

VEAUVY E LA FILOSOFIA DELLE DIFFERENZA DI GENERE

di Marisa Forcina

La recherche de Christiane Veauvy, dont la trame est solide et cohérente, embrasse sans crainte de se disperser des situations historiques, des champs d'action et des contextes géographiques différents. Cette complexité lui permet, en traversant des thèmes fort divers, de recueillir les fruits d'une méthode efficace, absolument originale, au lieu d'en rester à l'affleurement de quelques ressemblances et à l'émergence d'un contraste – ce qui se produit habituellement dans les études comparatives obéissant le plus souvent à une représentation scientifique linéaire qui risque en permanence de devenir sens commun. L'unité du vaste travail intellectuel de Veauvy repose en réalité sur l'avènement d'un dispositif méthodologique singulier; il fait appel à la modalité et à la pratique de l'échange pour arriver à une analyse du social beaucoup plus riche dans ses résultats que les analyses fondées exclusivement sur des données quantitatives ou la répétition et l'approfondissement d'un même horizon de recherche.

C'est pourquoi il faudrait suivre jusqu'au bout les articulations de la réflexion de Veauvy dans son ensemble, sans leur surimposer une quelconque déviation ou un rappel intempestif. Toutefois, il est possible d'avancer dès maintenant que l'avènement d'une méthodologie telle que la sienne, orientant toutes ses recherches, autorise non seulement une ouverture novatrice au plan herméneutique mais une lecture plus véridique du réel.

Il faut souligner qu'il s'agit d'un statut épistémologique au sens propre du terme, adopté par Veauvy consciemment, dans une perspective critique. Ce dispositif la met à l'abri, d'un côté de la répétition forcée d'un usage désormais consommé du don comme catégorie herméneutique ou comme instrument d'analyse sociologique, d'un autre côté de toute analyse répétitive où le paradigme du marché glisse soit vers l'économisme le plus dur, soit, inversement, vers l'éthique et l'attention sacrificielle.

La question de l'échange, que Veauvy préfère à la polysémie du terme échange pris isolément, devient une *quaestio* constituant en quelque sorte une épreuve de vérité pour la sociologie. Parce que dans ses travaux, l'échange n'est pas un phénomène anthropologique élémentaire; il devient réellement une structure essentielle de la vérité.

On peut dire tout d'abord qu'une valence positive émerge de la lecture de ses travaux dans sa multiplicité; en effet, nous nous trouvons en permanence face à une rigueur philologique, à une maîtrise du texte et de la

bibliographie, à une capacité de recherche historique conduite systématiquement à partir de sources primaires, à une capacité critique enfin que Veauvy oriente dans une forte tension génératrice. On trouve rarement réunies toutes ces qualités dans la recherche scientifique, en particulier en sociologie. Chez Veauvy, au contraire, elles sont non seulement réunies mais elles forment la trame du tissu de ses recherches ; elles se révèlent d'autant plus précieuses que l'on prend en compte l'ampleur des thèmes traités et la capacité de tracer un parcours sociologique et même théorique, solide et conséquent. Une telle réunion ne saurait être considérée comme automatiquement donnée pour quiconque examine les résultats des recherches qui se sont déployées de la philosophie politique de Gramsci à la pensée de la différence sexuelle, de l'histoire de la pensée et des "paroles oubliées (*inascoltate*)" des saint-simoniennes à la réflexion féministe menée sans trêve en Italie dans les années 80 et 90, jusqu'à la dernière décennie - et en même temps les recherches qui ont jailli de l'attention aux rapports entre peuple et langage, entre politique, symbolique et citoyenneté de 1830 à 1860. Ces recherches permettent d'éclairer des aspects peu étudiés de la naissance de l'Etat-Nation ou, dans une autre direction, l'analyse des rapports sociaux les plus opaques, à commencer par la sexualité ; les recherches les plus récentes ont trait, pourrions-nous dire, aux dispositifs d'échange entre genre, politique et sexualité en Europe et en Orient, dont témoigne le dossier monographique paru en 2010.

Tout ceci advient dans une continuité à la fois originale et novatrice avec les stimulations issues du féminisme et de la psychanalyse, entendus comme des pratiques politiques permettant, à partir de la conscience de soi, de mettre à l'épreuve une sensibilité herméneutique et politique, donc de conférer un relief reconnu à la phénoménologie de la demande et de la pratique religieuse. Ce point ultime correspond à un autre noeud conceptuel de la problématique sociologique de Christiane Veauvy qui, une fois encore, subvertit le sens commun au point où s'est consumée la relation/transformation du rapport entre politique et religion représentée banalement sur le modèle d'une séparation progressive entre deux sphères : l'autonomisation progressive du politique est assimilée alors à une conquête ; Veauvy met l'accent bien davantage sur la pluralité des rapports et sur l'échange entre ces deux sphères : plus que séparées, elles deviennent asymétriques. Le volume *Politique et Religion en Méditerranée* (2008) rend amplement compte de la manière inédite selon laquelle la sociologie ne s'occupe plus ou pas seulement du social mais crée et instaure un espace, retrouve dans l'histoire un savoir généalogique, ouvre enfin de vastes perspectives, y compris lexicales et bibliographiques permettant de créer de

nouveaux liens entre passé et présent, d'ouvrir et de transformer des perspectives que l'on croyait consommées.

