppression millénaire des femmes, mais qu'il en a profondément transformé les racines et les modalités. Elle décrit « la dégradation de la condition de la femme dans notre société contemporaine » : « Quand l'argent est entré dans la danse, que l'esclave a été payé quelques sous pour devenir ouvrier et le valet de quelques pièces pour enfiler les manchettes de lustrine de l'employé ou du fonctionnaire — titres de noblesse accordés dérisoirement par les bourgeois qui venaient de voler la révolution du peuple — les mères, elles, sont restées à la maison, avec l'archaïsme dans le ventre, avec la matière plein les mains, sans argent. C'est alors qu'elles ont compris que leur travail ne valait rien, qu'il ne méritait aucun titre de noblesse. » (*Autrement dit*, p. 189)

Marie Cardinal perçoit bien ici le processus d'enfermement des femmes (dans la famille et la maison, dont la somme n'est autre que le « foyer clos ») et de dévalorisation sociale de leur travail, dès lors qu'il n'est pas marchandise échangeable contre l'équivalent général (« l'argent »). Elle réagit à cette négation de l'identité et de la fonction des femmes en glorifiant les valeurs et vertus de leur pratique : « Je sais pour avoir vécu longtemps avec elles le contact qu'elles ont avec la matière, avec le corps de leurs enfants, avec la durée, c'est un contact vrai. Tu ne peux pas laver bien du linge souillé, soigner bien un enfant, acheter pas cher et bon, si tu ne t'intègres pas entièrement dans ces actions. Ces femmes savent tout de la vie, de la mort, de la liberté, de l'amour, mais elles ne savent pas l'exprimer. » (*Autrement dit*, p. 66)

« Contact vrai » dit-elle. Allusion à une authenticité enfouie et préservée ? Aun corps de jouissance, à une langue où la parole pèse son poids de mots et les mots leur poids de sens, à une durée naturelle rythmée par les

saisons et le cycle du sang ? A une vie originelle dont les femmes seraient les gardiennes ?

2. A l'écart de la production marchande, le travail domestique des femmes resterait enraciné dans un vécu non encore scindé en privé et public (antérieur aux grandes fractures de la division du travail). Il en conserverait une dimension créative d'échange direct avec la nature et non avec l'anonymat du marché, une valeur intrinsèque par-delà (ou en deça) de la marchandise. A l'image de l'ouvrage de Marie qui se fait, point à point, sous les yeux d'Annie Leclerc : « Marie ne parle pas. Elle tisse le lien qui perpétue notre destin et notre union à la terre ; je veux dire, je le sais, je le vois que ce qu'elle coud c'est de la vérité. Oui, à petits points serrés, points de feston et points de bourdon, elle coud de la vérité... Plus tard quand je pourrai, quand je saurai, j'entrerai dans ce qui fut cousu à points menus et je le dirai. Broder, broder un jour la page lisse des mots précis et ronde que garde le secret... » (*Epousailles*, p. 87)

Que cette pratique implique un rapport à la matière qui lui soit propre, qu'elle engendre des valeurs et une culture spécifiques, nécessaires à la critique du capital, ne paraît pas discutable. A condition de les entendre dans le sens d'un dépassement et non d'une redécouverte archéologique. Car la domination du capital (le règne de la marchandise) ne laisse rien intact, n'épargne aucune production ni aucune culture. Le sort de la production domestique est comparable à plus d'un titre à celui de l'artisanat : elle ne se juxtapose pas aux lois du marché en leur restant extérieur ; elle est happée par sa logique et remodelée profondément par ses exigences. Production de valeurs d'usage, le travail domestique n'est pas pour autant un travail libre, mais un travail forcé, l'envers du travail salarié. Aussi ses gestes n'échappent-ils pas à l'aliénation de tout travail exploité. Ce qu'en fin de compte sent bien Annie Leclerc : « Alors je demande, qui me veut tricoteuse, mais idiote dans mon coin, qui m'arrache les yeux, qui me vole ma jubilation de savoir-pouvoir-vouloir faire, qui empêche que la manipulation efficace du matériau, la transformation de la matière, la production de valeur, dans laquelle je m'engage soit aussi l'expression formatrice de ma puissance accrue ? Qui me cache le sens de mon travail, sinon celui qui m'en vole le fruit ? Quand le travail m'est imposé sous le mode de la contrainte, c'est mon appartenance à l'humain qui m'est déniée. Quand le travail est séparé de la jouissance, parce que d'autres en font profit pour l'assise d'un pouvoir qu'ils tournent contre moi, je me tue, on me tue à l'ouvrage. Quand on s'en prend ainsi à mon corps de jouissance, ce sont toutes mes capacités d'intelligence et d'amour qu'on assassine insidieusement. » (*Epousailles*, p. 96)

Ce disant, Annie Leclerc touche intuitivement ce qui fonde sociale-

ment l'oppression des femmes, bien mieux que Luce Irigaray lorsqu'elle prétend identifier analogiquement la femme à la marchandise : « Car la femme est traditionnellement valeur d'usage pour l'homme, valeur d'échange entre les hommes. Marchandise donc. Ce qui la laisse gardienne de la matière... » (*Ce sexe qui n'en est pas un*, p. 30) A elle seule, cette phrase est un tissu de confusions :

— Dans la définition des valeurs. La femme n'est pas « valeur d'usage » pour l'homme (sinon dans un sens polémique qui n'a plus rien à voir avec la théorie de la marchandise), mais productrice opprimée de valeurs d'usage dans le travail domestique. Elle n'est pas davantage valeur d'échange entre les hommes, sinon dans le sens symbolique de l'échange rituel qui n'a pas grand chose à voir avec l'échange marchand.

— Dans la définition même de la marchandise. Si la femme est marchandise, c'est en tant que force de travail échangeable sur le marché, au même titre que toute force de travail. La spécificité de son oppression dans la société capitaliste relève d'une dépendance et d'une domination, liées à la division du travail et à l'institution familiale, que la seule identification à une marchandise ne permettrait pas de cerner.

