



HAL
open science

L'équivoque de la féminité

Marie Goyon

► **To cite this version:**

| Marie Goyon. L'équivoque de la féminité. 2010. hal-01993931

HAL Id: hal-01993931

<https://hal.science/hal-01993931v1>

Submitted on 4 Feb 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Paru dans les Cahiers de l'Observatoire Nivea 2010, coordination B. Andrieu et G. Boetsch, « Les Féminités », n°12, Paris, 17-21.

L'équivoque¹ de la féminité

Marie Goyon

La critique féministe a conduit à transformer la catégorie femme en objet de réflexion après l'avoir réhabilitée comme sujet : « Ainsi, devenir un objet dans la théorie était la conséquence nécessaire de devenir sujet dans l'histoire » (C. Guillaumin, 1992). La femme, autrefois reléguée à des tâches domestiques « naturelles », a finalement été reconnue comme acteur social au même titre que les hommes.

Cependant si la femme est devenue sujet, les présupposés attachés à sa nature, à ce qui la constitue en tant que telle, demeurent plus difficiles à déconstruire. L'un des plus puissants de par son caractère tout à la fois polysémique, diffus et systémique (en tant qu'il sous-tend un ensemble de représentations et de conduites qui trament les relations hommes-femmes) est celui de la « féminité ». Cette notion renvoie dans la construction même du terme (le suffixe -ité) à une essence, voire une quintessence : les origines et qualités de l'être féminin, qui permettent de l'identifier comme tel, seraient là par nature, offerts dans une transcendance quasi divine et donc supposément offerts de façon universelle. La norme et la nature semblent dès lors faire définitivement la paire. Mais qu'en est-il de la part culturelle de cette féminité ? La féminité peut-elle être universelle, dès lors que les normes sont un produit social et culturel situé ? Si des façons différentes d'être féminine apparaissent selon les cultures envisagées, nous est-il alors permis d'identifier à coup sûr la « féminité » d'un être quelle que soit son (ses) origine (s) culturelle(s) ?

De quel genre de féminité(s) parle-t-on ?

Si l'on cherche à la définir, la féminité serait un invariant universel (au sens de C. Lévi-Strauss) qui réunirait l'ensemble des caractères morphologiques, psychologiques et comportementaux propres aux femmes. Ces caractères seraient biologiquement liés au sexe de naissance mais toutefois fortement influencés, voire marqués par l'environnement socioculturel. C'est là, par-dessus la « nature », que la culture prendrait sa place... Ils seraient exclusifs et différencieraient les femmes des hommes, qui eux possèderaient en propre des caractères masculins². Dans l'usage, la part des caractères socioculturels de la féminité constituerait un modèle que l'on pourrait nommer une « identité sexuelle ».

¹ Au XVIII^e siècle, le terme « équivoque » n'avait pas encore de genre fixe, il était indifféremment utilisé comme masculin ou féminin... En témoigne une célèbre citation de Boileau : « *Du langage français bizarre hermaphrodite, De quel genre te faire, équivoque maudite, Ou maudit ?* » Sat. XII.

² Il faut lire à ce sujet les analyses passionnantes de P. Touraille sur les « caractères sexuels secondaires » et la construction sociale du biologique (Touraille, 2008).

Ainsi, la féminité occidentale serait synonyme de grâce, de charme, d'élégance, de beauté, de pudeur, de douceur, de séduction, mais aussi de ruse, de vice, de mensonge, de duplicité, d'inconstance. Or, si l'ethnocentrisme dont nous faisons tous preuve à notre première lecture du réel nous porte à croire que ces critères et qualificatifs constituent « le » féminin, il faut rapidement se rappeler qu'ils varient très largement selon les cultures considérées, comme ont pu l'observer de nombreux travaux ethnographiques. Ces critères, notamment ceux de beauté, mais aussi la division sexuelle des tâches, peuvent aller jusqu'à s'inverser non seulement d'une société à une autre, mais encore d'un contexte historique à un autre ou d'une classe sociale à une autre. Pour ne prendre que l'exemple du bronzage dans les sociétés occidentales (Andrieu, 2008), de la peau d'albâtre du Moyen-âge aux peaux hâlées des magazines féminins contemporains, des précieuses aristocrates des siècles passés à la peau préservée des rayons du soleil aux riches héritières contemporaines perpétuellement bronzées, les critères de la beauté féminine n'ont cessé de se transformer.

