

Sofia Batko Meyer

Université Paris 8 Vincennes-Saint-Denis – LEGS
sofia20497@hotmail.com

<https://orcid.org/0009-0006-3180-7677>

REPENSER L'ÉCHANGE AMOUREUX AVEC CIXOUS ET WITTIG : ENTRE CRITIQUE ET RÉINVENTIONS

Rethinking Love Exchange with Cixous and Wittig: Between Critique and Reinvention

ABSTRACT

Starting from the correlation highlighted by feminist theory between love and the heterosexist structure of relationships, this essay looks at the attempts to reinvent love initiated by two French writers of the 1970s, Hélène Cixous and Monique Wittig. To this end, the paper approaches the question of love in the work of Cixous and Wittig in terms of exchange, which it breaks down into three aspects. The first aspect concerns the libidinal question, insofar as love involves a relationship with the other that implies desire as an overflow. The second aspect considers the love relationship from an ethical angle, questioning the status of the love partner as *otherness* and *difference*. The third and final aspect looks at the consequences for the political economy of relationships of a resignification of love exchange based on a new approach to the act of *giving*.

KEYWORDS: Cixous, Wittig, love exchange, political economy, libidinal economy

On exploite les femmes et elles se laissent exploiter au nom de l'amour.

Simone de Beauvoir (Schwarzer 2008: 82)

Je cherche (...) une scène où se produirait un type d'échange qui serait différent, un désir tel qu'il ne serait pas complice de la vieille histoire de la mort. Ce désir inventerait l'Amour; le seul qui ne se serve pas du mot amour pour recouvrir son contraire (...).

Hélène Cixous (2010: 99)

Cet article entend réfléchir à l'amour, plus particulièrement à l'échange amoureux, à partir de la littérature de Monique Wittig et d'Hélène Cixous. Parler d'échange amoureux implique de mettre l'accent sur la question économique qui traverse les critiques féministes de l'amour ainsi que ses réinventions. C'est aussi une façon d'affirmer leur portée éthico-politique en inscrivant la dimension libidinale de la question amoureuse au sein d'une économie des relations.

Il s'agira ainsi d'examiner comment Wittig et Cixous repensent la relation à travers un nouveau cadre capable d'accueillir de nouvelles circulations amoureuses. Nous tâcherons de répondre à cette question en soulignant les implications épistémologiques, éthiques et politiques de ce geste dans une perspective féministe.

RÉÉCRITURES DU CORPS ÉROTIQUE

Nommées les arrivantes ou les désordonnantes (Cixous 2010), les amantes (Wittig, Zeig 2011) ou les guerrillères (Wittig 2019), un nouveau sujet érotique et politique se dessine dans les écrits de Wittig et Cixous. Comme le souligne Anne Berger (2020), l'émergence d'un sujet « côté femmes » implique d'explorer les écritures du corps érotique, et en particulier de sa matérialité. Ces réécritures prennent des formes différentes chez l'une et l'autre de ces écrivaines. D'un côté, Cixous s'appuie sur une resignification des notions freudiennes de pulsion et de libido et donne à voir un corps débordant, contaminé par la présence de l'autre. Quant à Wittig, le « corps lesbien » devient le nom d'une relation¹ qui brouille les frontières entre corps propre et corps de l'autre, entre sujet et objet, entre intérieur et extérieur. Trois éléments me semblent caractériser ces écritures du corps.

Le corps érotique repose sur une nouvelle manière d'envisager la géographie corporelle. En effet, s'il peut être considéré comme désorganisé c'est que le corps ne répond plus à une cartographie qui distingue – et hiérarchise – entre le haut et le bas, le centre et la périphérie, l'intérieur et l'extérieur.

Que la sexualité masculine gravite autour du pénis, engendrant ce corps (anatomie politique) centralisé, sous la dictature des parties. La femme, elle, n'opère pas sur elle-même cette régionalisation au profit du couple tête-sexe qui ne s'inscrit qu'à l'intérieur des frontières (Cixous 2010: 60–61).

Se servant de l'analogie entre corps social et corps politique, Cixous invente un corps érotique « non monarchisé », soit un corps qui n'est pas organisé à partir des distinctions centre/périphérie, haut/bas. Tout comme le corps lesbien de Wittig (2023: 10), constitué de « dix mille yeux », c'est-à-dire de *dix milieux*², le corps de Cixous (2010: 60) n'a pas de « soleil plus-astres que les autres », mais une infinité de centres qui fonctionnent comme des points érogènes.

Le corps érotique trouble également la distinction entre le dedans et le dehors. La première description que nous livre Wittig du corps lesbien révèle un corps ouvert, dont l'intérieur déborde : « Les yeux révulsés les paupières découpées tes intestins jaunes fumant *étalés* dans le creux de tes mains ta langue *crachée hors* de ta bouche les longs filets verts de ta bile *coulant* sur tes seins » (Wittig 2023: 7).

