

**MYTHE ET LANGUE: LE PARADOXE
FÉMININ DE L'EMPRISONNEMENT ET DE
LA LIBÉRATION DANS *LES GUÉRILLÈRES*
DE MONIQUE WITTIG**

par

L. Suzanne Hayman

Thèse

écrite sous la direction du professeur Michael Bishop,
du Département de français, et présentée devant la Faculté des études
supérieures comme exigence partielle pour l'obtention du grade de la
Maîtrise ès Arts de l'Université Dalhousie

Submitted in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Masters of Art

at

Dalhousie University
Halifax, Nova Scotia
May, 1998

© Copyright by L. Suzanne Hayman, 1998



**National Library
of Canada**

**Acquisitions and
Bibliographic Services**

**395 Wellington Street
Ottawa ON K1A 0N4
Canada**

**Bibliothèque nationale
du Canada**

**Acquisitions et
services bibliographiques**

**395, rue Wellington
Ottawa ON K1A 0N4
Canada**

Your file Votre référence

Our file Notre référence

The author has granted a non-exclusive licence allowing the National Library of Canada to reproduce, loan, distribute or sell copies of this thesis in microform, paper or electronic formats.

The author retains ownership of the copyright in this thesis. Neither the thesis nor substantial extracts from it may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

L'auteur a accordé une licence non exclusive permettant à la Bibliothèque nationale du Canada de reproduire, prêter, distribuer ou vendre des copies de cette thèse sous la forme de microfiche/film, de reproduction sur papier ou sur format électronique.

L'auteur conserve la propriété du droit d'auteur qui protège cette thèse. Ni la thèse ni des extraits substantiels de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

0-612-36361-9

DALHOUSIE UNIVERSITY

DATE: Oct 31, 1997

Author: L. Suzanne Hayman

Title: Mythe et langue: Le paradoxe féminin de l'emprisonnement et de la libération dans
Les Guérillères de Monique Wittig

Department or School: French

Degree: M.A.

Convocation: May

Year: 1998

Permission is herewith granted to Dalhousie University to circulate and to have copied for non-commercial purposes, at its discretion, the above title upon the request of individuals or institutions.



Signature of Author

THE AUTHOR RESERVES OTHER PUBLICATION RIGHTS, AND NEITHER THE THESIS NOR EXTENSIVE EXTRACTS FROM IT MAY BE PRINTED OR OTHERWISE REPRODUCED WITHOUT THE AUTHOR'S WRITTEN PERMISSION.

THE AUTHOR ATTESTS THAT PERMISSION HAS BEEN OBTAINED FOR THE USE OF ANY COPYRIGHTED MATERIAL APPEARING IN THE THESIS (OTHER THAN BRIEF EXCEPTS REQUIRING ONLY PROPER ACKNOWLEDGEMENT IN SCHOLARLY WRITING), AND THAT ALL SUCH USE IS CLEARLY ACKNOWLEDGED.

To those I love - family, friends and he who dried my tears.

Table des matières

Table des matières	v
Sigles	vii
Résumé	viii
Abstract	ix
Remerciements	x
Introduction	2
Chapitre I: La théorie de Monique Wittig	9
A. L'hétérosexualité et le lesbianisme	9
B. La langue et l'écriture	21
Chapitre II: Mythes classiques	28
A. Mythes de l'Antiquité	29
i. Appropriation	29
ii. Renversement	33
iii. Recréation	36
B. La Bible	39
C. Légendes et contes de fées	49
Chapitre III: Mythes contemporains	53
A. La mort de la revendication du phallus	54
B. Une histoire de femme	65

Chapitre IV: La Langue	72
A. L'épopée	74
B. Le lexique	76
C. Le O, le zéro ou le cercle, l'anneau vulvaire	83
D. La métaphore	92
Conclusion	98
Bibliographie	103

Sigles

CS:	“The Category of Sex”
LG:	<i>Les Guérillères</i>
MG:	“The Mark of Gender”
NBW	“One Is Not Born a Woman”
Para:	“Paradigm”
PV:	“The Point of View: Universal or Particular?”
QR:	“Quelques Remarques sur <i>Les Guérillères</i> ”
SC:	“On the Social Contract”
SM:	“The Straight Mind”
TH:	“The Trojan Horse”

Pour tout autre renseignement sur les écrits de Wittig, on se reportera à la bibliographie à la fin de cette thèse.

Résumé

Dès leur naissance, les femmes se trouvent prises au piège par les mythes phallogratiques qui sont transmis de siècle en siècle. Des mythes gréco-romains aux frères Grimm et jusqu'à nos jours, la littérature aide à perpétuer les croyances patriarcales qui gardent la femme dans un état de servitude. Cependant, bien que les femmes soient prises au piège du mythe, celui-ci, paradoxalement, redéfini par les femmes, est le meilleur moyen de se libérer.

Cette thèse vise donc à explorer le rôle du « mythe » dans *Les Guérillères* de l'écrivain français, Monique Wittig. Vu que son oeuvre est peu connue en dehors des cercles féministes, cette thèse vise d'abord à fournir à la lectrice / au lecteur des informations concernant la théorie qui sous-tend la fiction de Wittig.

Ensuite, nous passons à l'examen des différentes sortes de mythes, classiques et contemporains, afin de déterminer le traitement que reçoivent ces mythes et de déterminer comment Wittig a transformé les mythes anciens à de nouvelles fins pour qu'ils puissent devenir un moyen d'« évation », c'est-à-dire un moyen d'autotransformation et d'autodéfinition.

Finalement, nous explorons le rapport entre le mythe et la langue. L'invention de néologismes et l'acte de « renommer » ainsi que la création de nouveaux symboles et métaphores sont des fonctions libératrices primordiales.

Abstract

From birth, females find themselves trapped by and within myths that have been passed down through the centuries. From classical myths of the ancient Greeks and Romans, to the Grimm brothers and on to the modern day, literature has helped to perpetuate the patriarchal beliefs which have held women in bondage. Yet, although women are trapped by myth, myth, paradoxically, as redefined by women, serves as their best means of escape.

The purpose of this thesis is to explore the role of “myth” in *Les Guérillères* by the prominent French writer, Monique Wittig. In light of the fact that Wittig is little known outside of feminist circles, the first objective is to introduce the reader to the different theories which underpin her work.

Then we move to an examination of the different types of myths, classic and contemporary, to determine how Wittig treats these myths, how old myths have been adapted to achieve new ends and thus become means of “escape”, that is a means of self-transformation and self-definition.

Finally, we explore the relationship between myth and language. The invention of neologisms and “renaming”, the creation of new symbols and metaphors are primordial steps in women’s journey to liberation.

Remerciements

Je tiens à remercier le département de français de son soutien et de son encouragement au cours de ces dernières années. Je tiens également à exprimer une reconnaissance profonde à mon directeur de thèse, Dr. Michael Bishop, non seulement pour toute son aide au cours de la rédaction, mais surtout pour m'avoir donné l'occasion et l'envie d'écouter ce que *nous autres* avons à dire.

**La destinée de la femme et sa seule gloire sont de
faire battre le coeur des hommes.**

- Honoré de Balzac

**La femme est, selon la Bible, la dernière chose
que Dieu a faite. Il a dû la faire le samedi soir.
On sent la fatigue.**

- Alexandre Dumas fils

**La femme, dans les ménagers pauvres, c'est
l'économie, l'ordre, la providence.**

- Jules Michelet, *Le Peuple*

Introduction

Comment définir ce que c'est qu'une femme? Selon le *Petit Robert* le mot *femme* a trois interprétations possibles. Premièrement *femme* désigne l'être humain qui a les capacités biologiques reproductrices de mettre des enfants au monde. Deuxièmement, *femme* veut dire *épouse* et finalement le mot est aussi synonyme de *domestique*. Certes, ces définitions semblent élémentaires mais à vrai dire ne désignent-elles pas à peu près la situation universelle de la femme même de nos jours?

Depuis la fin du dix-neuvième siècle les femmes essayent de redéfinir leur rôle dans la société, exigeant la justice par rapport aux institutions patriarcales. A la fin des années soixante-dix pendant une époque où le monde connaissait des mouvements intellectuels sensibles aux idéologies révolutionnaires, la France, comme beaucoup de pays occidentaux témoignait de l'émergence du féminisme et les femmes ont recommencé à questionner leur rapport à la société.

Malgré les diverses formes de féminisme qui se sont élaborées au cours de ces trente dernières années, les féministes sont plutôt d'accord sur l'idée que les rapports sociaux actuels sont effectivement des rapports où s'exerce toujours une domination masculine qui s'adresse aux femmes. Les différents mouvements féministes visent à mettre fin à la misogynie et à la

domination dans les domaines de la politique, de la culture, des media, du travail et de la vie domestique. Certes, le féminisme a connu du succès et les femmes ont obtenu le droit de vote, le droit à l'avortement, le droit à l'aide des services sociaux. Elles sont sorties de la maison, se sont infiltrées dans le marché du travail et gagnent leur propre vie; cependant des inégalités persistent. Malgré d'énormes efforts, il nous reste beaucoup de chemin à faire car aucun changement ne s'effectuera sans restructurer d'abord notre façon de penser, notre façon de voir le monde.

* * * * *

Monique Wittig est née fille du poète Henri Dubois dans le département de Haut-Rhin en France en 1935. Sa participation au *Mouvement de la libération des femmes* a commencé en 1970 lorsqu'elle est devenue la porte-parole du groupe radical appelé les *Féministes Révolutionnaires*. Ce groupe visaient à perturber le régime phallocratique en France et son exploit le plus connu est sa tentative de mettre une couronne, dédiée à la femme du soldat inconnu, au cénotaphe des Champs Elysées (Sim 411). Après une rupture avec d'autres féministes, Wittig est partie vivre aux Etats Unis en 1976 où elle est actuellement professeur aux départements de français et d'italien à l'Université d'Arizona.

Wittig est un écrivain de mérite et a suscité l'attention du monde

littéraire en 1964 lorsqu'elle a gagné le Prix Médicis pour son premier livre *L'Opopanax*. Depuis elle a produit d'autres romans novateurs, comme *Les Guérillères* (1969), *Le Corps lesbien* (1973), *Brouillon pour un dictionnaire d'amantes* (écrit en collaboration avec Sande Zeig, 1976) ainsi que *Virgile, non* (1985). Wittig est également auteur de nombreux contes ainsi que de pièces de théâtre.

Elle est sans doute le mieux connue dans les cercles féministes des deux côtés de l'Atlantique grâce à ses théories critiques lesbiennes. Étant une féministe matérialiste, Wittig insiste sur l'idée que l'exploitation ainsi que l'oppression des femmes sont les résultats directs de l'ordre politique, économique et idéologique de la société hétérosexuelle qui ne saurait ni fonctionner ni exister sans l'appropriation de la production des femmes. Wittig accuse la société hétérosexuelle de cacher des oppositions politiques derrière une façade de différences dites naturelles. Wittig ajoute à son matérialisme des éléments du post-structuralisme afin de mettre l'accent sur le pouvoir de la langue, son aptitude à perpétuer cette domination.

* * * * *

Les Guérillères, publié en 1969 après le soulèvement d'étudiants et d'ouvriers en France au mois de mai 1968, est effectivement un roman lesbien radical dans la tradition de l'expérimentalisme de Wittig. Cet

expérimentalisme, comme le constate Marthe Rosenfeld, est plus qu'un refus esthétique mais comprend le rejet du style littéraire traditionnel, refus qui est en vérité un rejet fondamental des valeurs de la culture dominante (Rosenfeld 235).

Dès leur naissance, les femmes se trouvent prises au piège par les mythes phallogocratiques qui sont transmis de siècle en siècle. Des mythes gréco-romains aux frères Grimm et jusqu'à nos jours, la littérature aide à perpétuer les croyances patriarcales qui encadrent notre façon de penser. Si bien gravés dans la psyché féminine, les mythes classiques et contemporains gardent la femme dans un état de servitude et l'empêche de se questionner sur l'injustice ainsi que sur les causes véritables de son oppression. Bien que Wittig croie que les femmes sont prises au piège du mythe, c'est paradoxalement le mythe qui, selon Wittig, redéfini par les femmes, constitue le meilleur moyen de se libérer. Dans *Les Guérillères* Monique Wittig se montre la première femme à refuser définitivement de se soumettre aux anciens textes. Au contraire, elle se les approprie et les transforme en une nouvelle vision, en une nouvelle langue des femmes (Waelti-Walters 104).

* * * * *

Les Guérillères est un récit épique qui raconte l'évolution d'une

guerre apocalyptique que mènent les femmes contre l'ancien ordre, l'ordre des hommes, des oppresseurs, des dominateurs, des maîtres. L'arme principale des femmes est le mythe, le champ de bataille est la langue et leur stratégie est de démanteler le système des signes masculins inhérents à la littérature et à la langue patriarcales afin de les investir d'une vérité féminine. La violence textuelle et narrative du livre de Wittig cherche ainsi à déconstruire les structures phallogocratiques qui lient leurs concepts au sexe et à la sexualité. Ce renversement vise à éliminer donc les valeurs patriarcales dans la langue et à établir un discours qui tiendra compte des expériences des femmes (DLB 82-83). Wittig tente aussi de dérober à l'homme son universalité pour la transmettre à la femme pour qu'elle puisse sortir du silence, du néant, prendre enfin la parole, s'installer dans le mot écrit et fonder sa propre mythologie.

* * * * *

Le premier chapitre de cette thèse vise à relever et à expliquer certains éléments de la théorie de Wittig qui sont essentiels à la compréhension du livre, *Les Guérillères*. Le chapitre se compose de deux parties, la première portant sur la conception qu'a Wittig de la société hétérosexuelle et de la société lesbienne, la deuxième sur l'écriture et l'écrivain minoritaire.

Le deuxième chapitre porte sur les mythes de l'antiquité, les contes bibliques ainsi que les légendes et les contes de fées. Il vise à démontrer comment Wittig s'approprie ou transforme ces mythes pour créer un fondement mythologique positif auquel la femme peut s'identifier.

Le troisième chapitre cherche surtout à souligner la pertinence de la déconstruction qu'effectue Wittig des stéréotypes culturels. Ce chapitre se rapporte plus étroitement à la théorie de Wittig car c'est précisément une critique véhémement du structuralisme et de la psychanalyse qu'exige la démystification qu'entreprend Wittig.

Finalement, le dernier chapitre tente de montrer que les changements dans notre façon de penser doivent s'effectuer dans la langue. Wittig tâche d'accomplir ces changements en démantelant le système des signes masculins auxquels la femme doit si souvent, si malheureusement s'identifier, afin de créer un véritable ensemble de signes féminins. Il s'agit également de montrer l'importance pour la femme de l'acte de créer une langue à elle en renommant le monde qui l'entoure afin de s'instaurer comme sujet absolu. Car:

[i]t is we who historically must undertake the task of defining the individual subject in materialist terms. [...] We must recognize the *need* to reach subjectivity in the abandonment by many of us to the myth "woman" (the myth of woman being only a snare that holds us up). (NBW 52)

Chapitre premier: La théorie de Monique Wittig

On ne naît pas femme, on la devient.

- Simone de Beauvoir, *Le Deuxième Sexe*

La révolution féminine doit maintenant compléter la révolution prolétaire, comme celle-ci consolida la révolution bourgeoise, émanée d'abord de la révolution philosophique.

- Auguste Comte, *Catéchisme positiviste*

A. L'hétérosexualité et le lesbianisme

Monique Wittig appartient à ce groupe de femmes qui privilégie ce que Christine Delphy a nommé le féminisme matérialiste (Sim 411). Les partisans de ce groupe s'approprient et rejettent certains des paradigmes de la philosophie marxiste. Leur objectif est de montrer les causes matérielles de l'oppression féminine afin de révéler les femmes comme une classe sociale distincte et par la suite les émanciper. Puisqu'il n'existe pas de recueil complet des théories de Wittig, ce qui suit regroupe des éléments divers, venant de nombreux articles théoriques que Wittig a écrits au cours de ces vingt dernières années.

Certes, les féministes matérialistes ont beaucoup bénéficié du marxisme notamment en ce qui concerne la question des structures des

classes sociales et l'inévitabilité d'une révolte menant à leur destruction. Cependant, Wittig et ses homologues trouvent la doctrine marxiste plutôt faillible par rapport à certaines conceptions qu'elles considèrent essentielles à la libération des femmes. Premièrement le marxisme empêche la possibilité que les femmes se constituent une classe spécifique dans la société. D'après le marxisme, la relation entre l'homme et la femme s'élabore en dehors de l'ordre social et par la suite cette idéologie fait de cette relation une question de nature. Selon Wittig une telle pensée, qui condamne les femmes aux différentes classes masculines, trahit et mine la cause féminine et ne fait que renforcer et perpétuer l'oppression actuelle. En faisant de la différence sexuelle une différence naturelle, l'analyse marxiste aide la société à continuer à refuser à quel point la différence reste en vérité une opposition politique.

Dans ses écrits théoriques ainsi que dans ses fictions, Wittig tente donc de prouver que l'oppression des femmes est le résultat direct de l'ordre politique, économique et idéologique de la société (SM 108). La société oppressive à laquelle Wittig fait des reproches est, certes, la société hétérosexuelle. Wittig accuse la société hétérosexuelle de cacher les véritables oppositions entre les deux sexes - c'est-à-dire les oppositions politiques, économiques et idéologiques - derrière une façade de différences dites naturelles. Wittig estime qu'en réalité l'hétérosexualité n'est qu'une construction culturelle conçue pour justifier la domination

sociale qui s'impose aux femmes.