— Dans la définition d'un rapport privilégié entre marchandise et matière, qui ferait de la femme-marchandise la « gardienne » par excellence de la matière. La marchandise peutêtre aussi bien un service immatériel, et non exclusivement une mise en forme de la matière. L'identification de la marchandise à son contenu matériel est le propre de l'économie vulgaire.

Mais à quoi bon, peut-on se demander, discuter le texte de Luce Irigarya puisqu'elle refuse préventivement la discussion. Il n'est question, dit-elle, ni de théorie ni de rigueur (« Pour élaborer une théorie de la femme, les hommes, je crois, suffisent. Dans un langage de femme(s), le concept comme tel n'aurait pas lieu. »), mais simplement « d'analogies ». Elle n'hésite pourtant pas à citer Marx à plusieurs reprises, gagnant ainsi sur deux tableaux : elle bénéficie de l'alibi théorique, sans en assumer la critique. Et tout ceci au nom d'un « parler-femme » qui serait strict travail du négatif, abandonnant au « parler-homme » la positivité de la théorie et du concept : « Mais du parler-femme je peux simplement vous rendre compte : il se parle, il ne se méta-parle pas. » Qui a prétendu à un méta-langage, à une science du langage qui dise sur lui la vérité et le dernier mot. Le matérialisme historique, en tant que théorie critique, ne s'est jamais posé comme science hors de portée de l'histoire et au dessus du langage, mais comme critique à l'œuvre dans la langue et l'histoire. Il ne s'agit donc pas de savoir (pour parler comme Irigaray, dont le parler-femme se réduit si souvent à un jargonner-universitaire ou à un discourir-mandarinal) si le « parler-femme » se méta-parle, mais plus simplement s'il se discute, en référence à une société et à une histoire.

Car les textes de Luce Irigaray sont un véritable palais de miroirs déformants qui se renvoient l'image, la dérobent, l'escamotent. Ils sont bâtis sur l'esquive, sans se priver pour autant d'affirmations péremptoires du type : « Tous les régimes sociaux de l'histoire fonctionnent sur l'exploitation d'une « classe » de producteurs : les femmes » (p. 170) Irigaray qui récuse le discours théorique ne répugne pas, en revanche, à la métaphysique. Et sur ce terrain, toutes les analogies sont permises, sans qu'il soit besoin de bien les étayer : la prohibition de l'inceste a pour fonction de retenir la mère au côté de la valeur d'usage, de l'empêcher de circuler sous forme marchandise ; « la femme vierge par contre est pure valeur d'échange » ; « la prostitution serait de l'usage qui s'échange » ; et le phallus serait la commune mesure, l'équivalent général, de ces femmes-marchandises...

Toutes ces élucubrations sont fondées, non sur la théorie marxiste de la marchandise qui unit valeur d'échange et valeur d'usage dans un même fétiche, mais sur leur séparation, sur la désintégration de la marchandise. Luce Irigaray conclut interrogativement : « Et si les marchandises refusaient d'aller au marché ? Entretenant entre elles un autre commerce ? » (p. 193) Ces femmes-marchandises ne seraient pas moins marchandises pour autant, car c'est là le sort de toute force de travail aussi longtemps que la loi dominante est celle du marché ; et aucune grève catégorielle du marché n'est en mesure de briser et dépasser celle loi-là.

4. Marie Cardinal mentionne également le contact particulier des femmes avec la durée. Il est vrai que le travail domestique et sa production non marchande ne se mesurent pas (ou du moins pas directement) à l'heure-étalon, à la mesure du temps abstrait qui rythme le travail salarié et en pèse la valeur. Mais leur temps (leur tempo ?) ne peut être davantage considéré comme la pulsation naturelle d'une durée qui serait celle des saisons et de l'organisme. Il s'agirait plutôt d'un temps en quelque sorte évidé (comme si la substance de vie en avait été volée), à la fois silencieux, saturé de travaux, et dépourvu de sens. Le temps de tous ceux dont la fonction sociale a été minorisée et dévalorisée, en regard des exigences de la production marchande : les femmes au foyer, les vieux, les handicapés. Le temps creux, traversé d'odeurs et d'objets remués, découpé de gestes lents, celui de *la Vieille Dame indigne*, de *Jeanne Dielman* (Marie Cardinal note la spécificité de ce temps au cinéma : « Tu ne trouves pas symptomatique que les bons films de femmes soit considérés comme des films lents ? Je pense à *India song*, à *Jeanne Dielman*, au film de Yannick Bellon. Moi je ne dirais pas qu'ils sont lents, mais, cependant, comment dire, que leur lenteur est grouillante ? Il y a un rythme dans la lenteur, dans ce qui en train de se faire... »)

Le dernier en date de ces films, c'est le très beau *Camion*, envahi par la présence chétive de Marguerite Duras, bien carrée dans un grand fauteuil, sorte de Sphynx loquace qui égrène ses mots, compacts comme des

objets qu'on déplace, et les accompagne d'un regard tourné vers l'intérieur.

Il coule à travers le film une sorte de langage qui remonterait à sa source par bonds, haché, lacéré, banal ; un langage auquel s'applique le portrait que fait Duras de la femme invisible de son histoire : « la noblesse de la banalité ».

Cette banalité est celle même du quotidien. Et ce serait celle de l'histoire, pour peu qu'elle fut donnée à voir (mise en feuilleton), de l'autostoppeuse et du camionneur, de leur rencontre. Mais, par la magie du récit et des mots, par l'indéfinition même des personnages, la banalité devient obsédante et intense. La cabine close du camion bleu avec sa géométrie cubique traverse des espaces brouillés de tristesse sereine et de silence, comme la vie fragmentée de cette femme, dont les affabulations sans importance comblent temporairement le vide. Le film se présente comme un exorcisme pour une fin du monde, profondément désespéré. « Avant, dit Marguerit Duras, il y avait la clarté des mots : révolution, lutte de classes, dictature du prolétariat... » Comme si, au bout des mots, brillaient des certitudes. Maintenant, après 68 et la Tchécoslovaquie, tout serait devenu opaque, confus, incertain : « Karl Marx, c'est fini », dit-elle d'une voix neutre, qui ne trahit pas qu'une désillusion : une condition et un rapport à l'histoire.