Outre ces caractères visibles de la « féminité », qu'en est-il de ceux plus moraux et subtils (au sens d'aériens voire d'abstrait) ? En effet, il existe bien des femmes qui sont dites « féminines » et d'autres qui ne le seraient pas. Quelle part de cette « féminité », qui pourtant devrait être leur essence puisqu'elles sont nées femmes, leur manque ou au contraire les distingue ? Car, obscure injustice, « être féminine » ce n'est pas être femme, la féminité n'équivaut pas à l'être. En effet, nous abordons ici le second sens, peut-être encore plus normatif, de la notion de « féminité ». Celui-ci renvoie à l'appréciation laudative ou péjorative portée sur un être, en regard de ce qui constitue en théorie les qualités de la « féminité ». Cette norme, aussi subjectivement que socialement définie, permet aux Autres (aux hommes bien plus souvent) de positionner l'individu de sexe féminin sur une sorte d'échelle idéale *du* féminin. L'étape suivante serait « à vous de juger » : d'adorer ou de stigmatiser. Cette réflexion nous engage un peu plus loin sur la piste du genre de la féminité : outre le genre, construction sociale des sexes, il s'agit de penser également le genre de la personne, féminine, ou non.

Ainsi, si « ailleurs », les valeurs associées à la féminité ou à la masculinité peuvent être toutes autres et conduire à des dissonances entre « enquêtés » et « enquêteur », les exemples sont encore plus nombreux dans la littérature où dans l'expérience ethnographique, c'est bien le genre de personne que l'on est, qui conduit à être accepté, reconnu ou rejeté. Ainsi, parfois, la différence est telle qu'il existe finalement une inadéquation de la « personne sociale » de l'ethnographe avec son lieu (géographique mais aussi bien sûr social) d'étude. Les « ethnographiés » tentent de se rendre l'ethnographe compréhensible dans le cadre de leurs schèmes culturels, par l'attribution d'une identité « acceptable ». Ils le font advenir, il devient un autre genre de personne. Dès lors naît une confrontation entre la logique de l'ethnographe et celle des « enquêtés ».

Le « genre » ne réside donc pas tant dans la différenciation biologique, que dans l'idée plus large, mais aussi peut-être plus vague, de deux êtres distincts par des critères variés. En effet, le « genre », c'est aussi une question de style, de goûts, d'appartenances, d'affiliations, de préférences. Pour reprendre quelques expressions un peu triviales, mais pertinentes, ne dit-on pas par exemple « quel genre de personne êtes-vous ? », « êtes-vous plutôt du genre salé ou sucré ? », « il a mauvais genre » ou encore pour rejeter ou choisir l'autre : « il est tout à fait mon genre ». Il ne s'agit pas seulement d'une « qualité », d'une propriété donnée, fixée *a priori*, sans choix possible des individus. Ainsi, la complicité féminine que j'ai pu décrire sur mon terrain canadien, que j'ai crue au départ uniquement

due à ma « nature » féminine, ne l'était pas ou du moins seulement en partie. Au fil du temps passé, j'ai en effet réalisé que le fait que je sois une femme ne suffisait pas en soi à créer et surtout à expliquer le lien entre mes « informatrices » et moi-même. Je me suis alors interrogée sur la pertinence d'une autre catégorie distinctive, qui pouvait faire de moi un « genre de personne » spécifique : ma personnalité (Goyon 2005).

Considérée comme ce qui fait un genre de personne dans un être de sexe féminin, la féminité dès lors, plus qu'une nature sexuée, apparaît comme un construit relationnel. C'est avec l'autre et par lui que l'on est ou non « femme » et plus encore « féminine ».

« On ne naît pas femme on le devient » (Simone de Beauvoir)

Comment devient-on femme et plus encore « féminine » ? Il s'agit bien d'un processus auquel on prend part tout au long de sa vie, selon les contextes relationnels sur l'on tisse. La féminité de la personne que l'on est dépasse la seule interprétation de la construction sociale des sexes, c'est-à-dire des rôles et des fonctions « féminines » (dévolues aux femmes) dans une société donnée.

Devenir femme consiste non seulement dans l'apprentissage de codes sociaux qui instituent « le féminin », mais encore dans l'élaboration de façons d'être et de ressentir « comme une femme ». La « féminité » (toujours au second sens du terme, plus qualitatif), c'est bien aussi pour certaines acquérir la maîtrise des attitudes et manières d'être femme, devenir une experte dans l'art de se conduire, de penser, de se tenir comme une femme. En témoigne ainsi de façon paroxystique l'engouement actuel pour « l'effeuillage » (Dita Von Teese en est une célèbre ambassadrice), le grand retour des pin-up à la « féminité » exacerbée. Aux yeux de qui ? Des Autres bien sûr, et surtout des hommes. Là encore, plus que de dénoncer une « femme-objet », il faut voir dans ces manifestations le caractère relationnel du genre. De façon moins spectaculaire, nous endossons tous et toutes, chaque jour notre « rôle » d'homme ou de femme.

