



**HAL**  
open science

## L'affranchissement de la femme

Tadagbé Adelphe Adambadji, Ariane Djossou Segla

► **To cite this version:**

Tadagbé Adelphe Adambadji, Ariane Djossou Segla. L'affranchissement de la femme : de la déconstruction des stéréotypes à la restitution de l'identité de la femme comme sujet. 2023. hal-04025181

**HAL Id: hal-04025181**

**<https://hal.science/hal-04025181>**

Preprint submitted on 11 Mar 2023

**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.

Public Domain

# **Table des matières**

Résumé

Abstract

## **Introduction**

### **1. De la déconstruction des stéréotypes**

1.1. Déconstruction des stéréotypes: Processus et objectif

2.2. Facteurs et sources de stéréotypes

2.3. Pistes de déconstruction des stéréotypes

2.3.1. Parler en public

2.3.2. Valoriser la notion d'erreur

2.3.3. Écrire en langage inclusif

### **2. De la restitution de l'identité de la femme**

2.1. Les attributs culturels distinctifs de la femme

2.2. Les attributs naturels distinctifs de la femme à l'état-nature

2.3. L'identité de la femme dans une cité respectueuse de la différence sexuée

## **Conclusion**

## **Références bibliographiques**

# **L'affranchissement de la femme : de la déconstruction des stéréotypes à la restitution de l'identité de la femme comme sujet**

Dr. Ariane DJOSSOU SEGLA

et

Dt. ADAMBADJI Tadagbé Adelphe

Université Paris 8

Université d'Abomey Calavi

Email : edp.ecd@gmail.com ou Email : tadagbe@yahoo.fr

## **Résumé**

Le statut de la femme, de l'Antiquité et à l'époque contemporaine, a connu une mutation. François Poullain de la Barre d'une part et Luce Irigaray d'autre part, comme d'autres penseurs, avec leurs œuvres, ont lutté contre ces stéréotypes. Grâce à leurs travaux, nous nous rendons compte que la femme est de même nature que l'homme mais ils sont différents sur un double plan: identité et aptitudes. L'identité de la femme qui la distingue de l'homme est qu'elle est en puissance ou en acte mère. Tout le construit autour de la femme ne constitue pas son identité, son caractère permanent et fondamental: ce qui fait son individualité, sa distinction. Il n'est donc pas question de réduire la femme à une soumission ou à une maternité mais de reconnaître sa valeur et sa grandeur complémentaire.

Mots clés : femme, homme, stéréotype, nature, identité.

## **Abstract**

The emancipation of women:

from the deconstruction of stereotypes to the restoration of the identity of women as subjects

The status of women, from antiquity to contemporary times, has changed. François Poullain de la Barre on the one hand and Luce Irigaray on the other hand, like other thinkers, with their works, fought against these stereotypes. Thanks to their work, we realize that women are of

the same nature as men, but they are different on two levels: identity and aptitudes. The identity of woman which distinguishes her from man is that she is in potency or in mother act. Everything built around the woman does not constitute her identity, her permanent and fundamental character: what makes her individuality, her distinction. It is therefore not a question of reducing woman to submission or motherhood but of recognizing her value and her complementary greatness.

Keywords: woman, man, stereotype, nature, identity.

## Introduction

La tracée de l'histoire du statut de la femme, depuis l'Antiquité jusqu'à ce jour, nous apparaît comme une progression de la pensée avec quelques piétinements et obstacles. En effet, bien que l'attitude ambiguë de Platon et la thèse patriarcale d'Aristote aient favorisé l'instauration des marginales conditions de vie de la femme au Moyen-âge, certains théoriciens et praticiens comme François Poullain de la Barre, à l'époque moderne, ont œuvré pour la restauration des qualités essentielles de la femme. En effet, François Poullain de La Barre a adopté la philosophie de Descartes comme base de sa réflexion<sup>1</sup>. Trois principaux de ces livres<sup>2</sup> nous permettent d'entrevoir qu'il a servi de "terreau" aux auteurs de l'époque contemporaine qui vont combattre la sujétion de la femme. Ces livres sont: *De l'égalité des deux sexes, discours physique et moral où l'on voit l'importance de se défaire des préjugés*; *De l'éducation des dames pour la conduite de l'esprit dans les sciences et dans les mœurs* et *De l'excellence des hommes contre l'égalité des sexes*. En effet, convaincu de l'injustice faite aux femmes et par l'inégalité de la condition féminine, il applique les principes cartésiens à la question des femmes. Il justifie ses écrits par la vérité à établir en face d'une injustice pluriséculaire :

Je prévois bien que cette pensée ne sera pas goûtée de beaucoup de gens qui la trouveront un peu forte. Je n'y saurais que faire. L'on s'imagine qu'il y va de l'honneur de notre sexe de le faire primer partout, et moi je crois qu'il est de la justice de rendre à un chacun ce qui lui appartient<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Cf. François Poullain de la Barre, *De l'éducation des dames, discours physique et moral où l'on voit l'importance de se défaire des préjugés*, Paris, Chez Jean du Puis, 1673.

<sup>2</sup> Ces livres sont:

- *De l'Égalité des deux sexes, discours physique et moral où l'on voit l'importance de se défaire des préjugés*, Paris, éd. Fayard, 1984.
- *De l'Éducation des dames pour la conduite de l'esprit dans les sciences et dans les mœurs, entretiens*, Paris, Le Mirail, Toulouse, 1985.
- *De l'Excellence des hommes contre l'égalité des sexes*, Paris, J. Du Puis, 1675.

<sup>3</sup> Poullain de La Barre, François , *De l'égalité des deux sexes: De l'éducation des dames*, Paris, Ed. Pellegrin, Marie-Frédérique, 2011, 144 pages.

Il rédige de nombreux textes de philosophie sociale. Il y dénonce les préjugés sexistes envers les femmes au xvii<sup>e</sup> siècle. Dans cette dénonciation, il soutient que les hommes sont bornés. Il voit qu'il est difficile de tirer les hommes de leurs sentiments issus des préjugés. Car ces préjugés leur paraissent comme des raisons convaincantes et fortes. L'on peut mettre au nombre de ces jugements celui qu'on porte vulgairement sur la différence des deux sexes, et sur tout ce qui en dépend. Il n'y en a point de plus ancien ni de plus universel. Les savants et les ignorants sont tellement prévenus de la pensée que les femmes sont inférieures aux hommes en capacité et en mérite, et qu'elles doivent être dans la dépendance où nous les voyons, qu'on ne manquera pas de regarder le sentiment contraire comme un paradoxe singulier<sup>4</sup>. D'autres comme Luce Irigaray, à l'époque contemporaine, ont combattu toute sujétion de la femme, liées à des stéréotypes produits par le discours phallogentrique. Malgré tous ces travaux, des construits sociaux subsistent, produisent des stéréotypes, détruisent le développement de la cité. Comment les déconstruire afin de restituer à la femme son identité de sujet ? Le problème qui se pose est celui de la correspondance entre le dire et la réalité. Autrement dit, d'où viennent les stéréotypes ? Comment mettre à nus leurs méfaits ? Par quelles méthodes peut-on redonner à la femme son identité détruite par la culture ?

## **1. De la déconstruction des stéréotypes**

La déconstruction des stéréotypes entraînera inéluctablement une citoyenneté responsable de la différence sexuelle. La notion de "déconstruction des stéréotypes" mérite, avant tout, d'être précisée.

---

<sup>4</sup> De l'égalité des deux sexes de François Poullain de La Barre. Poullain de La Barre, François, *De l'égalité des deux sexes: De l'éducation des dames*, Paris, Ed. Pellegrin, Marie-Frédérique, 2011, p. 60.

## 1.1. Déconstruction des stéréotypes: Processus et objectif

Dans la plupart du temps, les stéréotypes, ces idées reçues ou construites par soi-même, conduisent à identifier telle ou telle personne. Elles donnent une peinture à la personne humaine avec la ferme conviction qu'elle n'est que ce qui est décrit et ne peut jamais en être autrement. Son "forgeron" ou son récepteur se ferme à toute autre possibilité de "dire l'autre": il se borne à cette peinture, il se met dans un "carré". Un monstre se plante devant lui/elle par sa propre construction ou sa propre acceptation. Il l'accueille, l'intègre dans sa vie et y limite son raisonnement ou sa compréhension. La déconstruction de cette notion doit passer par des recherches historiques<sup>5</sup>. Certes, les sciences sociales, en 1922, l'ont récupérée grâce à Walter Lippmann<sup>6</sup> comme objet d'étude. Mais il reste beaucoup à réaliser car, bien souvent, ce sont des constructions multiséculaires depuis l'histoire ancienne, même avant ladite représentation des barbares par les Grecs et les Romains, qui continuent de dominer les pensées. Elles sont gravées dans les consciences et répétées sous un grand nombre de formes orales, écrites et imagées. L'historien doit donc s'intéresser aux stéréotypes comme outils pour construire du sens, pour classer, organiser.

Voici quelques faits ou clichés, outils de travail de l'historien : la femme est identifiée comme ayant un mauvais sens de l'orientation; mais elle est reconnue comme capable de mieux faire deux choses à la fois contrairement aux hommes. Les filles sont dites moins douées que les garçons en mathématiques et en informatique. C'est en fait, une comparaison de deux états ou de deux personnes de sorte que l'une est déclarée ayant moins de valeur que l'autre. Si ce qui est dit est faux, il faut le déconstruire.

---

<sup>5</sup> Cf. J. Pirotte, *Stéréotypes nationaux et préjugés raciaux aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles : sources et méthodes pour une approche historique*, Louvain-la-Neuve, Leuven, Nauwelaerts, 1982.

<sup>6</sup> Cf. W. Lippman, *Public opinion*, New-York, cité dans R. Amossy, *Les idées reçues. Sémiologie du stéréotype*, Paris, 1991, introduction et chap. I, p. 26, 36, 38.

Il nous reviendra de pratiquer une analyse pointue à base d'éléments surtout historiques et culturels pour révéler les confusions de sens et d'attribution accordées à telle ou telle personne à partir de postulats sous-entendus et des omissions voulues ou non. Cet exercice a été initié d'abord par Heidegger dans le contexte précis de la "déconstruction de la métaphysique". Et Derrida l'a systématisé et a théorisé sa pratique. En effet, Heidegger, dans son livre *Être et Temps*<sup>7</sup>, avait utilisé les termes allemands *Destruktion* et *Ausbau*. Derrida est venu donner une traduction plus pertinente que la traduction classique de destruction. Car il estime qu'il ne s'agit pas tant, dans la déconstruction de la métaphysique, de la réduire au néant, que de montrer comment elle s'est bâtie<sup>8</sup>.

Tous les deux signifiaient dans ce contexte une opération portant sur la structure ou l'architecture traditionnelle des concepts fondateurs de l'ontologie ou de la métaphysique occidentale. Mais en français le terme « destruction » impliquait trop visiblement une annihilation, une réduction négative plus proche de la « démolition » nietzschéenne, peut-être, que de l'interprétation heideggerienne ou du type de lecture que je proposais. Je l'ai donc écarté. Je me rappelle avoir cherché si ce mot « déconstruction » (venu à moi de façon apparemment très spontanée) était bien français<sup>9</sup>.

1. Chez Heidegger, dans *Sein und Zeit*, la *Destruktion* porte sur le concept de temps. Elle s'articule autour de trois points :
2. « la doctrine kantienne du schématisme et le temps comme étape préalable d'une problématique de la temporalité » ;
3. « le fondement ontologique du cogito ergo sum de Descartes et la reprise de l'ontologie médiévale dans la problématique de la res cogitans » ;
4. « le traité d'Aristote sur le temps comme séparateur de la base phénoménale et des limites de l'ontologie antique ».

Il faut donc « déconstruire » l'histoire de la philosophie. Il faut la désobstruer des couches d'interprétations successives. Ainsi l'humanité entendra à nouveaux

---

<sup>7</sup> Heidegger, *Être et Temps*, Paris, Authentica, 1985, p. 39.

<sup>8</sup> Cf. Laurent Carraz, *Wittgenstein et la déconstruction*, Antipodes, coll. Écrits philosophiques, 2000.

<sup>9</sup> Derrida, *Psyché. Invention de l'autre*, p. 338.



frais l'appel secret de l'être pour un «nouveau commencement» de la pensée. Derrida, par sa réappropriation du terme, a exprimé que la signification d'un texte donné (essai, roman, article de journal) est le résultat de la différence entre les mots employés, plutôt que de la référence aux choses qu'ils représentent: les différentes significations d'un texte peuvent être découvertes en décomposant la structure du langage dans lequel il est rédigé. Déconstruire consiste donc à décomposer les différentes structures d'un texte.

Derrida se propose de faire échec à l'histoire métaphysique fonctionnant sous le mode d'oppositions. Il élabore une théorie de la déconstruction (du discours, donc, suivant sa conception du monde), qui remet en cause le fixisme de la structure pour proposer une absence de structure, de centre, de sens univoque. La relation directe entre signifiant et signifié ne tient plus et s'opèrent alors des glissements de sens infinis d'un signifiant à un autre<sup>10</sup>.

En effet, « La déconstruction désigne l'ensemble des techniques et stratégies utilisées par Derrida pour déstabiliser, fissurer, déplacer les textes explicitement ou invisiblement idéalistes»<sup>11</sup>. Cela veut dire que la déconstruction selon Derrida ne consiste pas à la destruction. D'ailleurs elle s'effectue en deux temps: il y a une phase de renversement et une autre de neutralisation. La phase de renversement prend en compte l'existence du couple hiérarchisé; d'abord, elle détruit le rapport de force qui existe entre ce couple: à ce niveau 1, l'écriture doit donc primer sur la voix, l'autre sur le même, l'absence sur la présence, le sensible sur l'intelligible. La phase de neutralisation conduit ensuite à abandonner les significations antérieures, ancrées dans cette pensée duelle. Cette phase donne naissance à l'androgynie, à la super-voix, à l'archi-écriture. Le terme déconstruit devient donc indécidable<sup>12</sup>.

Cette conception de Derrida sera prise en compte par les littéraires et écrivains, notamment les féministes. Ces derniers, par l'approche déconstructionniste et la

---

<sup>10</sup> <http://www.signosemio.com/derrida/deconstruction-et-difference.asp>, consulté le 04 septembre 2022 à 11h17.

<sup>11</sup> HOTTOIS, G. (1998), *De la Renaissance à la Postmodernité. Une histoire de la philosophie moderne et contemporaine*, Paris et Bruxelles, De Boeck et Larcier, pp.399 - 400.

<sup>12</sup> Cf. Hottois, 1998 : 306.

stratégie de la “différance”, font un pas de plus en allant au-delà des dualismes, au-delà de l’opposition féminin/masculin, du pathos/logos, de autre/même: chaque catégorie garde une trace de la catégorie opposée (par exemple : l’androgynisme qui porte les traces du masculin et du féminin; la prise en compte de l’observateur dans une expérience scientifique qui poursuit des fins objectives; la loi du plus fort qui régit la nature se répercutant dans les organisations et structures sociales). Le problème fondamental qui se pose est le rapport du “dire” et d’“écrire”, le rapport à la vérité sur l’autre: l’objectivité de pensée de l’un sur l’autre.

La déconstruction touche ce qui est mal organisé. Autrement dit, elle relève du domaine du construit, du culturel. En effet, la culture, en se basant sur certains critères, organise la vie sociale, oriente la formation et l’éducation, gère l’économie et la politique. Cette machine culturelle connaît, non seulement un début et une fin, mais aussi et surtout des hauts et des bas; mais, à son opposé, celle naturelle ne connaît qu’un début et une fin. Un royaume peut connaître plusieurs radieux jours intermittents mais l’enfant qui naît ne connaît qu’une seule fois dans sa vie un jour appelé deux (2) ans d’anniversaire de naissance. C’est ainsi car l’un est du construit évoluant vers la fin, l’autre est du naturel évoluant vers une fin. On ne peut ramener un enfant de 10 ans à son âge antérieur de 2 ans. Mais une vie sociale en décadence pendant dix (10) ans peut être réorganisée et connaître sa stabilité ou sa quiétude antérieure: c’est de la déconstruction.