Car c'est bien là le problème. La production non marchande implique ce que Marie Cardinal évoque comme un certain « contact avec la durée ». Cette durée peut avoir ses rythmes et ses mystères, mais elle se présente comme une parenthèse, une enclave (une cabine bleue ?), décrochée par rapport à la temporalité historique rythmée par les flux et les reflux de la lutte de classes. C'est pourquoi il ne suffit pas de revendiquer cette durée, encore faut-il l'articuler à la temporalité dominante pour pouvoir la subvertir.

5. Le capital, c'est le recensement des corps, leur mise au travail, leur soumission à la discipline et au principe de rendement. En tant que force de travail, le corps devient une marchandise parmi d'autres. Car tous les corps, y compris ceux qui ne sont pas encore (ou pas en permanence) assujettis au travail salarié, sont des marchandises en puissance.

Le corps marchandise de la femme conserve cependant une spécificité. En tant qu'il est le centre de reproduction de la force de travail. Mais pas seulement : en tant aussi qu'il assure la descendance des classes possédantes.

« L'aristocratie nobiliaire, souligne Foucault, avait, elle aussi, affirmé la spécificité de son corps ; mais c'était sous la forme du sang, c'est-à-dire de l'ancienneté des ascendances et de la valeur des alliances ; la bourgeoisie pour se donner un corps a regardé du côté de la descendance et de la santé de son organisme. Le sang de la bourgeoisie, ce fut son sexe. » (*La volonté de savoir*, p. 164)

L'imagerie idéologique de la bourgeoisie illustre bien cette contradiction, qui oscille perpétuellement entre la « maman et la putain », chacune prenant tour à tour le dessus selon les mouvements du capital et la fonction qu'ils attribuent à la force de travail féminine : valorisation de la maternité et des vertus domestiques lorsqu'il faut reconstituer une armée industrielle de réserve, apologie publicitaire de la femme-marchandise dans les périodes de salarisation massive.

Mais, même soustrait (temporairement) au marché du travail, le corps (maternel) de la femme n'est pas pour autant corps de jouissance promis à une activité naturelle. En lui s'impriment les marques du quadrillage institutionnel régi par l'Etat. Ce dont rend compte Marie Cardinal : « ... Je crois que les femmes sont encore plus tenues à l'écart de leur corps que les hommes, à cause des tabous très lourds qui pèsent sur notre sang, nos règles. » (*Autrement dit*, p. 37) Elle ressent bien la contradiction, à la fois plus proche de son corps dans la maternité et plus dépossédée de lui. A la double journée de travail répond la double soumission corporelle : le corps est dominé comme marchandise potentielle et mis en tutelle comme producteur de la descendance. Les appareils culturels se contentent alors de symboliser et donner à voir cet asservissement du corps féminin : « Tatouages, lèvres distendues, pieds-bots des chinoises, fard à paupières, fond de teint, épilation, rimmel, ou encore bracelets, colliers, objets, bijoux, accessoires : tout est bon pour réécrire sur le corps l'ordre culturel, et c'est cela qui prend effet de beauté. » (Jean Baudrillard, *Pour une économie politique du signe*, p. 104)

L'important étant ici encore de comprendre que la marchandise corporelle est bien l'unité de la valeur d'échange et de la valeur d'usage du corps. Autrement dit, il n'existe pas sous la valeur d'échange du corps une valeur d'usage intacte qui ne demanderait qu'à s'épanouir ou s'affirmer à travers toutes sortes de techniques de libre expression corporelle. La soumission et le dressage du corps au travail ne relèvent pas exclusivement d'une intervention autoritaire de l'Etat et de ses institutions. Ils plongent leurs racines dans la division du travail et la production marchande. L'émancipation consciente du corps passe donc par le dépérissement des catégories marchandes (à commencer par la marchandise force de travail dans la mesure où la force de travail disponible serait intégralement utilisée dans une économie planifiée), et le dépassement de la division du travail. En regard d'un tel projet, les techniques d'exploration et de réappropriation culturelle peuvent avoir une fonction de résistance, à condition de ne pas s'ériger en politique : politique de privatisation du corps, de mise à l'écart des conflits sociaux, d'entretien de la force de travail dont le capital a déjà compris qu'il pouvait faire une industrie. (2)

6. « Tu es une conteuse ? »

« Oui, c'est lié à mon enfance. C'est méditerranéen. Tu sais que les

Arabes sont des conteurs formidables et aussi des auditeurs formidables. Ils se réunissent sur la place des villes et des villages pour raconter et écouter des histoires. Ils s'asseyent en rond, par groupes, en laissant un espace vide au milieu, comme si c'était là, de ce trou, que le rêve devait partir, et ils racontent à tour de rôle. Ceux qui ont envie de raconter. » (*Autrement dit*, p 72)

Marie Cardinal explique ainsi son goût du récit, de la parole proférée : « C'est méditerranéen... » Sans voir que cette tradition orale est le propre de toute communauté précapitaliste où l'expression et la communication l'emportent sur l'échange marchand. Elle suppose un rapport particulier du conteur (le conteur arabe, mais aussi le conteur paysan à la veillée), avec son corps, avec son ouvrage, avec son auditoire, un rapport immédiat. Il suppose une pratique sociale communautaire soudée par des mythes et des rites partagés.