Cette construction oblige les êtres humains à se grouper dans une des deux catégories du sexe: le masculin ou le féminin. Cependant, Wittig affirme que le sexe n'existe pas en tant que tel mais est une invention des oppresseurs:

For there is no sex. There is only sex that is oppressed and sex that oppresses. It is oppression that creates sex and not the contrary. The contrary would be to say that sex creates oppression or that the cause (origin) of oppression is to be found in sex itself, in a natural division of the sexes preexisting (or outside of) society.
(CS 64)

Selon Wittig, la catégorie du sexe qui est le fondement principal de la société *straight*¹ crée des rapports particuliers entre les êtres humains, entraînant dans leur sillage la domination sociale. Pour elle, cette domination se traduit par l'exploitation de la fonction biologique, reproductive de la femme et ensuite par l'appropriation de cette production par les hommes (Para 115). Selon elle, l'existence et la perpétuation de l'hétérosexualité dépendent entièrement du système d'exploitation et d'appropriation de la re / production de la femme.

Cette pensée n'est ni radicale ni novatrice car elle forme la base de ce

¹ Le mot *straight* est un anglicisme qu'emploie Wittig pour désigner, comme en anglais d'ailleurs, un hétérosexuel.

que Lévi-Strauss a appelé *l'échange des femmes*. Les hommes, en tant que maîtres, se servent d'un contrat social (SC 9) appelé le mariage pour justifier leur appropriation de la production physique de la femme. Seul le divorce peut annuler ce contrat qui est essentiellement signé à vie. Pour la femme, le mariage implique certains devoirs comme le travail non rémunéré et les obligations sexuelles exigeant que la femme se soumette entièrement à son mari. Bref, le mariage fait que la moitié de la population n'est que des êtres sexuels car la femme ne peut pas se tenir en dehors des catégories du sexe et se déclarer être social: elle reste femme, objet à troquer.

Quant à Lévi-Strauss, la société ne saurait ni fonctionner ni exister sans cet échange. C'est dans cette optique que Lévi-Strauss révèle l'hétérosexualité comme une institution et un régime politique (SC 9). Donc, pour combattre le régime de l'hétérosexualité Wittig fait recours au lesbianisme. L'homosexualité d'après Wittig est sensiblement bien plus que le désir sexuel pour quelqu'un du même sexe et implique également le désir de résister à la norme hétérosexuelle (Para 114). De plus, le lesbianisme représente pour elle le seul moyen possible de mettre en question la politique de l'hétérosexualité en ce qui concerne les catégories du sexe ainsi que l'institution du mariage imposée aux femmes. La société lesbienne prouve d'une manière pragmatique que la division entre les hommes et les femmes n'est pas une question de nature mais une division politique.

Wittig insiste que seules les lesbiennes:

[...] have revealed the whole plot, the whole conspiracy, of fathers, brothers, husbands against half of humankind. [...] Women, 'the slaves of the poor' as Aristotle called them, are always at hand; they are valuables that make life worthwhile according to Lévi-Strauss. (SC 9)

Pour Wittig la conception de la différence sexuelle ne se distingue guère de la conception de la supériorité qui gouverne l'institution de l'esclavage. Dans notre culture l'idéologie qui détermine les catégories masculin / féminin, mâle / femelle, tout comme les catégories blanc / noir, maître / esclave, vise à dissimuler le conflit véritable qui existe entre les hommes et les femmes. Wittig insiste sur le fait que tout système de domination établit des différences au niveau économique et matériel. Les maîtres transforment les différences en concept en nous faisant croire qu'elles sont une question de nature. Ce concept s'appelle la primauté de la différence - différence qui cache, selon Wittig, l'idée de la domination. Pour assurer la continuité de leur société, les hommes ont fait de leurs concepts des mythes:

[t]hey have even 'over-mythified' the myths, an operation that was necessary for them in order to systematically heterosexualize the personal dimension which suddenly emerged through the dominated individuals into the historical field, particularly through women, who started their struggle almost two centuries ago. (SM 109)

Puisque les concepts des maîtres sont tellement gravés dans l'esprit féminin, ils influent sur l'être entier de la femme.

Dominance provides women with a body of data, of givens which form a huge political construct that effects everything, our thoughts, our gestures, our acts, our work, our feelings, our relationships. (CS 65-66)

En refusant systématiquement de croire que les hommes les dominent, les femmes acceptent passivement la domination et la violence comme faisant partie de leur sort et se résignent à la croyance que le destin est immuable. Mais Wittig insiste sur l'idée que le jour viendra où les femmes, comme les esclaves, comprendront que les divisions sont des oppositions sociales - et la guerre éclatera.

Wittig résiste de façon véhémente aux disciplines de la linguistique, de la sémiologie, du structuralisme et de la psychanalyse. Elle trouve qu'ensemble les sciences en question déroutent les opprimés, et à un tel point qu'ils ne reconnaissent plus la véritable cause matérielle de leur oppression (SM 104). En se servant du terme *idéologie* pour décrire les discours des groupes dominants, les hommes parviennent à dissimuler la violence matérielle qu'ils exercent sur les opprimés. « There is nothing abstract about the power that sciences and theories have to act materially and actually upon our bodies and minds, even if the discourse that produces it is abstract » (SM 106).

Comme sa contemporaine, Luce Irigaray, Wittig critique surtout la psychanalyse de Lacan, la trouvant lacunaire. Puisque la théorie de Lacan, comme celle de son prédécesseur, Freud, vante le pouvoir absolu du pénis, elle se montre patriarcale et phallogocentrique. Eprise de la sexualité masculine ainsi que de l'imaginaire et de la symbolique masculins, la théorie de Lacan exclut entièrement la femme. Malheureusement:

[t]he primacy of the phallus, of a masculine imaginary is not only central to Lacan, but underlies the whole of the Western symbolic and social order. Western discourse and culture, including the meta-discourse of philosophy, is a hom(m)osexual economy which does not recognize sexual difference. (Sim 219)

Les hommes ne sont pas les seuls à perpétuer la domination de la femme et Wittig accuse également les féministes de participer à l'institution de leur propre esclavage. Le terme *féministe* provient du mot *femme* et veut dire quelqu'un qui se bat pour les femmes. Pour une féministe matérialiste, comme Wittig, *féministe* veut dire quelqu'un qui se bat pour les femmes en tant que classe sociale et pour la destruction ultérieure de cette classe. Pour d'autres féministes ceci veut dire lutter pour le mythe de la femme et pour sa mise en application.

Wittig avoue qu'elle doit beaucoup au féminisme mais en tant que lesbienne, Wittig nie l'existence d'un groupe naturel de femmes. En tant qu'individu, la femme n'est qu'un mythe. Cependant la plupart des

féministes et même des lesbiennes-féministes, croient que la cause de leur oppression est biologique. Certaines féministes demandent l'égalité à partir de la différence tandis que d'autres revendiquent les différences sexuelles comme lieu d'une logique unifiante à célébrer.

Wittig n'accepte aucun de ces arguments car ils présument que la base de la société se trouve dans l'hétérosexualité. Wittig souligne que ces conceptions sont bornées par la logique des divisions phallogocratiques et perpétuent ainsi l'idée que ce qui définit la femme est uniquement sa capacité de mettre des enfants au monde. En accordant une explication biologique à notre oppression « [n]ot only do we naturalize history, but also consequently we naturalize the social phenomena which express our oppression, making change impossible » (NBW 48). L'hétérosexualité, insiste Wittig:

develops a totalizing interpretation of history, social reality, culture and language, and all the subjective phenomena at the same time [...] The oppressive character of heterosexuality is its tendency to immediately universalize its productions of concepts into general laws which hold true for all societies, all epochs, all individuals. Thus one speaks of the exchange of women, the difference between the sexes, the symbolic order, the Unconscious desire, jouissance, culture, history, giving an absolute meaning to these concepts when they are only categories founded upon heterosexuality or

thought which produces the difference between the sexes as a political and philosophical dogma. (SM 107)

A cause de ces différentes tendances évoquées, Wittig pense que la société *straight*, où se déroule loin de toute interrogation la vie de beaucoup de femmes, ne pourrait jamais concevoir une culture ou une société où l'hétérosexualité ne gouverne pas les relations humaines. Le refus de la production ainsi que des institutions qu'une telle culture a produites comme nécessaires à sa constitution, paraît impensable, mais le lesbianisme contredit cette hypothèse et en démontre l'impertinence. Le lesbianisme est aussi une culture, une société, « [i]t is an international culture with its own literature, paintings, music, codes of language, codes of social relations, codes of dress, its own mode of work » (Para 117). De l'antiquité à nos jours, la présence des sociétés lesbiennes est la preuve tangible que la femme n'est pas née la servante naturelle de l'homme. De plus, ces sociétés prouvent que « nonheterosexual societies are conceivable, that there is no norm for the constitution of a society » (Para 117).

Wittig s'oppose également à la conception que *woman is wonderful* (NBW 49), en affirmant que cette idée met en relief les meilleures caractéristiques de la femme que l'hétérosexualité nous a accordées. De plus, cette idée ne questionne pas les catégories politiques de l'homme et de la femme, de sorte que *woman is wonderful* nous oblige à lutter non pas pour l'élimination de toute classification traditionnelle de la

femme mais pour sa défense.

Etant matérialiste, Wittig pense que l'on devrait définir l'oppression des femmes non pas par le biais d'une explication *naturelle* ou *biologique* mais dans le but de rendre manifeste à quel point les femmes constituent une classe distincte. Pour constituer une classe les femmes doivent se dissocier du mythe de la femme, y compris de ses aspects les plus séduisants. La femme n'est qu'une formation imaginaire tandis que les femmes sont le produit de leur rapport à la société. Pour Wittig, la femme est une création politique et idéologique qui nie l'existence des femmes, mais la lesbienne par contre, proclame Wittig, n'est pas une femme:

Lesbian is the only concept which is beyond the categories of sex because the designated subject is not a woman, either economically, or politically, or ideologically. Lesbians are escapees from their class and their survival demands that they contribute all their strength to the destruction of the class of women within which men appropriate women. (NBW 53)

Il est donc impératif, crucial selon cette perspective que la femme refuse la définition que la société hétérosexuelle la force à accepter. Wittig encourage toute femme à entreprendre la lutte, car dans la tradition du marxisme elle croit qu'en supprimant les hommes en tant que classe, la classe des femmes disparaîtra aussi. Cependant Wittig souligne qu'il est important qu'avant le commencement du conflit, il n'existe pas de catégorie

d'opposition mais seulement des catégories de différence. Elle constate que ce n'est qu'au cours du conflit que se manifeste la réalité de l'opposition ainsi que la réalité de la nature politique des différences (CS 64). Tant que les oppositions seront acceptées comme naturelles, aucun changement ne s'effectuera.

C'est par rapport à la révolte féminine que l'analyse marxiste classique trompe les féministes matérialistes quant à un autre élément qu'elles considèrent essentiel à leur émancipation. Non seulement le marxisme empêche les femmes de se voir en tant que classe sociale, mais il empêche les femmes de se constituer en tant que sujets historiques car le marxisme ne tient pas compte du fait qu'une classe est composée d'êtres individuels. Selon Wittig, il est impératif que la femme sache qu'elle peut être un sujet et qu'elle peut devenir quelqu'un, qu'elle peut avoir sa propre identité en dépit de son oppression.

Wittig croit que la première condition pour mener à bien une révolution est de se voir comme individu - sans cette perception la transformation ne se réalisera pas. De plus « [t]here is no possible fight for someone deprived of an identity, no internal motivation for fighting, since although [Wittig] can only fight with others, first [she] must fight for herself » (NBW 51). Néanmoins, il est vrai aussi que sans les classes, ou sans la conscience de classe, il n'y a pas de sujet, il n'y a que des individus

aliénés (NBW 52).

B. La langue et l'écriture:

Monique Wittig confirme l'existence d'un autre ordre de matérialité qui est celui de la langue:

For to a writer language offers a very concrete matter to grasp hold of. It seems to me that the first, the permanent, and the final social contract is language. The basic agreement between human beings, indeed what makes them social, is language. (CS 3)

Bien que la langue semble appartenir à l'ordre abstrait, Wittig déclare que « even abstract philosophical categories act upon the real as social. Language casts sheaves of reality upon the social body, stamping it and violently shaping it » (MG 4). L'homme représente à la fois le positif et le neutre. La femme « se différencie par rapport à l'homme et non celui-ci par rapport à elle; elle est l'inessentielle en face de l'essentiel. Il est Sujet, il est l'Absolu: elle est l'Autre », comme l'écrit Simone de Beauvoir dans *Le Deuxième Sexe*.

Le genre empoisonne la langue en créant des divisions artificielles qui séparent les hommes des femmes. Le genre dans la langue se manifeste sous forme, par exemple, du pronom personnel et Wittig ne différencie

guère entre les termes *sexe* et *genre*, car selon elle les termes sont synonymes, le genre n'étant que « the linguistic index of the political oppositions between the sexes » (PV 64). De plus, Wittig lance un défi aux sciences linguistiques en annonçant que pour elle, il n'y a qu'un genre dans la langue et c'est le féminin. Il est invraisemblable que le masculin soit un genre car il représente en même temps la forme abstraite, générale et universelle dans la langue. Selon Wittig le féminin est le concret, le particulier, car il est la manifestation du sexe dans la langue (PV 64).

Wittig explique qu'en tant qu'écrivain lesbien, c'est son devoir implicite d'essayer de se débarrasser de toute représentation du sexe dans la langue. C'est la raison pour laquelle elle s'oppose aux pratiques de certaines de ses contemporaines. L'écriture féminine d'Hélène Cixous, par exemple, nous propose un lien entre le corps, les différences sexuelles et la langue des femmes et privilégie la maternité ainsi que la relation entre femme et écriture. Pour Wittig, l'écriture féminine n'existe pas, car le mot *féminine* veut dire *femme* et *femme* selon Wittig n'est qu'une formation mythique.

Wittig ne peut pas concevoir une association entre un mythe et une réalité concrète qui est l'écriture. En faisant une telle association, le texte cesse de fonctionner en tant que tel. En vérité la combinaison des deux termes désigne une sorte de production biologique unique aux femmes. En

encourageant cette production biologique qui lie la femme, indéniablement, à la maternité, la pratique de l'écriture féminine devient « the naturalizing metaphor of the brutal fact of the domination of women » (PV 63). Bref, l'écriture féminine perpétue la croyance que les femmes n'appartiennent pas à l'histoire, que l'écriture n'appartient pas à l'ordre matériel, mais plutôt au biologique.

Tout comme le sexe dans le discours politique de la société, le sexe linguistique est une catégorie sociologique et non pas naturelle (MG 4). Wittig constate que le sexe dans la langue est ontologiquement impossible car en prenant la parole, en disant *je*, on s'approprie la langue pour soi. En principe, la pratique de la langue devrait donner à toute locutrice / tout locuteur la même possibilité de devenir un sujet absolu mais:

the imposition of gender, acting as a denial at the very moment when one speaks, is to deprive women of the authority of speech [...] The result is to deny them any claim to the abstract, philosophical, political discourses that give shape to the social body. (MG 6)

Wittig supplie donc les êtres humains de se trouver un nouveau système de grammaire dans lequel le genre, « the linguistic indicator of political oppositions » (Para 121), disparaîtrait. Puisque le genre est un symbole lexical désignant un groupe opprimé, Wittig pense que son élimination modifierait la langue non seulement au niveau lexical mais aussi

au niveau métaphorique. De plus, elle certifie que la transformation changerait le niveau conceptuel et politique tout en changeant le niveau poétique (MG 11).

C'était Roland Barthes qui avait proclamé que la littérature devrait questionner ses propres pratiques afin de réaliser son potentiel révolutionnaire (Sim 25). Partant de la même idée, Wittig croit aussi qu'une oeuvre littéraire peut agir comme une *war machine* - une machine de guerre (TH 45) - dans la mesure où elle détruit les anciennes formes et conventions. L'écrivain n'a que deux choix lorsqu'il aborde l'écriture: soit il recrée une forme déjà existante ou il crée quelque chose d'original.

En tant qu'écrivain avant-gardiste et expérimentaliste, Wittig a choisi la deuxième option. Wittig cherche dans sa fiction à choquer la lectrice / le lecteur, ce qu'elle appelle *dealing a blow with words* (TH 48). Souvent critiquée pour son langage trop concret et viscéral, Wittig croit que le choc qu'elle tente d'effectuer ne provient pas des idées que les mots évoquent mais de leur association, de leur arrangement, de leur disposition et de la spécificité de chaque mot (TH 48).

Outre le choc déployé, Wittig insiste que le devoir principal d'un écrivain est de tenter d'universaliser le point de vue dans la grande tradition de Proust et de son *A la recherche du temps perdu*. Le fait que

Wittig est lesbienne ne suffit pas dans sa tentative d'universalisation car comme elle explique, on ne peut pas transmettre au livre la réalité de la conscience. Une perspective générale exige une attention particulière aux éléments formels de la littérature: les thèmes, le sujet du récit et la forme que prend l'oeuvre. C'est la tentative d'universalisation du point de vue qui détermine si le texte sera ou non une véritable machine de guerre.