Mais la déconstruction des stéréotypes consistera en un réel nettoyage des ajouts ou des dimuniés culturels collés à la femme et qui la rend ce qu’elle ne devrait jamais être. Cette déconstruction peut se réaliser par une technique ou un processus.

Plusieurs structures ou institutions ont tenté ou tentent de travailler à la déconstruction des stéréotypes. Parmi celles-ci, se trouvent le “What About Xperiencing” (WAX) Science, une association qui invite à découvrir les sciences avec celles et ceux qui les pratiquent et avec humour. Elle est née en 2013 avec la rencontre et la volonté de deux étudiantes du Centre de Recherches Interdisciplinaires (C.R.I), Aude Bernheim et Flora Vincent, afin de “promouvoir une science sans stéréotypes auprès des jeunes et la mixité dans ce domaine grâce à des outils numériques innovants”. L'objectif de cette association est de déconstruire les stéréotypes: elle promeut une science ludique et sans stéréotypes. Il s'agit d'une déconstruction, d'une réorganisation, à travers des jeux d'un stéréotype, d'un fort ressenti, d'une solide impression à propos d'une situation, d'un objet, d'une activité ou encore de quelqu'un, et dans notre contexte, de l'autre, la femme. Cette déconstruction ou cette réorganisation varie selon les personnes et les lieux car plus l'on prend de l'âge, plus on accumule des stéréotypes, au fil des expériences vécues. Car le problème réel des stéréotypes est qu'est-ce que les paroles qui sortent de nos bouches doivent-elles obligatoirement être vraies pour le monde entier ? Ou juste pour nous-mêmes ? En fait, les stéréotypes à déconstruire proviennent des préjugés et plonge son émetteur dans la discrimination de l'autre.

La déconstruction peut s'articuler dans le processus suivant:

1. écouter les stéréotypes forgés par nous-mêmes
2. ne pas attacher trop d'importance à notre expérience vécue
3. prendre le recul nécessaire pour voir si notre expérience n'est pas forcément la même que celle des autres<sup>13</sup>.

Ce processus permettra au préjugé transformé en stéréotype de ne pas s'enraciner en nous, de ne pas affecter nos pensées, voire même de ne pas se transformer en

---

<sup>13</sup>Cf. <https://www.wax-science.fr/de-la-deconstruction-des-stereotypes-a-legalite-des-genres/>, consulté le 07 juillet 2022 à 13h46.

discrimination en s'extériorisant. D'ailleurs, dans notre contexte du genre, les stéréotypes, idées reçues (parfois très répandues) sur les hommes ou sur les femmes, vont conduire l'un(e) ou l'autre à dire: «Je ne comprendrai jamais la psychologie féminine...» ou «Les femmes ne sont bonnes qu'à cuisiner et élever les enfants». Alors, pourquoi les déconstruire?

Devant une situation, il ne suffit pas de déplorer des faits ou des dires. Il ne suffit pas d'attaquer personnellement les personnes qui en sont les auteurs. Agir ainsi, c'est tenir un langage discriminatoire. Car, par ce langage, l'homme se découvre ou se positionne comme l'être supérieur à la femme. C'est le langage fondé sur les préjugés. Ainsi, les relations entre l'homme et la femme sont déséquilibrées. Mais il urge par le biais du langage de créer des échanges féconds pour mieux:

- identifier nos propres stéréotypes,
- ressortir leurs origines
- déceler leurs liens avec nos expériences personnelles

Ceci est un chemin pour déconstruire les stéréotypes que l'on juge néfastes, péjoratifs, abaissants pour nous ou vis-à-vis des autres.

## **2.2. Facteurs et sources de stéréotypes**

Nous avons vu que les stéréotypes constituent un corps culturel forgé consciemment ou inconsciemment par les hommes. Par exemple, en face d'une fille de 12 ans et d'un garçon de 12 ans, spontanément, on interdit à la fille de soulever un seau d'eau de 15 litres alors que le garçon est vivement sollicité d'accomplir cet acte. Car, en stéréotype, le garçon a plus de force que la fille. Ce disant, on ignore que, dans le Dahomey d'alors, les vaillantes guerrières furent les femmes, les amazones. En tout cas, certains comportements humains

confirment des stéréotypes au point où l'on se dit que ces stéréotypes sont l'expression du réel et non une déformation de la réalité. Or, en fait, ces comportements ont été influencés par des facteurs qui conditionnent l'attention et la motivation des acteurs (trices). Ceci a été démontré par la figure complexe de Rey-Osterrieth. Cette figure fut mise au point par André Rey en 1941 et standardisée par Paul-Alexandre Osterrieth en 1944<sup>14</sup>.

André Rey (1906–1965) était un psychologue suisse qui a d'abord développé la figure complexe de Rey-Osterrieth et le test d'apprentissage verbal auditif de Rey. Les deux tests sont largement utilisés dans l'évaluation neuropsychologique. Rey était considéré comme un pionnier de la psychologie clinique, de la psychologie de l'enfant et de la neuropsychologie. Il est connu dans la littérature neuropsychologique américaine pour ses "tests de simulation"<sup>15</sup>. Quant à Paul-Alexandre Osterrieth, il est un psychologue clinicien. Professeur à l'Université de Liège puis de Bruxelles et ancien assistant de Jean Picage et d'André Rey à Genève, il fait une réflexion basée sur une approche expérimentale et théorique complétée par l'observation quotidienne du psychologue clinicien. Il a amélioré la figure complexe de Rey.

Cette figure complexe nous donne la preuve que des comportements humains ont été influencés par des facteurs qui conditionnent l'attention et la motivation des acteurs (trices)<sup>16</sup>. En effet, grâce au système éducatif, on aperçoit l'importance de l'attention et de la motivation. Le texte de la quatrième de couverture de Marie-Christine Toczek, Delphine Martinot (2004), *Le défi éducatif: Des situations pour réussir*, Armand Colin, Paris, 352 pages, en dit long:

---

<sup>14</sup> Cf. André Rey, « L'examen psychologique dans les cas d'encéphalopathie traumatique », *Archives de Psychologie*, vol. 28, 1941, p. 286-340; et P. A. Osterrieth, « Le test de copie d'une figure complexe: Contribution à l'étude de la perception et de la mémoire », *Archives de Psychologie*, vol. 30, 1944, p. 286-356.

<sup>15</sup> PhD, Richard I. Frederick (2003-01-15). "A Review of Rey's Strategies for Detecting Malingered Neuropsychological Impairment". *Journal of Forensic Neuropsychology*. **2** (3–4): 1–25.

<sup>16</sup> Cf. Rey, *Stéréotypes de genre et performances cognitives*, Huguet Régner, JEP, 99, 2007, pp.545-560.

Cet ouvrage collectif, dont les auteurs sont des psychologues sociaux spécialistes de ces questions, met en évidence le rôle déterminant des situations sur la réussite des élèves, et, sur la base des travaux scientifiques récents, fournit des pistes d'explication, mais aussi d'action, encore peu connues des professionnels de l'éducation et propres à les aider notablement dans leur démarche.

Les auteurs s'adressent à vous, professionnels de l'éducation: professeurs, étudiants préparant un concours de l'Éducation nationale, inspecteurs, conseillers d'éducation, ainsi qu'aux parents d'élèves soucieux de coopérer pleinement à la démarche éducative. Leur souhait est que ce livre vous aide à comprendre mieux, pour mieux exercer vos choix au quotidien.

La figure complexe de Rey nous permet alors de voir d'où certains comportements trouvent leurs sources. En effet, l'expérience faite à l'aide de la figure de Rey, a consisté à disposer de deux classes d'enfants d'une dizaine d'années ayant plus ou moins le même niveau scolaire. À la première classe, est proposé un test, une épreuve de géométrie. À la seconde classe, il est annoncé que le test est une épreuve de dessin. Or il s'agit bien d'un même et unique exercice. Dans les deux cas, les élèves ont quelques minutes pour mémoriser la même figure complexe de Rey avant de devoir la reproduire de tête. Ce qui fascine dans cette expérimentation, est qu'il est question d'un même exercice donné à deux catégories de personnes dans des conditions différentes.

À la suite de cette expérience, les résultats sont sans appel. Lorsque l'activité est présentée comme un test de mathématiques, les résultats des garçons sont meilleurs que ceux des filles. Lorsque l'activité est présentée comme un test de dessin, les résultats des filles sont plus élevés que ceux des garçons... Et lorsqu'on réitère l'expérience avec deux autres classes, mais que cette fois les filles et les garçons sont séparé.e.s pendant le test, surprise ! Les résultats des filles et des garçons sont semblables<sup>17</sup>.

Face à ces résultats, certaines questions se posent à l'entendement humain: "Comment peut-on interpréter cette expérimentation ? Est-ce que ça signifie que les garçons sont naturellement meilleurs que les filles pour les mathématiques ?

---

<sup>17</sup> <https://www.wax-science.fr/de-la-deconstruction-des-stereotypes-a-legalite-des-genres/>, consulté le 07 juillet 2022 à 13h46.

Que les filles sont des artistes dans l'âme comparées aux garçons ?”<sup>18</sup>. En fait, ces résultats montrent que l'environnement d'apprentissage (mixte ou non-mixte) est déterminant dans la production des apprenants. De plus, la forme de présentation ou d'accueil d'une activité est un facteur déterminant qui influence énormément l'attention et la motivation des élèves. Enfin, le poids de la comparaison joue un rôle d'importance capitale dans la production des apprenants. L'environnement d'apprentissage, la forme de présentation ou d'accueil d'une activité et le poids de la comparaison sont des facteurs, sources de stéréotypes.

Nous avons observé des réponses différentes ou qualitatives selon que le groupe soit mixte ou non-mixte. L'environnement a donc eu une influence importante sur le comportement des apprenants. Si l'on ne considère pas cet aspect des choses, il serait facile de conclure au premier exercice que les filles sont faibles en mathématiques tandis que les hommes ont un bas niveau en dessin. L'environnement mixte ou non-mixte a donc une influence primordiale sur le comportement des apprenants. Y veiller permet de démasquer les stéréotypes et de donner des conclusions qui s'approchent de la réalité.

Un même exercice est donné mais présenté différemment: mathématique pour les uns et dessin pour les autres. Cette forme de présentation et d'accueil de l'activité a suffi pour obtenir des résultats qui peuvent faire conclure un stéréotype. Le double mouvement de la présentation et de l'accueil d'un exercice, d'une activité peut déterminer le comportement des apprenants.es.

La comparaison entre filles et garçons a joué un rôle prépondérant dans la production des apprenants. Quand les garçons sont seuls sans concurrent, ils produisent de bons résultats en dessin. Ils n'ont donc pas dit: “les dessins sont pour les filles, abandonnons”. Cette pensée n'a pas du tout fleuri dans leur

---

<sup>18</sup> <https://www.wax-science.fr/de-la-deconstruction-des-stereotypes-a-legalite-des-genres/>, consulté le 07 juillet 2022 à 13h57.

esprit. Mais ils se sont donnés à l'activité corps et âme, et les résultats sont qualitatifs. Il en est de même pour les filles quand il a été question des mathématiques. Quand elles sont seules dans leur salle d'exercice, elles donnent de très bons résultats en mathématique. Autrement dit, les filles, en présence des garçons se bloquent à entendre le mot "Maths" ou se désintéressent aux mathématiques en léguant cette matière aux garçons. Ceci est comparable aux femmes guerrières du Dahomey, les amazones : envoyées seules aux fronts, elles reviennent au roi avec des victoires sur des victoires; jamais elles n'ont agi comme si les hommes existaient et que l'activité guerrières est un apanage masculin.

La figure complexe de Rey nous permet d'identifier trois facteurs ou sources des stéréotypes:

- l'environnement d'apprentissage (mixte ou non-mixte);
- la forme de présentation ou d'accueil d'une activité;
- le poids de la comparaison.

Le construit social s'est bâti en tenant compte de l'environnement des hommes et des femmes. Quand les hommes sont seuls sous l'arbre à palabre, les discours est tout autre que quand ils se retrouvent au champ avec des femmes qui doivent faire la récolte et eux, assurer la direction de cette récolte. Dans un environnement où la présence de la femmes n'est pas requise, le partage de la parole ou des tâches prend une connotation masculine avec une tentative d'égalité où l'ancienneté en âge domine bien souvent. Mais un environnement où la présence de la femme est attendue, ordinairement, le partage des tâches prend comme boussole la différence sexuelle.

De plus, le construit social est très influencé par la forme de présentation ou d'accueil d'une activité. La forme de la présentation d'une activité relève, en général, de celui qui fait accomplir cette activité. Quand celui-ci oriente sa



présentation, cela affecte les résultats de ceux qui accomplissent ladite activité dans leur accueil et dans l'accomplissement de cette activité. Si le discours qui présente une activité est phallogocentrique, l'accomplissement de l'activité aura forcément une teinte phallogocentrique. On comprend pourquoi Luc Irigaray dira que "Parler n'est jamais neutre". En effet, elle a fait une recherche sur différents types de discours et sur les diverses situations de production du langage. Cette recherche s'est axée notamment sur la psychanalyse. Elle est parvenue à considérer qu'aucun discours n'est neutre ni aucune science universelle: une réalité trop souvent méconnue.

Par ailleurs, le poids de la comparaison entre garçon et fille, entre homme et femme a toujours un effet sur le comportement de l'un ou de l'autre au point où l'on attribue à l'un ou à l'autre des attitudes ou aptitudes qui ne sont pas son apanage. Il importe alors de tenir compte du poids de la comparaison afin de bien discerner les jugements portés sur les uns ou les autres de peur de prendre pour universel ce qui est occasionnel ou circonstanciel. La considération de ces facteurs ou sources de stéréotypes permet de concevoir la déconstruction d'une bâtisse qui est faite sur de fausses fondations ou la restitution fidèle de la réalité.

### **2.3. Pistes de déconstruction des stéréotypes**

Les stéréotypes ne sont pas innés en l'homme. Ce sont des constructions conscientes ou inconscientes; ce sont des acquis dont il faut se défaire, se décharger, s'affranchir, se débarrasser, se libérer. Une telle œuvre favorise le respect de la différence non seulement de sexe mais aussi de genre. Car le sexe désigne les caractéristiques biologiques (chromosomes, organes génitaux principaux et secondaires, systèmes hormonaux et fonctions reproductives) qui différencient les mâles et les femelles. Mais le genre correspond quant à lui aux caractéristiques non biologiques entre les individus. C'est un concept qui désigne d'une part les processus de construction sociale et culturelle des

identités masculine et féminine, puis d'autre part les processus des rapports sociaux entre les sexes. Le genre exprime donc les rapports sociaux entre hommes et femmes. C'est donc à travers les rapports sociaux que la libération des stéréotypes est possible. Pour cela, Luce Irigaray propose la voie du langage.

Pour mieux saisir la conception de Luce Irigaray sur le genre, nous partirons de sa théorie sur la fabrique du genre. Nous allons découvrir ici, la fabrique du genre qui trouve elle-même sa source dans une tradition scripturale que l'édifice de la déclaration des droits de la femme et de la citoyenne a tenté de remplacer. La déclaration des droits de la femme et de la citoyenne, affirme que la femme naît libre et demeure égale à l'homme en droits et que les distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur l'utilité commune. Afin de mieux poser les droits de la femme et de la citoyenne, cette déclaration commence par préciser le but de toute association politique qui « est la conservation des droits naturelle et imprescriptibles de la femme et de l'homme : ces droits sont la liberté et surtout la résistance à l'oppression » (Art.II). Et réclamer la liberté et la justice consiste à rendre tout ce qui appartient à autrui, elle pose que « l'exercice des droits naturels de la femme n'a de bornes que la tyrannie perpétuelle que l'homme lui oppose : ces bornes doivent être réformées par les lois de la nature et de la raison » (Art. IV). Car les lois de la nature et de la raison défendent toutes actions nuisibles à la société : tout ce qui n'est pas défendu par ces lois, sages et divines, ne peut être empêché, et nul ne peut être contraint à faire ce qu'elles n'ordonnent pas. La loi doit être l'expression de la volonté générale : toutes les citoyennes et citoyens doivent concourir personnellement ou par leurs représentants à sa formation : elle doit être la même pour tous : toutes les citoyennes et tous les citoyens, étant égaux à ses yeux, doivent être également admissibles à toutes dignités, places et emplois publics selon leurs capacités, et sans autres distinctions que celles de leurs vertus et de leurs talents. D'ailleurs, « nulle femme n'est exceptée : elle est accusée, arrêtée a détenue dans les cas

déterminés par la loi. Les femmes obéissent comme les hommes à cette loi rigoureuse (Art.VII). La loi ne doit établir que des peines strictement et évidemment nécessaires et nul ne peut être puni qu'en vertu d'une loi établie et promulguée antérieurement au délit et légalement appliquée aux femmes.