Il paraît évident que la « parole de femmes » répond à certaines de ces conditions, ou à des conditions analogues : à une intense présence du corps, à un contact permanent avec la matière, qui nourrissent une forme d'expression orale, une parole fortement individualisée, même lorsqu'elle est écrite. On y trouve la trace du long monologue des sorcières nourries de leur commerce avec les plantes et les menus bruits, de leurs ressassements et de leurs rêveries. (4)

On y trouve une quête du mot de passe, de la formule magique ; une croyance dans le pouvoir des mots, dans leur mystérieuse correspondance aux choses, encore loin de la langue conçue comme pure combinatoire de signes (« arbitraires et différentiels ») : « La béance. L'ouverte. La nuite, la nuine... Quel mot fera exister mon con ? Quel mot exprimera son active et sombre inertie ? Une lalgue. Une puitre, Une bueuse. Une hamère... Pour dire la suavité de son humidité, la profondeur de ses abysses ! Sente. Ravine. Voille. Tronce... Pour dire le chemin carmin du plaisir, de l'enfant. Et la rengaine du sang ? La sanguaine. » (*Autrement dit*, p. 99) Cette parole se veut faite de mots qui soignent, qui pansent, qui protègent : « Même pas un mot pour le protéger. Dans notre vocabulaire les mots qui désignent cette partie précise du corps de la femme sont laids, vulgaires, sales, grossiers, grotesques ou techniques. » (*Les mots pour le dire*, p. 305)

Dans la tradition saussurienne, le langage est défini comme l'ensemble de la langue et de la parole. La langue comme système, comme structure ; la parole comme inscription de la singularité historique et individuelle dans cette structure. Il y a donc une action de la parole sur la langue, un martellement qui n'est autre que la dialectique du particulier et de l'universel à l'œuvre dans le langage. Par analogie, Barthes parle de la verticalité du style qui traverse l'horizon de l'écriture. Dans le style (parole écrite) s'exprime l'articulation de la subjectivité au système (écriture). Le style s'enracine dans une expérience concrète, dans un vécu. Au même titre, la parole de femme surgit d'une expérience spécifique dans la société capita-

liste, pour revendiquer le droit à la pluralité des paroles : « Parler de là où l'on est femme, du fond de ce corps que le pouvoir renie en le vouant au silence, c'est retrouver, inventer, promettre la vraie chair de la parole, l'affirmation déployée de la puissance... Mais parler de ce lieu d'où on parle quand on est femme, puissance écrasée de silence, est une entreprise si folle, si violente et prétentieuse, qu'il est possible que jamais cette parole n'atteigne ce qu'elle vise : faire que la jubilation du vivre soit dite et se répande d'être dite. Que la jubilation du vivre gorge nos luttes de puissance à force d'être dite. Qu'il s'ouvre enfin le lieu humain de la jouissance... Femme, je parlerai de moi. Non pas sur moi, non pas de moi comme on parle d'une chose, mais de moi comme on naît de sa mère, comme on part de chez soi. Car de moi je ne sais rien, sinon ce lieu d'émergence possible d'une parole vive et féconde. » (*Epousailles*, p. 13) A plusieurs reprises, Annie Leclerc prend encore soin d'insister sur l'enracinement de sa parole de femme dans sa condition corporelle : « Quand la parole vient à naître du silence forcé, mais jamais consenti de mon corps, c'est mon corps lui-même qui germe, grandit et se dilate. » (*Epousailles*, p. 15)

Maintenant, quelle serait l'originalité de cette parole de femme ? Marie Cardinal affirme qu'elle est un acte, autre chose qu'une monnaie qu'on échange, que des mots qu'on se passe sans les retrouver ni les ouvrir : « Ma soumission et ma révolte ne sont pas taillées dans le même bois. L'une était aveugle, l'autre a un œil de lynx. L'une était faite avec des mots creux, l'autre est faite avec des mots pleins à craquer. La parole est un acte. Les mots sont des objets. Invisibles, impalpables, wagons divagant dans le train des phrases. Les hommes les ont fermés hermétiquement, ils y ont emprisonné la femme. Il faut que les femmes les ouvrent si elles veulent exister. » (*Autrement dit*, p.54) Tout ce passage est extrêmement riche. Les mots « sont des objets » que les hommes auraient fermés « hermétiquement » ; comme si en eux la substance était prisonnière de la forme (la valeur d'usage prisonnière de la forme marchandise), et ne demandait qu'à être libérée. Ou bien, les mots « sont des objets », non pas des signes participant d'un système relationnel de signes, mais des espèces de petits cailloux ou de coquillages compacts représentant la matière qu'ils renferment. Enfin, la substance prisonnière dans le mot, « hermétiquement » enfermée sur lui, c'est la femme, qui se substitue ici (représente ? symbolise ?) à toute valeur d'usage emprisonnée par la marchandise.

Dans *les Mots pour le dire*, l'idée du mot-forme, du mot-étui, du mot-objet, apparaissait déjà à plusieurs reprises : « ...Je n'avais jamais pensé à cela, je ne m'étais jamais rendu compte que tout échange de parole était un fait précieux, représentait un choix. Les mots étaient des étuis, ils contenait tous une matière vitale. » (p. 283) Plus loin : « J'avais écrit des livres avec des mots qui étaient des objets, je les rangeais selon un or-

dre que je trouvais cohérent, convenable, esthétique. Je n'avais pas vu qu'ils contenaient de la matière vivante. » (p. 285)

Et enfin : « Tous ces mots servaient à désigner la valeur des choses mais pas leur vie. La hiérarchie des valeurs était établie depuis longtemps. Elle était transmise de génération en génération. Une succession de mots qui me servaient de squelette et de cervelle. Elle donnait non seulement la valeur des objets, mais aussi la valeur des gens, des sentiments, des sensations, des pensées, des pays, des races, des religions... Les valeurs bourgeoises étaient les seules qui étaient bonnes, belles, intelligentes, elles étaient les meilleures. A tel point que je ne savais même pas qu'elles s'appelaient valeurs bourgeoises. Pour moi, elles étaient les valeurs tout court. Et là dedans n'entraient ni mon trou de balle ni mes défécations pas plus que les poumons de l'homme qui avait soufflé ce vase de cristal ravissant. Pas plus que les petits pieds meurtris de l'arrière-grand-tante qui valsaient, valsaient sans arrêt pour le carnet de bal soit rempli et transmis plus tard avec admiration et vénération... Pas plus que les yeux de brodeuses crevés par les chiffres et les dentelles des draps de relevailles, des nappes de mariage et des linceuls. Pas plus que les ventres lacérés des femmes, qui, génération après génération mettaient au monde l'humanité. Toutes ces choses qui les désignaient. Tout cela n'avait pas de valeur. » (p. 286)