Pour un écrivain minoritaire - lesbien ou autre - « this practice is the ultimate subjective practice, a practice of the cognitive subject » (PV 65). Wittig affirme que l'écrivain minoritaire arrive à la littérature de façon oblique et bien qu'il soit aussi concerné par des questions de forme que son homologue hétérosexuel, le texte minoritaire change constamment et fonctionne par fragmentation. Wittig signale également que le sujet minoritaire n'est pas aussi égocentrique que le sujet hétérosexuel, et que le sujet minoritaire émeut l'écrivain.

Néanmoins, Wittig n'oublie pas qu'en écrivant un texte qui a pour thème l'homosexualité, l'écrivain court certains risques. Premièrement, il se peut que le thème de l'homosexualité éclipse le sens central du livre tandis que l'auteur ne cherche qu'à composer une oeuvre littéraire. Deuxièmement, il existe la possibilité que le texte devienne le symbole ou le manifeste d'un groupe particulier. Si ceci se produit, le texte cessera d'opérer au niveau littéraire.

Wittig ne cherche pas à mettre son art au service d'une cause. Elle ne croit pas à l'existence d'une littérature engagée, car pour elle la littérature engagée n'est qu'une formation mythique et fonctionne en tant que mythe dans le sens que Barthes a donné à ce mot (TH 46). D'autant plus que lorsque le problème se résout, l'écrivain engagé n'aura plus rien à écrire. Un texte engagé ne s'adresse qu'à une partie particulière de la population, sa voix par conséquent est univoque donc le point de vue universel se perd en même temps que le potentiel révolutionnaire.

Bien que Wittig insiste sur l'idée que ni l'histoire, ni la politique, ni l'idéologie ne devraient directement influencer une oeuvre littéraire, elle croit cependant que l'histoire intervient sur le plan individuel et subjectif dans la littérature et se manifeste dans le point de vue particulier d'où part tout écrivain. Néanmoins, elle croit que pour avoir un vrai impact sur la littérature, l'écrivain doit tâcher de trouver une perspective générale. Le seul moyen d'écrire un texte qui opérera en tant que machine de guerre est de s'assurer que le point de vue minoritaire devient universel.

Les hommes et les femmes en tant que classes, catégories de pensée ou de langage doivent disparaître sur le plan politique, économique et idéologique. Wittig souligne que bien que la révolte commence après avoir pris conscience de l'oppression, cette conscience permet également aux femmes de faire une réévaluation conceptuelle du monde. Le trajet entre

les niveaux de réalité, c'est-à-dire la réalité conceptuelle et la réalité matérielle de l'oppression, s'effectue dans la langue. (NBW 52).

Chapitre II: Mythes classiques

A vrai dire, la meilleure arme contre le mythe, c'est peut-être de le mythifier à son tour, c'est de produire un *mythe artificiel*: et ce mythe reconstitué sera une véritable mythologie.

- Roland Barthes, *Mythologies*

Ce chapitre cherchera à examiner les mythes classiques présentés dans *Les Guérillères*. J'emploierai le mot *classique* comme terme général non seulement pour désigner les histoires de la mythologie gréco-romaine mais également pour désigner les légendes, les contes populaires et bibliques. Trois parties principales composeront ce chapitre dont la première concernera les mythologies gréco-romaines, japonaises, égyptiennes, etc., figurant dans le texte. Vu la complexité des mythes traités, je me propose de diviser cette section en trois sous-catégories. La première des trois visera les différents mythes appropriés par Wittig; la deuxième examinera ceux qui sont transformés ou renversés et la troisième traitera des mythes qui sont inventés ou qui, par le biais d'un acte simultané d'appropriation et de renversement, sont quasiment nouveaux. La deuxième partie du chapitre se concentrera sur le traitement des mythes bibliques tandis que la troisième concernera à la fois les légendes et les contes de fées.

A. Mythes de l'Antiquité

i. Appropriation:

Le premier acte d'appropriation d'une figure mythologique s'opère dès la première page du récit et fait partie du poème qui l'encadre. Il s'agit du phénix, cet animal fabuleux connu dans la mythologie gréco-romaine comme « l'oiseau unique qui vivait plusieurs siècles et brûlé, renaissait de ses cendres » (*Petit Robert*). Selon Erika Ostrovsky, la présence des phénix annonce dès le début le motif de destruction / renaissance qui dominera le récit entier (Ostrovsky 50):

[...]
 LES MORTES LES MORTES LES MORTES

 CONNIVENCES RÉVOLUTIONS
 C'EST L'ARDEUR AU COMBAT
 CHALEUR INTENSE MORT ET BONHEUR
 DANS LES POITRINES MAMELLÉES
 LES PHÉNIX LES PHÉNIX LES PHÉNIX
 CÉLIBATAIRES ET DORÉS LIBRES
 ON ENTEND LEURS AILES DÉPLOYÉES
 [...]. (LG 7)

Certes, l'interprétation d'Ostrovsky est valable mais ne considère qu'un thème du livre. En examinant la définition figurative du phénix dans *Le Petit Robert* une autre interprétation complémentaire s'affirme. Outre l'oiseau mythique, le mot phénix se réfère à une « personne unique en son

genre, supérieure par ses dons, ses brillantes qualités » (*Le Petit Robert*). Comme les phénix, les *guérillères* sont célibataires et libres et tout au long du récit elles ne cessent d'exalter leur supériorité face aux hommes. Renaissant des *mortes* et ayant des poitrines mamellées, les phénix sont irrévocablement féminisés. Le fait que Wittig parle des phénix et non pas d'un phénix souligne un autre thème qui est celui de la collectivité et de la solidarité nécessaires aux femmes dans leur quête pour surmonter les siècles d'oppression et pour figurer elles-mêmes dans l'histoire humaine.

Une deuxième créature mythique appropriée par les *guérillères* est le cyclope, « ce géant monstrueux n'ayant qu'un oeil au milieu du front » (*Le Petit Robert*). En établissant une comparaison entre l'oeil des cyclopes et la liste des prénoms féminins qui le suivent, Wittig suggère plusieurs choses. Premièrement, puisque les cyclopes sont des créatures violentes, la comparaison préfigure l'ambiance de violence prévalant dans le livre tout en renversant l'idée préconçue que les femmes sont des êtres passifs et paisibles. Deuxièmement, l'association des cyclopes, créatures masculines, à la liste des femmes que nous donne Wittig suggère une sorte de « gender confusion, fusion, reversal or elimination » (Ostrovsky 38).

Le Petit Robert explique également que le mot cyclope « se dit de ceux qui forgent un travail considérable ». Un travail considérable c'est exactement ce que Wittig entreprend dans ce récit. Elle est en train de

libérer la femme de son rôle inférieur en créant une histoire où la femme est le sujet et non pas l'objet. Pour l'aider, Wittig fait appel aux femmes du monde entier, de cultures et d'époques diverses. La liste est composée de prénoms littéraires (Cassandre), historiques (Cléopâtre, Octavie), légendaires (Iseut), religieux (Mary, Eve) et mythologiques (Iris, Eurydice). De plus chaque lettre de l'alphabet est représentée dans la liste. L'ensemble suggère que la situation de la femme est universelle et met l'accent sur le fait qu'en s'unissant les femmes peuvent prévaloir contre ce qui les opprime en les définissant mal.

L'usurpation des personnages mythologiques masculins se répand partout dans le récit. Par exemple, selon le mythe grec, Hippolyte, le fils que l'Amazone avait donné à Thésée est blessé à mort par un monstre. Dans *Les Guérillères*, par contre, Hippolyte n'est pas seulement une femme, mais la reine des amazones:

A Hippolyte on a envoyé le lion de la triple nuit.
Elles disent qu'il a fallu trois nuits pour engendrer
un monstre à figure humaine qui soit capable de
vaincre la reine des Amazones. Quel dur combat
elle a mené avec l'arc et les flèches, combien
acharnée a été sa résistance quand elle l'a eu
entraîné loin dans les montagnes pour ne pas
compromettre la vie de ses proches, elles disent
qu'elles ne le savent pas, que l'histoire n'en a pas
été écrite. Elles disent qu'à ce jour elles ont
toujours été vaincues. (LG 121)

La critique élaborée dans cette vignette c'est qu'*elles* ne savent pas ce qui est arrivé à Hippolyte, car étant donné qu'Hippolyte était une femme, son histoire n'a pas été rapportée. Puisque la femme ne figure pas dans l'histoire, puisque l'homme l'en a toujours expulsée, la femme reste vaincue dans l'ignorance silencieuse de ce qu'elle a été.

Le même sort est réservé à d'autres personnages mythologiques. Par exemple, le mythe prométhéen où il est question d'un homme qui vole le feu des dieux, subit un grand changement: « Il y a aussi des légendes où les jeunes femmes ayant dérobé le feu leurs vulves en ont été les porteuses » (LG 63). Hermès aussi est transformé en femme: « A ma place désormais que l'on t'appelle la trois fois grande, femme trismégyste » (LG 204).

ii. Renversement

En plus de s'approprier des mythes phallogocratiques, Wittig tâche également d'en renverser ou transformer radicalement. Parfois, il s'agit d'un changement de nom ou de fonction. Par exemple, Hathor, déesse égyptienne du ciel, devient Othar, et Nut, une autre déesse céleste, se transforme en Out:

Elles disent, tu t'avances avec le disque du soleil sur la tête, comme Othar au visage doré qui

représente l'amour et la mort. Elles disent, dans ta colère, tu exhortes Out, qui tient le ciel et dont les doigts touchent la terre, à crever la voûte céleste. (LG 182-183)

Ce changement subtil d'orthographe lie les deux déesses au symbolisme du O (dont je soulignerai l'importance dans le chapitre III). Néanmoins le renversement est plus complexe car les fonctions des déesses sont transformées. Othar, au lieu de porter la lune sur la tête, porte le soleil. Out ne soutient pas la voûte céleste mais la détruit.

Presque sans exception, dans les mythologies de toutes les cultures, la femme est toujours associée à la terre, à la nuit, à la lune, au mal. Bref, *femme* est synonyme de tout ce qui est négatif - la dépendance, la passivité, la mort (Ostrovsky 52).

Elles disent qu'on leur a donné pour équivalents la terre la mer les larmes ce qui est humide ce qui est noir ce qui ne brûle pas ce qui est négatif celles qui se rendent sans combattre. Elles disent que c'est là une conception qui relève d'un raisonnement mécaniste. [...] Elles disent qu'elles peuvent tout aussi bien être mises en relation avec le ciel les astres dans leur mouvement d'ensemble et dans leur disposition les galaxies les planètes les étoiles les soleils ce qui brûle celles qui combattent avec violence celles qui ne se rendent pas. (LG 111-112)

C'est donc pour briser ce « raisonnement mécaniste » qui associe l'homme au positif et la femme au négatif et pour mettre les femmes en relation avec

les cieux que Wittig fait appel à tout un ensemble de déesses solaires. Il y a Eristikos (LG 31), Koue Feï, « maîtresse du soleil » (LG 92), et « une autre déesse du soleil, Cihuacoatl par exemple, qui est en même temps déesse guerrière » (LG 35).

Moreover, these solar goddesses are not only incarnations of light, autonomy, and life, but are also powerful forces of destruction, righteous rage, and retribution. And in this, they are the supernatural counterparts of the « guérillères ». (Ostrovsky 52)

La plus grande des déesses solaires dans *Les Guérillères* est Amaterasu, divinité japonaise et déesse solaire. Selon le mythe, Amaterasu est également la déesse de la paix (Knapp 141), cependant, les références dans *Les Guérillères* indiquent que pour *elles*, Amaterasu est déesse de la guerre et de la destruction (LG 35, 37) et jouit du standing d'une divinité suprême:

[...] je te salue, grande Amaterasu, au nom de notre mère au nom de celles qui vont venir. Que notre règne arrive. Que cet ordre soit rompu. Que les bons et les méchants soient abattus. (LG 34-35)

Cette prière porte des vestiges de la prière de Notre Père, mais ici *père* est transformé en *mère*, renversant donc l'idée d'un dieu à traits masculins. Le fait qu'il s'agit de « notre règne » souligne une fois de plus

l'importance et la puissance de la collectivité en mettant fin à l'ancien régime phallocratique. De plus, la violence qu'éprouvent les *guérillères* envers les hommes est totale et sans exception: qu'ils soient bons ou méchants, tous doivent être détruits. Cette prière occupe une place essentielle dans la libération des guerrières car « prayer and scripture are the most powerful forms of language to be won because they form and change the world » (Waelti-Walters 107). En s'appropriant le soleil, le ciel et Dieu, les femmes peuvent devenir maîtresses de l'univers.

iii. **Recréation**

Le mythe le plus implicite du récit est celui des amazones. Bien qu'il existe dans le texte très peu de références directes aux amazones leur importance est plutôt manifeste dès le titre *Les Guérillères*. Puisque le mythe des amazones est d'origine grecque et implique la création d'une société patriarcale où les femmes n'avaient aucun pouvoir en dehors de leurs obligations domestiques, il n'est pas surprenant que Wittig tente de bouleverser ce mythe de fond en comble. Même encore de nos jours l'usage contemporain du mot, du moins en anglais, est péjoratif en ce sens qu'amazone se dit d'une femme grande, forte ou agressive.

Le traitement de ce mythe qu'entreprend Wittig est assez complexe car elle en reprend certains éléments et en rejette d'autres ce qui a pour

résultat une nouvelle légende amazonienne. Selon les conventions du mythe de base, les amazones formaient une société barbare et ne savaient rien sur la navigation. Elles ne cultivaient pas leurs propres terres mais mangeaient de la chair humaine. Elles refusaient le mariage et faisaient la guerre à cheval, contrairement aux Grecques qui se battaient à pied. Bref, la culture amazonienne représentait tout ce que la culture grecque essayer d'éviter.

Comme dans le mythe de base, les guerrières de Wittig vivent dans une société formée uniquement de petites filles et de femmes jeunes ou vieilles. Cependant, *elles* ne sont plus barbares et il existe maintes images de marchés (LG 13) où *elles* vont pour se procurer des provisions et des références aux bateaux sont abondantes. Les références aux maisons, aux musées, aux bibliothèques, aux usines montrent que les *guerrières* de Wittig sont civilisées et cultivées.

Les amazones s'appelaient ainsi à cause de la pratique de la mutilation du sein droit. Amazone veut dire en grec - a (sans), mazos (sein) (Ostrovsky 53). Les amazones se coupaient le sein droit afin de rendre le bras et l'épaule droits plus puissants et afin de ne pas inhiber le lancement du javelot. Mais les femmes du récit ne se soumettent plus à ce rite de mutilation. Le corps est intact, les seins aussi et il y a plusieurs références dans le livre à leurs seins « nus, brillants » (LG 143).

Une autre déviation du mythe grec concerne les déités vénérées par les amazones. Selon le mythe de base les amazones adoraient Arès et Aphrodite, déesses de l'amour, mais celles-ci étant des symboles du désir physique entre l'homme et femme, leur présence n'est pas souhaitable dans ce récit. Puisque les *guérillères* de Wittig cherchent le moyen de se libérer des hommes et des besognes serviles que la société hétérosexuelle les force à exécuter, il est évident qu'*elles* adoreraient une autre déesse. Nous avons déjà vu plusieurs déesses, mais une autre qui est constamment célébrée par les *guerrières* de Wittig s'appelle Minerve, « la belliqueuse Minerve, la guerrière, la plus courageuse des déesses » (LG 133,134). D'origine grecque elle-même, Minerve est une déesse « guerrière, ardente et impitoyable » (Hamilton 24) et sa présence dans le texte préfigure la guerre à venir.

Chez les amazones, les hommes étaient exclus de la société ou simplement gardés pour les besoins de la procréation et dans les rôles inférieurs. Il est vrai que les hommes sont absents dans la plupart du récit et toute référence à eux exprime la haine violente que les femmes éprouvent à leur égard. Bien que Wittig tâche de créer une image inversée de la société patriarcale, « [she] does not wish to simply recreate social inequity in a reversed form [...] her monosexual culture represents a transitional phase » (Porter 93). Après la guerre on constate qu'*elles* maintiennent que l'« on se trompe fort si l'on s'imagine que j'irai, moi,

femme, parler avec violence contre les hommes quand ils ont cessé d'être mes ennemis » (LG 189-190). Après la guerre, les femmes invitent les hommes à se joindre à elles et à travailler désormais ensemble dans la création d'un nouvel ordre:

Elles souhaitent aux survivantes et aux survivants
l'amour la force la jeunesse, qu'ils fassent une
alliance durable sur des bases qu'aucun différend
ne pourra compromettre à l'avenir. Quelqu'une
se met à chanter, semblables à nous / ceux qui ont
entendu notre langage / ne l'ayant pas trouvé
excessif / se sont joints à nous pour transformer le
monde. (LG 184)

B. La Bible

Vu que le judaïsme et le christianisme sont des religions patriarcales et que « their cultic rituals are rooted in misogyny, the depreciation and the exclusion of women from the male sphere » (Knapp 48), il n'est pas surprenant que Wittig déconstruise leurs mythes. Parfois le basculement est subtil, par exemple, Osée, un prophète de l'Ancien Testament est transformé en prophétesse grâce à son inclusion dans la liste des prénoms féminins. Mais l'attaque la plus brutale et la plus complexe de Wittig contre la religion porte sur deux histoires de création; une histoire qui a lieu dans le passé et est évoquée dans l'Ancien Testament, et la deuxième qui aura lieu dans l'avenir et qu'évoque le Nouveau Testament.