Qu'on me consente une note personnelle. Dans l'Université d'Été de la Différence (*Scuola Estiva della Differenza*) que je dirige à l'*Università del Salento*, les conférences de Christiane Veauvy ont toujours été imprégnées de la valence novatrice qui caractérise l'ensemble de ses travaux, comme nous l'avons vu précédemment; c'est encore cette valence qui est à la base de sa thèse. Chaque fois elle a mis en évidence les coordonnées génératives d'un agir à même de trouver sa propre capacité expansive à partir d'un échange, d'une transposition, hors de toute référence à un monde idéal ou à la stigmatisation du monde donné, simplement dans la possibilité de regarder ce qui arrive autrement ou d'un autre lieu. Chaque fois elle a laissé transparaître la force de quelqu'un capable de s'impliquer dans et avec sa propre parole, ainsi que l'autorité de quelqu'un capable d'initier de nouveaux rapports. Elle a mis en évidence de nouveaux parcours s'ouvrant à la politique, à la psychanalyse et au féminisme, lorsque le sujet accomplit sur lui-même un travail d'autoconscience et en même temps de "délocalisation", lorsqu'il effectue un déplacement qui est aussi retour sur soi et recouvrement de la possibilité de regarder d'un point de vue autre, en cherchant, en gardant le souvenir, et en même temps en transformant radicalement paroles et raisons "autres", à partir de statuts humains et existentiels codifiés; En somme Veauvy a fait résonner l'écho du non-dit, de la parole cachée qui

n'entend pas se substituer aux lois mais être en inter-action avec elles, ouvrant la possibilité de nouvelles relations et de nouvelles résonances. En bref je crois que la nouveauté absolue du travail de Christiane Veauvy est celle de sa capacité à conduire des enquêtes et à enseigner comment s'en distancier pour se mettre en relation, pour trouver de nouveaux signes et de nouveaux sens, sans confusion, sans se réfugier dans des positions de repli ou se dérober à ses responsabilités. Son objectif ne me semble être ni celui de poursuivre les faits de manière obsessionnelle, ni celui de les nier, mais celui d'en changer la signification dans la conscience de quiconque continue à les subir. C'est un travail symbolique consistant à tisser la découverte d'une culture qui n'entend pas imposer la liberté par la force, pas même la force du nombre dans les pourcentages ou celle des argumentations victorieuses. Une culture qui veut que la liberté soit fondée sur la reconnaissance de soi-même et de son propre parcours, sur la confiance dans la relation à l'autre (au féminin et au masculin), la compréhension de sa propre spécificité qui rend même capable de s'approprier d'autres traditions, en leur conférant une signification nouvelle.

"Echange et ordre politique en Méditerranée occidentale aux XIXe et XXe siècles"

Résumé de la présentation orale pour le rapport de soutenance établi par G. Corm, président du jury

La place des marchés de production provençaux (fruits et légumes vendus par les paysans aux expéditeurs, négociants, camionneurs en traitant avec eux de gré à gré) a été le point d'ancrage initial de cette recherche orientée vers la question de l'échange et par celle-ci, sans retenir une quelconque définition de l'échange, *a fortiori* une théorie de ce dernier, inexistante en sociologie pour le moment. Au XIXe siècle, l'échange économique (cas du blé) ressort comme un phénomène politique lié à l'hégémonie de Marseille en Méditerranée. En conflit latent en Provence avec la réglementation du marché national et la forme de citoyenneté qu'il implique, le phénomène se transforme au XXe siècle sans disparaître de la culture provençale et de la vie quotidienne qu'il continue à marquer de son empreinte, à partir de la "place du marché", véritable microcosme cristallisant pratiques et représentations signifiantes (monde du sens), lieu méditerranéen de parole irréductible aux approches refoulant la complexité de la société provençale et les rapports entre les deux rives : "encastrement de l'économique" (Polanyi), "mélange" (Mauss), survivance ou spécificité anthropologique (fonctionnalisme), mensonge social (Bourdieu et la Kabylie).