Cette déclaration insistera même sur les opinions du sujet féminin en ces termes : « nul ne doit être inquiète pour ses opinions mêmes fondamentales ; la femme a le droit de monter sur l'échafaud ; elle doit avoir également celui de monter à la tribune : pourvu que ses manifestations ne troublent par l'ordre public établit par la loi » (Art.X). Ainsi, la Libre communication des pensées et des opinions est un des droits les plus précieux de la femme puisque cette liberté assure, selon la déclaration, la légitimité des pères envers les enfants. Toute citoyenne peut dire donc librement je suis mère d'un enfant qui vous appartient, sans qu'un préjugé' barbare la force à dissimuler la vérité ; sauf à répondre de l'abus de cette liberté dans les cas déterminés par la loi.

Désormais, il est proposé que « les citoyennes et citoyens ont le droit de constater par eux-mêmes ou par leurs représentants les nécessités de la contribution publique. Les citoyennes ne peuvent y adhérer que par l'admission d'un partage égal non seulement dans la fortune mais encore dans l'administration publique et le droit de déterminer la qualité, l'assiette, le recouvrement et la durée de l'emploi » (Art. XIV). La masse des femmes coalisée pour la contribution à celle des hommes a le droit de demander compte à tout agent public de son administration. Toute société, dans laquelle la garantie des droits n'est pas assurée ni la séparation des pouvoirs déterminée n'a point de constitution : la constitution est nulle, si la majorité des individus qui composent la nation n'a pas coopéré à sa rédaction. D'ailleurs, « les propriétés sont à tous les sexes réunis ou séparés ; elles sont pour chacun un droit inviolable et sacré nul ne peut en être privé comme vrai patrimoine de la nature, si ce n'est lorsque la nécessité publiques légalement constatée, l'exige

évidemment, et sous la condition d'une juste et préalable indemnité » (Art. XVII). Ce texte de la déclaration fait partie des textes fondateurs qui tentent de déconstruire la fabrique du genre féminin par le discours phallogentrique.

Luce Irigaray a traité de la fabrique du genre grâce à sa formation pluridisciplinaire et sa méthode de pratiquer la psychanalyse. Elle va œuvrer à « sauter » le privilège d'un sexe, le privilège du sujet masculin. La fabrique du genre dont parle Luce Irigaray se comprend mieux à la lumière de sa formation intellectuelle ; en effet, elle a une formation multiple. Avant d'entreprendre une psychanalyse, avec l'intention de devenir elle-même psychanalyste, elle avait déjà terminé une licence de philosophie et lettres à l'université de Louvain (Belgique) et soutenu un doctorat sur la poésie et la pensée de Paul Valéry. En même temps que sa formation de psychanalyste, elle a poursuivi des études de linguistique, de psychologie et psychopathologie à la Sorbonne. Elle a ensuite effectué de nombreuses recherches sur la pathologie du langage – démence dégénérative, psychoses et névroses et en est venue assez naturellement à s'intéresser à la sexualisation du langage, du discours, et plus généralement de la culture. D'où l'écriture de *Speculum* comme doctorat d'état en philosophie.

Cette formation pluridisciplinaire lui permit d'avoir une perspective un peu inhabituelle sur la psychanalyse, qui lui a d'ailleurs valu d'être mise au ban de l'école de psychanalyse à laquelle elle appartenait après la publication de *Speculum*. Elle a pourtant accompagné de nombreux « patients » avant et après cette mise à l'écart par ses collègues. Certes, sa façon de pratiquer la psychanalyse était un peu différente de celle de la plupart de ceux-ci.

Elle était attentive avant tout à la stagnation et paralysie de l'énergie dont souffraient les personnes qui lui avaient demandé aide. Au lieu de nommer le symptôme et sa supposée origine en guise d'interprétation, elle tentait de

libérer l'énergie et de la remettre à la disposition du sujet par d'autres stratégies, en particulier linguistiques. Elle s'apercevait que la «cure» était en bonne voie quand le patient se présentait de manière différente, notamment physiquement, et le travail psychanalytique se terminait quand la personne qui l'avait entrepris pouvait disposer de son énergie de manière créatrice, quelle que soit la création.

Sa méthode de cure était claire et basée sur la différence sexuelle : elle a toujours considéré la différence comme une dimension décisive et irréductible de la subjectivité, tant en ce qui concerne le rapport à soi-même que le rapport à l'autre, aux autres et au monde. Elle correspond aussi à une des principales sources de notre désir, que celui-ci s'exerce entre nous ou dans une œuvre. Pour pratiquer la psychanalyse, la différence sexuelle en tant que différence lui suffisait comme instrument, et le recours à une «loi du père», soi-disant neutre et au-delà de l'identité sexuée, n'était pas nécessaire, était même dommageable, pour garantir une culture des instincts ou pulsions.

En fait, la façon de pratiquer la psychanalyse n'était pas absolument étrangère à ce qu'est pour elle une pratique du yoga. Les deux pratiques visent à une libération et une culture de l'énergie en vue de l'épanouissement de l'individu, de ses relations aux autres et au monde, et de ses possibilités créatrices. Certes, la psychanalyse a comme principale médiation la parole et le yoga, le geste. Mais l'usage de la parole peut être plus ou moins attentif au souffle qui l'inspire et l'anime, plus ou moins libre par rapport à un ordre existant, plus ou moins créateur : c'est à ces aspects de la parole qui l'intéresse le plus, notamment dans leur qualité dialogique en rapport avec la différence sexuelle.

Dans son ouvrage *Entre Orient et Occident* paru en 1999, Luce Irigaray a montré en quoi la tradition philosophique occidentale a pu contribuer à renforcer les rapports de pouvoir entre hommes et femmes. D'un autre côté,

elle a également souligné combien le yoga et son culte du silence mental peuvent aboutir au rejet de toute activité intellectuelle. Selon elle, la voie «médiane» pourrait permettre de penser cette question de la différence sexuelle et, dans cette perspective, la forme que pourrait prendre la réflexion féministe au XXI<sup>e</sup> siècle doit être comprise. En effet, Irigaray a interprété la tradition philosophique, et plus généralement culturelle, de l'Occident comme l'œuvre d'un sujet masculin essayant d'émerger du monde maternel, assimilé à la nature, à travers la maîtrise, la domination, et non le respect de la différence entre les sexes. À défaut d'une reconnaissance de deux identités humaines différentes et d'une culture de leur relation dans le respect réciproque, les rapports entre les femmes et les hommes ne peuvent que rester inaccomplis et susceptibles de toutes formes de prise de pouvoir de l'un par rapport à l'autre. Ce pouvoir s'exerce en particulier à travers le langage et tous les systèmes de représentation qui privilégient un sexe au détriment de l'autre.

Dans la tradition occidentale, il reste souvent aux femmes le droit au silence, dans toutes les acceptions du terme: c'est la fabrique du genre féminin. Cette fabrique a aussi émergé dans la société orientale, dans la Grèce de Socrate, de Platon, d'Aristote. Le silence dont il est question dans la tradition du yoga est évidemment autre chose. Il correspond à la fin d'un parcours de vie, et non à l'interdit ou au mépris de la pensée. Ce qui est souvent mal compris des Occidentaux. En effet, en Occident, l'idéal – représenté, par exemple, dans l'œuvre de Hegel – revient à être capable de maîtriser la totalité du discours et non d'atteindre au silence comme complétude de la vie et de la béatitude. Parler suppose toujours un rapport partiel au réel, alors que le silence peut permettre, grâce à une culture du souffle, une perception de la totalité du réel. Les chemins d'un Hegel et d'un Bouddha vers l'accomplissement de soi sont en quelque sorte inverse. D'ailleurs, dans ses textes – par exemple dans *J'aime à toi*, *Etre Deux*, *Entre Orient et Occident*, *The Way of Love* – elle insiste sur la

nécessité d'atteindre le silence pour pouvoir respecter l'autre dans sa différence. Le silence correspond alors à un lieu ouvert entre l'un et l'autre, qui n'appartient à aucun des deux et qui ménage la possibilité de se rencontrer dans le respect de deux mondes différents : le sien et celui de l'autre. Être capable de silence serait le premier geste d'accueil et d'hospitalité vis-à-vis de l'autre. Ce geste est d'autant plus difficile à réaliser que l'autre nous est proche et que nous nous confondons avec lui, ou elle. Sans doute, la nécessité d'un tel geste nous apparaît plus clairement quand il est question de coexistence avec une personne d'une autre culture. À défaut de mettre en question notre propre culture, nos habitudes et coutumes, et même notre langue, nous ne pouvons pas cohabiter avec l'autre comme autre ; nous pouvons seulement l'intégrer dans notre tradition ou le rejeter. Ce questionnement, c'est d'abord vis-à-vis de qui nous est le plus proche que nous devrions le pratiquer, afin de respecter notre différence, nos différences, de ménager ainsi la vie et la subjectivité de chacun (e) et de pouvoir cultiver le désir et l'amour entre nous. La différence, en particulier la différence sexuelle, a été utilisée en vue de la reproduction naturelle de l'humanité. De sa fécondité culturelle, nous ne connaissons encore quasiment rien. Cette fécondité pourrait représenter un enjeu de méditation et de pratiques utiles pour la paix, le bonheur et le devenir des femmes et des hommes du XXI<sup>ème</sup> siècle. C'est de cette façon que le genre a été fabriqué ; ce qui est une aliénation.

Luce Irigaray développe l'aliénation du féminin en trois (03) étapes ; d'abord, elle affirme l'existence du sujet féminin tout comme celle du sujet masculin ; ensuite, pour libérer la femme du construit phallogentrique, pour la sortir de l'aliénation, elle montre que c'est par le langage. Irigaray part du fait que les femmes ne sont qu'objet du discours ; et alors elles sont privées de leur «spécificité» ; elle affirme qu'ainsi privée, elles sont fondamentalement aliénées. De leur côté, les hommes s'aliènent eux-mêmes par rapport à leur

origine, leur nature, leur mère et donc par rapport au féminin. Nous nous retrouvons donc en face d'une double aliénation, et du masculin et du féminin, une aliénation de toute l'humanité. Irigaray refuse alors de se laisser enfermée dans la logique masculine pour présenter et défendre le féminin comme sujet.

Son travail d'affirmation du féminin comme sujet, commencé dans *Speculum*, continue dans les ouvrages suivants: *Ce sexe qui n'en est pas un* (1977), *Et l'une ne bouge pas sans l'autre* (1979), *Amante marine* (1980), *Passions élémentaires* (1982), *L'oubli de l'air* (1983)... Sa tentative de trouver un lieu pour la parole des femmes, pour un parler-femme, consiste à parcourir des discours masculins (souvent Freud, mais aussi Marx, Nietzsche, Heidegger...) pour repérer là où il est question du féminin, de la femme, ou des femmes, avant d'introduire, dans le même lieu, une autre parole. Son combat fut de sortir homme/femme de l'aliénation réciproque. Et pour cela, elle propose le «mimétisme».

Le mimétisme chez Irigaray a été largement et à juste titre interprété comme décrivant un mode de discours, conçu pour déconstruire le discours de la misogynie à travers les effets d'amplification et de réarticulation, qui fonctionnent de façon à mettre en scène une version dé-familiarisée de la féminité. Mais il y a encore un autre aspect du mimétisme, terme notoirement polysémique. Irigaray laisse jouer pleinement cette polysémie, nous rappelant par exemple, dans un passage de *Ce sexe...*, que, chez Platon, la mimesis est double: il y a «la mimesis comme production, qui serait plutôt du côté de la musique, et la mimesis qui serait déjà prise dans un procès d'imitation, de spécularisation, d'adéquation, de reproduction. C'est la seconde qui va être privilégiée dans toute l'histoire de la philosophie. (...) La première semble avoir été toujours réprimée. (...) Or, c'est sans doute du côté et à partir de cette



première mimesis que peut advenir la possibilité d'une écriture de femme»<sup>19</sup>. Cette pensée de Irigaray a été mal interprétée, et même refoulée, parce qu'elle comprend une opération bien plus controversée et risquée : une transvaluation plutôt qu'une répudiation du discours de la misogynie, un effort pour garder le bébé tout en laissant l'eau du bain. Par exemple, dans *Le corps-à-corps avec la mère*, Irigaray écrit: «Nous sommes historiquement les gardiennes du corporel, nous n'avons pas à abandonner cette garde, mais à l'identifier comme nôtre, en invitant les hommes à ne pas à faire de nous "leur corps", une certaine caution de leur corps»<sup>20</sup>. Ce livre, en effet, comprend la conférence de clôture que Luce Irigaray présenta à Montréal en mai 1980 au colloque «Les femmes et la folie» organisé par le Centre de psychiatrie communautaire de l'Hôpital Douglas ; deux entretiens avec Luce Irigaray suivent cette conférence. Le premier, réalisé par Suzanne Lamy et André Roy et le second, par Thérèse Dumouchel et Marie-Madeleine Raoult. Le sujet de la conférence touchait aux racines les plus profondes : le matricide social (meurtre de la mère) qui oriente toutes nos civilisations patriarcales, la nécessité pour les femmes d'échapper au langage à l'intérieur duquel l'homme les enferme et l'importance pour elles d'établir leur propre rapport au sacré. Irigaray proposera donc le dialogue pour sortir la femme de cet enclos étouffant.

Luce Irigaray va démontrer dans ces ouvrages, notamment dans *Le partage de la parole* et *J'aime à toi*, la différence de discours entre les sexes. Pour elle, le sujet féminin et le sujet masculin doivent entrer en dialogue. L'entité de base du dialogue est la réplique. Ce que le masculin n'entend pas. Sa structure est déterminée non seulement par des facteurs formels, mais aussi par les règles sociales des interlocuteurs, l'intention des locuteurs, le contexte verbal et situationnel, c'est-à-dire par le spécifique et le sens des répliques précédentes.

---

<sup>19</sup> Irigaray Luce, *Ce sexe*, p.129.

<sup>20</sup> Irigaray Luce, *Le corps-à-corps avec la mère*, p.29.

La structure et le sens d'une réplique sont influencés par toutes les répliques antérieures, que les suivantes interprètent rétroactivement. Le dialogue minimal consiste en deux répliques. La première a un rôle initiateur et la seconde est une réponse, rôles qui ne sont pas interchangeables :

(hu) - János elvitte a könyvet. (János a emporté le livre).

Végre, már háromszor szóltak a könytárból! (Enfin ! La bibliothèque a appelé déjà trois fois !)

(hu) – János elvitte a könyvet (János a emporté le livre).

Nem szép tőle, még el sem olvastam. (Ce n'est pas gentil de sa part, je ne l'ai même pas encore lu).

Dans ces deux dialogues, la seconde réplique non seulement communique la réponse du second locuteur, mais en même temps complète et réinterprète les dires du premier. Le fait que János a emporté le livre peut être traité de points de vue différents. Il y a des dialogues minimaux ou des parties d'un dialogue plus étendu qui forment des types de paires de répliques : question – réponse, demande – réponse, salutation – salutation. Les femmes ont donc à rentrer en dialogue avec le sujet masculin afin de trouver un lieu «féminin». C'est un travail de langage, pas seulement de féminisation de la langue selon Luce Irigaray, mais de dévoilement du système patriarcal en tant que présent dans la représentation, et dans le fonctionnement du discours masculin «spéculatif» qui maintient, entre autres, la coupure entre le sensible et l'intelligible, et donc la soumission, la subordination, l'exploitation du "sujet féminin". Luce Irigaray préconise la médiation pour une vie relationnelle entre la femme et l'homme. Cette médiation «est avant tout le langage»<sup>21</sup>. Car la langue est plus «qu'un instrument pour nous approprier les choses»<sup>22</sup>. Elle n'est pas un instrument comme le bâton qui permet à un singe d'attraper une banane. Dans ce contexte, il importe de communiquer avec quelqu'un et non de communiquer quelque chose à quelqu'un : il y a un grand fossé entre devenir savant et devenir humain. C'est donc la communication avec quelqu'un qui «nous permettrait de

---

<sup>21</sup> Cf. Irigaray, Luce, *Le partage de la parole*, p.2.