Repoussant ses propres frontières, le corps apparaît comme « un tout illimité », formule oxymorique introduite par Cixous (2010: 60–61) qui évoque une unité corporelle sans

¹ Dans les termes de Berger (1994), « c'est le rapport qui fait le corps ».

² Je remercie Marie-Dominique Garnier d'avoir attiré mon attention sur cette homophonie.

dehors ni dedans. Comme l'univers, le corps érotique est en expansion, c'est pourquoi la libido qui le traverse est dite « cosmique ». Le corps est bien ce « cosmos illimité qu'Eros parcourt sans repos, immense espace astral ». Il est ainsi envisagé comme une matérialité érogène dans son ensemble : Cixous évoque ainsi une « multiplication des effets d'inscription du désir sur toutes les parties de mon corps et de l'autre corps » (2010: 52). On voit dès lors une autre frontière se briser, celle qui distingue entre le corps propre et le corps de l'autre. Dans *Le Corps lesbien*, cette frontière devient une ligne de contamination.

Dans sa dimension débordante, le corps érotique apparaît alors comme irréprésentable, échappant à la capture spéculaire. En effet, comme le souligne Namascar Shaktini (2012), « le corps lesbien (...) ne compose pas une image ». Elle note ainsi que, dans les écrits de Wittig, le corps ne relève pas d'une construction imaginaire mais littéraire, construction d'un tout autre genre qui trouve son matériau dans l'écriture. Ainsi, le corps érotique ne se voit pas : il se lit.

Il est à cet égard intéressant de relever la fonction de l'œil dans *Le Corps lesbien*. Loin de participer d'une érotique *voyeuse* qui reposerait sur l'acte de regarder, l'œil semble au contraire fonctionner comme un trou noir.

(...) t/es yeux ne sont pas visibles là où t/u me suis m/oi de même j/e ne suis pas vue par t/oi, j/e suis muette dans ce désert vide de t/es dix mille yeux plus noir que ce noir où t/es yeux m// apparaîtraient par dix mille noirs et brillants (Wittig 2023: 10).

Le regard se met ainsi au service d'une pulsionalité haptique – « un tel regard immense m/e touche de toutes parts » – ou encore sonore – « c'est la musique des yeux ». En effet, le regard objective le corps en l'inscrivant dans les catégories hiérarchisées du masculin et du féminin³. En échappant à la logique du regard, le corps érotique résiste à la fois à l'objectivation et à l'enfermement dans une bicatégorisation sexuelle.

Que l'œil fonctionne comme trou nous conduit alors à examiner une dernière caractéristique du corps érotique : en tant que composé d'orifices, il apparaît comme un corps non-hermétique. Ainsi, des entailles sur la peau au trou de la bouche, en passant par l'anus, le trou rend possible l'ouverture à l'autre. En effet, si nous considérons, comme le fait Marta Segarra (2014), que l'orifice fonctionne comme un lieu de passage entre intérieur et extérieur, n'appartenant toutefois ni à l'un ni à l'autre, le corps troué invite l'autre à y entrer.

T/u t'introduis jusqu'à m/es intestins en crevant la membrane (Wittig 2023: 31).

Elle *entre*, elle entre-elle moi et toi entre l'autre moi, sans craindre jamais une limite (Cixous 2010: 67).

³ Jean Laplanche (2014) a théorisé le lien entre logique phallique et regard en s'appuyant sur le récit proposé par Freud de la découverte par les enfants d'une différence dans leurs anatomies. Il souligne ainsi combien la perception du corps n'est jamais immédiate mais est toujours déjà façonnée par une structure symbolique « populaire ». Il convient de renvoyer également le/la lecteur.ice au travail de Luce Irigaray, notamment son ouvrage *Speculum. De l'autre femme* (1974) dans lequel la philosophe analyse le rapport entre le phallogentrisme et le régime de la spécularité.

Eros se loge précisément dans ce « entre » représenté par l'orifice ou l'entaille. En tant que troué, le corps érotique est ainsi affecté par l'autre. L'érotique devient dès lors le nom d'une interaction entre les corps qui repose sur une circulation organique. En effet, à travers les trous, des éléments entrent – « l'eau m/e rentre par les yeux cyprine larmes » (Wittig 2023: 19) – et sortent – « des spores sortent de ton épiderme » (*ibid.* : 21) –, brouillant la distinction entre le *moi* et *l'autre*.

Je vois mes pores se dilater, je vois tes pores le faire, ouverts ils secrètent par milliers des cheveux fins (...), je les sens tomber de tes bras sur mes bras, je ne différencie pas les tiens des miens tant ils se mélangent au fur et à mesure de leur expansion (...) (*ibid.* : 81).