Marie Cardinal exprime ici admirablement l'extansion du fétichisme de la marchandise à toutes les sphères de la société bourgeoise. Hors de la marchandise omniprésente, plus de valeur. La marchandise à toutes comme forme universelle et unique (« les valeurs bourgeoises étaient les seules qui étaient bonnes... ; je ne savais même pas qu'elles s'appelaient valeurs bourgeoises... ; pour moi elles étaient les valeurs tout court. ») Elle ne savait pas davantage que la marchandise n'est que marchandise et s'appelle ainsi. Tout le reste, tout ce qui n'est pas comptabilisable en temps de travail et convertissable en plus-value est effacé. Le langage, les mots, ne sont plus un flux de communication, mais une nomenclature, un système à étiqueter les valeurs : une valeur (bourgeoise) = un mot. Que de sens, que de vie s'échappe entre ces mots figés, comme collés dans un livre de compte. Marie Cardinal tient là le fil d'une critique de l'idéologie et de la langue bourgeoise, de leur pétrification. Mais au lieu de pousser cette critique elle semble s'arrêter et se contenter d'opposer le revers des mots à la face ; elle leur reproche de « désigner la valeur des choses » (laquelle ?) «mais pas leur vie ». Comme si les choses en question avaient une vie (valeur d'usage) qui continuerait à se développer en dehors et indépendamment de leur « valeur » (d'échange). Marie Cardinal risque ainsi d'opposer une conception dénominative du langage (servant à désigner et représenter à) une autre, au lieu de le concevoir comme système de communication où le sens naît de la solidarité des mots et non de leur pouvoir intrinsèque de représentation.

Bien sûr Marie Cardinal ne prétend pas ouvrir le débat sur la théorie du langage et de la parole. Mais, philosophe de formation, elle ne peut échapper totalement à des idées qui sont dans l'air du temps. Qu'il s'agisse de la production, du temps, du corps ou du langage, j'ai l'impression que ces livres sont guettés par un même travers : suggérer l'existence d'une créativité, d'une corporéité, d'une temporalité, d'une parole authentique, qui affleureraient, à peine recouvertes et contenues (refoulées) par le travail aliéné, la mercantilisation du corps, l'abstraction du temps de travail, la pétrification idéologique de la langue. Un peu, si l'on veut, comme si l'on considérait la marchandise non comme une unité, mais comme un assemblage de valeur d'échange et de valeur d'usage, dans lequel la seconde pourrait être séparée de la première et récupérée quasi-intacte. Ou encore, comme si l'on prétendait pouvoir détacher dans la division capitaliste du travail ce qui relèverait d'un pur impératif technique de ce qui découlerait des impératifs sociaux de l'organisation du procès d'exploitation.

Dans la marchandise, valeur d'échange et valeur d'usage font corps (5). Pour inventer de nouvelles valeurs humaines, il ne suffira pas d'extraire la seconde de la gangue où elle serait prise (la forme-marchandise) ; il faudra dépasser la marchandise elle-même, y compris le corps-marchandise. Pour vivre une autre temporalité, il faudra d'abord que le temps de travail ait cessé d'être la mesure de toute richesse.

Il faut souligner à ce sujet que Baudrillard fait au marxisme un faux procès en lui prêtant une théorie de l'invariance de la valeur d'échange. Il résume en ces termes ce qui serait sensé être la position marxiste : « Même si elle est continuellement ressaisie par le procès de production et d'échange, la valeur d'usage ne s'inscrit pas vraiment dans le champ de l'économie marchande : elle a sa finalité propre, même restreinte. Et il y a en elle la promesse de resurgir au delà de l'économie marchande ; de l'argent et de la valeur d'échange, dans l'autonomie du rapport simple de l'homme à son travail et à ses produits... » (p. 155)

Après une aussi grossière caricature qui tire le marxisme du côté des mythes du retour à la nature et à l'authenticité ensevelie (aussi bien l'authenticité de la valeur d'usage pré-marchande que celle du coprs ou de la parole), il lui est facile de jouer les redresseurs de torts : « En ne soumettant pas radicalement la valeur d'usage à cette logique de l'équivalence, en maintenant la valeur d'usage dans l'incomparable, l'analyse marxiste a contribué à la mythologie (véritable mystique rationaliste) qui fait passer la relation de l'individu aux objets conçus comme valeurs d'usage pour une relation concrète et objective, « naturelle » en somme, entre le besoin propre de l'homme et la fonction propre de l'objet — à l'inverse de la relation aliénée, réifiée, abstraite, qu'il aurait aux produits comme valeurs d'échange : il y aurait ici, dans l'usage, comme une sphère sociale et abstraite du marché. » Décidément Baudrillard s'écrit la chan-

son et se la chante. Marx a bien parlé de la fétichisation de la marchandise (et non de la valeur d'échange !) comme ensemble indissociable des valeurs. Il définit historiquement les besoins, et non « naturellement ». De sorte qu'il n'est pas question pour lui de glorifier la sphère de relation privée comme une adéquation préservée de l'homme à la nature et aux besoins. C'est au contraire ce que nous reprochons aux courants qui, sous prétexte d'abolir par décret la coupure historique (fondée sur la division du travail et la généralisation de la production marchande) entre privé et public, se contentent, loin de dépasser pratiquement la séparation en question, de projeter un système de valeurs privées (tout aussi aliéné) dans le domaine public.

7. J'ai déjà mentionné la similitude de condition (d'origine) entre ce qui s'annonce comme parole de femme et parole des conteurs : elles ne s'inscrivent pas directement dans les circuits d'échange de signes qui doublent l'échange marchand. C'est en ce sens qu'on peut comprendre la formule de Paul Alliès : *« L'occitan est aussi parole de femme. »* (*Cahiers Occitanie rouge*, n° 10). A condition toutefois de ne pas tomber dans le piège qu'implique une telle formule et de maintenir la distinction de Saussure entre langue et parole. L'occitan est une langue, une langue caractérisée par une forte tradition orale (mais la distinction entre langue et parole ne repose pas sur la séparation de l'écrit et de l'oral) et par un enracinement dans une pratique sociale qui n'est pas celle du règne de la marchandise ; mais il est langue et non simplement parole. C'est à ce titre qu'il revendique des droits (linguistiques, nulturels) qui ne sont pas simple droit à la différence.