<sup>22</sup> Irigaray, Luce, *Le partage de la parole*, p.2.

reprendre le chemin du devenir humain et non la découverte de quelque nouvel instrument de domination sur le réel»<sup>23</sup>. Irigaray parvient donc à la conclusion que la communication avec l'autre est l'important et non la communication d'une chose, d'un savoir, d'une domination. Il faut donc un regard tourné vers l'autre avec qui celui qui parle entre en échange. C'est pour cela qu'Irigaray écrira d'ailleurs:

La communication entre nous peut nous permettre d'user de nos découvertes techniques sans y être asservis. Mais comment nous parlons-nous en dehors de l'utilisation du langage pour désigner les objets, nous approprier le réel et éventuellement communiquer avec d'autres à propos du monde ainsi conquis par nous ? Comment nous parlons-nous en dehors de l'assujettissement à un sens déjà défini indépendamment de nous ? Comment communiquons-nous entre nous sinon en nous ? Si l'enjeu le plus décisif pour la science et la philosophie est la connaissance de l'humain lui-même, pourquoi éluder cette question-clé pour son statut : comment un sujet entre-t-il en relation avec un sujet différent grâce au langage ? La différence sexuelle représentant le paradigme le plus universel et irréductible de la différence : que savons-nous du partage de la parole entre homme et femme, femme et homme ?<sup>24</sup>.

La conception irigarayienne sur la question du genre conduit donc le sujet féminin à l'affirmation de soi comme sujet à travers le langage, la participation non seulement au sensible mais aussi à l'intelligible, au risque de voir toute l'humanité aliénée dans tous les domaines de la cité comme en politique. Il nous faut donc nous dessaisir des construits sociaux. Trois pistes s'offrent à nous dans ce dynamisme de déconstruction: il faut parler en public, valoriser la notion d'erreur, écrire en langage inclusif.

### **2.3.1. Parler en public**

Avec l'Antiquité notamment, nous avons touché du doigt la place de la femme dans l'agora. Cette place était très limitée et le statut de la femme très centré sur des traditions et cultures: les femmes n'avaient pas les mêmes droits que les

---

<sup>23</sup> Irigaray, Luce, *Le partage de la parole*, p.2.

<sup>24</sup> Irigaray, Luce, *Le partage de la parole*, p.2.

hommes; elles avaient un rôle spécifique, celui de mères. Elles furent Eve, et non Adam qui mange la pomme défendue: elles ont attiré la malédiction divine sur l'humanité.

Cette malédiction jetée sur la femme, ces accusations fréquentes dont elle devient l'objet, doivent être marquées ici. C'est en effet un des traits de la question du luxe dans le monde hellénique. La femme est corruptrice, cause du mal, dans l'humanité, dans la société, dans le ménage, telle est l'idée, qu'on voit poindre chez Homère dans l'irritation dont Hélène est l'objet. Elle prend les formes les plus diverses; elle a sa place dans la mythologie elle-même. Ainsi, dans Hésiode, c'est Pandore qui répand tous les maux sur le genre humain par l'indiscrète curiosité qui lui fait ouvrir, malgré la défense divine, la boîte mystérieuse confiée à sa garde : auparavant, les tribus des hommes vivaient sur la terre exempts de maux, de pénible travail et de cruelles maladies qui amenèrent la vieillesse; car les hommes qui souffrent vieillissent promptement. Pandore, tenant dans ses mains un grand vase, en souleva le couvercle, et les maux terribles se répandirent sur les hommes. L'espérance seule resta; arrêtée sur le bord du vase, elle ne s'envole pas<sup>25</sup>.

Ainsi chargée, la femme ne devait pas prendre la parole et s'exprimer en public. Elle est même interdite d'apparaître en public. L'interdit de prendre la parole en public est un terrain favorable à faire fleurir les stéréotypes car le discours univoque est un environnement non mixte où germent facilement des stéréotypes: il importe que tous,-tes, parlent en public, dans l'agora. La participation de tous,-tes, à la vie de cité, l'exercice des droits politiques par tous,-tes, est le dynamisme d'une citoyenneté respectueuse de la différence. Avant que l'un ou l'autre ne prennent la parole en public, il est important qu'une bonne instruction soit donnée à tous.tes. C'est d'ailleurs pourquoi Clémence Royer s'est faite l'avocate de l'instruction des femmes. Elle a laissé une œuvre abondante et diverse comprenant des études philosophiques, d'économie politique, d'histoire et de préhistoire et de nombreux sujets annexes dont une étude du système pileux chez l'homme<sup>26</sup>. Toutes choses pour permettre à la

---

<sup>25</sup> Baudrillart, Henri, *Histoire du luxe privé et public depuis l'antiquité jusqu'à ...*, 1880, p.487.

<sup>26</sup> *Introduction à la philosophie des femmes : cours donné à Lausanne: leçon d'ouverture*, Lausanne, A. Larpin, 1859.

*De l'origine des espèces ou des lois du progrès chez les êtres organisés*, Paris, Guillaumin Cie, 1862.

femme instruite de prendre la parole en public. De son expérience d'autodidacte, elle s'est rendu compte de l'importance de l'instruction des femmes pour la cité. Elle va donc inviter et travailler à offrir un cadre d'instruction aux femmes. Il ne s'agit plus seulement de l'instruction des femmes de soldats dont parlait Platon dans *La République* mais de toutes les femmes de la cité. Cette instruction permettra de se convaincre que les erreurs du passé constituent un levier pour le développement de la cité d'aujourd'hui: il faut valoriser, en ce sens, la notion d'erreur.

### 2.3.2. Valoriser la notion d'erreur

Nous n'entendons pas par "valoriser la notion d'erreur", "se réjouir des erreurs du passé" ou toutes autres expressions semblables. Mais nous voulons signifier, par-là, reconnaître la juste portée des aberrations, des écarts, des baudruches, des âneries, des étourderies, des aveuglements, des bêtises, des égarements antérieurs, afin de mieux repartir pour une réelle restitution. Pour cela, la réécriture du passé telle que le recommande Luce Irigaray dans *Speculum. De l'autre femme* est importante. Car, les

écrits de Luce Irigaray, s'ils attirent notre attention sur le discours philosophique et psychanalytique de manière continue, ils se donnent également comme une expérience langagière, une aventure poétique pour "le recouvrement d'une possible opération du féminin dans le langage ", comme le déclare Luce Irigaray dans *Ce Sexe qui n'en est pas un*, dans l'entretien «Pouvoir du discours, subordination du féminin». Dans ce même texte, Luce Irigaray propose la description d'un «style» du féminin, de la femme : ... Lequel, bien sûr, n'en est pas un selon la conception traditionnelle. Ce "style", ou "écriture", de la femme met plutôt feu aux mots fétiches, aux termes propres, aux formes bien construites. Ce "style" ne privilégie pas le regard mais rend toute figure à sa naissance, aussi tactile. Elle s'y re-touche sans jamais y constituer, s'y constituer en quelque unité<sup>27</sup>.

---

*Les rites funéraires aux époques préhistoriques et leur origine*, Typographie A. Hennuyer, Paris ,1876.  
«Souvenirs de Suisse», *La Semaine littéraire*, n° 82, 1902.

<sup>27</sup> Godi-Tkatchouk, Patricia et Andriot-Saillant, Caroline, *Voi(es)x de l'autre: poètes femmes, XIXe-XXIe siècles*, ebooks, 2010, p.22.

Il importe donc de passer à la ré-écriture, à la reconnaissance de la juste portée des aberrations. Ainsi, l'un(e) et l'autre seront capables de parler dans un langage inclusif.

### 2.3.3. Écrire en langage inclusif

François Poullain de la Barre, et à sa suite Ariane Djossou-Sègla, a insisté sur l'inclusion de la femme dans les affaires de la cité. Il va surtout insister sur l'inclusion de la femme dans arène politique des personnes ayant du mérite<sup>28</sup>. Tandis que l'un parle de cette inclusion, l'autre, Ariane Djossou Sègla, insiste sur l'inclusion de l'être féminin dans la nature humaine. Luce Irigaray insiste sur l'inclusion à travers le langage, l'écriture: "Écrire en tant que femme"<sup>29</sup>. Elle entend notamment par-là le droit aux femmes de s'exprimer par le langage, par l'écriture en tant que sujet comme l'homme. Le rapport social entre l'homme et la femme doit donc être un creuset où chacun,-e s'exprime dans un dialogue qui sorte la femme d'un enclos étouffant. Luce Irigaray insiste sur cette écriture inclusive dans *Le partage de la parole* où le sujet féminin et le sujet masculin doivent entrer en dialogue avec des répliques constructives. C'est à ce prix que l'égalité s'ancrera et progressera à mesure que la mixité et la parité seront étudiées et comprises, quantitativement et qualitativement, comme des facteurs dynamiques<sup>30</sup>.

Les stéréotypes ont deux enjeux préjudiciables à la vie en société<sup>31</sup> car ils constituent une simplification de la réalité et un levier de ségrégation. En simplifiant la réalité, ils la réduisent à un aspect minimal qui n'est pas

---

<sup>28</sup> Poullain de La Barre, François, *De l'égalité des deux sexes: De l'éducation des dames*, Ed. Marie-Frédérique Pellegrin, Paris, 2011.

<sup>29</sup> Lehtinen, Virpi, *Irigaray's, Luce Phenomenology of Feminine Being*, ebooks, 2014, p.215.

<sup>30</sup> Cf. <https://blog.educpros.fr/guillaume-miquelard-et-paul-francois/2017/06/14/de-la-parite-a-luniversite/>, consulté le 16 juillet 2022 à 22h29.

<sup>31</sup>

[https://www.reseau-canope.fr/fileadmin/user\\_upload/Projets/eduquer\\_contre\\_racisme/notion\\_stereotypes\\_prejuges.pdf](https://www.reseau-canope.fr/fileadmin/user_upload/Projets/eduquer_contre_racisme/notion_stereotypes_prejuges.pdf), consulté le 06 juillet 2022.

représentatif du tout et qui conduit à une lecture dégradée de cette réalité. Face à l'abondance des informations, l'individu simplifie la réalité qui l'entoure, la catégorise et la classe. C'est un danger pour la société. Ce danger est plus accru quand la simplification est faite de façon négative. Dans ce sens, elle dévalorise la réalité.

Par ailleurs, un autre enjeu des stéréotypes est d'être un levier de ségrégation. Car les stéréotypes distinguent "eux" de "nous". Ce sont des diviseurs. Ainsi, on dira: "Les Blancs sont.....". Cette affirmation met à part les Blancs, les distingue des autres couleurs et va même jusqu'à semer une opposition radicale entre les Blancs et les autres couleurs. L'identité de la femme mérite de lui être restituée.

## **2. De la restitution de l'identité de la femme**

"Identité", du latin «idem», «le même» est « le caractère permanent et fondamental de quelqu'un, d'un groupe, qui fait son individualité, sa singularité»<sup>32</sup>. Comme telle, elle ne doit pas être construite mais obtenue dès la conception. Elle doit être congénitale. Elle peut grandir ou se développer: elle peut quitter une phase en puissance pour une autre en acte. Nous ne nous inscrivons donc pas dans la ligne d'une construction de l'identité comme Nathalie Heinich pour qui l'identité est vécue dans la coïncidence de trois moments fondamentaux que sont : «l'image qu'on a de soi-même (autoperception), celle qu'on donne à autrui (représentation), celle qui est renvoyée par autrui (désignation)»<sup>33</sup>. Nous sortons du cadre d'un construit social par des interactions avec l'entourage familial ou social, toutes choses qui sont fondamentales aux stéréotypes et aux préjugés et qui nous conduisent à une restitution de l'identité de la femme.

---

<sup>32</sup> Larousse en ligne, <<http://www.larousse.fr>> consulté le 21/08/2014.

<sup>33</sup> Heinich, Nathalie, *États de femme. L'Identité féminine dans la fiction occidentale*. Paris : Gallimard, 1996.  
Heinich, Nathalie, *États de femme. L'Identité féminine dans la fiction occidentale*, p. 332.

Par “identité”, nous embrassons plusieurs formes de relations en logique, en métaphysique, en psychologie. Ces formes de relations peuvent nous conduire à parler de l'identité fusionnelle ou identité communautaire, de l'identité de retrait ou identité réglementaire, de l'identité de négociation ou identité professionnelle, de l'identité affinitaire ou identité de mobilité. Mais nous ici, nous voulons parler de l'identité de l'être-femme en relation avec l'être-homme. Il s'agit d'une identité ontologique, métaphysique, qui se distingue du “paraître”: c'est une identité personnelle qui distingue l'homme de la femme (unicité ou identité synchronique) et qui ne change jamais malgré l'âge et les épreuves du temps (identité diachronique). Elle est donc permanente et fondamentale, comme nous l'avons dit. En partant de là, la référence de la restitution de l'identité est l'état-nature sans culture.

Il nous faut distinguer cette expression “état-nature” de “état de nature” dont parle, entre autres, Hobbes et Rousseau<sup>34</sup>. En effet, Thomas Hobbes a instauré un mouvement philosophique<sup>35</sup> qui consiste à désigner l'homme en tant qu'animal en l'absence de lois: cet homme est à l'état de nature. De même, Rousseau affirme que l'homme est autosuffisant et cultive son bout de terre librement. Etre stupide, robuste et candide, l'homme naturel vit aussi dans un état pré-moral. Il ne connaît ni le bien ni le mal et vit au présent, sans soucis des lendemains. Il est dans un état de nature. Le premier, Hobbes, touche l'aspect de l'insertion des lois dans le vécu humain pour le sortir de l'état de nature; le second, Rousseau, parle de l'ignorance du bien et du mal et d'une vie sans réflexion comme état de nature<sup>36</sup>. Nous entendons ici par “état-nature”, un état de signification basée sur l'inné ou le congénital dans l'être sans interprétation et sans commentaire. La restitution de l'identité de la femme constituera donc à dépoussiérer le discours phallogentrique, mieux à le rajeunir en lui otant le vieil

---

<sup>34</sup> Maistre (de), Joseph, *Contre Rousseau: De l'état de nature*, ebooks, 2008.

<sup>35</sup> Giacinto Sigismondo Gerdil, *Discours philosophiques sur l'homme considéré relativement à ...*, ebooks, 1769.

<sup>36</sup> Cf. Navarre, Corinne, *État de nature et société civile dans les philosophies de ...*, ebooks, 1992.



étouffée dont la culture l'a recouverte. L'identité de la femme doit donc être pensée à l'état-nature. Pour ce faire, il nous faut ressortir tout le mélange d'attributs de la femme aujourd'hui. Après quoi, il nous faut faire advenir, à l'esprit humain, les attributs, à l'état-nature, de la femme. Une discussion entre les premiers attributs et les seconds fera réapparaître une cité nouvelle respectueuse de la différence sexuée.

## 2.1. Les attributs culturels distinctifs de la femme

Le ton de ce qui constitue les attributs ou l'être de la femme aujourd'hui est donné dans *Candide* de Voltaire. Les femmes y sont représentées comme des femmes objets, souvent soumises à l'autorité des hommes et excessivement naïves. Au début, Cunégonde est décrite comme appétissante<sup>37</sup>. Elle est vue comme un aliment, quelque chose que l'on peut consommer. Dans le texte de Voltaire, l'image donnée des nobles est très caricaturale.