Selon les Ecritures Saintes, Dieu crée le monde et toutes les bêtes du ciel, de la terre et de la mer. Après Il crée l'homme, nommé Adam. Enfin, Il crée la femme à partir de la côte d'Adam. Tout est pour le mieux dans le meilleur des mondes, mais la femme, séduite par le serpent, mange le fruit de l'arbre défendu et encourage son mari à faire comme elle. Dieu, dans sa colère, punit la femme en disant:

J'augmenterai la souffrance de tes grossesses, tu enfanteras avec douleur, et tes désirs se porteront vers ton mari, mais il dominera sur toi.
(Genèse 3:16)

Dans *Les Guérillères* par contre, ce qui se passe dans le jardin est radicalement différent de la version biblique:

Dans la légende de Sophie Ménade, il est question d'un verger planté d'arbres de toutes couleurs. Une femme nue y marche. Son beau corps est noir et brillant. Ses cheveux sont des serpents fins et mobiles qui produisent une musique à chacun de ses mouvements. C'est la chevelure conseillère. On l'appelle ainsi parce qu'elle communique par la bouche de ses cent mille serpents avec la femme porteuse de la chevelure. Orphée, le serpent préféré de la femme qui marche dans le jardin, sans cesse lui conseille de manger du fruit de l'arbre du milieu du jardin. La femme goûte du fruit de chacun des arbres en demandant à Orphée le serpent comment reconnaître le bon. Il lui est répondu qu'il est étincelant, qu'à le regarder simplement on a la joie au coeur. Ou bien il lui est répondu que, dès qu'elle aura mangé le fruit, sa taille se développera, elle grandira, ses pieds ne

quitteront pas le sol tandis que son front touchera les étoiles. Et lui Orphée et les cent mille serpents de sa chevelure s'étendront de part et d'autre de son visage, ils lui feront une couronne brillante, ses yeux deviendront pâles comme des lunes, elle aura la connaissance. Elles alors pressent Sophie Ménade de questions. Sophie Ménade dit que la femme du verger aura la vraie connaissance du mythe solaire que tous les textes ont à dessein obscurci. (LG 72-73)

La femme, suivant le conseil du serpent, mange du fruit mais au lieu de se faire bannir, elle aura l'entendement et la connaissance du mythe solaire. Depuis des siècles, on a toujours associé Eve aux forces maudites de la société, à la nuit. Selon la Bible, tous les maux du monde sont la faute d'Eve et par conséquent, la faute de toutes les femmes au monde, ce qui justifie l'avalissement que les hommes leur prodiguent. Par contre, le renversement qu'opère Wittig nous permet enfin de voir Eve comme « a positive power, a heroine who paved the way for an increase in knowledge that impacted future generations » et son acte comme « an evolutionary step toward humanity's cultural progress » (Knapp 49).

Dans la légende de Sophie Ménade, on remarque que la femme est seule, le Créateur ainsi qu'Adam étant absents. La femme n'est pas décrite comme séductrice, pécheresse. Il n'y est pas question de la chute et le fait d'avoir mangé le fruit de l'arbre n'est pas la cause de la perte du paradis dans cette démystification / remythification. Dans ces deux pages, Wittig parvient à détruire toute l'idée du péché originel et ses conséquences,

ébranlant la conception fondamentale qui est à la base de l'Ancien et du Nouveau Testament.

J'aimerais développer un peu plus les implications de l'absence d'Adam dans ce récit. Comme nous l'avons noté, Dieu a créé l'homme, Adam, à son image. Dieu a accordé à Adam le pouvoir de nommer toutes les choses sur la terre:

L'Eternel Dieu forma de la terre tous les animaux des champs et tous les oiseaux du ciel, et il les fit venir vers l'homme, pour voir comment il les appellerait, et afin que tout être vivant porte le nom que lui donnerait l'homme. Et l'homme donna des noms à tout le bétail, aux oiseaux du ciel et à tous les animaux des champs.
(Genèse 2:19 -20)

Ce qui résulte de cet acte unilatéral de la part de l'homme c'est que:

[w]omen have had the power of naming stolen from us. We have not been free to use our own power to name ourselves, the world or God. The old naming was not the product of dialogue - a fact inadvertently admitted in the Genesis story of Adam's naming the animal and the woman.
(Daly 239)

Si Adam n'avait pas existé la femme aurait pu créer ses propres mots, choisir ses propres noms et développer une langue dans laquelle elle est Sujet et non pas Objet. De plus, la Bible nous apprend que Dieu a créé la

femme à partir de la côte d'Adam (Genèse 2:21-23). En se faisant le créateur de la femme:

[not] only has he created life, he has created female life as he would like it to be - pliable, responsive, purely physical. Most important, he has avoided the humiliation, shared by many men, of acknowledging that it is *he* who is really created out of and from the *female* body.
(Gubar 292)

Même si « Adam donna à sa femme le nom d'Eve: car elle a été la mère de tous les vivants » (Genèse 20:3), la primauté masculine a cependant dérobé à la femme sa fonction reproductrice. Wittig renverse cette idée pour mieux exprimer la réalité de la situation de la femme qui vit « une vie que quiconque peut s'approprier » (LG 166). Les femmes ne possèdent pas la vie: « Qu'est-ce qui [leur] appartient sur cette terre? Seule la mort. Nulle force au monde ne peut la [leur] dérober » (LG 167).

Du premier livre de l'Ancien Testament, on arrive au dernier livre du Nouveau. Dans l'Apocalypse il s'agit de l'histoire de la destruction de la terre et de sa recreation. Encore une fois, les Ecritures Saintes blâment la femme pour la chute de l'homme qui suivra. Comme dans l'histoire d'Adam et Eve, la seule faute de l'homme est d'avoir écouté la voix de la femme:

Je connais tes oeuvres, ton amour, ta foi, ton fidèle service, ta constance, et tes dernières oeuvres plus nombreuses que les premières. Mais

ce que j'ai contre toi, c'est que tu laisses la femme Jézabel, qui se dit prophétesse, enseigner et séduire mes serviteurs, pour qu'ils se livrent à la débauche et qu'ils mangent des viandes sacrifiées aux idoles. (Ap 2:19-20)

La femme reste le bouc-émissaire par rapport aux crimes qu'ont commis les hommes. Mais les Ecritures Saintes ont mal décrit « la guerre la plus longue, la plus meurtrière [...], la dernière guerre possible de l'histoire » (LG 182). La guerre apocalyptique est celle entreprise par les femmes dans le but de:

break from this bondage, break the spell of Deadly Deception, break the myths of the masters [...] The ultimate contest was wrongly described in the Book of Revelations, however. The author in his vision failed to note the Holy War waged by the Wholly Haggard Whores casting off the bonds of whoredom. (Daly 105)

Voici comment Wittig évoque l'homme édénique, puisant dans la poétique de Daly:

Elles disent, malédiction, c'est par la ruse qu'il t'a chassée du paradis de la terre, en rampant il s'est insinué auprès de toi, il t'a dérobé la passion de connaître dont il est écrit qu'elle a les ailes de l'aigle les yeux de la chouette les pieds du dragon. Il t'a faite esclave par la ruse, toi qui as été grande forte vaillante. Il t'a dérobé ton savoir, il a fermé ta mémoire à ce que tu as été, il a fait de toi celle qui n'est pas celle qui ne parle pas celle qui ne possède pas celle qui n'écrit pas, il a fait de toi une

créature vile et déchue, il t'a bâillonnée abusée trompée. Usant de stratagèmes, il a fermé ton entendement, il a tissé autour de toi un long texte de défaites qu'il a baptisées nécessaires à ton bien-être, à ta nature. Il a inventé ton histoire. Mais le temps vient où tu écrases le serpent sous ton pied, le temps vient où tu peux crier, dressée, pleine d'ardeur et de courage, le paradis est à l'ombre des épées. (LG 158-59)

La guerre que mène les *guérillères* ressemble fortement à ce qui a été préfiguré dans la Bible. Comme les quatre cavaliers de l'apocalypse, dans *Les Guérillères* il existe les « Quatre forces » (LG 111) et les images du feu qui engouffrera le monde sont nombreuses. Cependant, il y a des divergences importantes dans la nouvelle interprétation de Wittig. Dans le livre de l'Apocalypse l'antagoniste, Babylone, est une femme:

[...] Et je vis une femme assise sur une bête écarlate, pleine de noms de blasphème, ayant sept têtes et dix cornes. Cette femme était vêtue de pourpre et d'écarlate, et parée d'or, de pierres précieuses et de perles. Elle tenait dans sa main une coupe d'or, remplie d'abominations et d'impuretés de sa prostitution. Sur son front était écrit un nom, un mystère: Babylone la grande, la mère des prostituées et des abominations de la terre. (Ap 17:3-5)

Le Sauveur, par contre, est un homme:

Puis je vis le ciel ouvert, et voici, parut un cheval blanc. Celui qui le montait s'appelle Fidèle et Véritable, et il juge et combat avec justice. (Ap 19:11)

Dans *Les Guérillères*, Wittig s'approprie les éléments positifs du mythe et en repense les négatifs pour transformer cette mère des prostituées en Trieu, celle qui « combattra sans trêve » (LG 132). Comme Babylone elle est habillée de rouge et comme le Sauveur biblique, Trieu aussi est assise sur une bête blanche. Son but est également de combattre pour la justice, de créer une justice pour les femmes car « autant vaut périr que vivre en servitude » (LG 131).

Après la destruction de l'Ancien Ordre, les guerrières tâchent de reconstruire le monde, « le monde [qui leur] appartient » (LG 137). Cependant elles ne souhaitent pas répéter les fautes qu'a commises l'ancien régime. Elles se mettent d'accord avec les hommes pour créer un nouveau langage et « choisissent avec eux les noms pour ce qui les entoure » (LG 198). Le cycle s'achève là où il a commencé, mais cette fois-ci la langue que les êtres humains parlent est une langue universelle, loin des catégories du sexe.

C. Légendes et Contes de fées

Au cours des siècles, les mythes de l'antiquité ainsi que les histoires bibliques se sont transformés en légendes et en contes de fées et Wittig s'applique également à les renverser ou à se les approprier. Certaines de ces anciennes légendes sont rejetées par les *guérillères*. Par exemple, les

guérillères déterminent que « la toison d'or est une des appellations qui a été donnée aux poils qui recouvrent le pubis » (LG 60), mais quant au mythe, elles ne s'y intéressent pas.

D'autres légendes par contre reçoivent un traitement plus délicatement travaillé. Le passage traitant du Roi Arthur et des chevaliers de la table ronde reformule l'ancienne légende:

Elles disent que cette série de symboles leur a donné un fil conducteur pour lire un ensemble de légendes qu'elles ont trouvées dans la bibliothèque et qu'elles ont appelées le cycle du Graal. Il y est question des quêtes pour retrouver le Graal entreprises par un certain nombre de personnages. Elles disent qu'on ne peut pas se tromper sur le symbolisme de la table ronde qui a présidé à leurs réunions. Elles disent qu'à l'époque où les textes ont été rédigés, les quêtes du Graal ont été des tentatives singulières uniques pour décrire le zéro le cercle l'anneau la coupe sphérique contenant le sang. Elles disent qu'à en juger par ce qu'elles savent de l'histoire qui a suivi, les quêtes du Graal n'ont pas abouti, qu'elles en sont restées à l'ordre du récit. (LG 61-62)

La féminisation de cette légende est importante sur plusieurs niveaux. Premièrement, c'était le devoir des chevaliers de délivrer les demoiselles du péril. Le fait qu'ils sont féminisés dans ce passage suggère que ce sont les femmes qui seront leurs propres libératrices. Peut-être le renversement le plus choquant est-il « la coupe sphérique contenant le sang » car le sang ici n'est pas celui de Jésus Christ, mais le sang menstruel.

Comme l'explique Jennifer Waelti-Walters:

[t]he legends are re-interpreted in the light of new belief - all symbolic foundations of society are revealed as partisan. Here women's blood which was previously taboo has been given a central position in the symbolic network created by the new order. All myths are now open to challenge, lose the implacability of their old authority. (Waelti-Walters 108)

Ce passage exprime également la volonté ou la nécessité des femmes de s'emparer de la littérature traditionnelle, littérature qui les a toujours ignorées, mises de côté, littérature qui n'a jamais reflété l'histoire des femmes. En s'appropriant une des légendes les plus anciennes et les plus connues de la littérature française et anglo-saxonne la femme prend sa place dans l'histoire en la redéfinissant mythiquement.

Passons enfin aux contes de fées. Dès l'enfance les filles reçoivent des informations à partir des contes de fées qui décrivent la femme la plus désirable comme celle qui est belle, vertueuse mais surtout passive. Selon Judith Kegan Gardiner, « romantic literature warps women's minds; fairy-tales like 'Cinderella' and 'Snow White' encourage female passivity » (Gardiner 122). Le conte de la Belle au Bois Dormant reçoit chez Wittig une interprétation sexuelle et puis *elles* le mettent de côté. La recreation du conte de Blanche Neige et de Rose Ecarlate est plus profonde:

Hurlant de rage, Rose Ecarlate poursuit Blanche Neige avec un bâton, menaçant de l'assommer si elle ne s'arrête...C'est alors que Rose Ecarlate...va et vient avec fureur devant elle, en frappant la terre de son bâton en criant, tu n'en as pas, tu n'en as pas...si bien que pour finir Blanche Neige demande, qu'est-ce que je n'ai pas?...Blanche Neige dit qu'elle veut bien s'en passer, d'autant plus qu'elle n'a plus peur du tout et s'emparant d'un bâton, elle se met à courir de tous côtés, on peut la voir cogner de toutes ses forces contre les troncs des arbres...A un moment donné, elle donne un grand coup de bâton à Rose Ecarlate endormie au pied d'un chêne[...]. (LG 64-65)

Le bâton que tient Rose Ecarlate est manifestement un symbole du phallus et en effet toute cette récréation devient l'histoire « of the demise of penis envy and the woman's loss of fear of phallus power » (Waelti-Walters 109). Blanche Neige, toujours vue comme un personnage romantique, passif et docile, nie le phallus et s'empare elle-même d'un bâton, préfigurant le droit de la femme à la violence et à l'autotransformation par le biais du refus et de l'autodéfinition.

Chapitre III: Mythes Contemporains

On peut concevoir des mythes très anciens, il n'y a pas d'éternels; car c'est l'histoire humaine qui fait passer le réel à l'état de parole, c'est elle et elle seule qui règle la vie et la mort du langage mythique. Lointain ou non, la mythologie ne peut avoir qu'un fondement historique, car le mythe est une parole choisie par l'histoire [...].

- Roland Barthes, *Mythologies*

[I]l y a eu un temps où tu n'as pas été esclave, souviens-toi [...] Tu dis que tu en as perdu la mémoire, souviens-toi [...] Tu dis qu'il n'y a pas de mots pour décrire ce temps, tu dis qu'il n'existe pas. Mais souviens-toi. Fais un effort pour te souvenir. Ou, à défaut, invente.
(LG 126-127)

Outre les mythes classiques, il existe une autre catégorie de mythes qui emprisonne la femme. J'emploierai le terme *mythes contemporains* pour désigner les différents mythes culturels (dont la plupart appartiennent à la psychanalyse ou à d'autres sciences sociales) qui sont responsables de l'idée que les femmes sont inférieures. Ce chapitre cherchera à exposer ces idées préconçues et à démontrer comment Wittig les démantèle et ensuite les reformule afin d'établir une contre-culture féminine. Wittig ne se contente pas simplement de détruire les mythes phallogocratiques, mais tâche également de créer des mythes féminins à partir d'un fondement historique féminin auparavant inconnu.

A. La mort de la revendication du phallus

Les stéréotypes sont des mythes contemporains qui transmettent certaines idées ou certaines préconceptions des femmes et d'autres groupes sociaux opprimés. La société *straight* se sert encore des stéréotypes afin d'assurer l'hétérosexualisation des hommes et des femmes. Ce processus commence dès l'enfance lorsqu'on offre une petite voiture au garçon et une poupée à la fille. Les jouets qu'on leur donne traduisent en effet les rôles qu'ils auront un jour à jouer dans la société. Pour les filles ce rôle implique manifestement celui d'épouse et de mère. Dans *Les Guérillères* Wittig reconditionne les filles en leur offrant des jouets normalement associés aux garçons: « un cerceau de bois peint un olisbos rouge et bleu un ballon blanc un fusil de plomb » (LG 12). Les filles du récit reçoivent par l'intermédiaire des jouets une idée différente de ce qui les attend dans la vie, la présence du fusil préfigure donc la guerre qu'elles auront un jour à faire.

Wittig déclenche une autre attaque contre les mythes contemporains. Dans la vie ainsi que dans la littérature, on s'attend à ce que la femme soit réticente, hésite à parler des fonctions corporelles, à ce qu'elle utilise plutôt des euphémismes ou des circonlocutions (Ostrovsky 62). Mais les *guérillères* n'y vont pas par quatre chemins et n'hésitent jamais à parler de l'urine (LG 9) et des vomissures (LG 11). Elles n'évitent ni les invectives,

ni les jurons et « elles crient des phrases obscènes » (LG 103).