Délaissés par les sciences sociales, les marchés de production provençaux, dits aussi marchés physiques, parfois assimilés au "monde aride des producteurs" ou qualifiés par l'administration de l'agriculture de "marchés de prostitution", demeurent inintelligibles en l'absence d'une critique de l'approche monographique ; leur analyse doit inclure celle des rapports entre rive nord et rive sud de la Méditerranée. Ma démarche, individuelle ou collective (entre médiévistes et contemporanéistes, féministes françaises et italiennes), souvent interdisciplinaire, éclaire mon acharnement à travailler si longtemps sur ma thèse en articulant terrains et théories, passé et présent, France et Italie, théorie et pratique, Nord et Sud (étude des théories agronomiques). Je me suis laissée interroger par les résistances à ma présence aux transactions sans chercher à les vaincre, ainsi que par les effets à distance, matériels et symboliques, de la scène du gré à gré, difficile à pénétrer pour l'observateur qui n'en n'est pas acteur, surtout si c'est une observatrice. Le rapport du gré à gré à l'Etat suppose un double langage: le gré à gré, pratique transversale à la culture provençale, marginalisée par les règlements étatiques (années 60), a permis le maintien à bas prix des fruits et légumes avant le contrôle par les centrales d'achat, tout en confortant le

stéréotype répandu au Nord selon lequel être méditerranéen c'est refuser les normes socialement admises, adhérer à des pratiques routinières parfois taxées de réactionnaires ou d'immorales.

J'ai retenu ce "cas" au titre d'une composante, parmi d'autres, du dispositif échaffaudé dans le temps autour de la question de l'échange en Méditerranée occidentale. Il m'a incitée, à la faveur d'un retour historique-critique sur l'Etat et la politique en Provence (décryptage de romans historiques, chansons, poèmes, textes atypiques) et d'une confrontation du mouvement des femmes en France et en Italie depuis les révolutions jacobines, à modifier les rapports entre théorie et pratique, mais aussi entre objet et sujet; ma démarche a pu ainsi couper court au naufrage menaçant lorsque s'est ouverte la béance entre:

- d'une part le projet néo-libéral de gestion de tous les domaines de la vie s'accompagnant d'un rétrécissement drastique de l'échange, trop rarement souligné. Par exemple, la relation médecin-patient se transforme à sens unique vers une standardisation incompatible avec tout échange "qualitatif", seul à même d'offrir au patient une chance d'être actif dans la quête de la santé. Verra-t-on le passage à l'acte d'un projet animé d'une capacité sans limite de destruction de l'échange en tant que rapport à l'autre, au monde, à soi-même?

- d'autre part l'intérêt pour le don s'est élargi aux sociétés autres que les sociétés archaïques, parallèlement au développement de la mondialisation et au recul du marxisme, sans que la communauté scientifique s'interroge sur ce déplacement effectué généralement en référence à *l'Essai sur le don* de Mauss. Mais le glissement de l'échange au don s'accroît dans le M.A.U.S.S à la faveur du combat de l'anti-utilitarisme contre l'utilitarisme imputé de manière trop réductrice à P. Bourdieu. Dans *La société vue du don, manuel de sociologie anti-utilitariste appliquée* (2008), le don devient un paradigme alternatif de l'échange ; P. Chanial, coordonnateur de ce manuel, qualifie Bourdieu d' "héritier paradoxal" de Mauss ; il décrit sa démarche "à front renversé" du don et dissocie l'apport du M.A.U.S.S. de "l'anthropologie [...] profondément pessimiste de Bourdieu, toute pascalienne". En recommandant de "chausser les lunettes du don", il défend une démarche anti-utilitariste qui, "refusant de faire du régime de l'échange (au sens d'échange marchand, ndlr) le modèle de toute relation et de l'intérêt l'unique motivation de l'agir – [...] renoue avec l'intuition fondamentale de Durkheim, selon laquelle les sociétés humaines sont fondées sur des bases morales" (p. 30).

Tout se passe comme si le don était déjà adopté en tant que nouveau paramètre dans les sciences sociales, histoire comprise. L'historien italien Carlo Ginzburg a certes fait une allusion critique au don en prononçant la

XXXIIe conférence Marc Bloch, qu'il a intitulée "Lectures de Mauss" (Paris, juin 2010) ; en réalité, cette allusion au don a disparu de la version publiée par *Annales. Histoire, sociétés* (décembre 2010) et le titre indiqué sur la couverture de ce numéro, "Don et reconnaissance", repris en sur-titre dans la table des matières, est absent du titre initial de Ginzburg.

Revient-on à la figure tutélaire de Hegel, par-delà la rupture opérée avec le marxisme et le structuralisme ? Le don ressort en tout cas comme une idéologie, ainsi que l'a indiqué heureusement G. Corm en conclusion de cette soutenance de thèse. Ne recherche-t-on pas inconsciemment une lecture "optimiste" de notre société tendant à rejoindre la monstruosité décelée par K. Polanyi dans la société régie entièrement par le principe de marché ?