Les anciens domestiques de la maison soupçonnaient qu'il était fils de la sœur de monsieur le baron et d'un bon et honnête gentilhomme du voisinage, que cette demoiselle n'avait pas voulu épouser parce qu'il n'avait pu prouver que soixante et onze quartiers. Les quartiers correspondent aux degrés d'ascendance. La caricature est donnée de par l'exagération de nombre de quartiers très élevé, et le refus de la sœur du baron de se marier avec ce bourgeois. La famille Thunder-ten-tronckh est également caricaturale, étant décrite comme parfaite. Le baron est présenté comme un des plus puissants seigneurs de la Westphalie car il possède un château avec une porte et des fenêtres. Madame la baronne, elle, pèse environ 354 livres ce qui fait l'honneur de la famille. En effet, à cette époque être enrobé est signe de bonne santé et de richesses (bien manger). Leur fille: Cunégonde est à l'image de sa mère car "elle est haute en couleur, fraîche, grasse, appétissante", elle est dans le registre de la sensualité. Le fils du baron est digne de son père. Cette famille donne une image utopique des nobles, faisant écho à la philosophie de Pangloss où tout est au mieux dans le meilleur des mondes<sup>38</sup>.

En réalité, encore aujourd'hui, ancré dans la mentalité, un homme comme le "baron" dans *Candide*, est un noble, un riche, un supérieur en comparaison à la

---

<sup>37</sup> Voltaire, François, Voltaire, François, *Candide ou l'optimisme: Le texte intégral avec ...*, ebooks, p.13.

<sup>38</sup> Voltaire, François, Voltaire, François, *Candide ou l'optimisme: Le texte intégral avec ...*, ebooks, p.11.

femme, obligée au mariage, liée au sexe, possession de l'homme. Dans bien des cas, la femme est encore aujourd'hui objet de négociations en ce qui concerne les mariages. Elle est réduite à trois dimensions: la gestation biologique, la gestion familiale et la grâce culturelle. Ces trois dimensions s'opposent à celles du sexe dit fort, du "baron" à qui reviennent le travail à l'extérieur, la charge de nourrir la famille et la prise de décisions. Quant au sexe dit faible, la femme, elle s'occupe de la tenue de la maison et l'éducation des enfants. Certes, avec l'avènement de la modernité, certaines femmes, non seulement s'adonnent au travail extérieur mais elles sont toujours responsables de la charge domestique. D'ailleurs, plusieurs auteurs estiment qu'au départ, l'homme et la femme étaient tous des êtres forts et que la faiblesse a atteint la femme avec l'avènement de la grossesse, de la maternité:

ce qui a créé la servitude de la femme dans les temps primitifs, ce qui l'a maintenue dans le cours des siècles, ce qui a conduit à une disproportion bien marquée des forces physiques et intellectuelles des deux sexes et aggravé l'état de sujétion de la femme, ce sont ses particularités en tant qu'être sexuel. La femme primitive, tout en suivant, au point vue de ses forces morales et physiques, un développement analogue à celui de l'homme, ne s'en trouvait pas moins en état d'infériorité vis-à-vis de celui-ci, lorsque les périodes de la grossesse, de l'accouchement, de l'éducation des enfants la soumettaient à l'appui, au secours, à la protection de l'homme<sup>39</sup>.

A travers ces dimensions de la femme, on retrouve en elle les valeurs que sont: la création, la douceur, l'empathie, l'harmonie, la patience, la subjectivité, la sensibilité, la retenue, la réciprocité, l'interdépendance, l'humilité, l'adaptation, l'endurance, l'indulgence, l'équilibre, la recherche de consensus. Cependant, la femme est considérée comme un être dont l'existence n'a de valeur que soumise et dépendante. Elle est un être en danger qui a besoin d'être protégé par l'homme qui est son supérieur. Par le biais du triomphe de l'individu depuis la

---

<sup>39</sup> Bebel, August, *La femme dans le passé, le présent et l'avenir*, ebooks, 1979, p.11.

modernité<sup>40</sup> et de la socialisation primaire, cette identité féminine est transmise de mère à fille.

La mère s'emploie donc à mettre sa fille à l'école de la soumission, à la contraindre, à mater sa personnalité, à en briser toutes les velléités d'indépendance. Elle s'emploie aussi à convaincre cette fille qu'elle est en danger, qu'elle est elle-même un danger, qu'elle se doit donc de se défier d'elle-même, qu'elle est une être marqué par une déficience fondamentale, différente des hommes, inférieure aux hommes et contrainte de vivre sous leur protection.<sup>41</sup>

Ainsi, comme le dit Simone de Beauvoir dans *Le Deuxième Sexe*, : «on ne naît pas femme, on le devient»<sup>42</sup>. C'est déjà la mère qui commence à façonner sa fille à sa propre image, image que lui a imposée la culture. D'ailleurs, ce ne peut qu'en être ainsi car, comme dit le proverbe, “qui s'assemblent, se ressemblent”. Malgré cette réalité vécue, en 1949, à la sortie du livre de Beauvoir (de), une quantité considérable d'encre a coulé pour manifester, notamment, une désapprobation de la réflexion de Beauvoir (de).

Il y eut dans la presse un lot d'articles indignés, ridicules et grotesques. Elle [de Beauvoir] était pour les uns une sorte de Walkyrie, de suffragette, de virago. D'autres s'exclamaient: qu'est-ce qu'elle passe aux femmes! Comme on savait que j'étais une de ses amies, on me demanda de tenir des conférences, en province, dans des clubs, des cercles, des milieux syndicaux et je m'aperçus que si beaucoup s'intéressaient au livre, peu de lecteurs en fait l'avaient compris. Quand nous étions ensemble enseignantes au lycée de Rouen, dans les années 35-36, je pensais à un livre sur la condition des femmes et, à ce moment-là, Simone de Beauvoir n'en sentait pas la nécessité. Elle a raconté qu'elle fut amenée à écrire *Le Deuxième Sexe* quand elle voulut faire son autobiographie et qu'elle s'est alors demandé ce que signifiait être une femme<sup>43</sup>.

En fait, l'image de la femme contemporaine se comprend quand on identifie la différence, mieux l'opposition entre “nature” et “culture”.

Parce qu'elle avait avec Sartre, avec des étudiants, avec des gens comme Aron ou Nizan des rapports très égalitaires, sa condition de

---

<sup>40</sup> Taylor, Charles, Trad. Melançon, Charlotte, *Le malaise de la modernité*, Ed. Lexio Eds, Paris 2015, 125 pages.

<sup>41</sup> Lacoste-Dujardin, Camille, *Des mères contre des filles*, p. 67.

<sup>42</sup> Beauvoir (de), Simone (1976), *Le deuxième sexe*, Gualimard, Paris, p.13.

<sup>43</sup> Galster, Ingrid, *Le deuxième sexe de Simone de Beauvoir*, ebooks, 2004, p.315.

femme ne lui pesait pas. La guerre arriva, et après la Libération, elle m'a dit : ce livre, je vais l'écrire. Et, un jour, je l'ai reçu. Beaucoup eurent du mal à le comprendre parce que l'opposition entre nature et culture n'était pas vulgarisée, ce à quoi son livre a contribué et d'abord par la phrase: «On ne naît pas femme, on le devient», ce qui est admis aujourd'hui. Il n'était pas admis que la culture s'emparait dès sa naissance d'un être sexué et lui attribuait sa couleur, sa façon de s'habiller, son existence. Que l'on naissait sexuée femelle et que c'était la société qui nous faisait femme. Ce qu'apporta *Le Deuxième Sexe*, que l'on disait sévère envers nous quand il était tonique, fut que naître d'un sexe plutôt que de l'autre n'était pas un destin absolu. N'était pas compris non plus ce que Simone de Beauvoir disait sur la femme-objet, d'une manière beaucoup plus nuancée qu'on le fit par la suite<sup>44</sup>.

La peinture de la femme à notre époque s'est donc faite grâce à la culture. Mais à l'état-nature, sans l'intervention de la culture, qui est femme?

## **2.2. Les attributs naturels distinctifs de la femme à l'état-nature**

La négation de la nature au contact de la culture est de mise de nos jours. La cohérence entre le dire et le faire souffre d'un grand fossé. La volonté d'un réel engagement manque de motivation. C'est ce qu'exprime le paléoanthropologue Picq pour qui

la sixième extinction est en cours. Elle est causée par l'homme et elle est extrêmement rapide, des milliers d'espèces disparaissant chaque année. Il faut changer notre rapport au monde. C'est cela, l'hominisation : une prise de conscience permanente. Comme le rappelait Serres : « L'hominisation, cela commence maintenant et cela ne s'arrête jamais ». L'hominisation, ce n'est pas cette conception aussi arrogante qu'anthropocentrique de l'histoire de la vie ; ce n'est pas un état de grâce, une « liberté » dénuée de responsabilité. C'est une réflexion, une prise de conscience permanente sur notre condition humaine et notre relation avec la nature, notre nature»<sup>45</sup>.

Parler des attributs de la femme à l'état-nature, c'est rechercher ce qui est la femme et qui ne change pas quand on passe d'une personne-femme à une autre. En fait, la nature est ce qui nous rattache à l'Universel, c'est ce qui fait qu'on est une part du grand Tout. Le grand Tout c'est le créé, c'est l'Univers<sup>46</sup>. C'est à juste titre que Ralph Waldo EMERSON affirme que : “la nature ne vise pas un

---

<sup>44</sup> Galster, Ingrid, *Le deuxième sexe de Simone de Beauvoir*, ebooks, 2004, p.315.

<sup>45</sup> Picq, 2005, p.508.

<sup>46</sup> Cf. Carroll, Sean, *Le grand tout : L'origine de la vie, son sens et l'Univers lui-même*, Paris, Amazone, 2018.

but particulier mais un but universel<sup>47</sup>. Cela nous conduit à nous interroger pour savoir, à l'origine, les attributs de la femme. Le mérite de cette interrogation vient du fait que le discours patriarcal a opéré une fracture entre la personne humaine et sa nature. Bergeron le dit autrement:

Quant au rapport avec la nature, la nouvelle spiritualité devra surmonter la distinction séculaire entre l'homme et la nature, distinction qui a eu l'erreur de libérer l'homme des terreurs et des peurs magiques mais qui est en train de provoquer la ruine de l'humanité et le désastre écologique. Le temps est venu de guérir les blessures de l'homme coupé de l'univers et de calmer les gémissements de la nature exploitée par l'homme ; et cela ne peut se réaliser que grâce à la grande réconciliation de l'humain et du cosmique<sup>48</sup>.

Qu'est ce qui fait donc universellement la femme? Née de sexe féminin, toute personne ou femme a un potentiel naturel, universel, de porter une grossesse et de donner au monde un enfant. Autrement dit, toute fille est une potentielle mère. Nous n'allons pas nous mêler ici aux différentes théories et pratiques de modification de la nature par une certaine culture. De fait, être mère suppose être capable de gestation. Cette gestation suppose la fertilité de la femme qui a pour mission capital de participer à la procréation de l'espèce humaine. Sa morphologie est ainsi conçue au point où de sérieux changements physiques interviennent chez elle quand elle est enceinte. La plupart de ces changements sont temporaires. Ils disparaîtront graduellement après l'accouchement. Ils sont soit agréables, soit désagréables.

Le pouls peut augmenter d'environ 10 battements par minute. Le cœur se déplace légèrement dans la cage thoracique à mesure que le bébé grandit et que l'utérus prend de l'expansion. Le volume du sang augmente pour combler les besoins du fœtus. La pousse des cheveux et des poils peut être modifiée. Les variations hormonales pendant la grossesse stimulent la peau et le cuir chevelu et entraînent des changements chez plusieurs femmes. La peau devient plus

---

<sup>47</sup> Cf. <https://www.modele-lettre-gratuit.com/auteurs/ralph-waldo-emerson/citations/nature-particulier-universel-24587.html>.

<sup>48</sup> 1999, p.243.

foncée chez la majorité des femmes enceintes. On appelle cela l'hyperpigmentation. Des vergetures peuvent apparaître vers la seconde moitié de la grossesse. Certaines femmes développent de l'acné, qui disparaît habituellement après la grossesse. Pendant la grossesse, le fonctionnement de la vessie est modifié. Les reins augmentent de volume et filtrent une plus grande quantité de liquide. La digestion est souvent ralentie pendant la grossesse à cause des changements hormonaux. Les seins peuvent être plus sensibles et prendre du volume. Avant la grossesse, l'utérus est de la taille d'une petite poire. Au fur et à mesure que la grossesse avance, il prend de l'expansion pour répondre aux besoins du fœtus. L'utérus change de forme et de position dans le ventre. À cause des changements hormonaux, les pertes vaginales sont souvent plus abondantes pendant la grossesse. Elles sont généralement blanchâtres, visqueuses et sans odeur. Ces changements ou descriptions ne peuvent se retrouver que chez la femme enceinte. Être mère à l'état-nature suppose donc assumer tout ce qui tourne naturellement autour de la maternité: tomber enceinte, porter une grossesse, accoucher, allaiter. Ce sont les fonctions naturelles distinctives d'une femme. Mais le constat est que la relation de l'homme à la nature est double: tantôt il manifeste une grande motivation à communier et à communiquer avec elle, tantôt il travaille à sa modification et non à son amélioration, voire sa destruction. Entre ces deux comportements, se retrouve la communion ou la destruction des attributs naturels distinctifs de la femme. Nous n'allons pas engager ici ce débat, mais en nous appuyant sur les attributs culturels distinctifs et attributs naturels distinctifs de la femme, nous allons restituer à la femme son identité pour une cité respectueuse de la différence sexuée.

### 2.3. L'identité de la femme dans une cité respectueuse de la différence sexuée

Les discours démocratiques les plus cohérents abordent souvent le thème "égalité et différence" afin de veiller à l'instauration d'une cité respectueuse de la différence sexuée. Pour cela, ce thème se traite fréquemment dans le cadre de la libération des femmes<sup>49</sup>. Cependant, il ne faudrait pas perdre de vue que c'est par un complexe processus de socialisation du genre que les filles et les garçons construisent leur identité. Ce type de socialisation entraîne la question sociale des inégalités entre les sexes et porte des enjeux déterminants pour le développement de la cité et l'épanouissement de la personne humaine. En clair, ce type de socialisation, de construction de l'identité, entraîne l'attribution de stéréotypes ou de préjugés à l'un(e) ou à l'autre. Il s'agira de restituer à la femme son identité qui est corrompue par ce type de socialisation. Il s'agira de lutter contre les stéréotypes de sexe et les discriminations qu'ils induisent. Ce travail ne peut se réaliser que sur la base de la nature des êtres et non de leur culture. Car comme le souligne Ferrand, «dans nos sociétés, la socialisation sexuée est encadrée par un double modèle, celui de la croyance en la différence "naturelle" des sexes et celui de l'aspiration à l'égalité des hommes et des femmes. Cette contradiction: socialiser de façon identique des individus différents permet de comprendre les problèmes que rencontre la réalisation de l'égalité effective des sexes» (2004, p. 6). La problématique de la socialisation de genre et celle de l'identité sexuée se situent au cœur des débats scientifiques intra- et interdisciplinaires. Si elles convoquent nécessairement une approche pluridisciplinaire, la difficulté réside alors autour du dialogue entre les disciplines, au regard de leurs soubassements épistémologiques, théoriques et méthodologiques<sup>50</sup>.

Les sciences de la vie nous permettent de préciser l'identité de la femme, une identité spécifique qui la distingue de celle de l'homme. Avant tout, il faut remarquer qu'il y a une constante entre l'homme et la femme sur le plan biologique. L'un et l'autre possède un nombre identique d'organes: peau, cœur, intestins, foie, cerveau, nombre d'os, de muscles. Ces organes ont les mêmes fonctions. L'homme et la femme possèdent aussi les mêmes hormones mais en quantités différentes: une différence de glandes endocrines se fait donc

---

<sup>49</sup> Irigaray, Luce, "Femmes et hommes : une identité relationnelle différente", in *La place des femmes* (1995), pages 137 à 142.

<sup>50</sup> Rouyer, Véronique, Miéyaa, Yoan et Alexis le Blanc, «Varia, Socialisation de genre et construction des identités sexuées Contextes sociétal et scientifique, acquis de la recherche et implications pratiques», in *Revue française de pédagogie*, n°187 | avril-mai-juin 2014, pp. 97-137.

remarquée dans le corps humain. Mais leur différence biologique est remarquable sur quatre (4) plans: différences génétiques, différences phénotypiques, différences de cerveau et de système nerveux, différences de dimorphisme et d'évolution.