Contrairement aux femmes dites hétérosexuelles, *elles* parlent franchement de leur corps, de leur sexualité et des organes sexuels.

Danièle Nervi, en creusant des fondations, a déterré un tableau où est représentée une jeune fille. Elle est toute plate et blanche couchée sur le côté. Elle n'a pas de vêtements. Les seins sont à peine visibles sur le torse. L'une de ses jambes, reliée par-dessus l'autre, fait monter haut la cuisse, cachant ainsi le pubis et la vulve. Ses cheveux longs lui dissimulent une partie des épaules. Elle sourit. Elle a les yeux fermés. Elle est à demi appuyée sur un coude. L'autre bras forme une anse au-dessus de la tête, la main tenant près de sa bouche une grappe de raisins noirs. Elles disent que Danièle Nervi n'a pas encore déterré le couteau sans lame et dépourvu de manche. (LG 29-30)

Les guérillères ne savent pas ce qu'il faut conclure face à ce tableau. Une fille niant sa sexualité est une énigme pour ces femmes si fières et si ouvertes à l'égard de leur corps. Mais les femmes hétérosexuelles se sont brouillées avec leur corps, vivent souvent son incompatibilité à cause de ce qu'on leur avait dit à propos de leur corps et de leur sexualité. Ayant les yeux fermés, signe peut-être d'une honte corporelle gravée dans la psyché féminine, la fille leur semble dépourvue d'âme, dépourvue de vie. La désunion de la femme et de son corps fait donc obstacle à son émancipation. Selon *elles* cela doit être la société hétérosexuelle d'où sort ce tableau qui a

planté le couteau symbolique dans le dos de cette fille qui restera encadrée.

Pour bien saisir la pertinence du texte de Wittig, il est primordial de comprendre le mythe de la suprématie physiologique et psychologique des hommes qu'ont créé Freud et ses disciples. La théorie de Freud se base à la fois sur l'idée que la femme n'est qu'un homme castré et sur l'idée qu'elle passera sa vie dans l'attente et l'espoir qu'un jour elle retrouvera aussi ce qui lui manque physiologiquement et affectivement. *Les guérillères* démantèlent systématiquement les diverses théories de Freud et s'en moquent ouvertement. Premièrement, *elles* exposent comme plaisanterie le fameux axiome de Freud portant sur des raisons biologiques pour expliquer les différences entre les sexes:

[D]e qui le destin est inscrit dans son anatomie?
La réponse est la même à toutes les questions.
Elles alors se mettent à rire avec férocité en se
frappant les épaules. Certaines, lèvres écartées,
crachent du sang. (LG 122)

Wittig se moque aussi de l'intérêt que les hommes portent au pénis. Chez les hommes, le besoin de privilégier le phallus peut être si excessif qu'ils souhaitent tous en avoir un plus grand, pensant peut-être que ceci est signe aussi d'une supériorité psychologique:

Elles disent qu'ils mettent tout leur orgueil dans
leur queue. Elles se moquent, elles disent que
leur queue ils la voudraient longue, mais qu'ils se

sauveraient en couinant dès qu'ils marcheraient dessus. (LG 152)

Afin de contrebalancer les mythes de la primauté du phallus les *guérillères* créent leur propre ensemble de mythes vulvaires. Comme l'explique Mary Pringle Spraggins, cette création exige d'abord que les femmes se libèrent des tabous corporels (Spraggins 43). Les hommes ont un rapport différent avec leur organe sexuel car on leur permet de le regarder et de le toucher, tandis qu'une telle pratique s'avère interdite aux femmes. Chez les *guérillères* par contre, elles se réjouissent de ce droit normalement réservé aux hommes et, en se regardant et en se touchant, elles surmontent toute honte corporelle.

A la longue quelqu'une dit que c'est comme un bruit de miction, qu'elle ne peut pas y tenir, en se mettant accroupie, Certaines alors font cercle autour d'elle pour regarder les nymphes chasser l'urine. (LG 9)

Un autre tabou traité par Wittig concerne le sang menstruel. Comme le dit Mary Daly:

Women's blood signifies maturity, sexual initiation, pleasure and birth of new life to women. To men, it has always been taboo: dangerous, impure, magic [...] The menstruating woman is called filthy, sick, unbalanced, ritually impure. In patriarchy her blood shed is made into a badge of shame, a sign of radical ontological impurity. (Daly 248)

Au début du récit les *guérillères*, toujours sous l'influence du patriarcat, considéraient le sang menstruel comme quelque chose de pourri, de nauséabond. Ce cycle naturel du corps féminin les dégoûte et «[e]lles disent qu'elles sont assaillies par une puanteur insupportable » (LG 11). Mais avec le temps, les femmes se rendent compte qu'il leur est nécessaire de reprendre possession de tout ce que la société phallocratique leur a nié, refusé. Donc, pour *elles* le sang menstruel n'est plus quelque chose de honteux mais quelque chose d'aussi sacré que le sang du Christ (LG 62).

Les *guérillères* passent une grande partie du récit à nommer les organes sexuels et à faire connaissance de leur corps. La fierté qu'elles éprouvent à cet égard fait qu'elles sont très à l'aise non seulement avec leur corps mais avec leur sexualité. Par conséquent la vulve remplace l'utérus, le plaisir sexuel remplace la fonction biologique reproductrice:

Elles disent qu'étant porteuses de vulves elles connaissent ce qui les caractérise. Elles connaissent le mont pénil le pubis le clitoris les nymphes les corps et les bulbes du vagin. Elles disent qu'elles s'enorgueillissent à juste titre de ce qui a longtemps été considéré comme l'emblème de la fécondité et de la puissance reproductrice de la nature. (LG 41-42)

Après avoir repris possession de leur corps les *guérillères* fondent leur propre mythologie du corps féminin dans une tentative de faire basculer les mythes qui fétichisent le pénis. Pour contrebalancer les

représentations phalliques, *elles* se créent des symboles vulvaires et leur donnent un fondement historique. Les vulves ne sont plus « des pièges des étaux des tenailles » (LG 43) mais sont liées au soleil (LG 43) et au bonheur:

Elles disent que le fer à cheval qui est une représentation vulvaire a été longtemps considéré comme un porte-bonheur. Elles disent que les figures les plus anciennes pour décrire les vulves ressemblent à des fers à cheval. Elles disent qu'en effet c'est par de tels dessins qu'elles sont désignées sur les parois des grottes paléolithiques. (LG 61)

La beauté ainsi que la puissance de la vulve sont rapportées dans les *féminaires*. Les *féminaires* sont les livres dans lesquels les *guérillères* inscrivent leur propre histoire, leur propre perception du monde. Leur fonction est de contredire une autre supposition phallogocentrique. Dans *Le Séminaire* Jacques Lacan offre comme une vérité absolue l'idée que les femmes ne sont que des êtres castrés et par conséquent, sont exclues de la nature des choses: « women by gender lacking the phallus, the positive symbol of gender, self-possession and worldly authority around which language is organized, occupy a negative position in language » (Jones 83). Donc en remplaçant le terme *séminaire* par *féminaire* les femmes peuvent réintégrer l'histoire du monde, s'y trouver entières, complètes, neuves.

Cependant, la critique de Wittig va au-delà des hommes car ils ne

sont pas les seuls à opprimer les femmes: certaines femmes jouent également un rôle dans leur propre emprisonnement. Dans son texte, Wittig fait des exhortations aux femmes, les suppliant de se questionner et de voir la réalité telle qu'elle est et d'ensuite refuser les rôles que leur offre le patriarcat:

Elles disent, honte à toi. Elles disent, tu es domestiquée, gavée, comme les oies dans la cour du fermier qui les engraisse. Elles disent, tu te pavanes, tu n'as d'autre souci que de jouir des biens que te dispensent des maîtres, soucieux de ton bien-être tant qu'ils y sont intéressés. Elles disent, il n'y a pas de spectacle plus affligeant que celui des esclaves qui se complaisent dans leur état de servitude. Elles disent, tu es loin d'avoir la fierté des oiselles sauvages qui lorsqu'on les a emprisonnées refusent de couvrir leurs oeufs. Elles disent, prends exemple sur les oiselles sauvages qui, si elles s'accouplent avec les mâles pour tromper leur ennui, refusent de se reproduire tant qu'elles ne sont pas en liberté.
(LG 195)

Si elle se méfie du rôle sociologiquement problématisé de la fonction biologique reproductrice, Wittig fait aussi appel aux femmes qui participent à *l'échange des femmes* comme l'a décrit Lévi-Strauss. Selon Wittig, l'idée du mariage que propose Lévi-Strauss est en vérité une sorte de contrat social entre les hommes. Les femmes sont exclues de cet accord car elles ne sont que l'objet d'un échange qui s'y accomplit inéquitablement. « En effet n'a-t-il pas écrit, le pouvoir et la possession des femmes, le loisir et la jouissance des femmes? Il est écrit que [la femme est] monnaie

d'échange, qu'[elle est] signe d'échange » (LG 166).

Wittig encourage les femmes (de façon figurée) à faire plutôt comme « celles de Lemnos qui ont toutes massacré leurs époux et se sont rendues maîtresses de l'île » (LG 161), car « [l]a femme est sous le toit de son mari comme le chien dans les chaînes. Rarement l'esclave goûte la douceur de l'amour, la femme jamais » (LG 156).

Un autre résultat de l'oppression phallogratique, c'est que les hommes ont poussé les femmes à se haïr. Le besoin d'être la plus belle, la plus séduisante afin de plaire aux hommes installe chez la femme un sentiment de dédain face aux autres femmes. Et c'est ce sentiment qui peut diviser les femmes et éliminer toute possibilité de solidarité:

Tébaire Jade les disperse dans la salle en criant mes amies, ne vous laissez pas abuser par votre imagination. Vous vous comparez entre vous aux fruits du châtaignier aux clous de girofle aux mandarines aux oranges vertes, mais vous n'êtes que les fruits de l'apparence. Comme les feuilles au moindre souffle vous vous envoliez, si belles que vous soyez, si fortes, si légères, d'un entendement si subtil si prompt. Redoutez la dispersion. Restez jointes comme les caractères d'un livre. Ne quittez pas le recueil. (LG 81-82)

Le renversement le plus constant que Wittig cherche à opérer à travers le récit concerne l'attitude non passive des femmes. *Elles* sont des

êtres violents, pleines de haine et se comparent à Néron et à Attila (LG 172). Les femmes du récit ne sont plus des femmes passives et aimantes et on « dit d'elles que ce sont des femelles qui ressemblent à des femmes quand elles sont mortes » (LG 170). C'est la violence, l'oppression qu'elles subissent qui « engendre[nt] la haine. On les entend de toutes parts crier haine haine » (LG 167). Ce sont les chaînes pesantes de la phallocratie qui « ne font qu'accroître leur fureur » (LG 47). Cependant, bien que ce soit la violence qu'elles éprouvent envers les hommes qui se manifeste le plus souvent, parfois elles exhibent une certaine violence envers les animaux (LG 46) et même envers d'autres femmes (LG 90).

Il est primordial chez Wittig que le féminisme s'approprie une telle violence et que la guerre devienne « une affaire de femme » (LG 180). Comme l'explique Diane Chisholm, le féminisme doit non seulement provoquer une réaction, mais il doit surtout « actively stage this *culture of violence* for women's audiences in order to counter and transform it » (Chisholm 60). Chisholm insiste par ailleurs sur l'idée que la guerre doit se faire simultanément dans deux sens: contre l'ordre établi et pour une nouvelle culture féminine, « against the culture of violence against women and for the empowerment of women » (Chisholm 66).

B. Une histoire de femme

La disposition sériale se poursuit en même temps que le cycle s'achève. Mais c'est trop dire ou trop peu. Elles disent que, pour faire un cycle, il faut une série d'actions éclatantes ou d'événements extraordinaires et funestes. [...] Marie Serge dit qu'aussi bien le cycle peut se référer à des mythologies et ne pas faire mention d'actes qui aient quelque semblant de réalité. Flaminie l'ougens dit que pour qu'elles y soient tout à fait impliquées il faut les inventer. (LG 129)

Pour mener à bien cette guerre libératrice il faut que les femmes fassent véritablement partie de l'histoire humaine. Il faut que les femmes la créent car jusqu'à présent le régime hétérosexuel a supprimé tous les récits concernant les femmes. Dans son texte, Wittig l'accomplit à deux niveaux différents. Premièrement, elle se sert des exemples comme celui de la persécution des sorcières pour démontrer que leur oppression n'est pas naturelle. La vérité est que « [l]eur puissance conjugée a menacé les hiérarchies les systèmes de gouvernement les autorités. Leur savoir a rivalisé avec succès le savoir officiel auquel elles n'ont pas eu accès, il l'a menacé, il l'a fait paraître inefficace » (LG 128). Le seul crime des femmes est identique « à celui de la femme dont il est écrit qu'elle a vu que l'arbre du jardin est bon à manger, séduisant à voir et qu'il est cet arbre désirable pour acquérir l'entendement » (LG 116-117).

Au début il leur est nécessaire de raconter les histoires des femmes

qui ont souffert aux mains des hommes pour leur démontrer à quel point leur oppression n'est pas naturelle. Cependant, après avoir pris conscience de la vérité, les femmes doivent laisser derrière elles ces histoires négatives pour en fonder des positives. Dans cette tentative de s'extirper de l'histoire ainsi que de la littérature hétérosexuelles, les *guérillères* estiment que la seule façon de se libérer du passé est de tout détruire et de commencer à nouveau.

Il faut, disent-elles, faire abstraction de tous les récits concernant celles qui parmi elles ont été vendues battues prises séduites enlevées violées et échangées comme marchandises viles et précieuses. Elles disent qu'il faut faire abstraction des discours qu'on leur a fait tenir contre leur pensée et qui ont obéi aux codes et aux conventions des cultures qui les ont domestiquées. Elles disent qu'il faut brûler tous les livres et ne garder de chacun d'eux que ce qui peut les présenter à leur avantage dans un âge futur.
(LG 192)

Pour faire comprendre aux femmes leur puissance et leur grandeur, Wittig recourt à des exploits historiques de femmes que l'histoire phallocratique a omis de ses textes. Parfois les exploits sont inventés, parfois Wittig les embellit, tandis que d'autres ont déjà un fondement historique. Par exemple, les *guérillères* racontent l'histoire de Trung Nhi et de Trung Trac (LG 104-105) où il s'agit de deux soeurs vietnamiennes qui se sont battues contre l'occupation chinoise pour la souveraineté vietnamienne.

Dans un autre exemple *elles* évoquent Flora Tristan: « [e]lles placent comme exergue à cette citation la phrase de Flora Tristan, les femmes et le peuple marchent la main dans la main » (LG 189). Flora Tristan est considérée comme une des premières féministes et socialistes. Au dix-neuvième siècle cette femme s'est montrée très radicale lorsqu'elle est devenue partisane de l'amour libre, du divorce et de l'abolition de l'esclavage des Noirs (*Grand Larousse Universel* 10421-22).

Dans *Mythologies* Barthes a décrété que le mythe est une parole, un message, mais que cette parole mythique

peut donc être autre chose qu'orale; elle peut être formée d'écritures ou de représentations; le discours écrit, mais aussi la photographie, le cinéma, le reportage, le sport, les spectacles, la publicité, tout cela peut servir de support à la parole mythique. (Barthes 194)

Partant de cette notion, les *guérillères* « use ritualized fantasy, theatre and dance as powerful strategies of counter-cultural mobilization » (Chisholm 69). En plus Wittig nous offre une série de représentations qui vise à mythifier certaines actions historiques des femmes:

Elles regardent des vieilles images, des photographies. Quelqu'une les explique. Par exemple la série de la fabrique de textile. C'est un jour de grève. Les ouvrières font un piquet [...] Ou bien quelqu'une commente la série de

photographies des manifestations. *Les manifestantes avancent en tenant toutes un livre dans une main levée.* (LG 52, 53)

Ces deux exemples visent à mythifier certains événements qui se sont passés en France un an avant la publication des *Guérillères*. Il s'agit de la grève des ouvriers ainsi que des étudiants français en 1968. Cette période de l'histoire a vu une réapparition des philosophies marxiste et bolcheviste. Ces manifestations ont beaucoup troublé le régime français de l'époque mais ont cependant provoqué des changements radicaux.

La vignette consacrée à la manifestation rappelle l'apparition du *Mouvement de la libération des femmes*, mouvement auquel Wittig elle-même a participé. Ce groupe s'est battu pour les droits de la femme en ce qui concerne l'avortement et la contraception libre et gratuite. Il voulait rendre à la femme le pouvoir de gouverner sa fonction biologique reproductrice. En plus, les femmes de ce groupe ont lutté pour l'égalité des salaires à travail égal, elles ont dénoncé la discrimination de sexe et ont lutté contre l'oppression familiale qui enfermait la femme dans les rôles d'épouse et de mère (*Grand Larousse Universel* 4191). Donc, par le biais d'une photographie ou d'une série de photographies l'histoire féminine installe dans le monde contemporain sa pertinence, son urgence, son authentique mythicité.