Pour citer Judith Butler, « On ne "construit" pas son genre tout seul. On le "construit" toujours avec ou pour autrui, même si cet autrui n'est qu'imaginaire. Il peut arriver que ce que j'appelle mon genre "propre" apparaisse comme le produit de ma création et comme une de mes possessions. » (Butler, 2004)

Ainsi quand nous parlons de genre, il s'agit bien d'une performance et d'un apprentissage par lequel nous « passons » tous et toutes. Dès lors pour devenir une femme, et même pour « faire preuve » de féminité, il n'est plus nécessaire d'être né de sexe féminin. On peut donc en théorie mais bien aussi en pratique, faire et défaire le genre, comme l'a indiqué là encore Judith Butler : « Dire que le genre procède du "faire", qu'il est une sorte de "pratique", [a doing], c'est seulement dire qu'il n'est ni immobilisé dans le temps, ni donné d'avance ; c'est indiquer également qu'il s'accomplit sans cesse, même si la forme qu'il revêt lui donne une apparence de naturel pré-ordonné et déterminé par une loi structurelle. » (Butler, 2004).

Pour développer un peu plus ce point, j'aimerais faire un tour du côté de l'ethnographie des sociétés amérindiennes d'Amérique du nord, qui nous offrent des exemples du devenir femme et de

l'incarnation de la féminité. Intéressons-nous brièvement aux figures du trans-genre³ : les « two-spirit people ».

Le terme de « two spirit people »⁴ fait référence à des individus ne relevant ni de la catégorie « femme », ni de la catégorie « homme », socialement comme sexuellement. Littéralement « êtres aux deux esprits », parfois également nommés « deux cœurs », le terme souligne la coexistence possible au sein d'un même individu d'attitudes et de références relevant à la fois de traits identifiés comme masculin et comme féminin. Ainsi la plupart des tribus amérindiennes comptaient des figures de l'entre-deux, désignées sous des termes signifiant en général homme-femme ou femme-homme ou encore celui qui veut être une femme, celui qui agit à la manière d'une femme, celle qui agit comme un homme....Par exemple chez les Ojibwa « agokwa » signifie comme une femme, chez les Lakota « winkte » « celui qui voudrait être une femme »... Figures anciennes, repérées dès les premières relations de voyage écrites par les Européens, elles ont fait l'objet d'études et de commentaires assez nombreux, souvent peu fouillés et moralement connotés. Le terme « berdache » a souvent été utilisé pour désigner indifféremment l'homosexuel, le bisexuel, l'androgyné, le travesti, l'hermaphrodite ou même l'eunuque. D'où une certaine confusion et des mésinterprétations nombreuses de la part des observateurs. Ainsi il faut insister sur le fait que les two-spirit people débordent le déterminisme causal entre sexualité et genre.

Le point commun entre ces figures, qui nous intéresse particulièrement ici, est le travail du corps. Le corps est le lieu et l'objet de l'identité des two-spirit, il s'agit en particulier d'agir et de se vêtir comme l'autre sexe. S'engage alors un processus non seulement de construction sociale des sexes, mais encore de production des identités. Ce sont les attitudes corporelles (notamment le travestissement) et la pratique des savoir-faire qui instituent leur genre, plus précisément la socialisation par l'utilisation d'outils et la pratique d'un savoir-faire communément reconnu comme spécifique à l'autre sexe. Cette appropriation des marqueurs désignatifs du sexe opposé va amener à la construction performative d'une identité de genre spécifique. Les two-spirit pratiquent ainsi la « tactique du coucou » : se nicher dans quelque chose au départ fait pour quelqu'un d'autre, mais que l'on va ensuite s'approprier et qui va finalement devenir nôtre.

Les « two spirit people » deviennent progressivement masculins ou féminins, et sont, c'est là un élément fondamental, reconnus comme tels par les autres membres de leur société. On agit alors

³ Trans-genre ou plus exactement en anglais *gender crossing* : c'est-à-dire l'identification vers le sexe opposé, l'emprunt d'un sexe vers un autre, sans recours au travail chirurgical ou hormonal sur le corps de départ.