L'homme et la femme à l'état-nature se distinguent par la configuration du caryotype soit 22 paires d'Autosomes et une paire (XY) pour l'homme et 22 paires d'autosomes et une paire de gonosome (XX) pour la femme. Ces derniers vont leur conférer, différemment, une identité dite biologique. Par ailleurs, certains rares individus sont munis d'un caryotype sexuel différent; ce sera le syndrome de Turner (XO) pour le phénotype féminin, et le syndrome de Klinefelter (XXY) pour le phénotype masculin<sup>51</sup>. Dans la majorité des cas, la simple présence du chromosome Y détermine un phénotype masculin. En effet, si généralement c'est le chromosome Y qui est porteur du gène SRY qui détermine la différenciation des gonades (ovaires ou testicules) et donc la différenciation de phénotypes (féminin ou masculin), celui-ci peut dans de rares cas être absent du chromosome Y ou présent sur un chromosome X. Il en résulte des phénotypes en complète contradiction avec leur caryotype, qui peuvent se traduire par des femmes porteuses d'une paire de chromosomes sexuels XY et des hommes porteurs d'une paire de chromosomes sexuels XX. Cet état de choses montre les limites biologiques de la différenciation des sexes, du moins il montre la complémentarité et l'unité de la nature humaine.

Si les deux sexes possèdent globalement le même génome de base, il semblerait que le mode d'expression génique varie considérablement entre les deux sexes. Les chercheurs ont identifié des variations de 6 500 gènes différents exprimés plus dans un sexe que dans l'autre quelque part dans le corps. L'expression des gènes par exemple, pour le potentiel musculaire est plus forte chez les hommes, celle pour le stockage des graisses plus forte chez les femmes<sup>52</sup>.

---

<sup>51</sup> d'autres variations sont plus rares encore : XYY, XXX, XXXY, XXXXY.

<sup>52</sup> Akst, Jef, *Sex Differences in Human Gene Expression*, the-scientist.com, 4 mai 2017.



Ces modes d'expression des gènes reflètent une certaine disposition dont la nature a doté l'un(e) ou l'autre. C'est une disposition qui marque la différence des sexes. Cela se fait remarquer aussi au niveau de la transcription génique spécifique des sexes. En effet,

Ils (les scientifiques) ont également identifié une association significative entre la transcription génique spécifique au sexe et l'efficacité de sélection réduite et l'accumulation de mutations délétères, qui pourraient affecter la prévalence de différents traits et maladies. Les gènes dont l'expression est biaisée chez les femmes sont associés à l'obésité, aux maladies musculaires et à la cardiomyopathie. Les gènes avec une expression biaisée chez les hommes ont également montré un enrichissement dans les voies du métabolisme du glucose, mais les ensembles de gènes différaient, suggérant des voies alternatives dans le métabolisme du glucose entre les hommes et les femmes<sup>53</sup>.

Le phénotype, ensemble des caractères anatomiques, morphologiques, physiologiques et éthologiques caractérisant un être vivant donné, marque aussi l'identité de la femme et la distingue de celle de l'homme. En effet, sur le plan hormonal, hommes et femmes produisent tous des hormones autrefois jugées caractéristiques du sexe opposé car la femme produit un taux plus élevé d'œstrogène; et l'homme, un taux plus élevé d'androgènes ou testostérone<sup>54</sup>. Ces hormones contribuent au dimorphisme sexuel et à d'autres différences sexuelles. Ces dernières "apparaissent à la puberté notamment pour le morphotype, la voix, la sexualité et même le métabolisme"<sup>55</sup>. Elles vont donc participer à la différence sexuelle<sup>56</sup>. Ainsi, l'appareil génital, indifférencié à la formation de l'œuf après la

---

<sup>53</sup> Gershoni, Moran et Pietrokovski, Shmuel, "The landscape of sex-differential transcriptome and its consequent selection in human adults", *BMC Biology*, vol. 15, art. num. 7, 2017.

<sup>54</sup> Sinding, «Le sexe des hormones: l'ambivalence fondatrice des hormones sexuelles», *Cahiers du genre*, (1), 2003, pp.39-56.

<sup>55</sup> Mittendorfer, Bettina, «Sexual Dimorphism in Human Lipid Metabolism», *The Journal of Nutrition*, vol. 135, no 4, 1er avril 2005, p. 681–686 (ISSN 0022-3166, DOI 10.1093/jn/135.4.681, lire en ligne [archive], consulté le 25 juin 2022)

Rigby, Nichole et Kulathinal, Rob J., «Genetic Architecture of Sexual Dimorphism in Humans: GENETIC ARCHITECTURE OF SEXUAL DIMORPHISM», *Journal of Cellular Physiology*, vol. 230, no 10, octobre 2015, p. 2304–2310 (DOI 10.1002/jcp.24979, lire en ligne [archive], consulté le 25 juin 2022)

<sup>56</sup> Extier, Alessandri, J. M., A., Astorg, P., Laviaille, M., Simon, N., Guesnet, P. (2009). Métabolisme des acides gras oméga-3: différences entre hommes et femmes. *Nutrition clinique et métabolisme*, 23(2), 55-66. URL = [https://s3.amazonaws.com/academia.edu.documents/40058199/Mtabolisme\\_des\\_acides\\_gras\\_omga-3\\_diffr20151116-7263-](https://s3.amazonaws.com/academia.edu.documents/40058199/Mtabolisme_des_acides_gras_omga-3_diffr20151116-7263-)

fécondation, se différencie nettement dès le début de la gestation. Par ailleurs, pendant la puberté, des différences se font remarquer<sup>57</sup>.

Une étude de Ragini Verma effectuée à l'école de médecine de l'université de Pennsylvanie en 2013 constate des différences substantielles dans la connectivité du cerveau entre les garçons et les filles. L'étude a examiné 949 personnes (521 femmes et 428 hommes) d'âges compris entre 8 et 22 ans. Dans l'ensemble, selon l'étude, les cerveaux masculins montrent une meilleure connectivité de l'arrière vers l'avant et à l'intérieur des hémisphères, tandis que les cerveaux féminins montrent plus de connectivité entre les hémisphères droit et gauche du cerveau. Les différences étaient plus prononcées chez les personnes âgées de 14 ans et plus<sup>58</sup>.

Ces affirmations, en 2014, ont été contredites par une étude de Hänggi "et al.". Les auteurs, ayant étudié les interconnexions neuronales dans 138 cerveaux de tailles différentes, concluent que les différences de connexions sont liées à la taille du cerveau et sont indépendantes du genre. Le rapport de connectivité interhémisphérique à intrahémisphérique est inversement corrélé à la taille du cerveau. L'hypothèse de l'interconnectivité neuronale en fonction de la taille du cerveau pourrait expliquer des temps de transfert interhémisphérique plus courts et plus symétriques chez les femmes et des preuves empiriques que le traitement visuel et auditif est plus latéralisé chez les hommes<sup>59</sup>. Selon la chercheuse Odile Fillod, cette dernière étude dément ainsi « sévèrement » la première :

tout indique que, comme nombre de différences neuroanatomiques moyennes entre hommes et femmes invoquées avant elle, cette différence disparaît à tailles du cerveau égales et ne correspond à nulle sexuation du psychisme<sup>60</sup>.

---

e7dpc5.pdf?AWSAccessKeyId=AKIAIWOWYYGZ2Y53UL3AExpires=1554549987Signature=YAqU%2Br4S4GscULCnbvbR9kFRVt0%3Dresponse-content-disposition=inline%3B%20filename%3DMetabolisme\_des\_acides\_gras\_omega-3\_diff.pdf [archive].

<sup>57</sup> Halpern, Diane F., *Sex Differences in Cognitive Abilities: 4th Edition*, Psychology Press, mars 2013 (ISBN 978-1-136-72283-7, lire en ligne [archive]).

<sup>58</sup> Aloisi, A. M., Ceccarelli, I., Fiorenzani, P., Bonezzi, C. (2009). *Les différences hommes-femmes dans la perception et la modulation de la douleur*. *Douleur et Analgésie*, 22(3), 140-145 [résumé [archive]].  
de Souza, J. B., Vanasse, A., Cissé, A., Asghari, S., Dion, D., Choinière, M., Marchand, S. (2009). *Portrait de la douleur chronique au Canada: les femmes souffrent-elles plus que les hommes?* [archive]. *Douleur et analgésie*, 22(3), 134-139.

<sup>59</sup> «Brain Connectivity Study Reveals Striking Differences Between Men and Women» [archive], sur *Perelman School of Medicine / University of Pennsylvania*, University of Pennsylvania (consulté le 21 novembre 2015).

<sup>60</sup> Ian Paul, «Is gender difference innate?» [archive], sur *Psephizo* (consulté le 21 novembre 2015).

Une étude de 2014 par Satterthwaite “et al.” utilisant une IRM sur une population adolescente (état de repos fonctionnel connectivité IRM) a trouvé des résultats similaires à l'étude de Verma, avec des hommes dépassant les femmes en moyenne pour les tests cognitifs moteurs, spatiaux et de langage, alors que les femmes dépassaient les hommes en moyenne pour la reconnaissance émotionnelle et les tâches de raisonnement non verbal<sup>61</sup>. D'autres scientifiques, dont la professeure de science cognitive Gina Rippon, voient dans ces études précédentes des biais méthodiques. Selon elle, la connectivité cérébrale peut changer avec le temps, et la différence observée entre les femmes et les hommes ne provient non pas d'une différence biologique intrinsèque au sexe, mais du conditionnement culturel et social des individus vivant dans une société genrée<sup>62</sup>.

Par ailleurs, de nombreuses études montrent statistiquement des différences cognitives entre hommes et femmes mais seules des méta-analyses seraient à même de permettre de tirer des conclusions fiables. Ainsi plusieurs méta-analyses plus anciennes avançaient qu'il n'y a pas de différence de répartition des aires du langage dans le cerveau entre les deux sexes (idée des «femmes plus douées pour le langage que les hommes»)<sup>63</sup>, qu'il n'y a pas de base neuronale aux différences de cognition spatiale entre les sexes (idée des «hommes plus doués pour l'orientation»)<sup>64</sup>, que le corps calleux interconnectant les deux hémisphères cérébraux n'est pas plus grand chez les femmes (idée des «femmes

---

<sup>61</sup> Jürgen Hänggi, Laszlo Fövényi, Franziskus Liem, Martin Meyer, Lutz Jäncke, «The hypothesis of neuronal interconnectivity as a function of brain size—a general organization principle of the human connectome» [archive], sur *PubMed Central (PMC)*, 2014 (DOI 10.3389/fnhum.2014.00915, consulté le 16 juillet 2020).

<sup>62</sup> Odile Fillod, «Mirages de la biologie du genre : de la biologie à la sociologie», dans Bérengère Abou et Hugues Berry (dir.), *Sexe Genre*, 2019, 228 p. (lire en ligne [archive]), p. 65-79.

<sup>63</sup> Satterthwaite “et al.”, «Linked Sex Differences in Cognition and Functional Connectivity in Youth», sur *oxfordjournals.com*, Oxford.

<sup>64</sup> Eliot, Lise, «Neurosexism: the myth that men and women have different brains», in *Nature*, vol. 566, 27 février 2019, pp. 453–454.

Kaiser, Anelis, Haller, Sven, Schmitz, Sigrid et Nitsch, Cordula, «On sex/gender related similarities and differences in fMRI language research», *Brain Research Reviews*, vol. 61, no 2, octobre 2009, pp. 49-59.

douées pour faire plusieurs choses à la fois»)<sup>65</sup>. On y voit un démenti des sciences de la vie sur une certaine différence sociale dont la nature serait la base. Mais,

en contradiction avec ces études, la neurobiologiste Lise Eliot rappelle que les différences entre garçons et filles dans l'apprentissage du langage sont notables : les filles sont plus précoces sur le plan verbal, avance qui diminue beaucoup au cours des premières années du primaire et davantage de garçons que de filles ont des difficultés à apprendre à lire<sup>66</sup>.

La différence sexuelle la plus consistante dans la cognition se trouve dans le domaine de la capacité spatiale, dans laquelle les hommes, en moyenne, surpassent systématiquement les femmes. Cette découverte a été reproduite dans de grands échantillons interculturels<sup>67</sup>. Toutefois, bien que les différences entre les sexes soient robustes, les différences individuelles au sein des sexes expliquent beaucoup plus la variance de la capacité spatiale que les différences entre les sexes. Cette différence entre les sexes ne semble pas pouvoir être expliquée par une différence de testostérone prénatale<sup>68</sup>.

Certains chercheurs estiment que les différences statistiquement observées peuvent être en partie expliquées par des caractéristiques physiques (maturation plus lente des lobes frontaux chez les garçons, effets de la testostérone prénatale<sup>69</sup>) et que ces menues différences initiales seraient amplifiées par l'éducation<sup>70</sup>. Le constat est clair: la biologie n'a pas pu à elle seule expliquer nettement une certaine différence entre les sexes; elle s'en remet en partie à l'éducation, à la culture. Ce qui est plus exact et ouvre la porte aux stéréotypes à déconstruire.

---

<sup>65</sup> Iaria, Giuseppe et col, «Cognitive Strategies Dependent on the Hippocampus and Caudate Nucleus in Human Navigation : Variability and Change with Practice», *The Journal of Neuroscience*, vol. 13, no 13, juillet 2003, p. 5945-5952.

<sup>66</sup> Lavenex, Pamela Banta, et Lavenex, Pierre , «Spatial relational learning and memory abilities do not differ between men and women in a real-world, open-field environment», in *Behavioural Brain Research*, vol. 207, no 1, 11 février 2010, p.125.

<sup>67</sup> Vidal, Catherine, *Féminin/Masculin : mythes et idéologie*, Belin, 2006.

<sup>68</sup> Vidal, Catherine, *Féminin/Masculin : mythes et idéologie*, Belin, 2006, 123 pages.

<sup>69</sup> Vidal, Catherine, *Féminin/Masculin : mythes et idéologie*, Belin, 2006, 123 pages.

<sup>70</sup> Vidal, Catherine, *Féminin/Masculin : mythes et idéologie*, Belin, 2006, 123 pages.

Presque tous les mammifères sont marqués par un dimorphisme sexuel qui donne lieu à des mâles plus grands et plus lourds que les femelles (avec des exceptions comme les hyènes et certains cétacés). Charles Darwin a posé l'hypothèse que ce dimorphisme est plus prononcé pour les espèces polygames : on trouvera un dimorphisme plus marqué chez les espèces où un mâle dominant féconde un nombre important de femelles (ce qui va du mouton au gorille), et moins chez les espèces formant des couples monogames stables (cas de nombreux oiseaux, notamment les corvidés)<sup>71</sup>. L'hypothèse évolutionniste dominante est que les critères selon lesquels les mâles et les femelles ont accès à la reproduction jouent un rôle déterminant dans l'apparition d'un dimorphisme, ce qui implique de s'intéresser à la compétition entre mâles et à la polygynie<sup>72</sup>. À ce titre, le constat que l'espèce humaine a une morphologie d'espèce intermédiaire au sein des hominidés avec un dimorphisme sexuel moins marqué que celui des gorilles, mais davantage que celui des bonobos par exemple ne permet pas de tirer beaucoup de conclusion sur les comportements genrés de l'humanité primitive.