En cherchant à créer une histoire féminine, Wittig réussit à faire

plusieurs choses. Premièrement, elle met fin au silence, donnant aux femmes une voix dans le monde patriarcal. Ayant également recours à une vérité féminine, la femme s'aperçoit que son sort n'est pas immuable et que la vie peut se dérouler autrement dans la splendeur de tout son être. Elle sait ainsi qu'elle fait partie d'une classe non pas biologique mais sociale, trouvant donc un sentiment d'appartenance et de solidarité qui lui donnera le courage de participer pleinement à sa propre révolution libératrice. Elle pourra un jour répéter ce qu'elles disent, les *guérillères*:

[e]sclave tu l'es vraiment si jamais il en fut. Ils ont fait de ce qui les différencie de toi le signe de la domination et de la possession. Elles disent, tu ne seras jamais trop nombreuse pour cracher sur le phallus, tu ne seras jamais trop déterminée pour cesser de parler leur langage, pour brûler leur monnaie d'échange leurs effigies leurs oeuvres d'art leurs symboles. Elles disent, ils ont tout prévu, ta révolte ils l'ont d'avance baptisée révolte d'esclave, révolte contre la nature, ils l'appellent révolte par laquelle tu veux t'approprier ce qui leur appartient, le phallus. Elles disent, je refuse désormais de parler ce langage, je refuse de marmotter après eux les mots de manque de pénis manque d'argent manque de signe manque de nom. Je refuse de prononcer les mots de possession et de non-possession. Elles disent, si je m'approprie le monde, que ce soit pour m'en déposséder aussitôt, que ce soit pour créer des rapports nouveaux entre moi et le monde.
(LG 153-15)

Chapitre IV: Langue

Elles disent qu'il n'y a pas de réalité avant que les mots les règles les règlements lui aient donné forme. Elles disent qu'en ce qui les concerne tout est à faire à partir d'éléments embryonnaires. Elles disent qu'en premier lieu le vocabulaire de toutes les langues est à examiner, à modifier, à bouleverser de fond en comble, que chaque mot doit être passé au crible. (LG 192)

La culture et les idéologies dominantes, perpétuées par les mythes classiques et contemporains à la fois, interdisent à la femme le libre emploi de la langue et de l'écriture et sont responsables de la répression des femmes. La relecture et la réécriture de ces mythes visent à mettre en question ceux-ci. Donc, pour faire tomber définitivement les chaînes de l'oppression et créer un nouvel ordre social, la femme doit s'allier avant tout à la langue et à l'écriture, mais différemment.

Certes, la préoccupation principale de Wittig est en effet la langue / le langage, car, comme le dit Jennifer Waelti-Walters, « to Wittig, language is both a mode of oppression and a medium through which it can be countered » (Waelti-Walters 91). Wittig affirme que premièrement il faut comprendre que la langue appartient aux hommes en tant que groupe dominant de la société, détenteur du pouvoir de l'ordre établi. Les hommes se servent de la langue en forçant les femmes à accepter les termes qui les décrivent (Ostrovsky 63).

Ils écrivent de ce droit de donner des noms qu'il va si loin que l'on peut considérer l'origine du langage comme un acte d'autorité émanant de ceux qui dominent. Ainsi ils disent qu'ils ont dit, ceci est telle ou telle chose, ils ont attaché à un objet et à un fait tel vocable et par là ils se le sont pour ainsi dire appropriés. Elles disent, ce faisant ils ont gueulé hurlé de toutes leurs forces pour te réduire au silence. Elles disent, le langage que tu parles t'empoisonne la glotte la langue le palais les lèvres. Elles disent le langage que tu parles est fait de mots qui te tuent. (LG 162)

Forger des symboles, créer une nouvelle langue, un nouveau texte ainsi qu'une nouvelle vision sont donc des étapes nécessaires pour détruire la domination phallique de la langue et du discours.

A. L'épopée

Comme véhicule pour tracer l'évolution des femmes depuis leur état de servitude jusqu'à la guerre apocalyptique contre l'ancien ordre, Wittig a choisi l'épopée. Le texte des *Guérillères* est en effet un long poème où se mêlent le merveilleux et le vrai, la légende et l'histoire.

The work encompasses tragedy and comedy, war and peace, nature and artifice, dream and reality, the temporal and the eternal, the finite and the infinite, destruction and creation. It contains fairy tales and great myths, dirges and songs of joy, curses and eulogies, verbal proliferation and silence. (Ostrovsky 42)

Le fait d'écrire un poème épique féminin / féministe dans la grande tradition des épopées célèbres comme *L'Iliade*, *La Chanson de Roland* et *Le Paradis perdu* constituée la première attaque clandestine de Wittig contre l'ordre établi, masculin. L'épopée classique est un genre profondément phallocratique duquel la femme est exclue à moins qu'elle n'y figure comme un objet pleurant la mort du héros. Dans *Les Guérillères* par contre, le héros est transformé en héroïnes - héroïnes, oui - ce qui souligne encore une fois l'importance de la collectivité et de la solidarité chez Wittig, tout en

[o]verthrow[ing] the traditional notion [...] that the epic is the exclusive property of males as authors, protagonists, and readers, and that women are excluded from the genre on all these accounts. (Ostrovsky 32)

Cependant je pense qu'il existe d'autres raisons pour lesquelles Wittig aurait choisi l'épopée. Un des rôles les plus importants de l'épopée est de créer et d'encourager un sentiment d'appartenance à quelque chose qui nous dépasse en grandeur, en puissance. L'épopée sert également « à véhiculer un idéalisme plus ou moins national et à le fixer dans la mémoire historique collective » (Short 6). L'épopée est née d'une langue orale, son passage à l'écrit se traduit par la concrétisation d'une langue dans la continuité de l'histoire. Puisque c'est ce que Wittig cherche à faire pour les femmes, il me semble évident qu'elle commencera l'appropriation de l'écriture avec le genre qui a donné naissance à la littérature moderne,

phallocratique.

B. Le lexique

Un des projets principaux de Wittig est de subvertir, renverser la langue patriarcale « [by] investing familiar descriptions of women with new positive meanings, coining new words and reclaiming archaic dictionary definitions » (Sim 85). Dans *Les Guérillères* Wittig exécute une véritable « linguistic guerilla warfare » (Cope 82). Le premier champ de bataille est le domaine du lexique car comme le dit Dina Sherzer, « les lexicographes sont influencés [aussi] par des stéréotypes culturels qui rabaissent systématiquement la femme » (Sherzer 650).

Wittig commence sa révolte avec la féminisation des noms normalement masculins. La terminologie associée à la chasse, à la guerre, à la grève, aux manifestations, aux activités politiques ainsi qu'à la négociation diplomatique et à d'autres sortes d'activités normalement réservées aux hommes constitue une attaque implicite contre l'ordre établi de la langue et vise à détruire l'attitude dictatoriale qui détermine quels mots peuvent être employés et par qui (Ostrovsky 63). La liste des prénoms féminins que déroule le texte de Wittig effectue un travail semblable dans la mesure où beaucoup des prénoms qui y figurent sont dérivés de prénoms masculins, comme par exemple « Josèphe, Roberte,

Armande, Benoite, Gille, Vincente, Raymonde, Hippolyte».

Wittig s'approprie également, mais pour les saper, bien des expressions d'une idéologie phallocratique:

Elles disent qu'elles ne pourraient pas manger du lièvre du veau ou de l'oiseau, elles disent que des animaux elles ne pourraient pas en manger, mais que de l'homme oui, elles peuvent. Il leur dit en redressant la tête avec orgueil, pauvres malheureuses, si vous le mangez, qui ira travailler dans les champs, qui produira la nourriture les biens de consommation, qui fera des avions, qui les pilotera, qui fournira des spermatozoïdes, qui écrira les livres, qui gouvernera enfin? Elles alors rient en découvrant leurs dents le plus qu'elles peuvent. (LG 139-140)

Dans cette vignette, Wittig réussit à désexualiser l'expression « mangeuse d'hommes » en la prenant dans son sens littéral (Porter 95). Elle se moque ainsi des hommes et de l'impression qu'ils ont d'être indispensables, de l'idée que les femmes ne sauraient pas se passer d'eux. On voit tout au long du récit que les *guérillères* sont capables d'exécuter tous les devoirs réservés jusqu'ici à l'homme et *elles* trouvent risibles ses arguments.

Le rire est - parenthétiquement - un mode expressif approprié par Wittig dans le texte: « Elles disent que, pourtant, bien que le rire soit le propre de l'homme, elles veulent apprendre à rire. Elles disent que, oui

dorénavant elles sont prêtes » (LG 180). Le rire n'est plus la propriété exclusive de l'homme mais il appartient maintenant à la femme. Malgré les pleurs, les cris, la haine qu'éprouvent les guérillères, elles rient et rient beaucoup.

Une autre attaque dans le domaine du lexique concerne la création de nouveaux mots. Les néologismes sont en effet un outil privilégié de Wittig car ils donnent un supplément visionnaire à l'écrit. La création d'un nouveau mot affirme le pouvoir de celle / de celui qui le crée. Souvenons-nous que dans le domaine du patriarcat, l'on a ôté aux femmes le pouvoir de nommer les choses. Donc, dans leur lutte pour s'approprier le monde et la langue, il est très important qu'elles inventent « les termes qui les décrivent sans se reporter conventionnellement aux herbiers ou aux bestiaires » qui préexistent (LG 74).

C'est Roland Barthes qui a dit que « le néologisme conceptuel n'est jamais arbitraire » (Barthes 206), ce qui est certainement vrai chez Wittig. Le mot *hermaphrodis* (LG 100), par exemple, désigne une fleur dans le texte. Ajoutons à ceci la féminisation d'Orphée, d'Osée et d'autres personnages mythologiques masculins et tous ces éléments préfigurent l'état hermaphrodite qui s'avérera faisable après la conclusion de la guerre. Ceci est très important car ce que Wittig cherche dans son texte n'est pas un monde sans mâles, mais un monde où les femelles et les mâles coexistent

paisiblement en dehors des catégories de sexe.

Un autre néologisme employé par Wittig est le mot *cyprine* : « Elles disent que la cyprine a été comparée à l'eau de mer iodée salée » (LG 42). Selon le *Petit Larousse*, *Cyprine* est un des noms d'Aphrodite, déesse de l'amour physique. Comme le phallus produit du sperme, Wittig s'approprie le mot *cyprine* pour désigner le fluide sexuel que produit le corps féminin.

In a politicopoetic act, a lexical metamorphosis, Wittig has reintroduced the French word with a new usage...*Cyprine* is bodily like semen, and here Wittig has coined a term which is very political because it names as a fact of physical reality what had not before been named (and therefore unknown) by the phallic subject. (Shaktini 86).

Le mot *cyprine* sert également à remplacer la valeur négative accordée au sang menstruel. C'est Aristote lui-même qui a parlé de l'infériorité du sang menstruel par rapport au sperme dans sa théorisation des genres (Waelti-Walters 149). Maintenant les femmes peuvent se réjouir d'un terme qui célèbre leur sexualité et non pas leur devoir biologique reproducteur.

L'emploi d'*elles* et des termes complémentaires comme *certaines* et *quelqu'une* sont un autre exemple des néologismes qu'utilise Wittig. Selon

Wittig, l'utilisation de la langue devrait donner à toute locutrice / tout locuteur le pouvoir de devenir un sujet absolu, mais le sexe comme catégorie linguistique et donc sociale l'inhibe. Le sexe dans la langue se manifeste surtout sous la forme du pronom personnel. Le genre renforce le sexe dans la langue: « [s]ex, under the name of gender, permeates the whole body of language and forces every locutor, if she belongs to the oppressed sex, to proclaim it in her speech » (MG 5). Le but du genre, selon Wittig, est de déposséder la femme de son droit à la parole, de la priver des discours abstraits, philosophiques et politiques qui forment la société. Un de ses devoirs en tant qu'écrivain est donc de détruire les catégories de sexe dans le domaine de la politique et de la philosophie et de détruire également le genre dans la langue.

Encore une fois, c'est en se servant de la langue que la possibilité de détruire le sexe se réalise et ceci explique l'emploi du pronom *elles*. Contrairement à *ils*, *elles* n'est jamais un pronom universel. En se servant d'*elles* comme pronom universel, général, absolu, Wittig « vise à créer un nouveau système socioculturel, [à] transformer le masculin en féminin [afin de créer] un monde complètement à l'écart du système patriarcal et phallogentrique » (Sherzer 648). Cependant, il faut se garder de croire que Wittig tâche de féminiser le monde; il s'agit plutôt, nous l'avons déjà vu, de rendre le sexe désuet dans la langue. On ne peut pas effectuer une telle transformation en renversant la supériorité d'un genre sur un autre car les

mêmes systèmes ainsi que les mêmes mythes de domination resteront intacts (Cope 81).

Ce que Wittig cherche plutôt à faire dans son texte par l'emploi du pronom *elles*, consiste « à lui donner textuellement une force telle qu'il puisse faire basculer le pronom *ils* en tant que mythe général, à connotation masculine et à lui dérober son universalité » (QR 119).

[Wittig], therefore set up *elles* in the text as the absolute subject of the world. To succeed successfully, [Wittig] needed to adopt some very draconian measures, such as to eliminate, at least in the first two parts, any *he*, any *they-he*, which always has a tendency to lurk everywhere [...*E*]*lles* by its unique presence constitutes an assault. (MG 9)

C'est seulement à la fin du récit, lorsque les catégories de sexe sont détruites qu'*elles* (et *ils*) se transforment en *nous*, ce qui marque la réussite de la femme qui s'instaure ainsi comme sujet absolu dans un monde repensé, recentré.

Sans doute le néologisme le plus important ne figure pas dans le texte proprement dit, ne se manifestant que comme titre du livre: *Les Guérillères*. Certes, *guérillères* est un hybride de deux mots, *guerrière* et

*guérilla*² et en considérant les deux éléments lexicaux, leur rapport avec les femmes du récit paraît évident. Le rôle d'une guérilla est de combattre une force plus puissante qui est celle de la majorité, de l'ordre établi. *Guérilla* a ainsi, aux yeux de ceux qui détiennent le pouvoir, une connotation négative, la guérilla étant souvent vue comme un groupe de terroristes, de révoltés qui entreprend une guerre sanglante, meurtrière, couverte. Néanmoins, en ajoutant *guerrière* à *guérilla*, le mot cesse de désigner un simple groupe de partisans et évoque plutôt une armée digne d'admiration, formée dans le but de protéger ou de libérer un peuple entier. *Guerrière*, en tant que radical, terme de base, désigne la puissance de celles qui luttent, leur dévouement, leur habilité à mener cette guerre à des fins positives. On peut comparer le mot à une « war machine that destroys an existing order or a traditional view: that of women as passive, submissive, peaceful beings » (Ostrovsky 33).

C. le O, le zéro ou le cercle, l'anneau vulvaire

Dès notre naissance les chaînes de signes réduisent la femme à un état inférieur. Il faut donc mettre en question les symboles masculins auxquels la femme s'identifie. Si le féminin n'existe pas dans notre discours c'est parce que les caractéristiques féminines sont toujours liées aux signes

² Ellen Peel signale que le mot *guérillères* contient également *guérir*, donc une *guérillère* est à la fois associée à la guerre et à la guérison et certes, c'est exactement ce que la femme doit faire, se guérir par le biais de la guerre (Peel 48).

masculins. Il faut donc désorienter le système en créant un ensemble de signes étroitement liés à la femme.

Les symboles font partie du langage universel et peut-être le symbole le plus universel est aussi le symbole le plus prolifique du récit: le cercle. Le symbolisme du cercle existe depuis les temps anciens. Etant la plus parfaite des formes, n'ayant ni commencement ni fin, le cercle représente à la fois l'éternité et l'absolu (Ostrovsky 45). Dans *Les Guérillères* le cercle se manifeste sous différentes formes comme le O, le zéro, et la sphère. Le cercle est lié à la mer et au ciel, il représente la communication et le silence et symbolise à la fois la stagnation et l'évolution. Puisque le traitement de ce symbole est tellement complexe et entrelacé, je me propose de traiter indépendamment les différentes manifestations du cercle.

Le cercle domine le texte et lui donne sa structure ainsi que son sens. En lisant le récit des *Guérillères*, on est frappé par les trois grands O qui divise le texte en trois parties, marquant donc les trois stades par lesquels les *guérillères* doivent passer afin de mettre fin à l'oppression phallogratique. « Le premier cercle correspond à l'émergence hors du labyrinthe, de la vieille culture; le deuxième donne la façon de fonctionner du texte; le troisième est celui de la geste, du renversement, du poème épique » (QR 121). Le récit a également une structure circulaire. Le poème qui encadre le récit, qui interrompt son déroulement à toutes les six

à sept pages par des listes de prénoms, ne s'achève qu'à la fin du texte.

Le cercle ou le O est également un symbole de la perception.

L'association du cyclope aux femmes, association dont nous avons déjà parlé dans le deuxième chapitre, met accent sur l'oeil, l'organe de perception et d'appréhension du monde (Ostrovsky 38) et encore une fois la vulve est liée aux symboles du O lorsqu'*elles* la décrivent comme « un oeil enfermé dans ses paupières qui bouge qui brille qui s'humidifie » (LG 66-67).