Une chose est de reconnaître l'apport spécifique d'une parole (et de la pluralité des paroles) dans l'horizon d'une langue, autre chose d'affirmer le droit à l'existence en tant que telle d'une langue opprimée. Luce Irigaray, par exemple, se complaît à brouiller les choses : « Les (femmes) marchandises parleraient donc. Certes, surtout dialectes et patois, langages peu compréhensibles pour les sujets masculins. » (p. 174) Le hic, c'est que ces « patois et dialectes », en tant que langues, ne sont justement pas « langues de marchandises ».

L'article de Paul Alliès, comme son titre *Retrouver la parole* l'indique, ne se garde pas suffisamment de ce côté-là. Il affirme en effet : « L'occitan est plus une parole qu'une langue : fait d'un libre usage de communications plurielles, il est rebelle à tout enfermement dans un système de signes impersonnels, anonymes, logiques. Et ce système est celui de la langue dominante, écrite, celle par laquelle le pouvoir a appris à parler... » Selon cette logique, seules seraient des langues les langues écrites et dominantes. Nous luttons pour la pluralité des langues, contre la domination linguistique et la dévalorisation discriminatoire qui frappe certaines langues. Mais nous ne devons pas confondre l'oppression linguistique avec ce

qui serait un étouffement de la parole par la langue. Cette confusion conduit, en effet, à un amalgame entre les langues et la langue dominante, entre raison, logique, anonymat, écriture. On ne saurait considérer les langues comme responsables des formes de domination linguistique sous peine de leur opposer terme à terme l'oral, l'irrationnel, le singulier absolu (pourquoi pas le parler Zaoum ?).

Le droit à la parole a pour point de mire la réappopriation de la langue et non sa négation. Toute autre perspective ne pourrait aboutir qu'à un rejet gauchiste de la nécessité des codes en général, et en particulier de la nécessité de la langue et de la grammaire (6).

Il serait, en effet, encore plus vain de prétendre dissocier dans le langage la parole de la langue, que de prétendre dissocier dans la marchandise la valeur d'usage de la valeur d'échange. Car la marchandise et les catégories marchandes sont appelées à dépérir à travers la planification socialiste de l'économie. On ne saurait en dire autant du langage et des catégories logiques. La production consciemment planifiée dépasse les catégories marchandes par la production généralisée de valeurs d'usage définies *a priori* comme telles par le plan ; ces valeurs d'usage ne sont pas des valeurs d'usage « originelles » enfin retrouvées et extraites de l'écorce de la marchandise, mais des valeurs d'usage, considérées comme telles en fonction de besoins sociaux historiquement et collectivement définis à travers la démocratie des producteurs associés.

Il semble évident que le rapport de la parole à la langue doive être bouleversé par cette révolution dans la production et le travail (qui n'est plus travail contraint et aliéné, travail abstrait mesuré par du temps abstrait, mais activité concrète libre et consciente). Evident aussi que la parole enracinée dans l'expérience vécue doive refleurir à partir du moment où les rapports sociaux ne sont plus régis par l'échange strictement quantitatif de marchandises, mais s'approfondissent dans la qualité. Evident enfin que la créativité de chacun et de chacune doive prendre essor dans l'instauration de rapports transparents au détriment de l'opacité et de l'anonymat des rapports marchands. Mais ce processus va dans le sens d'un enrichissement du langage par l'action libérée de la parole sur la langue ; ce qui est aux antipodes du dépérissement du langage et du rejet de la langue.

8. Je voudrais encore aborder le rapport, tel qu'il transparaît notamment dans les livres de Marie Cardinal, entre la psychanalyse et la revendication d'une parole et d'une corporéité féminine. Ce rapport découlerait d'une sorte de complicité entre valeur d'usage, signifié, inconscient, et féminin, respectivement refoulés par la valeur d'échange, le signifiant, le conscient, et le masculin (7). Sans entrer dans ce débat qui demanderait bien du temps disponible et un travail sérieux sur la psychanalyse aussi

bien que sur la linguistique, il est possible de noter le triple rapport qui lie la parole à l'écoute, à l'inconscient, au corps :

a) Au moment de commencer son analyse, Marie Cardinal exprime son besoin de « ... parler à quelqu'un qui m'écoute vraiment » (p. 34). Cette écoute pleine et attentive suspend en quelque sorte le cours dévalué des échanges de signes et restaure le sens de la parole : « Il m'a fallu quelques mois de séances pour me rendre compte que je parlais comme un perroquet, que j'était plus vécue que vivante, que les mots que je prononçais ne m'appartenaient pas, qu'ils appartenaient à mon milieu, à mon instruction. C'est la présence muette et invisible du docteur qui m'a fait prendre conscience de ça. Car il est là, il ne se manifeste que par des raclements de gorge ou des changements de position sur son siège ; ça suffit. Jamais, il ne juge, jamais il ne fait de commentaires, jamais il ne cherche à diriger. On le sent attentif, très attentif. Du coup, on fait soi-même attention à ce qu'on dit et on découvre qu'il y a des mots dans la parole qui viennent comme des cheveux sur la soupe et d'autres qui ne passent pas. Autrement dit, la parole devient vivante, c'est le commencement. Après, on prend l'habitude d'associer, d'établir des relations entre des moments, des souvenirs, des pensées, qu'on n'aurait jamais pensé relier. » (*Autrement dit*, p. 63.)

b) La parole agit comme un révélateur sur l'inconscient, les mots lui donnent forme et le font accéder à l'intelligibilité : « Parler, parler, parler, parler. Tout est important, chaque mot... C'est le seul remède qu'il me donnait et je m'en gavais. Peut-être que c'était ça l'arme contre la chose : ce flot de mots, ce maelstrom de mots, cette masse de mots, cet ouragan de mots ! Les mots charriaient la méfiance, la peur, l'incompréhension, la rigueur, la volonté, l'ordre, la loi, la discipline et aussi la tendresse, la douceur, l'amour, la chaleur, la liberté. » (*Les mots pour le dire*, p. 85.)