La frontière devient ainsi une ligne de contamination qui provoque une forme d'altération nous empêchant de concevoir le corps comme « propre », et ce dans un double sens : identité (le propre étant ce qui me définit) et propriété (le corps comme m'appartenant). Le corps érotique apparaît alors comme désapproprié, corrélatif d'une subjectivité qui déborde les catégories d'identité et d'ipséité.

Cette réécriture du corps comme débordant, antispéculaire et ouvert à l'autre permet la constitution d'un nouveau cadre érotique structuré autour du paradigme de l'oralité.

L'ORALITÉ COMME NOUVEAU CADRE ÉROTIQUE : AIMER/MANGER L'AUTRE

Parmi l'ensemble des orifices corporels, il en est un en particulier autour duquel s'articule le rapport érotique : la bouche. A travers la bouche, des choses entrent – la nourriture par exemple – et sortent du corps – la voix, le cri⁴. Nous nous intéresserons désormais à l'oralité dans son rapport à l'acte de manger en tant que la dévoration fonctionne comme une métaphore de l'amour.

UNE ÉROTIQUE DE L'ORALITÉ

Dans le *Brouillon pour un dictionnaire des amantes*, Wittig et Zeig font de la bouche une zone érogène privilégiée : « La vulve est une bouche. Bouches et vulves sont les deux parties les plus sensibles dans l'état d'amour, l'une allant souvent avec l'autre accolées » (Wittig, Zeig 2011: 44).

De par sa proximité à la fois symbolique et matérielle avec la bouche – elles sont « accolées » –, la vulve est resignifiée. Sa dimension érogène ne tient plus à une organisation génitale du corps érotique mais orale. Et c'est tout particulièrement dans son rapport aux

⁴ Chez Cixous (2010: 129), l'écriture est indissociable de la voix : « et c'est ainsi qu'elle écrit, comme on lance la voix, en avant, dans le vide. ». Wittig et Zeig (2011: 65) écrivent : « Les amantes vocifèrent, elles crient à tue-tête, elles hurlent, elles tempètent, elles s'égosillent, elles s'époumonent, (...), elles mugissent, elles brament, elles miaulent (...). Tous cris qui s'effectuent en état d'amour (...) ».

pratiques de la dévoration que le plaisir oral devient central⁵. En effet, « certaines amantes ont hérité des coutumes de certaines amazones qui buvaient le sang de leurs juments et mangeaient leur chair crue » (Wittig, Zeig 2011: 21). Or, les juments apparaissent comme des partenaires amoureuses : « animales préférées des amazones, (...) les amazones et les juments avaient entre elles des rapports de sœurs » (*ibid.* : 127). En ce sens, manger « la chair » ou boire « le sang » des juments constitue une pratique cannibale. Chez Cixous, amour et cannibalisme semblent également aller de pair : « L'amour c'est quand tout d'un coup on se réveille cannibale » (Cixous 2010: 33). C'est pourquoi l'amour est dit être « un peu-loup-che, un peu bouche. » (*ibid.* : 25). Si le corps érotique n'est pas structuré autour du partage « tête-sexe » (*ibid.* : 61), il se pourrait que le cœur de son anatomie se trouve dans le ventre, faisant de l'appétit un affect essentiel⁶.

La dévoration telle qu'elle est envisagée par Cixous et Wittig trouble la distinction entre sujet et objet, à partir de laquelle la modernité a pensé la relation amoureuse⁷. En effet, si aimer c'est *vouloir manger*, c'est aussi et en même temps, *vouloir être mangé-e*. Dans les termes de Cixous (2003: 33), « l'amour c'est quand tout d'un coup on se réveille cannibale (...) ou bien promis à la dévoration ». Dans le *Brouillon*, le verbe « avaler » renferme également cette double signification.

On peut dans certaines circonstances avaler la salive de son amante (...), ses mucus, sa morve, ses saignements de nez, ses crachats, ses renvois, ses vents, sa cyprine, son sang menstruel ou ses ovules, ses vomissures, ses larmes, son urine (...) (Wittig, Zeig 2011: 36).

Avaler c'est introduire en soi des fluides venant de « l'intérieur » du corps de l'autre. Or, le verbe peut également être utilisé dans sa forme pronominale : « on dit aussi « s'aboucher » pour signifier que deux personnes se disposent à « s'avalier ». ». Le passage suivant du *Corps lesbien* fournit un exemple de ce que pourrait représenter un échange dans lequel les amantes « s'avalent ».

M/a très délectable j/e m/e mets à te manger (...) m/a langue s'introduit dans le pavillon, elle touche l'anthélix, m/es dents cherchent le lobe, elles commencent à le broyer, m/a langue s'im-misce dans le conduit de ton oreille. (...) Une fois absorbée la partie externe de ton oreille j/e crève le tympan, j/e trouve le marteau tout rond roulant entre mes lèvres, m/es dents le concassent (...) j/e creuse avec m/es doigts, j//arrache un os, j/e tombe sur le superbe limaçon os membrane tout enroulé, j/e les dévore (...) j/e fais une percée jusqu'au maxillaire, j/e regarde l'intérieur de ta joue, j/e te regarde au-dedans de toi, j/e me perds, j/e suis égarée, j/e suis empoisonnée par toi qui m/e nourris, (...), tu essaies vainement de m/e cracher (...) (Wittig 2023: 16–17).