Fondamentalement, la différence identitaire de la femme en rapport avec l'homme, c'est qu'elle est mère en puissance et peut l'être en acte. Autrement dit, elle peut porter une grossesse et assumer tout ce qui, naturellement, est lié à la grossesse telle qu'allaiter un enfant. Mais elle n'est pas la seule à même de porter un enfant au dos ou dans le kangourou; et bien d'autres choses que la culture lui attribue. Restituer l'identité de la femme, consiste donc à resituer l'homme et la femme dans leur participation à la construction d'une société

---

<sup>71</sup> «Les différences véritablement innées - celles des capacités verbales, des niveaux d'activité, de l'inhibition, de l'agressivité et, peut-être, de la sociabilité - sont petites, toutes petites : de simples tendances qui influencent un peu le comportement des enfants, mais ne déterminent rien du tout par elles-mêmes, explique la neuroscientifique Lise Eliot. Ce qui compte surtout, c'est la façon dont les enfants passent leur temps, c'est le regard que l'on porte sur eux, et les conséquences de toutes leurs interactions avec leur entourage sur les circuits neuronaux.» : Garçons « et filles ont des têtes aussi bien faites », in *Le Monde*, 4 septembre 2011

<sup>72</sup> Lopes, Alexandra, Ross, Norman, Close, James, Dagnall, Adam, Amorim, António et Crow, Timothy, «Inactivation status of PCDH11X: sexual dimorphisms in gene expression levels in brain», in *Human Genetics*, vol. 119, no 3, 2006, pp.1-9.

meilleure, respectueuse de la différence sexuée, tout en sachant que l'un(e) sera plus apte à telle ou telle fonction dans la cité plus que l'autre; l'un(e) sera plus performant(e) dans tel domaine plus que l'autre tel que cela se remarque d'ailleurs au sein même d'un groupe d'hommes ou d'un groupe de femmes. Il ne s'agit donc pas là d'une identité mais d'une aptitude vérifiée et variable. Il faut donc déconstruire les stéréotypes de genre<sup>73</sup>. Nous comprenons pourquoi de Beauvoir a utilisé la dialectique du maître et de l'esclave<sup>74</sup> pour rendre compte des stéréotypes et de l'oppression subie par les femmes.

L'homme a une conscience impérialiste. Il cherche à se poser en niant l'autre. Or, l'homme, face aux autres hommes, rencontre la même exigence chez eux. La facilité est donc de trouver un être biologiquement inférieur pour en faire son esclave :

Ce rêve incarné, c'est justement la femme; elle est l'intermédiaire souhaité entre la nature étrangère à l'homme et le semblable qui lui est trop identique. Elle ne lui oppose ni le silence ennemi de la nature, ni la dure exigence d'une reconnaissance réciproque. Grâce à la femme, il y a un moyen d'échapper à l'implacable dialectique du maître et de l'esclave.

La femme devient alors l'Autre Absolu, l'Autre inessentiel, son être dépend de la reconnaissance que lui accorde l'homme. La femme donne la vie, alors que l'homme risque sa vie, ce qui, chez Hegel, est le signe de victoire de la conscience sur l'autre (celui qui tient plus à la vie que l'autre est le perdant de la lutte pour la reconnaissance). La femme est considérée par les hommes comme un organe de reproduction, et non comme un rival dans la lutte pour la reconnaissance. La femme reste ainsi au niveau de l'animalité. C'est pourquoi,

---

<sup>73</sup> <https://inclusion.vinci-construction.com/deconstruire-stereotypes-genre/>, consulté le 07 juillet 2022 à 15h41.

<sup>74</sup> Développée par Hegel dans la *Phénoménologie de l'Esprit*

selon de Beauvoir, la maternité renvoie à l'assujettissement de la femme à l'espèce.<sup>75</sup>

Le féminisme de Beauvoir utilise donc Hegel et la relation maître et esclave pour penser la relation homme et femme et la domination de l'un sur l'autre. La solution, selon elle, serait de sortir la femme de la biologie ou plutôt de son destin biologique, en refusant la maternité. “On ne naît pas femme, on le devient“: par-là, de Beauvoir cherche à détruire l'essentialisme qui prétend que les femmes sont nées femmes. Elle affirme, au contraire, que l'identité actuelle de la femme provient d'un endoctrinement social. Dans le Livre II de *Le deuxième sexe*, elle appuie cette thèse en retraçant l'éducation de la femme depuis son enfance, en passant par son adolescence jusque dans ses relations sexuelles. A chaque étape, de Beauvoir illustre comment les femmes sont forcées d'abandonner leurs revendications à la subjectivité transcendante et authentique au profit d'une acceptation d'un rôle «passif» et «aliéné», laissant à l'homme le rôle actif et subjectif. De Beauvoir étudie les rôles d'épouse, de mère, et de prostituée pour montrer comment les femmes, au lieu de se transcender par le travail et la créativité, sont réduites à des existences monotones, au rôle de mère et de maîtresse domestique et celui de réceptacle sexuel de la libido masculine.

De Beauvoir formule en conclusion des recommandations pratiques pour favoriser la destruction de l'endoctrinement social et des stéréotypes en vue de l'émancipation de la femme. Tout d'abord, elle exige qu'on permette à la femme de transcender à travers ses propres projets. En tant que tel, la femme moderne se targue de penser, d'agir, de travailler, de créer dans les mêmes conditions que

---

<sup>75</sup> De Beauvoir a elle-même mis en pratique ce principe, ayant refusé de porter des enfants.

les hommes. Au lieu de chercher à les dénigrer, elle se déclare leur égal<sup>76</sup>. Afin d'assurer l'égalité de la femme, Simone de Beauvoir préconise de tels changements dans les structures sociales telles que la légalisation de la contraception et de l'avortement, la liberté économique de la femme et son indépendance à l'égard de l'homme. En ce qui concerne le mariage, De Beauvoir le voit comme un obstacle à la libération des femmes car il fixe dans une institution les rôles archaïques de mari, patron de la famille, et celui de l'épouse, son esclave domestique. Kant avait perçu un aspect fondamental de cette institution aliénante. Pour lui, agir ainsi, n'est-ce pas contredire l'ordre naturel que d'avancer des raisons qui pourraient permettre, dans ces conditions, de maintenir la femme dans un état d'infériorité à l'homme ?

Les dons naturels sont équitablement répartis entre l'homme et la femme et chaque sexe apporte pour une part égale dans la réalisation des fins supérieures de la nature: la pérennité de l'espèce et la sociabilité. Afin d'assurer la propagation et la perpétuation de l'espèce, la nature a prévu l'union de la femme et de l'homme. Aussi, contraintes de se soumettre à cette loi de la nature, toutes les sociétés ont-elles pensé cependant à mieux organiser cette union. Et c'est dans cet esprit qu'il y a eu l'institution du mariage. Celui-ci correspond, selon E. Kant : «à la liaison de deux personnes de sexe différent en vue de la possession réciproque, pour toute la durée de la vie de leurs qualités sexuelles propres»<sup>77</sup>. Le mariage ne se réduit pas à la seule union sexuelle, il n'est pas non plus une possession unilatérale d'un être par un autre. Il est une possession juridique réciproque des membres du couple, c'est-à-dire, qu'au-delà de la possession réciproque des organes sexuels, chacun des membres possède autant de droits sur l'autre. C'est dire que pour que cette possession réciproque soit effective,

---

<sup>76</sup> Cf. Simone de Beauvoir, *Mémoires d'une jeune fille rangée*, Paris 2008, Gallimard, p.173

<sup>77</sup> Emmanuel Kant, 1994. P. 78



selon E. Kant, deux conditions au moins sont nécessaires : la monogamie et le rapport d'égalité dans la possession réciproque des époux.

La monogamie permet que, quand une personne est acquise par l'autre, celle-là acquiert aussi en retour celle-ci. C'est le seul régime où une personne qui se donne totalement à une autre, possède en retour totalement celle-ci. Dans la monogamie donc, une personne acquise se reconquiert elle-même et rétablit sa dimension de personne. Quant à la polygamie, toujours selon E. Kant «la personne qui se donne n'acquiert qu'une partie de celle à laquelle elle s'abandonne tout entière, elle fait ainsi d'elle-même une simple chose»<sup>78</sup>. Pour ce qui concerne l'égalité dans la possession entre les époux, elle permet l'effectivité de ce qu'E. Kant appelle le droit personnel d'espèce réelle. Il s'agit d'un droit d'après lequel l'objet extérieur est possédé comme une chose et traité comme une personne. Ainsi le droit conjugal permet de posséder une personne et d'en user comme si c'était une chose. En effet, de la même manière que, si par exemple, l'on perd son objet, on peut le rechercher et le ramener à soi, de même si un membre du couple s'échappe, l'autre partie possède le droit de le rechercher et de le ramener dans le foyer. Ou, pour reprendre, E. Kant<sup>79</sup> affirme «que ce droit personnel soit pourtant en même temps d'espèce réelle se fonde sur ceci que, si l'un des époux s'est enfui ou s'est abandonné à la possession d'un autre, l'autre époux a toujours et de manière irréfutable le droit de le ramener en sa puissance, tout comme s'il s'agissait d'une chose». Ces deux conditions du mariage, à savoir la monogamie et le rapport d'égalité dans la possession réciproque entre les époux, permettent de déduire que dans la vie de couple, l'homme ne possède pas plus de droit sur la femme que celle-ci n'en possède sur lui. Dans ce cas, lorsqu'E. Kant dit que dans le ménage, il faut que ce soit l'homme qui gouverne c'est-à-dire qu'il lui revient le pouvoir

---

<sup>78</sup> Emmanuel Kant, 1994. P. 79

<sup>79</sup> Emmanuel Kant, 1994. P. 79

d'orientation dans la famille, on ne doit pas y voir une dégradation de la femme. Il faut simplement y percevoir le fait de la répartition équitable des rôles voulue par la nature. Il s'agit d'une exigence de l'ordre naturel pour rendre la coexistence possible. En effet, pour que deux êtres libres puissent vivre en communauté, il faut forcément qu'entre eux, l'un commande et l'autre obéisse, sinon, on aura affaire à une discorde permanente, chacun ne voulant céder de son orgueil. C'est pourquoi, note E. Kant : Il ne suffit pas, pour l'unité et l'indissolubilité d'une union, de l'association volontaire de deux personnes ; l'une des parties doit être soumise à l'autre, et celle-ci, réciproquement, être supérieure à celle-là, afin de pouvoir la dominer ou la régir. Car, avec l'égalité de deux prétentions qui ne pourraient se passer l'une de l'autre, l'amour de soi ne produit que discorde.<sup>80</sup>, avant E. Kant, avait effectivement soutenu que par nature, la femme doit obéir à l'autorité de l'homme. Mais, il avait pris soin de montrer que cette autorité est républicaine, c'est-à-dire qu'elle met en rapport des êtres libres et égaux quoiqu'il faille établir entre eux un rapport de commandement et d'obéissance pour le besoin de la paix.

Le droit de commander vise à garantir l'unité des membres et à permettre une meilleure réalisation de la fin commune. Ce qui veut dire que le pouvoir de l'homme ou celui de la femme au sein du foyer ne doit en aucun cas dégénérer en domination. Au contraire, il doit toujours se donner pour seule fin l'unité de la famille, le bonheur supérieur du foyer comme le souligne V. Delbos<sup>81</sup>: «Si le mariage consacre une autorité du mari, ce n'est que tout autant qu'elle correspond à une supériorité des facultés de l'homme sur les facultés de la femme et tend au bien commun de la famille ; cette autorité ne doit jamais devenir domination». D'ailleurs, T. Hobbes<sup>82</sup> faisait déjà remarquer qu'il n'y a pas, à proprement parler, une assez grande disproportion entre les forces

---

<sup>80</sup> Emmanuel Kant, 1863. § LXXXVII. B.295 Aristote 1874. P. 21

<sup>81</sup> V. Delbos, 1905. P. 708

<sup>82</sup> T. Hobbes, 1982. PP. 186-187

naturelles du mâle et celles de la femelle pour que celui-là puisse dominer sur celle-ci sans rencontrer de la résistance.

Le choix de celui qui doit commander dans le foyer est d'institution comme T. Hobbes<sup>83</sup> l'écrit : «En effet, il n'existe pas toujours, entre l'homme et la femme, une différence de force ou de prévoyance telle que le droit puisse être déterminé sans la guerre. Dans les Républiques, ce litige est tranché par la loi civile». C'est pourquoi d'ailleurs, E. Kant traite d'insensés ceux qui sous-estiment la féminité, ceux qui continuent à clamer l'infériorité de la femme par rapport à l'homme. L'un n'étant rien sans l'autre, il faut en venir à la conclusion de leur égale interdétermination et par conséquent de leur égalité naturelle. Ceux qui sous-estiment les femmes ignorent combien celles-ci constituent le levier à mouvoir la masculinité. Ils ignorent également que dans la conduite des affaires quotidiennes, les hommes se font menés par les femmes. Autrement dit, l'homme ne peut bien se sentir que si une femme lui servait de levier et lui imprimait le sens de l'organisation. A ce sujet, écrit E. Kant<sup>84</sup> «les féminités sont traitées de faiblesse. On en plaisante ; les insensés en font le sujet de raillerie, mais les sages voient très bien qu'elles sont précisément le levier à mouvoir la masculinité, et à la faire aux desseins des femmes». Ces railleries autour de la féminité ont leur source dans la rusticité où se trouve encore la civilisation. Avec le progrès de la civilisation, la nature de la relation qui doit exister entre l'homme et la femme sera mieux comprise et mieux acceptée. Cela entraînera une meilleure connaissance de la nature de la femme et, par conséquent, de ses droits. Dès lors, les hommes comprendront et accepteront que naturellement la femme soit l'égale de l'homme et que l'inégalité régnant actuellement ne s'explique que par le fait que notre civilisation soit encore rustique. A ce propos

---

<sup>83</sup> T. Hobbes, 1990. P. 209

<sup>84</sup> Emmanuel Kant, 1863. § LXXXVII. B.295,

d'ailleurs, Aristote<sup>85</sup> observait que l'homme et la femme forment les deux parties de l'État et que partout où la constitution a mal réglé la position des femmes, il faut dire que la moitié de l'État est sans lois. Une telle négligence est rationnellement inacceptable. Cela veut dire, en d'autres termes, que l'ordre de la raison ne pouvant contredire l'ordre de la nature sans causer quelque dommage à celui-ci, on ne peut alléguer d'arguments rationnels pour exclure la femme de la citoyenneté sans causer quelque tort à l'ordre naturel qui établit l'égalité entre les sexes. Pourquoi, alors, Kant défend-il une idée qui contredit l'ordre naturel des choses ?

Pour mieux élucider la raison pour laquelle E. Kant exclut la femme de la citoyenne, nous partirons du concept de la liberté. Pour être citoyen, selon E. Kant<sup>86</sup> il faut être libre. Et la liberté dans l'Etat se présente sous trois formes d'attributs : la liberté légale, l'égalité civile et l'indépendance civile. Le troisième attribut constitue le moyen terme dans lequel les deux premiers trouvent leur unité. E. Kant formule ainsi les trois attributs sous lesquels peut s'exprimer la liberté : «en toute rigueur, les concepts de liberté externe, d'égalité et d'unité de la volonté de tous, concourent à la formation de ce concept, l'indépendance étant la condition de cette unité, puisque que le vote est requis lorsque liberté et égalité sont réunies». L'attribut de liberté légale consiste pour l'homme à «n'obéir à aucune autre loi qu'à celle à laquelle le citoyen a donné son assentiment»<sup>87</sup>. Cette liberté exige de ne se soumettre à aucune loi qui ne soit rationnellement nécessaire, une loi qui ne soit telle que tout être raisonnable lui donnerait son accord. La liberté légale est donc un refus de toute forme de despotisme. Quant à l'égalité civile, elle signifie qu'aucun citoyen n'a à l'égard de l'autre un pouvoir que celui-ci ne peut aussi juridiquement exercer sur celui-là. L'égalité civile consiste en ce que la loi s'applique de manière égale à tous

---

<sup>85</sup> Aristote, 1874. P. 38

<sup>86</sup> Emmanuel Kant, 1972. P. 36

<sup>87</sup> Emmanuel Kant 1994, p.129.