Dans *Les Guérillères* le O sert à lier d'autres symboles présents dans le récit. Par exemple, le O est le symbole d'Amaterasu, déesse solaire et guerrière: « [e]lles disent que Clémence Maïeul a souvent dessiné sur le sol l'O qui est le signe de la déesse, le symbole de l'anneau vulvaire » (LG 35). Le rapport établi entre le soleil et le O est un exemple du renversement qu'effectue Wittig tout au long du récit. Le soleil, symbole de l'intelligence céleste, de tout ce qui est positif, est toujours associé aux hommes. Les femmes par contre, appartiennent au monde nocturne, à la lune, à l'ignorance. Cependant, par son association à la déesse ainsi qu'à l'anneau vulvaire, le soleil devient partie intégrante du système des signes féminins. Pour les guerrières, « le soleil est [leur] mère » (LG 36) et le jour leur appartient.

Comme nous venons de le voir, le soleil ainsi que le cercle sont aussi à maintes reprises liés au symbolisme de la vulve. *Elles* parlent des inscriptions qu'*elles* ont trouvées « sur des murs de plâtre où des vulves ont été dessinées comme les enfants dessinent les soleils avec de multiples rayons divergents » (LG 43). De même dans l'histoire de Sophie Ménade où elle raconte la légende de la femme du verger, la forme symbolique du soleil est renversée et devient désormais symbole de la sexualité féminine:

soleil qui épouvantes et ravis / insecte multicolore,
châtoyant / tu te consumes dans la mémoire
nocturne / sexe qui flamboie / le cercle est ton
symbole / de toute éternité tu es / de toute éternité
tu seras. (LG 73)

S'approprier le soleil est d'une importance primordiale car, comme le décrit l'histoire de Koue Feï (LG 92) où il est question d'une jeune fille qui poursuit le soleil et réussit enfin à s'asseoir là-dedans, en devenant maîtresses du soleil, les femmes deviennent ainsi maîtresses d'un univers auparavant strictement masculin.

Le cercle est également lié à la violence, à la guerre, à la destruction surtout dans la dernière partie du récit. Par exemple dans la phrase: « Quelques jouets sont à l'abandon, un cerceau de bois peint un olibos rouge et un ballon blanc un fusil de plomb » (LG 12), la présence du fusil de plomb avec des jouets ronds relie définitivement l'arme de guerre au symbolisme du O. D'autres armes de destruction sont liées au cercle par le

biais de leur forme. La sphère, par exemple, est une des armes dont se servent les guerrières:

Sur tout obstacle qui se présente à leur progression, elles projettent un faisceau de rayons convergents dont le point d'impact se signale par une lueur fuligineuse, un éclat bref, ce qui fait que tout objet qui se trouve dans le champ des rayons est instantanément détruit. (LG 155)

L'*ospah* (un néologisme) est une autre arme mystique qu'utilisent les *guérillères*:

L'*ospah* est invisible tant qu'elle n'entre pas en action. Quand elle est maniée au cours du combat elle se matérialise en un cercle vert qui crépite en exhalant des odeurs. Elles créent ainsi avec l'*ospah* [...] un champ mortel. (LG 149-150)

Le miroir se compte parmi les manifestations du O dans le récit. Il s'agit du miroir d'Amaterasu (LG 37), miroir circulaire « [which] reflects for worshippers the Sun's light or celestial intelligence throughout the world » (Knapp 164). Pour les *guérillères*, le miroir est à la fois un outil de communication et un instrument de destruction.

Elles ont claqué leur arme la plus redoutable sur le miroir métallique que les déesses du soleil présentent à la lumière [...] Elles se sont servi de sa forme et de sa propriété de réfléchir la lumière [...] Elles se servent des rayons du soleil pour communiquer entre elles. Quand il fonctionne

comme une arme, le miroir projette des rayons mortels. (LG 173)

L'appropriation du miroir est symbolique de la progression que font les femmes. Dans la première partie du récit le miroir est un symbole d'oppression et de non-communication: « Le silence est total [...] Elles sont prisonnières du miroir » (LG 40). Le miroir qui les emprisonne symbolise en effet « the way in which women have been annihilated for so long by the reflections men have given them of themselves » (Waelti-Walters 105). En reprenant possession du miroir, les femmes acquièrent l'entendement solaire et la parole. Elles sont maintenant capables de briser le cycle d'oppression en utilisant le pouvoir du miroir afin de détruire les hommes.

Le zéro est une autre manifestation du symbolisme du cercle dans le texte. Pour mieux expliquer les différents sens attribués au zéro, on peut considérer que les trois grands O qui divisent le texte sont des zéros. Le premier stade correspond donc au néant où les femmes se trouvent au début du récit tandis que le deuxième zéro marque le refus des femmes de se soumettre dorénavant au régime patriarcal ainsi que le refus de parler la langue des oppresseurs. Le troisième zéro est le point de départ des femmes, l'entreprise de la guerre qui aura pour résultat la création d'un nouvel ordre: « Elles disent que celles qui veulent transformer le monde s'emparent avant tout des fusils. Elles disent qu'elles partent de zéro. Elles disent que c'est un monde nouveau qui commence » (LG 121).

Le cercle est aussi un code secret employé pour transmettre clandestinement des informations concernant la progression de la guerre. Le cercle peut être à la fois le signe de la victoire et de la défaite:

Elles disent que les conjurées en se rencontrant font le signe du cercle en rapprochant leurs index et leurs pouces qu'elles arrondissent dans cet assemblage. Si les conjurées tournent leur paume vers l'extérieur pour faire le signe du cercle, les pouces étant joints vers le bas, les index vers le haut, c'est que les nouvelles sont bonnes, que la guerre se poursuit avec succès. Si au contraire elles font voir le dos de la main, les index en bas, les pouces en haut, c'est qu'elles ont essuyé des revers quelque part. (LG 174,176)

Curieusement, l'insecte est un autre symbole parmi les symboles du O. Les images d'insectes sont nombreuses dans le texte ainsi que les comparaisons entre les insectes et les femmes. La femme du verger est comparée à un insecte. Les *guérillères* elles-mêmes dorment dans des lits qui ressemblent aux cocons:

On peut se coucher dans l'alvéole qui ressemble à un oeuf, à un sarcophage, à un O, si on ne considère que le plan de l'ouverture. On peut s'y tenir à plusieurs à faire des gestes, y chanter, y dormir. C'est un lieu de refuge privilégié quoique non enfermé. L'isolement de l'une à l'autre alvéole est tel que, même en frappant de toutes ses forces entre la paroi ovoïde en tous ses points, les bruits de heurts ne sont pas perçus dans la cellule adjacente. Quand on est couché dans l'alvéole, il est impossible de discerner les

occupantes des autres cellules. Avant le grand repos, des murmures de voix sont entendus, confus, puis on entend distinctement la phrase, il faut que cet ordre soit rompu, répétée par des milliers de voix, avec force. (LG 123)

Les femmes comme insectes symbolisent la réalité de la situation féminine, l'idée que les femmes sont « ignored, exterminated by the thousands, countless and indestructible, indistinguishable yet various » (Waelti-Walters 107). Dans la mythologie du Guatemala, on associe les insectes aux étoiles (Chevalier et Gheerbrant 522), aspiration et transformation qui fascinent également les femmes du récit. Et effectivement la femme comme insecte préfigure peut-être surtout la métamorphose de la femme. Jusqu'ici la société hétérosexuelle l'a gardée enfermée, mais tôt ou tard, elle va sortir de cette fourmilière qui l'emprisonne.

L'idée de la lacune, si importante dans l'oeuvre de Wittig, est aussi liée au symbolisme du O.

Elles disent, le langage que tu parles est fait de signes qui à proprement parler désignent ce qu'ils se sont approprié. Ce sur quoi ils n'ont pas mis la main, ce sur quoi ils n'ont pas fondu comme des rapaces aux yeux multiples, cela n'apparaît pas dans le langage que tu parles. Cela se manifeste juste dans l'intervalle que les maîtres n'ont pas pu combler avec leurs mots de propriétaires et de possesseurs, cela peut se chercher dans la lacune, dans tout ce qui n'est pas dans la continuité de leur discours, dans le zéro, le O, le cercle parfait que

tu inventes pour les emprisonner et pour les vaincre. (LG 162, 164)

La lacune représente le néant, le silence et le refus. Elle explique en même temps « women's historical silence and indicates the way to form a new language. Masculine language has become distorted because it leaves out women's experiences » (Crowder 127). La coalition des O, « les Ophidiennes les Odonates les Oogones les Odacres les Olynthiennes les Oolothés les Omphales [...] celles d'Ormur celles d'Orphise les Oriennes » (LG 149) comblent le silence et créent leur propre histoire et leur propre langue à partir des symboles du O tout en articulant ce qui manque au discours masculin.

Wittig favorise les rapports phonétiques pour inclure d'autres éléments dans le système de signes désignant la puissance de la femme. L'eau par exemple est un homonyme du O, donc par son association phonétique, la mer devient inextricablement liée à la sexualité féminine. Wittig continue son jeu de rapports phonétiques pour inclure dans le symbolisme féminin d'autres éléments liés à la mer. « Les textes disent également des vulves qu'elles ressemblent à des ulves, à des volutes » (LG 66). Ulve, étant « l'algue verte qui croît en eau salée » (*Petit Robert*), et volute, étant un « mollusque gastéropode, à coquille ovoïde largement ouverte et terminée en hélice » (*Petit Robert*), sont associées à la mystique de la sexualité féminine qui est par la suite liée au symbolisme de la mer.

D. La métaphore

Comme ses contemporaines, Hélène Cixous et Luce Irigaray, Wittig est consciente de l'importance du corps féminin dans le développement de la conscience féminine. La reprise de possession de son corps est une étape essentielle dans sa libération. Cependant, Wittig accuse Cixous et Irigaray d'avoir fétichisé le corps féminin tout comme les hommes ont fait du pénis un fétiche. Contrairement aux partisans de l'écriture féminine, l'écriture lesbienne de Wittig refuse d'employer le corps comme représentation de l'acte qu'est l'écriture.

Certes, « one of the primary tasks of lesbian writing is to strip the female of its heavy burden of metaphor and imagery imposed by the male culture and to trace the steps necessary to restore the body intact » (Crowder 119). Selon Wittig la métaphore est un mode d'oppression possible et dans son texte Wittig tente de réorganiser surtout la métaphore absolue qui est celle du phallus. Pour mener à bien cette réorganisation, la femme doit d'abord se réconcilier avec son corps, donc Wittig crée cette gamme de métaphores portant sur les organes génitaux des femmes que nous venons d'examiner.

Mais, après que la femme reprend possession de son corps il faut qu'elle s'attaque aux représentations phallogocentriques, c'est-à-dire aux

structures répressives qui encadrent la pensée de la femme et sa perception d'elle-même. Si dans un premier temps il est nécessaire que les femmes exaltent leur corps fragmenté, il devient évident au milieu du récit que Wittig croit:

[t]hat in coming to terms with their bodies, women must not only reject all masculine myths about them but also move beyond the narcissistic fixation on their sexuality that had been imposed and fostered by, and for a time lingers after, sexual inequality. (Porter 97)

La dissociation de la femme par rapport aux métaphores phallocentriques et aux métaphores qu'elles ont créées exige plusieurs gestes (Ostrovsky 56-57). Premièrement, il faut d'abord que les *guérillères* soient conscientes de leur existence et ensuite qu'elles puissent critiquer ces représentations. Cette nécessité est manifeste dans la réaction des *guérillères* face au conte de la Belle au bois dormant (LG 64) et face au tableau de Danièle Nervi (LG 29-30), lorsqu'elles ne parviennent pas à comprendre ces femmes si dépourvues de sexualité. Le geste ou stade suivant commence lorsque les femmes trouvent démodées, incompréhensibles les représentations qui s'adressent à elles.

Elles disent qu'elles ont trouvé des appellations en très grand nombre pour désigner les vulves. Elles disent qu'elles en ont retenu quelques-unes pour leur amusement. La plupart ont perdu leur sens.

Si elles se réfèrent à des objets, ce sont des objets à présent tombés en désuétude [...] Il ne s'en trouve pas une parmi elles pour les déchiffrer. (LG 66)

Par la suite, les *guérillères* arrivent au refus complet de ces définitions et elles refusent désormais tout symbole associé au corps féminin.

Elles n'utilisent pas pour parler de leurs sexes des hyperboles des métaphores, elles ne procèdent pas par accumulations ou par gradations. Elles ne récitent pas les longues litanies, dont le moteur est une imprécation sans fin. Elles ne s'efforcent pas de multiplier les lacunes de façon que dans leur ensemble elles signifient un lapsus volontaire. Elles disent que toutes ces formes désignent un langage suranné. (LG 93-94)

La dissociation s'achève lorsque les femmes détruisent les *féminaires*. Les *féminaires* sont ces livres déjà évoqués dans lesquels l'histoire des *guérillères* est rapportée et dans lesquels toute femme peut participer activement à sa création. Dans un premier temps, les *féminaires* servent à instruire les femmes, à les faire sortir du silence, à encourager une union. Mais les *féminaires* ayant rempli cette fonction, les femmes les brûlent, ne voulant pas être « prisonnières de leur propre idéologie » (LG 80) comme l'est le patriarcat.

Elles disent qu'il se peut que les *féminaires* aient rempli leur office. Elles disent qu'elles n'ont pas les moyens de le savoir. Elles disent que tout imprégnés qu'ils sont de vieux textes qui pour la

plupart ne sont plus entre leurs mains, ils leur semblent démodés. Tout ce qu'on peut en faire pour ne pas s'encombrer d'un savoir inutile c'est de les entasser sur les places et d'y mettre le feu. Il y aurait là le prétexte à des fêtes. (LG 67-68)

Malgré le refus des représentations du corps féminin, on aurait tort de croire que Wittig refuse toute métaphore. Dans la dernière partie du récit surtout, Wittig remplace les métaphores sexuelles avec des métaphores militaires. Wittig emploie ces métaphores afin d'améliorer la conception qu'a la femme d'elle-même, afin de soutenir la supériorité féminine et de susciter l'action des femmes (Waelti-Walters 111). Il y a des passages entiers qui chantent la gloire des stratégies militaires (LG 134-136), et même l'acte d'accoucher est décrit comme une conquête de guerre (LG 100). Grâce aux armes mystiques comme l'ospah et le miroir et grâce aux « boucliers circulaires [qui] les protègent » (LG 200) la métaphore militaire est indéniablement liée au symbolisme du cercle.

Pour mieux saisir l'importance de la langue chez les *guérillères*, il suffit de lire le passage traitant de la sirène. Cette créature mythologique, connue pour ses pouvoirs destructeurs et responsable de la mort des marins qui entendent sa voix séduisante, symbolise quelque chose de complémentaire pour les *guérillères*.

Il y a quelque part une sirène. Son corps vert est couvert d'écailles. Son visage est nu. Les dessous de ses bras sont couleur d'incarnat. Quelquefois

elle se met à chanter. Elles disent que de son chant on n'entend qu'un O continu. C'est ce qui fait que ce chant évoque pour elles, comme tout ce qui rappelle le O, le zéro ou le cercle, l'anneau vulvaire. (LG 16)

La sirène représente les trois pouvoirs de l'âme: la mémoire, l'intelligence et la volonté, et elle incarne également l'entendement (Bonney 710). Elle est le lien entre la mer, la perception du monde, l'oralité et l'écrit. Elle évoque la sexualité de la femme et la nécessité de détruire la société phallocratique.

Conclusion

Chaque fois que l'on aborde un mythe, on pénètre dans un monde complexe et infiniment riche, peuplé de signes, de symboles et d'images (Knapp xix) et ceci n'est pas moins vrai dans les *Guérillères*. Vu la richesse de la poétique de Wittig il m'a été impossible d'épuiser toute la symbolique que représente et instaure celle-ci dans le cadre de cette dissertation. J'aimerais ainsi, tout d'abord, soulever brièvement d'autres questions qui mériteraient ailleurs une étude plus approfondie.

Premièrement il y a tant de musique dans *Les Guérillères* que l'on peut considérer le livre comme un manifeste lyrique. Les vignettes sont remplies de chants par lesquels les femmes expriment la victoire et la défaite, la vie et la mort, la destruction et la création. Elles chantent pour vénérer les déesses et pour condamner les hommes. Le motif de la musique ne s'éloigne jamais d'ailleurs de celui de la danse qui comme le chant couvre toute une gamme d'émotions et d'activités. La musique, la danse ainsi que de nombreux jeux sont aussi conceptuellement liés à un autre motif du texte qui est celui de la géométrie.

On aurait pu aussi considérer le récit en tant que bestiaire. Il y a des chats, des requins, des loups, des *glenures*, des *toupies*, des chevaux, par exemple. Dans la tradition de Perrault, dont Wittig cite l'influence à la fin

du livre, Wittig se sert des animaux réels et fictifs pour signaler l'ambiguïté de la condition de la femme, pour l'allégoriser dans une optique implicitement éthique et pour montrer que l'oppression des femmes n'est pas naturelle.