Cet extrait révèle comment le cadre érotique de l'oralité suspend les places de sujet et d'objet. En effet, le « sujet » qui mange – « J/e m/e mets à te manger » – devient progressivement

⁵ J'attire l'attention du/de la lecteur.ice sur les entrées « mâchement » et « jeûne » du *Brouillon*.

⁶ Cette centralité accordée à l'appétit contribue à brouiller la frontière qui distingue traditionnellement l'humain et l'animal. Il n'est donc pas anodin que la littérature de Cixous et de Wittig soit peuplée des relations entre humaines et animales. Voir notamment Cixous (2003) et Wittig (2019).

⁷ Voir notamment la thèse défendue par Denis de Rougemont (2001).

« l'objet » dévoré – « tu essayes vainement de me cracher ». Ce passage d'une position de « sujet » à celle « d'objet » n'est pas réductible à une logique de la réciprocité ; elle répond davantage à un brouillage de la frontière traditionnelle entre sujet et objet, brouillage qui nous oblige à reconsidérer l'ensemble du cadre épistémologique sur lequel repose l'échange amoureux. En effet, le J/e n'est ni sujet dévorant ni objet dévoré, ou bien il est les deux à la fois. En s'introduisant dans le corps de l'autre qu'elle dévore, le J/e consent par la même occasion à être avalée : « je te suis prisonnière ». Marta Segarra (2007) soulignera également cet aspect chez Cixous autour de l'expression « appétit de l'autre » où l'ambiguïté entre un génitif subjectif et objectif nous oblige à considérer les désirs de manger et d'être mangé.e comme indissociables.

Dès les *Trois essais*, Freud (2012) envisage le lien entre amour et cannibalisme comme appartenant à un des stades primitifs de la libido. En effet, pendant le stade oral, la pulsion est entièrement cannibale.

Quand l'objet devient la source de sensations de plaisir, il s'instaure une tendance motrice qui veut (...) l'incorporer dans le moi ; (...) et nous disons que nous « aimons » l'objet (Freud 2005: 25).

Pour Cixous, c'est son rapport intime au cannibalisme qui fait « le secret terrible de l'amour » (2003: 34). C'est un *secret* en tant que le cannibalisme appartient à la préhistoire de la pulsion qui précède à sa domestication par le social. Mais ce secret est *terrible* car la dévoration peut conduire à la destruction de l'autre. Dans *Au-delà du principe de plaisir*, Freud (2013) rappelle le lien étroit entre amour et destruction de l'objet à la phase orale : « au stade d'organisation oral de la libido, l'emprise amoureuse coïncide encore avec l'anéantissement de l'objet ».

C'est pourquoi Wittig et Cixous ne se contentent pas de relever le lien entre amour et oralité et introduisent dans l'érotique le problème éthique.

Si « l'amour c'est quand tout d'un coup on se réveille cannibale », Cixous rajoute « *et pas n'importe comment* ». La question du *comment* devient dès lors centrale : puisque l'amour-appétit est un fait, il s'agit d'interroger ses modalités éthiques. Pour reprendre les mots de Derrida :

(...) puisqu'il *faut bien* manger de toute façon et que c'est bien, et que c'est bon, et qu'il n'y a pas d'autre définition du bien, *comment* faut-il *bien manger* ? (...) Comment régler cette métonymie de l'introjection ? (1992: 296)

La question du « comment » est bien une question éthique : elle introduit le problème de l'acte et, dès lors, de la responsabilité. Ainsi, le problème du « bien manger » inscrit l'érotique à l'intérieur d'une éthique de la relation.

DE L'ÉROTIQUE À L'ÉTHIQUE

Nous devons entendre éthique au sens que donne à ce concept Luce Irigaray dans son *Éthique de la différence des sexes* (1984), où l'éthique renvoie au problème de la

relation⁸. On se demande alors si une éthique de la dévoration est possible. Manger est-ce nécessairement, comme le défendait Freud, anéantir l'autre ? Pour y répondre, il faut d'abord prendre au sérieux l'ambivalence de la pulsion orale au fondement du lien aimer/manger.

« La personne que nous aimons nous rêvons que de la manger. C'est dire le tranchant très fin de l'ambivalence » (Cixous 2003: 34). Chez Cixous comme chez Wittig, l'amour est porteur d'une certaine violence. Or, loin de tout rapport à la destruction, la violence est « ardeur, énergie, force » (Wittig, Zeig 2011: 214).