c) Enfin et surtout, la reconquête de la parole est simultanément reconquête du corps. Comme si seul le dicible commençait à exister. La désignation des organes les fait vivre et les protège à la fois. Nous avons déjà vu Marie Cardinal déplorer les seuls mots « vulgaires, sales, grossiers, grotesques ou techniques » qui désignent cette « partie précieuse du corps de la femme ». D'un certain point de vue, en libérant les mots, l'analyse ramène à la vie des branches mortes du corps, voire le corps entier : « Aucun mot ne contenait mon anus (ce terme ne passant que très difficilement et uniquement dans un contexte médical, scientifique, en lui-même il était donc une maladie). Tout mot que j'aurais prononcé et qui aurait contenu mon anus aurait attiré immédiatement sur moi le scandale et la saleté et surtout la confusion de mon esprit... J'ai retrouvé le rire... J'avais vécu jusqu'à l'âge de 36 ans avec dans mon corps un orifice horriblement nommé anus, je n'avais pas de cul ! C'était une bouffonnerie. Dans le fond, j'avais un devant et rien d'autre, j'étais plate comme une dame de jeu de carte... » (*Les mots pour le dire*, p. 285). Plus géné-

ralement, Annie Leclerc indique cette floraison du corps dans la parole : « Quand la parole vient à naître du silence forcé, mais jamais consenti, de mon corps, c'est mon corps lui-même qui germe, grandit, se dilate. » (*Epousailles*, p. 15.)

9. Il faut relever pour terminer que ni Marie Cardinale ni Annie Leclerc n'envisagent l'émancipation à partir d'un retranchement dans un système de valeurs féminines, qui s'opposeraient en tant que tel au système masculin dominant, en vertu de son extériorité (ou de sa marginalité) par rapport au réseau d'échanges marchands et au pouvoir qui le coiffe.

Si certains passages de leurs livres semblent indiquer la remontée vers le passé, vers des valeurs originelles, comme la voie de la libération, elles ne vont jamais jusque là. Elles y vont d'autant moins qu'elles ne cherchent pas à offrir une théorie et que leur parole recourt à l'approximation poétique, ou simplement littéraire.

Mais lorsqu'elles se prononcent explicitement, c'est pour refuser l'enfermement des femmes dans la lutte des sexes. « Je pense, dit Marie Cardinal, que les femmes doivent entrer dans la politique, sinon elles n'en sortiront pas de leur ghetto. » (*Autrement dit*, p. 120.) Quant à Annie Leclerc, la parole qu'elle appelle et espère n'a rien d'un soliloque, mais s'annonce comme une parole à deux voix : « Que la femme parle du lieu où elle était tenue d'être : le silence, et tout se trouvera déplacé. Mais qu'il parle aussi de ce lieu où il est muet, son corps vivant, amoureux, jouissant, qu'il affirme lui aussi sa puissance contrariée et défaite, et nos deux voix ensemble et nos deux corps ensemble trouveront à déployer la puissance qui engloutira le pouvoir. » (*Epousailles*, p. 23.) La parole à naître sera parole humaine, universelle : « Pas plus que mon corps ne saurait jouir d'un corps qui tendrait à l'anéantissement du mien par la possession ma voix ne saurait s'accorder à une voix fondée sur le silence de la mienne. Et la parole de l'homme est encore à venir... Je veux dans ma parole que naisse la parole, de ce lieu d'où jaillit toute parole, où va toute parole, le corps. »

Mais, par delà la question de la parole, se profile dans son entièreté une lutte qui n'est autre que la lutte des classes. Avec une pointe de défi, Annie Leclerc dit que la mise en mouvement des femmes ne résulte pas de la détermination des seules femmes, qu'elles ne sont pas à elles seules leur propre mémoire, indépendamment de mouvements de conscience et de lutte globaux : « Pourquoi maintenant ? Soudain cette quête de la parole telle qu'elle naît de nous, de là où nous sommes si longtemps demeurées, de notre bouche si longtemps cousue, quête si évidente, si large, si forte qu'à travers elle une naissance fermente, un accès à l'histoire se prépare. De notre venue...je ne sais rien, sinon que ça naîtra, mais

pourquoi maintenant ? Quelle déchirure, quelle brèche fut ouverte où nous risquer, où déployer notre sexe ? Quelle défaillance du terrain dominant, quel minage souterrain de la loi, tel que soudain l'espoir nous empoigne ? La déchirure, la brèche, ce n'est pas nous, nous n'y étions pas, ou si peu... Ne pas croire surtout que nous ne naissons que de nous. Ne pas vouloir surtout ne naître qu'à nous. Se garder des fantasmes de l'absolue rebellion qui renvendiquerait une naissance sans père ni mère, ou d'une naissance ne procèdant que du même, la mère, la femme. Impossible de dire autrement que : Seule l'histoire que les hommes ont faite et font (eux jusqu'alors plus que nous, écartées de cette scène) accouche de notre naissance. Quelque chose nous gêne là-dedans, hein, mes toutes douces, mes toutes violentes, mes dénudées et mes superbes ? Nous ne voudrions parfois naître ni de la cuisse de Jupiter, ni de son crâne, ni de la lutte de nos frères, ni de la langue de nos pères, ni du travail de leurs mains, ni du sperme de leur sexe. Mais quoi, ne suffit-il pas de naître ? Ne sommes-nous pas seules à accomplir notre naissance, à inventer notre foi ? » (*Epousailles*, p. 116.)

C'est avec amour qu'Annie Leclerc évoque Alexandre, le cheminot communiste, le compagnon de Marie. Elle prend un parti qu'elle présente comme celui du bon sens, mais qui n'est autre, quant au fond, qu'un point de vue de classe : « Si le pouvoir était ce que les hommes sont, on ne verrait, et d'un ni pourquoi tant d'hommes seraient victimes du pouvoir, ni, et de deux, pourquoi l'histoire ne serait pas, ce qu'elle n'a jamais été, la lutte des sexes, au lieu d'être ce qu'elle est, la lutte des possédants et des possédés, des oppresseurs et des opprimés... » (Idem, p. 26.)