Enfin, si l'espace l'avait permis, j'aurais pu insister sur la question de l'intertextualité dans les fictions de Wittig. L'intertextualité est une pratique favorisée de Wittig et elle signale à la fin du récit que

Les Guérillères sont le lieu de rencontre de quelques textes, dans lesquels des « prélèvements » ont été effectués, à la fois comme indications des références socio-historico-culturelles du livre et comme indices des distances que le livre tente d'opérer par rapport à elles. (LG 209)

* * * * *

Ceci dit, que dire enfin de ce qui a été accompli? Dans *Les Guérillères* Wittig tâche de nous montrer que « les mythes nous font la peau » (Cixous 24). La culture et les idéologies des maîtres se servent des mythes classiques et contemporains afin de convaincre la femme que son rôle inférieur dans la société a été décrété par les dieux, par Dieu ou par des différences dites naturelles. Ces mythes sont si puissants, si bien gravés dans l'esprit et dans *l'être* féminin, que les femmes semblent accepter le silence qui s'impose à elles dans l'aliénation de leur propre corps. Donc

pour s'émanciper et fonder un nouvel ordre social, les femmes doivent reprendre possession de leur corps et doivent surtout s'allier à la langue et à l'écriture, pour pleinement, tout repenser.

Pour y parvenir, Wittig propose de réinventer les mythes phallocratiques qui ont fait des femmes des esclaves car « le pouvoir du second mythe, c'est de fonder le premier en naïveté regardée » (Barthes 122). En effet, l'appropriation et le renversement qu'effectue Wittig au cours du récit accomplissent deux objectifs complémentaires. Premièrement, elle s'approprie des symboles masculins positifs en les féminisant - comme par exemple le Graal - et, deuxièmement, elle renverse des symboles négatifs qui sont liés à la femme en leur conférant une valeur positive - comme c'est le cas du sang menstruel (Suleiman 20).

Wittig se sert, selon cette perspective, des exemples d'atrocités commises contre les femmes pour leur montrer que leur oppression n'appartient pas à l'ordre de la nature, mais à l'ordre politique, économique et idéologique de la société patriarcale. Elle reprend possession de l'univers par le biais des déesses et s'approprie le corps féminin dans les légendes et les conte de fées. Elle nous présente des textes qui racontent les expériences véritables des femmes, ou à défaut, Wittig invente l'histoire et les traditions qui nous délivreront de l'ignorance (Crowder 125) tout en nous guérissant des mythes culturels qui nous

dérober toute possibilité d'agir. Par le biais de sa dé/construction, comme l'affirme Elizabeth Meese, Wittig fait ce que l'idéologie dominante refuse systématiquement de faire: elle met en question les principes qui gouvernent la société en créant une société d'amazones qui refusent d'être des femmes, c'est-à-dire détentrices d'un sexe possédé par les hommes (Meese 128).

Le système est clos. Aucun rayon partant du centre ne permet de l'élargir ou de le faire éclater. Il est en même temps illimité, la juxtaposition des cercles qui vont s'élargissant figure toute les révolutions possibles. C'est virtuellement la sphère infinie dont le centre est partout, la circonférence nulle part. (LG 97)

Les mythes patriarcaux sont à jamais enfermés dans un système clos dans lequel la réalité féminine ne saura jamais pénétrer. Cependant, la langue a la puissance nécessaire non pas pour briser le cercle masculin mais pour créer un système parallèle de mythes féminins, un système qui ne cessera jamais d'évoluer. Certes, pour faire tomber les chaînes de l'oppression sociale, la femme doit chercher surtout à s'allier à la langue et à l'écriture. Puisque la langue comme ordre matériel est plastique, « l'écriture *est la possibilité même du changement*, l'espace d'où peut s'élancer une pensée subversive, le mouvement avant-coureur d'une transformation des structures sociales et culturelles » (Cixous 42).

LACUNES LACUNES LACUNES
CONTRE TEXTES
CONTRE SENS
CE QUI EST A ÉCRIRE VIOLENCE
HORS TEXTE
DANS UNE AUTRE ÉCRITURE
[...]
SANS RELACHE
GESTE RENVERSEMENT. (LG 205)

La lacune wittigienne nous indique comment former la nouvelle langue qui nous est nécessaire pour combattre les textes des hommes en mettant à leur place des textes féminins écrits par des femmes. C'est en puisant dans l'écriture, en prenant la parole que les femmes trouvent la force et le geste de renversement qui libéreront à la fois les femmes et toute la société en proposant des alternatives à la logique, à la langue et aux formes culturelles héritées.

Bibliographie

A. Ecrits de Monique Wittig consultés

Wittig, Monique. "The Category of Sex." *Feminist Issues*. 2:2 (1982): 63-68.

---. *Les Guérillères*. Paris: Les Editions de Minuit, 1985.

---. "The Mark of Gender." *Feminist Issues*. 5:2 (1985): 3-12.

---. "On the Social Contract." *Feminist Issues*. 9:1 (1989): 3-12.

---. "One Is Not Born a Woman." *Feminist Issues*. 1:4 (1981): 47-54.

---. "Paradigm." trad. George Stambolian. *Homosexualities and French Literature*. Eds. George Stambolian et Elaine Marks. Ithaca: Cornell University Press, 1979. 114-121.

---. "The Point of View: Universal or Particular?" *Feminist Issues*. 3:2 (1983): 63-70.

---. "Quelques Remarques sur *Les Guérillères*." *L'Esprit créateur*. 32:4 (1994): 116-122.

---. "The Straight Mind." *Feminist Issues*. 1:1 (1980): 103-12.

---. "The Trojan Horse." *Feminist Issues*. 4:2 (1984): 45-49.

B. Liste des ouvrages consultés

Barthes, Roland. *Mythologies*. Paris: Editions du Seuil, 1957.

Bonnefoy, Yves. *Mythologies: A Restructured Translation of Dictionnaire des mythologies et des religions des sociétés traditionnelles et du monde antique*. Trad. Gerald Honigsblum et al. Ed. Wendy Doniger. Chicago: The University of Chicago Press, 1991. 2 tomes.

Brosman, Catherine Savage, ed. *French Novelists Since 1960*. Detroit: Gale Research Inc., 1989. tome 83, 330-344.

Campbell, Joseph. *The Masks of God: Primitive Mythology*. New York: Penguin Books, 1987.

Chevalier, Jean et Alain Gheertbrant. *Dictionnaire des symboles*. Paris: Editions Robert Laffont S.A. et Editions Jupiter, 1982.

Chisholm, Dianne. "Violence against Violence against Women: An Avant-garde for the Times." *Atlantis*. 17:2 (1992): 59-80.

Chodorow, Nancy J. *Femininities, Masculinities, Sexualities: Freud and Beyond*. Lexington: The University Press of Kentucky, 1994.

Cixous, Hélène. "La Venue à l'écriture." *Entre l'écriture*. Hélène Cixous. Paris: Des Femmes, 1986.

Cope, Karin. "Plastic Actions: Linguistic Strategies and *Le Corps lesbien*." *Hypatia*. 6:3 (1991): 74-96.

Creet, M. Julia. "Speaking in Lesbian Tongues: Monique Wittig and the Universal Point of View." *Resources for Feminist Research*. 16:4

(1987): 16-20.

Crowder, Diane Griffin. "Amazons and Mothers? Monique Wittig, Hélène Cixous and Theories of Women's Writing." *Contemporary Literature*. 24:2 (1983): 117-144.

Daly, Mary. *Gyn/ecology*. Boston: Beacon Press, 1978.

Eichler, Margrit et Marie Lavigne. "Women's Movement." *The Canadian Encyclopedia*. Edmonton: Hunting Publishers Lté., 1988.

Evans, Martha Noel. *Masks of Tradition*. Ithaca: Cornell University Press, 1987.

"Femmes (Mouvement de libération des)." *Grand Larousse Universel*. 1987.

Goldenberg, Naomi R. *Returning Words to Flesh*. Boston: Beacon Press, 1990.

Gubar, Susan. "'The Blank Page' and the Issues of Female Creativity." *The New Feminist Criticism*. Ed. Elaine Showalter. New York: Pantheon Books, 1985. 292-313.

Gunton, Sharon R. et Jean C. Stine, eds. *Contemporary Literary Criticism*. Detroit: Gale Research Company, 1982. tome 22, 471-477.

Hamilton, Edith. *La Mythologie*. Trad. Abeth de Beughem. Verviers: Les Nouvelles Editions Marabout, 1978.

Jones, Ann Rosalind. "Inscribing Femininity: French Theories of the Feminine." *Making a Difference*. Eds. Gayle Green et Coppélia

Kahn. New York: Routledge, 1985. 80-112.

---. "Writing the Body: Toward an Understanding of *l'Écriture féminine*." *The New Feminist Criticism*. Ed. Elaine Showalter. New York: Pantheon Books, 1985. 361-377.

Knapp, Bettina L., *Women in Myth*. Albany: State University of New York Press, 1997.

Kolodny, Annette. "Dancing through the Minefield: Some Observations on the Theory, Practice and Politics of a Feminist Literary Criticism." *Feminist Studies*. 6:1 (1980): 1-25.

Landry, Donna et Gerald MacLean. *Materialist Feminisms*. Cambridge, MA: Blackwell Publishers, 1993.

Lindsay, Cécile. "Body/Language: French Feminist Utopia." *The French Review*. 60:1 (1986): 46-55.

Meese, Elizabeth A. *Crossing the Double-Cross: The Practice of Feminist Criticism*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1986.

Neumann, Erich. *The Fear of the Feminine*. Trad. Boris Matthews et al. Princeton: Princeton University Press, 1994.

Ostriker, Alicia. "The Thieves of Language: Women Poets and Revisionist Mythmaking." *The New Feminist Criticism*. Ed. Elaine Showalter. New York: Pantheon Books, 1985. 314-338.

Ostrovsky, Erika. *A Constant Journey: The Fiction of Monique Wittig*. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1991.

- Parker, Alice. "Writing against Writing and Other Disruptions in Recent French Lesbian Texts." *Feminism and Institutions*. Ed. Linda Kauffman. Oxford: Basil Blackwell Ltd., 1989. 211-239.
- Peel, Ellen. "Utopian Feminism, Skeptical Feminism, and Narrative Energy." *Feminism, Utopia, and Narrative*. Eds. Libby Falk Jones et Sarah Webster Goodwin. Knoxville: The University of Tennessee Press, 1990. 34-49.
- Porter, Laurence M. "Writing Feminism: Myth, Epic and Utopia in Monique Wittig's *Les Guérillères*." *Esprit Créateur*. 29:3 (1989): 92-100.
- Rabine, Leslie W. "Ecriture féminine as Metaphor." *Culture Critique*. 8 (1988): 19-44.
- Rosenfeld, Marthe. "The Linguistic Aspect of Sexual Conflict: Monique Wittig's *Le Corps lesbien*." *Mosaic*. 17:2 (1984): 235-241.
- La Sainte Bible*. Paris: La Maison de la Bible, 1975.
- Sankovitch, Tilde A. *French Women Writers and the Book*. Syracuse University Press: Syracuse, New York, 1988.
- Shaktini, Namascar. "Displacing the Phallic Subject: Wittig's Lesbian Writing." *Signs*. 8:1 (1982): 29-44.
- . "Figuring Circulation: Claude Lévi-Strauss and Monique Wittig." *Contemporary French Fiction by Women*. Eds. Margaret Atack et Phil Powrie. New York: Manchester University Press, 1990. 141-150.

---. "Monique Wittig's New Language." *Pacific Coast Philology* 24:1-2 (1989): 83-93.

Sherzer, Dina. "Dictionnaires / fictionnaires: anamorphoses lexicographiques et encyclopédiques." *The French Review*. 63:4 (1990): 642-651.

Short, Ian. Introduction. *La Chanson de Roland*. Paris: Le Livre de Poche, 1990.

Showalter, Elaine. "Feminist Criticism in the Wilderness." *The New Feminist Criticism*. Ed. Elaine Showalter. New York: Pantheon Books, 243-270.

Sim, Stuart, éd. *The A-Z Guide to Modern Literary and Cultural Theorists*. Toronto: Prentice Hall Harvester Wheatsheaf, 1995.

Spraggins, Mary Pringle. "Myth and Ms.: Entrapment and Liberation in Monique Wittig's *Les Guérillères*." *International Fiction Review*. 3 (1976): 47-51.

Tong, Rosemarie. *Feminist Thought*. San Francisco: Westview Press, 1989.

"Tristan, Flora." *Grand Larousse Universel*. 1987.

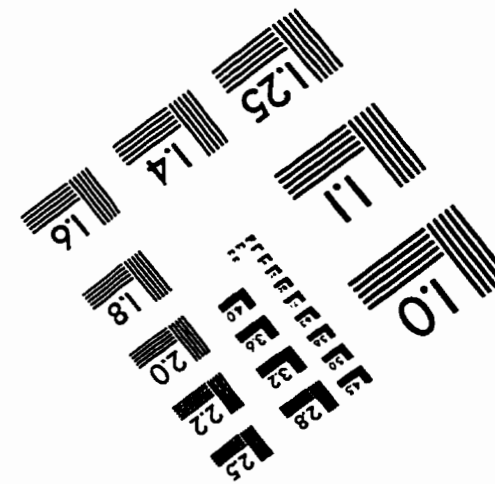
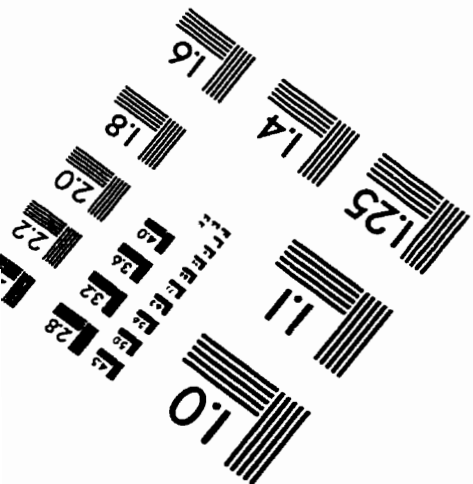
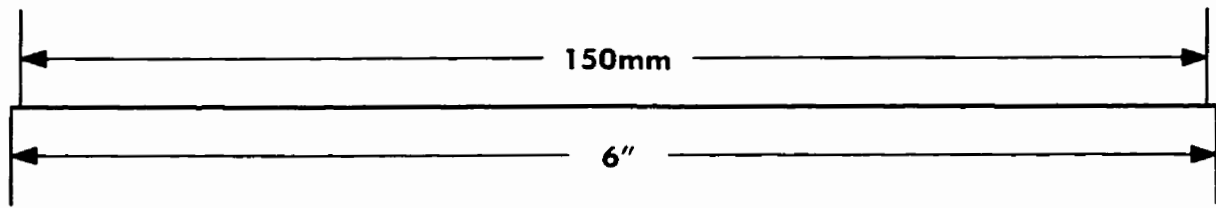
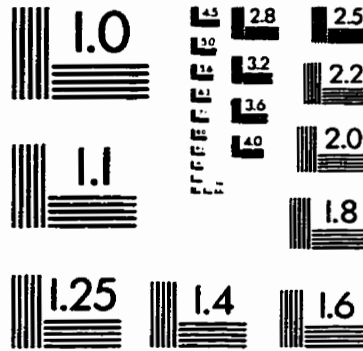
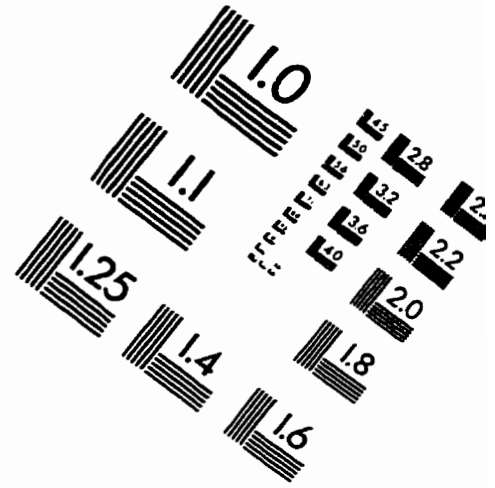
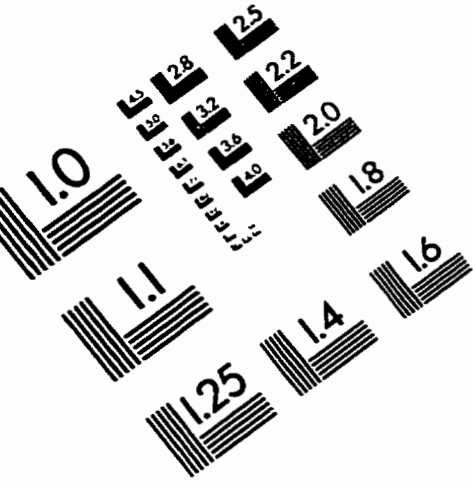
Trosky, Susan M., ed. *Contemporary Authors*. Detroit: Gale Research Inc., 1992. tome 135, 463-465.

Waelti-Walters, Jennifer. *Fairy Tales and the Female Imagination*. Montreal: Eden Press, 1982.

Walker, Nancy A. *The Disobediant Writer: Women and Narrative Tradition*. Austin: University of Texas Press, 1995.

White, John J. *Mythology in the Modern Novel*. Princeton: Princeton University Press, 1971.

IMAGE EVALUATION TEST TARGET (QA-3)



APPLIED IMAGE, Inc
1653 East Main Street
Rochester, NY 14609 USA
Phone: 716/482-0300
Fax: 716/288-5989

© 1993, Applied Image, Inc., All Rights Reserved