Dans le texte qui ouvre *L'Amour du loup*, Cixous écrit : « Une virtualité de blessure et de cruauté vibre en nous. Mais quelque chose, une force supérieure, renverse à la dernière seconde la violence en douceur. » (2003: 9).

De même dans le *Brouillon*, les autrices prennent soin de distinguer la guerre (au singulier) des guerres d'amour. Les premières signent la destruction en acte de l'autre, tandis que les deuxièmes font de la violence un jeu. Les premières consacrent la mort effective d'une amie ou d'une amante, tandis que les deuxièmes font de l'ambivalence violence/amour une activité joyeuse. Les guerres d'amour sont des « assauts de gentillesse » consistant à « développer cruauté et délicatesse », toutes formules oxymoriques qui évoquent le renversement de la violence en amour, leur proximité intrinsèque (Wittig, Zeig 2011 : 102–103).

On s'interroge alors sur cette « force supérieure » dont parle Cixous (2003: 9) qui opère le passage de la violence à l'amour. Cette modalité de l'amour qui articule cruauté et douceur se nomme « amour du loup ». Elle repose sur une érotique de l'oralité, « vouloir et pouvoir manger [l'autre] », et sur un acte éthique, « s'arrêter à la limite » (*ibid.* : 34). La notion de *limite* consacre précisément le passage de l'érotique à l'éthique en tant qu'elle désigne cet « arrêt⁹ ». C'est pourquoi Cixous écrira que « le véritable amour est un ne-pas-toucher », c'est-à-dire un non-franchissement, et pourtant un « presque-toucher ». En ce sens, il n'y a pas d'éthique sans l'acte de ne pas transgresser et pas d'érotique sans l'appétit qui désire dévorer l'autre, de sorte que la possibilité d'un amour éthique se situe au cœur de cette tension. Rien ne semble ainsi garantir *a priori* que le franchissement n'aura pas lieu. Ainsi, la non-transgression relève d'un acte pur, non conditionné et donc, pour reprendre un concept de Derrida (1992: 287), foncièrement incalculable.

Ainsi, malgré son rapport intrinsèque à la cruauté et la violence, l'érotique se place toujours du côté de la vie. Wittig et Zeig le rappellent, « pour les amantes, vivre et aimer sont deux concepts absolument inséparables » (2011: 216). Le verbe « vivre » est ici à entendre dans un double sens. Organique d'abord, comme une manière de refuser la mort. En ce sens, on note que dans la communauté des amantes la mort se place du côté d'Eros : mourir signifie « avoir plaisir extrême » (*ibid.* : 154). Or, vivre recèle aussi un sens politique, faisant référence à l'expression *vivre-ensemble*. Ainsi, repenser l'amour implique de réfléchir à sa dimension éthico-politique.

⁸ Je renvoie ici à la préface de l'édition espagnole d'*Éthique de la différence sexuelle* par Fina Birulés et Àngela Lorena Fuster Peiró (2010). Comme le soulignent les autrices, Irigaray pense la *différence* en interrogeant les modalités de production de la catégorie de *l'autre*.

⁹ Arrêt qui, d'après Marta Segarra (2007), résulte d'une certaine « attention ».

REPENSER L'ÉCONOMIE POLITIQUE DES RELATIONS

Des transformations au sein de l'économie libidinale entraînent ainsi des déplacements au niveau d'une économie straight ou phallogcentrique. En ce sens, le problème de l'échange amoureux devient le point de départ d'une réinvention de l'économie politique des relations.

UNE CRITIQUE FÉMINISTE DE L'ÉCONOMIE POLITIQUE

Par économie politique des relations nous entendons la structure historique des échanges, à la fois symbolique et matérielle, qui règle les relations au niveau social. Cixous se réfère à une « économie subjective masculine et conjugale » (2010: 59), expression qui marque un lien entre le libidinal et le politique. Pour comprendre la dimension globale de l'économie politique des relations, il nous faut regarder la manière dont Cixous envisage la place de la femme dans la société phallogcentrique en articulant son « destin amoureux » avec ses destins anthropologique et économique.

Le destin amoureux de la femme dans une société phallogcentrique nous est révélé à travers le personnage de la Belle au bois dormant, qui ouvre l'essai « Sorties ». Elle exemplifie la place de la femme dans l'imaginaire masculin de l'amour dans la mesure où elle symbolise le non-sujet, la femme « endormie », presque morte: « belles mais passives ; donc désirables. (...) Juste assez de vie ; et pas trop » (Cixous 2010 : 76). Cette passivité est corrélée à une position d'objet – notamment objet absent –, position qui fait d'elle un objet échangeable pour un sujet masculin. Cette structure de l'économie libidinale s'étaye sur son destin anthropologique d'objet d'échange, tel que décrit par Lévi-Strauss dans *Les Structures élémentaires de la parenté*.