J'ai essayé, quant à moi, d'indiquer à travers cette lecture de Marie Cardinal et Annie Leclerc quelle est la spécificité socio-historique (confinement dans une production domestique) qui fonde la possibilité d'une créativité, d'une corporéité et d'une parole féminine particulières. Il ne fait pas de doute qu'il faille reconnaître là la source d'un apport au plein déploiement de la conscience de classe, une dimension qui la traverse et l'enrichit dans le sens de la compréhension d'ensemble (totale) des rapports sociaux, qui définit la conscience communiste. Mais les conditions qui fondent la spécificité de la pratique sociale de la majorité des femmes n'offrent pas en elles-mêmes la possibilité de dépasser l'horizon social et culturel de la production marchande (j'ai déjà rappelé qu'il fallait pour cela une planification de la production, le dépérissement de l'Etat et des catégories marchandes, le dépassement de la division sociale du travail). Le problème reste donc de savoir comment la prise de conscience de l'oppression des femmes peut se déployer non en dehors, mais dans le mouvement même de constitution et développement de la conscience de classe. Les femmes travailleuses salariées, qui partagent le sort de tous les tra-

vailleurs exploités par le capital tout en continuant à subir l'oppression commune aux travailleuses domestiques, sont le vecteur principal de cette fusion.

Le 20 août 1977.

PS : Ces notes de lectures et ces indications de méthodes n'ont pas la prétention d'épuiser un problème difficile. Elles visent seulement à introduire un débat et à inciter à une recherche.

---

(1) Marie Cardinal : *Autrement dit* (éd. Grasset) et *Les mots pour le dire* (Livre de poche) Annie Leclerc : *Parole de femme* et *Epousailles* (éd. Grasset).

(2) « Le premier moment correspondrait àla nécessité de constituer une « force de travail »

(donc pas de « dépense » inutile, pas d'énergie gaspillée, toutes les forces rabattues sur le seul travail) et d'assurer sa reproduction (conjugalité, fabrication réglée d'enfants). Le second moment correspondrait à cette époque du Spätkapitalismus où l'exploitation du travail salarié n'exige pas les même contraintes violentes et physiques qu'au XIXe siècle et où la politique du corps ne requiert plus l'élision du sexe ou sa limitation au seul rôle reproducteur ; elle passe plutôt par sa canalisation multiple dans les circuits contrôlés de l'économie : une désublimation répressive comme on dit. » (Foucault, *La volonté de savoir,* p. 150).

(3) « Il y a des valeurs en milieu paysan qui ont disparu en milieu ouvrier à cause notamment des contitions d'exploitation, des horaires, du travail parcellisé, de l'habitation... On s'inspire du modèle culturel paysan qui existe ; les traditions culturelles du monde ouvrier, elles, sont à créer... (interview des animateurs du théâtre de l'Olivier, dans *Rouge* du 3 août 1977).

(4) Voir *la Sorcière* de Michelet et notamment le chapitre III (« le petit démon du foyer ») : Aux premiers siècles du Moyen Age, « les familles alliées n'en faisaient qu'une. N'osant encore disperser leurs mesures dans les déserts qui les entouraient, ne cultivant que la banlieue d'un palais mérovingien ou d'un monastère, ils se réfugiaient chaque soir sous le toit d'une vaste villa... Plusieurs de ces communautés subsistèrent au Moyen Age et au-delà. Le seigneur regardait comme une seule famille cette tribu de gens « levants et couchants ensemble », « mangeant à un pain et à un pot ». Dans une telle indistinction la femme était bien peu gardée. Sa place n'était guère haute. Si la Vierge, la femme idéale, s'élevait de siècle en siècle, la femme réelle comptait bien peu dans ces masses rustiques, ce mélange d'hommes et de troupeaux. Misérable fatalité qui ne change que par la séparation des habitations, lorsqu'on prit assez de courage pour vivre à part, en hameau, ou pour cultiver un peu loin des terres fertiles et créer des huttes dans les clairières des forêts. Le foyer, isolé fit la vraie famille. Le nid fit l'oiseau. Dès lors ce n'étaient plus des choses, mais des âmes... La femme était née... La voilà chez elle... Elle peut couver une pensée, et, seule, en filant, rêver, pendant qu'il est à la forêt. Cette misérable cabane humide, mal close, où siffle le vent d'hiver, en revanche est silencieuse. Elle a certains coins obscurs ou la femme va loger ses rêves. » (éd. Garnier p. 62).

(5) « Les marchandises viennent au monde sous la forme de valeurs d'usage ou de matières marchandes, telles que fer, toile, laine, etc. C'est là, tout bonnement leur forme naturelle. Cependant, elles ne sont marchandises que parce qu'elles sont deux choses à la fois, objets d'utilité et porte-valeurs. Elles ne peuvent donc entrer dans la circulation qu'autant qu'elles se présentent sous une double forme : leur forme de nature et leur forme de valeur. » (Marx, *le Capital,* livre I, tome 1, p. 62).

(6) Sur la fonction de la codification grammaticale dans le rapport du singulier à l'universel qui fonde la communication, voir le livre de Gustave Guillaume, *Langage et science du langage,* en particulier les chapitres sur « Particularisation et généralisation dans le système des articles français » (singularisation : un ; et généralisation : le/la) ; sur « la Question de l'article » (p. 157) ; et sur « Comment se fait un système grammatical » (p. 108) : « la grammaticalisation du mot prend au fond de la pensée, tout au fond, l'allure d'un mouvement commencé dans le plan du particulier et progressant en direction et dans le plan du général. »

(7) C'est cette homologie structurale que rappelle Baudrillard, dans un passage de *Pour une critique de l'économie politique du signe :* « La logique structurale se double toujours d'une stratégie (ainsi masculin/féminin au profit du masculin, conscient/inconscient au profit de la conscience, etc.). Il en est tout à fait de même ici. Dans la corrélation : valeur d'échange/valeur d'usage = signifiant/signifié, valeur d'usage et signifié n'ont pas du tout le même poids respectif que valeur d'échange et signifiant. » C'est ce même « refoulement » des premiers par les seconds qu'exprime Lacan dans sa transcription du signe S/s (où S est le signifiant, s le signifié).

DANS LE PROCESSUS
DE DÉMOCRATISATION,
J'HÉSITE À Y ALLER
FRANCO