Pour ma part j'ai confronté *L'Essai sur le don* de Mauss (1923-1924) et *Quelques thèmes sur la question méridionale* de Gramsci (1930) ; ces auteurs ont affronté l'échange comme une question cruciale au lendemain de la Grande Guerre, à partir d'une approche métonymique capable de mettre le lecteur en mouvement, de le convaincre en somme d'entrer dans "la ronde des échanges" (Iteanu, 1983 ; Muraro, 1998). Il s'agissait, comme aujourd'hui, de créer un espace propice à la transformation de l'ordre symbolique dans des conditions historiques données, tant socialement qu'intellectuellement, culturellement, politiquement, éthiquement. Mauss et Gramsci ont forgé, indépendamment l'un de l'autre, une voie pour que l'échange symbolique (re)devienne une forme organisatrice (Baudrillard, 1976). Pourquoi les sciences sociales du second après-guerre ne sont-elles pas parvenues à fonder une démarche analogue en prenant appui sur l'héritage de Mauss et de Gramsci, profondément ancrés dans la contemporanéité ? La voie ouverte récemment par le M.A.U.S.S., dans le prolongement des travaux de Mauss, connaît curieusement une inflexion tacite en direction de Durkheim, "oubliant" que l'invention du symbolique s'est fait jour "De Durkheim à Mauss", ainsi que l'a montré magistralement le sociologue Camille Tarot (1999).

Le féminisme, qualifié par Carla Lonzi de "sujet imprévu" (1978), a ouvert en Italie une voie dans cette direction, dans la démarche du "partir de soi" et là où l'échange entre femmes a pu ou peut être ancré dans l'articulation entre théorie et pratique. Ces deux "piliers" ont été expérimentés dans les groupes d'autoconscience diffusés dans toutes les couches de la société italienne (années 70). N'y aurait-il pas à élaborer maintenant une histoire du féminisme italien (*pensiero della differenza*), considérée comme importante et attendue en France par Michelle Perrot, en l'articulant avec celle des temps forts du féminisme français auxquels sont revenues quasi-instinctivement les féministes des années 70 dans ce pays ? Il s'agirait en

particulier de l'expérience pionnière des saint-simoniennes, re-présentée dans plusieurs articles que j'ai publiés en Italie et en Espagne mais pas encore en France ; M. Perrot a souhaité aussi le regroupement de ces textes dans un seul volume.

L'espace d'échange, matériel ou immatériel, que constitue classiquement la Méditerranée doit être critiqué en liaison avec le postulat d'unité de la Méditerranée, d'origine braudélienne, qui n'est plus recevable à l'identique. Dans cette perspective, les travaux présentés pour cette soutenance prennent appui notamment sur la revue *Peuples méditerranéens* et surtout sur les ouvrages de G. Corm. L'absence de reconnaissance effective en France d'un domaine méditerranéen comparable à l'indianisme ou à l'américanisme, par exemple, a représenté une difficulté dans la préparation de cette thèse. Mais l'ouverture extra-hexagonale et extra-européenne vers laquelle cette absence m'a entraînée s'est avérée précieuse, en particulier pour co-organiser avec Henri Bresc un séminaire pluri-annuel entre médiévistes spécialistes de la Méditerranée et contemporanéistes, successivement autour de trois thèmes abordés à l'échelle de la mer intérieure : genèse de l'Etat moderne (1993), Mutations d'identités (2000), Politique et religion (2008).

La publication de l' "Introduction" aux travaux présentés pour cette soutenance, souhaitée par tous les membres du jury non seulement en France mais en Italie (sous les auspices de Marisa Forcina, Lecce), prendra en compte davantage dans le détail les critiques adressées à la Méditerranée comme ensemble, les orientations qui s'en dégagent positivement dans une perspective historique et symbolique (plus que géographique et sociologique), les expériences et les modes de théorisation de l'échange ressortant d'un tel approfondissement de la recherche en voie d'achèvement. Le texte définitif marquera l'originalité de la démarche mise en oeuvre, notamment la non-séparation de l'individuel et du collectif au sein de celle-ci, la transgression des frontières entre disciplines de sciences sociales et entre celles-ci et la philosophie, la transformation de soi que suppose une recherche sur l'échange dans laquelle, loin de réduire l'autre à un objet, il lui est proposé d'entrer dans la relation d'échange (Muraro). C'est pourquoi le terme d'autobiographie intellectuelle ne pourra pas caractériser ce texte à venir. Si autobiographie il y a, ce sera un autre texte, consacré à un parcours qui ne saurait être exclusivement intellectuel.