Envisager la femme comme un objet d'échange c'est bien lui dénier le statut de « sujet » de l'échange. Dans la mesure où c'est par l'échange que se produit l'inscription sociale, la femme se voit dès lors exclue de l'espace publique :

Comme si séparée de l'extérieur où se font les échanges culturels, à l'écart de la scène sociale où il s'agit de l'Histoire, elle était destinée à être, dans le partage que les hommes instituent, la moitié non sociale, non politique (...). (Cixous 2010: 77)

L'économie libidinale qui fait de la femme l'objet de désir est indissociable de la structure de l'économie politique :

L'économie politique du masculin et du féminin est organisé par des exigences et des contraintes différentes, qui en se socialisant et se métaphorisant produisent des signes, des rapports de force, de rapports de production et de reproduction, tout un immense système culturel lisible comme masculin et féminin. (*Ibid.* : 104)

On note dès lors que, pour Cixous, la dimension symbolique de cette économie – le « système culturel » – est indissociable de sa dimension matérielle sous forme de « rapports

de production et de reproduction¹⁰ ». Le destin économique de la femme – le fait d'être assignée au travail de reproduction sociale dans la sphère domestique – est inséparable de son destin amoureux.

Dans *La Pensée straight*, Wittig insiste sur la dimension économique du rapport amoureux-conjugal lorsqu'elle propose une définition des femmes en tant que classe exploitée.

En effet ce qui fait une femme, c'est une relation sociale particulière à un homme, (...) qui implique des obligations personnelles et physiques aussi bien que des obligations économiques (...). (Wittig 2018 : 64)

Les femmes sont exploitées dans la mesure où le produit de leur travail – travail domestique allant des tâches ménagères à la sexualité reproductive- est approprié par la classe des hommes¹¹.

Dans un écrit consacré au problème du contrat social, Wittig (2018) fait de la structure économique de l'hétérosexualité – exploitation des femmes par les hommes – la condition de possibilité du contrat social tel que décrit par Rousseau. Elle parlera ainsi de *contrat hétérosexuel*, un « contrat bâtard » que le contrat social occulte. Wittig ne manque pas de relier également le contrat hétérosexuel aux structures élémentaires de la parenté de Lévi-Strauss qui placent la femme dans la position d'objet d'échange¹². Le contrat hétérosexuel désigne ainsi un « régime politique » impliquant une structure anthropologique – l'échange des femmes – et économique – l'exploitation des femmes par les hommes à travers l'appropriation du fruit de leur travail.

Ainsi, hétérosexualité et phallogentrisme décrivent un système d'échanges impliquant à la fois une dimension libidinale, anthropologique et politique. À partir du constat d'une correspondance entre économie politique et libidinale, repenser l'échange amoureux peut conduire à transformer le système de l'échange en général.

VERS UNE ÉCONOMIE (AMOUREUSE) DE LA PERTE

Comme nous l'avons souligné en introduction, parler d'échange amoureux implique dès lors de considérer l'aspect économique de la relation amoureuse. La question ici sera la suivante : dans la relation amoureuse, qu'est-ce qui s'échange ? Et *comment* ça (s') échange ? Comment les modalités de l'échange informent-elles la relation amoureuse ?

Dans « Sorties », Cixous déclare : « Toute l'histoire est inséparable de l'économie au sens restreint du mot, d'un certain type d'épargne, rapport de l'homme à l'être-homme, à sa conservation. » (2010: 103).

¹⁰ Sur ce point, Cixous rejoint les féministes marxistes qui, dans les années 1970, ont introduit une distinction entre le travail productif (majoritairement masculin) et le travail reproductif féminisé, invisibilisé et, très souvent, non rémunéré.

¹¹ L'exploitation désigne dans la théorie marxienne la relation économique à travers laquelle la classe dominante s'approprie une partie ou la totalité du travail de la classe dominée (esclaves, serfs, ouvriers) (Renault 2018).

¹² Voir aussi l'article de Gayle Rubin (2010) « Le marché aux femmes », publié en 1975 et dont Wittig s'est probablement inspirée.

En quoi consiste l'épargne masculine ? Pour aborder cette question, nous nous intéresserons à la notion de don, dans la mesure où l'échange repose sur l'acte de *donner*. Or, dans la logique phallogocentrique que Cixous combat, le don est décrit comme un « don-qui-prend. [Un] don qui rapporte » (*ibid.* : 117). Cette structure de l'échange correspond à celle développée par Marcel Mauss où le don appelle, implicitement, à un contre-don. L'échange consiste ainsi en une circulation réciproque où ce qui est donné revient sous forme d'un contre-don de valeur égale, inscrivant l'échange dans une logique de l'équivalence. Cette structure remplit une fonction sociale essentielle : le don-contre-don assure le lien social¹³.

La critique cixousienne de l'économie libidinale et politique masculine s'appuie ainsi sur une critique du don-contre-don en tant qu'il envisage le rapport comme gain.