⁴On pourra consulter par exemple Williams 1992 et Wesley, Jacobs et Lang 1997. Le terme, existant dans les langues amérindiennes et désignant une myriades de modalités possibles de l'intersexe, a été remis au goût du jour et s'est affirmé en Amérique du Nord dans son emploi contemporain depuis 1990, suite à la conférence intertribale gay et lesbienne de Winnipeg, Canada. Ce terme permettait aux homosexuels amérindiens de se distinguer des catégories occidentales d'homosexualité et de transsexualité, jugées d'autant plus normatives et violentes qu'elles viennent des cultures colonisatrices. Le terme est employé dans une visée critique postcoloniale ainsi que dans une visée politique et identitaire.

envers eux comme on le ferait avec un homme ou une femme : on les épouse par exemple (James, 1956 : 91).

Ainsi, la performativité de leur genre se construit dans la répétition quotidienne, dans le corps en action, en techniques (Mauss 1928). Si l'on admet que le genre n'est pas directement notre essence, ou le corollaire d'une essence masculine ou féminine par « nature » qui se révélerait dans nos pratiques, ce sont alors bien les pratiques du corps en elles-mêmes qui instituent le genre, et notamment par la répétition d'attitudes, l'incarnation. Dès lors, ne pouvant être biologiquement des femmes, ils deviennent femmes et sont identifiés comme tels, par le biais des marqueurs de « féminité ».

E. Goffman (2004) avait ainsi bien étudié dans la publicité les ritualisations de la féminité, stéréotypes de comportements liés au sexe dans une stylisation des corps et des attitudes mettant en avant les « expressions naturelles de la féminité ». Ce sont ces expressions, culturellement construites, ces stéréotypes genrés, qui vont précisément permettre aux two spirit people de construire leur « féminité » ou « masculinité ». C'est par ce jeu de rôles qu'ils vont établir (définitivement) leur nature (Goyon, à paraître). Ainsi la féminité n'est pas l'apanage d'un sexe et plus encore elle n'est pas la nature des femmes : une fois de plus il y a du *trouble dans le genre* (Butler, 2006).

Les perspectives énoncées en début d'argumentation sont donc renversées et les relations de causalité entre nature, norme et construction de genre n'apparaissent plus comme des évidences. Etre femme et reconnue comme telle passe par la pratique corporelle de la féminité. Le regard ethnographique sur « l'ailleurs » trouve ici sa vocation comparative première, éclairant et enrichissant la compréhension de « l'ici ». Que nous apprend le détour par l'Amérique ou par l'identité de l'ethnologue sur le terrain ? Que la « féminité » d'un être relève avant tout d'une relation et d'un contexte, et que tous, amérindiens ou français, scientifiques ou sujets d'enquête, hommes ou femmes, nous jouons notre rôle. Etre sexué mais aussi genré, nous composons à la fois avec normes, inconscients et vécus, dans l'interaction avec d'autres qui eux aussi nous produisent. Finalement, dans ce jeu identitaire, la « féminité », sous son apparence pour le moins *univoque* (étymologiquement parlant d'une seule voix, homogène et normative) se révèle tout à fait équivoque.

Bibliographie

Andrieu B., *Histoire du bronzage. Une petite histoire du soleil et de la peau*, CNRS Editions, Paris, 2008.

Boileau N., « Sur l'équivoque, Satire XII », (1667), in *Satires, épîtres. L'art poétique*, Gallimard, Paris, 1985.

Butler J., « Faire et défaire le genre », Communication Université Paris X Nanterre, *Multitudes*, 2004.

Butler J., *Trouble dans le genre. Pour un féminisme de la subversion*, La Découverte, Paris, 2005.

De Beauvoir Simone, *Le Deuxième Sexe I. L'expérience vécue* (1949), Gallimard, Paris, 1976.

Goyon M., « La relation ethnographique. Une affaire de genres », *Socio-anthropologie* n°16, 2005, 127-143.

Guillaumin C., *Sexe, race et pratique du pouvoir. L'idée de nature*, Côté-Femmes, Paris, 1992.

James E. (ed), *A Narrative of the Captivity and Adventures of John Tanner during thirty Years Residence among the Indians in the Interior of North America*. Ross & Haines, 1956.

Mauss M. « Les techniques du corps » (1936), *Sociologie et anthropologie*, PUF, Paris, 1968.

Touraille P., *Hommes grands, femmes petites : une évolution coûteuse. Les régimes de genre comme force sélective de l'adaptation biologique*, MSH, Paris, 2008.

Wesley T., Jacobs S. & Lang S. (dir.), *Two-Spirit People : Native American Gender Identity, Sexuality and Spirituality*. Chicago, University of Illinois Press, 1997.

Williams W., *The Spirit and the Flesh: sexual Diversity in American Indian Culture*. Boston, Beacon Press, 1992.