Qu'est-ce qu'il veut l'homme traditionnel que ça lui *rapporte* ? Ce qu'il veut lui (...) c'est que lui *revienne* un supplément de masculin.

Dans le mouvement du désir, de l'échange, il est partie prenante : la perte, la dépense, est prise dans l'opération commerciale qui fait toujours du don un don-qui-prend. (Cixous 2010: 117)

L'échange basé sur le don-contre-don repose alors sur un paradoxe. En effet, si le don se définit par sa gratuité¹⁴, un don reposant sur la garantie d'un retour se révèle être un faux don (Derrida 1991). Cixous rapproche ainsi le don-contre-don d'une logique économique de l'appropriation en tant que la dimension de perte impliquée à l'origine dans la définition du don est annulée par la circularité du contre-don. Autrement dit, le contre-don vient recouvrir la béance laissée par le don initial.

Face à cette économie masculine structurée autour du gain, Cixous et Wittig envisagent un échange amoureux qui met au cœur de son économie la perte. Si l'amour repose bien sur le don, il s'agit plutôt d'un don qui *perd* : un don qui se produit « sans assurance qu'il lui reviendra de ce qu'elle donne un bénéfice même imprévu » (Cixous 2010: 68). Cette conception du don est ainsi constitutive d'une autre économie amoureuse *et* politique : « où elle aime, tous les concepts de la vieille gestion sont dépassés » (Cixous 2010: 68). « Tout ce que je ne lui donnais pas, elle me le rendait en amour. » (Cixous 2003: 71)

Cette formule poétique décrit un échange où le don et son contre-don ne coïncident pas. Il devient ainsi impossible de savoir qui donne et qui reçoit. Le don initial est un « non-don » – « Tout ce que je ne lui donnais pas » – entraînant un retour – « elle me le rendait » – qui, à son tour, apparaît comme le véritable don, un don sans équivalent car ce qui est donné n'est rien d'autre que « l'amour ». Les termes *donner* et *rendre* sont ici resignifiés de sorte que l'échange échappe à la circularité et à l'équivalence.

Or, s'il n'y a pas de coïncidence entre donner et rendre, si quelque chose est donnée sans possibilité de retour, c'est que le don consacre une forme de perte pour le sujet. Un lien fondamental s'établit ainsi entre aimer et perdre : « L'amour nous l'éprouvons par la perte qu'il nous inflige. » (Cixous 2003 : 26)

¹³ Chez Mauss (2021: 39), le don est en effet envisagé comme une forme de contrat qui lie les groupes entre eux. Il sera dit « don contractuel ».

¹⁴ Le Robert définit le don comme « ce qu'on abandonne à quelqu'un sans rien recevoir de lui en retour ».

Aimer c'est alors donner, et donner en *perdant* quelque chose. Or, qu'est-ce qui est donné et donc perdu ?

Orageuses, ce qui est nôtre se détache de nous sans que nous redoutions de nous affaiblir : nos regards s'en vont, nos sourires filent, les rires de toutes nos bouches, nos sangs coulent et nous nous répandons sans nous épuiser, nos pensées, nos signes, nos écrits, nous ne les retenons pas et nous ne craignons pas de manquer. (Cixous 2010: 42)

Ce qui perdu dans l'amour, c'est bien une partie de « soi » : regards, sourires, sangs. Même la « pensée » qui, devenue corps aux côtés de l'écriture, est abandonnée à l'autre. On ne manquera pas de rapprocher ces « détachements » corporels de ceux qui se produisent entre les amantes dans *Le Corps lesbien*. « Pour amour des amantes s'échangent une ou plusieurs dents. (...). D'autres amantes, pour amour, s'offrent un de leurs seins » (Wittig, Zeig 2011: 26).

La dimension débordante du corps érotique rejoint ici le problème économique de l'échange. Le don dans l'amour ressemble davantage à un débordement, hors maîtrise et calcul. En ce sens, si l'amour est une forme de perte, c'est de la perte du sujet qu'il s'agit. Dans l'amour, le sujet *perd* et *se perd* :

Il y a un lien entre l'amour et l'égarement. (Cixous 2003: 26)

J/e regarde l'intérieur de ta joue, j/e te regarde au-dedans de toi, j/e me perds, j/e suis égarée. (Wittig 2023: 16)

Ainsi, Wittig et Cixous ne se contentent pas de critiquer l'amour entendu comme rapport d'appropriation d'un corps par l'autre, et revendiquent une érotique féministe entendue comme « dé-propration » (Cixous 2010:133), expérience d'une perte du « propre ».

Réfléchir en féministe au problème de l'amour implique ainsi une triple articulation : érotique, éthique et politique. Érotique, en ceci qu'il s'agit d'interroger le désir « côté femmes » ; éthique, dans le sens où une interrogation émerge autour du problème de l'altérité ; politique, finalement, dans la mesure où il s'agit, depuis une perspective féministe, du démantèlement de discours et pratiques amoureuses répondant à une économie des relations hétérosexuelle et phallogocentrique. Ainsi, face à une économie politique reposant sur une logique manque/gain, Wittig et Cixous envisagent, bien que depuis des perspectives théoriques et politiques différentes, l'expérience érotique du côté de l'excès et du débordement. Ces considérations, loin d'être réductibles à une esthétique, conduisent à une resignification des notions d'échange et de don. Le débordement et l'excès font ainsi émerger une modalité du *donner* qui, faisant une place à l'expérience de la perte, rend possible une autre économie de l'amour.

BIBLIOGRAPHIE

- BERGER Anne Emmanuelle, 1994, « Lignes de partage » (in :) *Lectures de la différence sexuelle*, Mara Negrón-Marrero (éd.), Paris : Des Femmes – Antoinette Fouque, 23–29.
- BERGER Anne Emmanuelle, 2020, « Écrire le corps au temps du MLF » (in :) *Le Genre en littérature. Les reconfigurations du masculin et du féminin du Moyen Âge à l'extrême contemporain*, Marie-Françoise de Courtivron, Fabienne Pomel (éds.), Rennes : Presses universitaires de Rennes, 329–350.
- BIRULÉS Fina, FUSTER PEIRÓ Ángela Lorena, 2010, « Prólogo » (in :) Luce Irigaray, *Ética de la diferencia sexual*, Castellón : Ellago, 13–28.
- CARSON Anne, 2022, *Eros the Bittersweet*, Dallas : Dalkey Archive Press.
- CIXOUS Hélène, 2003, *L'Amour du loup – et autres remords*, Paris : Galilée.
- CIXOUS Hélène, 2010, *Le Rire de la Méduse – et autres ironies*, Paris : Galilée.
- DERRIDA Jacques, 1991, *Donner le temps I. La fausse monnaie*, Paris : Galilée.
- DERRIDA Jacques, 1992, *Points de suspension : entretiens*, Elisabeth Weber (éd.), Paris : Galilée.
- FREUD Sigmund, 2005, *Œuvres complètes : psychanalyse*, André Bourguignon, Pierre Cotet, Jean Laplanche (éds.), Paris : PUF (3^e éd.).
- FREUD Sigmund, 2012, *Trois essais sur la théorie de la sexualité*, Paris : Points.
- FREUD Sigmund, 2013, « Au-delà du principe de plaisir », Jean Laplanche (éd.), (in :) *Œuvres complètes*, Paris : PUF (2^e éd.), 5–66.
- IRIGARAY Luce, 1974, *Speculum : De l'autre femme*, Paris : Éditions de Minuit.
- IRIGARAY Luce, 1984, *Éthique de la différence sexuelle*, Paris : Éditions de Minuit.
- LAPLANCHE Jean, 2014, « IX. Le genre, le sexe, le sexual », (in :) *Sexual : La sexualité élargie au sens freudien*, Paris : PUF, 153–193.
- LÉVI-STRAUSS Claude, 2002, *Les Structures élémentaires de la parenté*, Berlin : Mouton de Gruyter.
- MAUSS Marcel, 2021, *Essai sur le don : Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, Paris : Payot & Rivages.
- RENAULT Emmanuel, 2018, « Ressources, problèmes et actualité du concept d'exploitation », *Actuel Marx* 63, 1, 13–31.
- ROUGEMONT Denis de, 2001, *L'Amour et l'Occident*, Paris : Plon (nouv. éd.).
- RUBIN Gayle, 2010, *Surveiller et jouir : Anthropologie politique du sexe*, trad. Rostom Mesli, Paris : EPEL.
- SCHWARZER Alice, 2008, *Entretiens avec Simone de Beauvoir*, Paris : Mercure de France.
- SEGARRA Marta, 2007, « L'amitié, la trahison, la traduction », (in :) *L'Événement comme écriture : Cixous et Derrida se lisant*, Marta Segarra (éd.), Paris : Campagne première, 181–193.
- SEGARRA Marta, 2014, *Teoría de los cuerpos agujereados*, Santa Cruz de Tenerife : Melusina.
- SHAKTINI Namascar, 2012, « Le projet matérialiste du Corps Lesbien et son matériau anatomique » (in :) *Lire Monique Wittig aujourd'hui*, Benoît Auclerc et Yannick Chevalier (éds.), Lyon : Presses universitaires de Lyon, 213–232.
- WITTIG Monique, 2018, *La Pensée straight*, Sam Bourcier (éd.), Paris : Amsterdam.
- WITTIG Monique, 2019, *Les Guérillères*, Paris : Éditions de Minuit.
- WITTIG Monique, 2023, *Le Corps lesbien*, Paris : Éditions de Minuit.
- WITTIG Monique, ZEIG Sande, 2011, *Brouillon pour un dictionnaire des amantes*, Paris : B. Grasset.