les citoyens, c'est-à-dire que les citoyens de la République doivent jouir des mêmes droits et des mêmes devoirs. L'égalité civile est le rejet de toute forme d'inégalité juridique. Elle exige que tous les sujets soient égaux devant la loi. Enfin, pour l'attribut de l'indépendance civile, il signifie que dans la République, un citoyen ne doit dépendre d'aucun autre citoyen pour assurer sa subsistance. Être indépendant, c'est être son propre maître, c'est posséder quelque propriété pour pouvoir se prendre soi-même en charge économiquement. Dans tous les cas, même si l'individu est employé par un autre dans la cité, il faut que ce soit en échange de quelque talent propre qu'il possède «comprenant sous ce terme toute habileté, métier ou talent artistique ou scientifique». E. Kant<sup>88</sup>. Par contre, au cas où c'est un autre membre de la cité qui l'emploie et qui lui permet ainsi de gagner sa vie, sans qu'il ait en échange quelque bien à offrir en retour, on ne peut le considérer comme une personne indépendante. L'indépendance exige donc l'autonomie économique du sujet. Selon E. Kant, les deux premiers attributs, la liberté légale et l'égalité civile, appartiennent de fait à la nature humaine comme être raisonnable. Il s'agit de droits naturels inaliénables de l'espèce humaine et c'est pourquoi E. Kant n'y exclut ni les femmes ni les enfants. C'est dire que l'homme et la femme, en tant qu'espèce humaine, jouissent des mêmes privilèges qu'offre la loi votée. Par contre, pour ce qui est du troisième attribut, l'indépendance civile, E. Kant ne le rattache pas immédiatement à l'Idée d'humanité, c'est-à-dire qu'on ne l'acquiert pas du seul fait d'appartenir à l'espèce humaine. Pour être indépendant, il faut acquérir soi-même des moyens économiques nécessaires pour pouvoir assurer sa propre subsistance et les autres commodités de la vie. Aussi, E. Kant<sup>89</sup> pose-t-il cet attribut comme la condition pour être autorisé à voter la loi et, par voie de conséquence, seul celui qui peut voter peut être appelé citoyen. «Seule, dit-il, la capacité de voter définit la qualification qui fait le citoyen». On s'aperçoit ici

---

<sup>88</sup> Emmanuel Kant, 1972. P. 36

<sup>89</sup> Emmanuel Kant, 1994. P. 129

que, c'est pour des raisons économiques, E. Kant<sup>90</sup> exclut deux catégories de sujets de la citoyenneté : la femme et l'enfant. Il exclut ces catégories de la citoyenneté parce qu'il estime que pour pouvoir voter la loi, il faut être en état de le faire sans subir d'influence extérieure. Or, une telle autonomie présuppose l'indépendance économique. De ce fait, les femmes sont exclues de la citoyenneté parce qu'elles ne travaillent pas ; elles ne peuvent pas être propriétaires. Cet état des choses les met, en conséquence, sous la dépendance économique de leurs maris et dans ce cas, il leur serait difficile, voire impossible de ne pas subir le pouvoir de ces derniers. Or, dès qu'un vote est influencé, il perd sa valeur morale et ne vaut plus rien. Notons à ce niveau que si l'argument économique avancé par E. Kant peut convaincre de facto pour exclure les non-propriétaires du droit de vote, parce qu'influencés, de jure, l'argument est irrecevable. L'argument est juridiquement inacceptable parce d'une part, il n'exclut pas que les femmes et les enfants de la citoyenne, il exclut aussi tous les hommes en situation de pauvreté et d'autre part, une philosophie pratique n'autorise pas de place pour un tel argument. E. Kant<sup>91</sup> dit lui-même que le droit se déduit de l'idée pure a priori et qu'on ne peut pas se fonder sur l'expérience pour affirmer son impossibilité. «Tout est perdu, dit-il, si on transforme les conditions empiriques et, de ce fait, contingentes de l'accomplissement de la loi en conditions de la loi elle-même». Pourquoi, alors, E. Kant transforme-t-il des conditions empiriques et, de ce fait, contingentes de l'accomplissement de la loi en conditions de la loi elle-même ? Pourquoi recourt-il à des arguments psychologiques et économiques, au demeurant rationnellement contestables, pour justifier la loi ? Ne faut-il pas voir ici un E. Kant victime des préjugés de son époque ? C'est du moins la déduction d'A. Philonenko<sup>92</sup> qui écrit : «l'égalité de l'homme et de la femme n'est pas affirmée par Kant 199 jusqu'à ses

---

<sup>90</sup> Emmanuel Kant, 1972. P. 36

<sup>91</sup> Emmanuel Kant, 1972. PP. 13-14

<sup>92</sup> A. Philonenko 1971, P. 53

dernières conséquences et on le reconnaît ici fils de son siècle.» La réduction de la femme à la dépendance économique de son mari, loin d'être le fait de la nature, est institutionnelle ; elle est le fait d'un choix opéré par la société à un moment de son histoire. Il s'agit d'un choix social de l'époque qui faisait obligation à l'homme d'acquiescer et à la femme de rester au foyer. E. Dorlin<sup>93</sup> croit lire, à travers cette division du travail, l'intention des siècles concernés. Loin d'être innocente, elle visait plutôt à conférer à l'homme tous les pouvoirs et à maintenir la femme dans la dépendance politique. A propos dit-elle, «cette mise sous tutelle des femmes a pour conséquence leur maintien dans l'état de minorité, et pour seule fonction de les écarter du pouvoir». C'est donc pour satisfaire la préoccupation d'une époque, notamment le maintien de la femme dans l'état de minorité et au motif de l'écarter du pouvoir qu'E. Kant a pris un fait de société pour un fait de raison. Contre la logique architectonique de sa philosophie transcendantale qui met l'expérience sous la traction de la raison, il fait appel à l'expérience pour déduire le droit. La conséquence en est que la logique de la raison ne pouvant se plier à la logique empirique, la raison en vient forcément à conclure à l'absurdité de l'exclusion de la femme de la citoyenneté. Le statut naturel de la femme fait de celle-ci rationnellement l'égale de l'homme. Ce qui signifie que, prise dans la rigueur de sa logique, la philosophie juridique d'E. Kant, dont la raison en est l'unique pilier, ne peut qu'affirmer l'égalité de l'homme et de la femme, elle ne peut qu'obéir à l'ordre de la nature qui met les sexes sur un pied d'égalité. Tant mieux d'ailleurs car, une législation qui consacre l'égalité effective de l'homme et de la femme permettrait subséquemment d'envisager un monde plus humanisé, un monde plus complet et démocratique. On aura un monde qui profitera pleinement et au mieux des qualités naturelles de l'homme et de la femme. L'arme féminine, notamment l'éloquence judicieusement exploitée, remplacera la force brute de l'homme

---

<sup>93</sup> E. Dorlin, 2006. P. 18

dans les relations humaines. La communication, le dialogue qui est, d'après l'esprit même de la philosophie d'E Kant, une vertu féminine, sera désormais l'arme employée dans les guerres des nations et des citoyens au détriment de la brutalité, arme masculine, qui aggrave les conditions d'existence de l'humanité plus qu'elle n'en apporte de solutions.

Il ressort de notre analyse qu'E. Kant n'ayant pas pu échapper aux préjugés de son époque, il a cru devoir sortir de la logique de son architectonique conceptuelle pour pouvoir exclure la femme de la citoyenneté et ainsi plaire à ses contemporains. Mais s'il est incontestable que celui qui dépend économiquement de la volonté privée de quelqu'un d'autre demeure vulnérable, il est aussi évident que la subordination de la citoyenneté au travail et à la possession matérielle, ne vaut que d'un point de vue psychologique mais contestable au point de vue philosophique. La femme étant par nature égale à l'homme et attendu qu'une législation civile qui ne peut, universalisée, s'accorder à l'ordre naturel, serait mauvaise, on doit affirmer, par conséquent, que toute loi qui exclurait la femme de la citoyenneté, qui est le principe qui permet le mieux d'affirmer son égalité à l'homme, serait mauvaise parce qu'elle contredirait l'ordre naturel. On doit donc se hâter de corriger une telle législation en vue de la conformer à la législation universelle de la nature. Et dans la philosophie kantienne, c'est la logique de son architectonique conceptuelle qui règle la question : elle n'autorise que l'égalité entre l'homme et la femme. La philosophie juridique d'E. Kant aboutit logiquement au droit de la femme à la citoyenneté sur un pied d'égalité avec l'homme. Enfin, en nous situant uniquement sous l'angle du droit, nous partageons ce point de vue de G. Vlachos<sup>94</sup> «Les conceptions d'E. Kant, écrit-il, concernant la situation juridique

---

<sup>94</sup> G. Vlachos, 1962. p 401.



de la femme, répondent mieux aux impératifs de la société patriarcale qu'à ceux de la société individualiste et libérale dont il a voulu être l'interprète fidèle»<sup>95</sup>.

La prise de conscience personnelle avec humilité et la reconnaissance que nous sommes dans une société où des stéréotypes sont collés à l'un ou à l'autre sont un gage de déconstruction des stéréotypes et de restitution de l'identité de l'un(e) ou de l'autre. C'est un travail de fond qui doit commencer dès le sein maternel, car certains parents, bien souvent, conditionnent l'enfant à travers des croyances et des stéréotypes. Ainsi, adultes, certaines personnes (hommes ou femmes), malgré leurs talents, refusent d'assumer telle ou telle fonction dans la cité. Une vie inclusive est ainsi bannie. Un potentiel de développement social est sapé à la base par ce fait.

## **Conclusion**

Le statut de la femme, de l'Antiquité et à l'époque contemporaine, a connu une mutation. Le combat de l'époque contemporaine est celui contre la soumission de la femme au pouvoir phallique, à l'autorité arbitraire et contraignante agissant par stéréotypes ou par préjugés. François Poullain de la Barre d'une part et Luce Irigaray d'autre part, comme d'autres penseurs, avec leurs œuvres, ont lutté contre ces stéréotypes. Car ces stéréotypes sont des canaux phallogocentriques de domination. Il faut donc déconstruire les stéréotypes et restituer à la femme son identité. Le processus de déconstruction s'effectue donc en trois étapes: écouter les stéréotypes forgés par nous-mêmes, ne pas attacher trop d'importance à notre expérience vécue, prendre le recul nécessaire pour voir si notre expérience n'est pas forcément la même que celles des autres. Il s'agit donc d'identifier nos propres stéréotypes, de ressortir leurs origines et de déceler leurs liens avec nos

---

<sup>95</sup> G.Vlachos, *La pensée politique de Kant*, Paris : J. Vrin, 1962.

expériences personnelles. Ainsi, nous pourrions écrire en langage inclusif afin de restituer à la femme son identité. Cette identité se distingue de ses aptitudes.

Nous nous rendons compte que la femme est de même nature que l'homme mais ils sont différents sur un double plan: identité et aptitudes. Ils méritent donc chacun d'être traités<sup>96</sup> dans le respect et la considération de leur nature et de leurs aptitudes. L'identité de la femme qui la distingue de l'homme est qu'elle est en puissance ou en acte mère. Tout le construit autour de la femme ne constitue pas son identité, c'est-à-dire ce qui, en elle, est de caractère permanent et fondamental; ce qui fait son individualité, sa distinction. Tout ce construit est soit l'expression réelle d'une aptitude, soit la manifestation d'un stéréotype ou d'un préjugé. Il n'est donc pas question de réduire la femme à une soumission ou à une maternité mais de reconnaître sa valeur et sa grandeur complémentaire dans la procréation et ses aptitudes à accomplir des tâches politico-sociales en vue du développement de la cité.

## Références bibliographiques

### Ouvrages généraux

1. FOULQUIE, Paul, *Dictionnaire de la langue pédagogique*, PUF, Paris, 1997, article « sexualité ».
2. RUSSELL, Bertrand, *Problèmes de la philosophie*, Paris, trad. François RIVENC, Editions Payot, 1989.
3. RUSS, Jacqueline, *Dictionnaire de philosophie*, Paris, Armand Colin, 2011.
4. DESCHOUX, Marcel, *Initiation à la philosophie*, Paris, PUF, 1951.
5. BARAQUIN, Noëlla, et Laffitte, Jacqueline, *Dictionnaire des philosophes*, Paris, Armand Colin, 1997.

---

<sup>96</sup> <https://consultation.avocat.fr/blog/elise-farine/article-19353-l-identite-gynile-traite-de-philosophie-sur-l-identite-feminine.html>, consulté le 30/07/2022 à 16h48.

## Ouvrages de base

IRIGARAY, Luce, *Amante marine de Friedrich Nietzsche*, Paris, Éditions de Minuit, 1980.

IRIGARAY, Luce, *Ce sexe qui n'en est pas un*, Paris, Éditions de Minuit, 1977.

IRIGARAY, Luce, *En Teaching*, Londres, Bloomsbury Academic, 2008.

IRIGARAY, Luce, *Entre Orient et Occident*, Paris, Grasset, 1999.

IRIGARAY, Luce, *Et l'une ne bouge pas sans l'autre*, Paris, Éditions de Minuit, 1979.

IRIGARAY, Luce, *Éthique de la différence sexuelle*, Paris, Éditions de Minuit, 1984.

IRIGARAY, Luce, *Être deux*, Paris, Grasset, 1997.

IRIGARAY, Luce, *Il mistero di Maria*, Rome, Paoline, 2010.

IRIGARAY, Luce, *J'aime à toi*, Paris, Grasset, 1992.

IRIGARAY, Luce, *Je, tu, nous. Pour une culture de la différence*, Paris, Grasset, 1990.

IRIGARAY, Luce, *L'Oubli de l'air – chez Martin Heidegger*, Paris, Éditions de Minuit, 1983.

IRIGARAY, Luce, *La Croyance même*, Paris, Éditions Galilée, 1983.

IRIGARAY, Luce, *La Voie de l'amour*, Mimesis, Sesto San Giovanni, 2016.

IRIGARAY, Luce, *Le Corps à corps avec la mère*, Paris, La Pleine lune, 1981.

IRIGARAY, Luce, *Le genre féminin*, texte rédigé pour le colloque "L'autre et la pensée de la différence", Rotterdam, 13-16 Novembre 1985.

IRIGARAY, Luce, *Le Langage des déments*, Paris, Mouton / De Gruyter, 1973.

IRIGARAY, Luce, *le partage de la parole*, Oxford, Legenda, 2001.

IRIGARAY, Luce, *Parler n'est jamais neutre*, Les éditions de Minuit, Paris 1983.

IRIGARAY, Luce, *Passions élémentaires*, Paris, Éditions de Minuit, 1982.

IRIGARAY, Luce, *Prières quotidiennes / Everyday prayers*, Nottingham, Maisonneuve et Larose / University of Nottingham, 2004.

IRIGARAY, Luce, *Sexes et genres à travers les langues*, Paris, Grasset, 1990.

IRIGARAY, Luce, *Sexes et Parentés*, Paris, Éditions de Minuit, 1987.

IRIGARAY, Luce, *Speculum. De l'autre femme*, Paris, Éditions de Minuit, 1974.

### **Autres documents**

VERDON, J., «*La femme au Moyen Age*» – Editions Jean-Paul Gisserot - 1999.

BILLEN, C., «La ville et les femmes en Belgique», in *Publication des Facultés universitaires St Louis*, 1993.

HISTORIA THEMATIQUE, «*Un Moyen Age inattendu*» - n° 65 - mai juin 2000

AUBRY, V., *Costumes - Tome II – sculptures de l'éphémère 1340-1640 - Patrimoine vivant*, Ed. Rempart 1998.

PAQUET, D., *Miroir mon beau miroir – Une histoire de la beauté* – Collection Découvertes Gallimard 1997.

CAPOUE (de), Raymond, *Vie de sainte Catherine de Sienne*, Paris, Pierre Téqui Éditeur, 2000.

FORGET, Jean-Marie, *Y a-t-il encore une différence sexuée?*, Toulouse, éd. ERES, 2014.

ARCAN, Nelly, *À ciel ouvert*, Paris, Seuil, «Points», 2010.

BISSON, Mélanie, (sous la direction) «La prostitution. Une différence inacceptable ?», in *Scriptura : Nouvelle Série*, Montréal, vol. 1, no 3.

BISSON, Mélanie, «À la rencontre de Luce Irigaray : dialogue international, interculturel et intergénérationnel sur les travaux de Luce Irigaray», 22-24 juin 2001, Leeds, Angleterre, in *Dire*, vol. 11, no 2, pp. 42-44, avril 2002.

BISSON, Mélany, «L'autre de la différence : la femme : une perspective irrigarienne», in *Franchir le miroir patriarcal*, Monique Dumais (dir.), Montréal, Fides, 2007.

BISSON, Mélany, «La souffrance des femmes : l'altérité non reconnue. Femmes : de la lecture à l'expérience», in *Scriptura : Nouvelle Série*, Montréal, vol. 4, no, 2002.

BISSON, Mélany, «Le Mal au féminin : essai d'Ivone Gebara», in *Scriptura : Nouvelle Série*, vol. 4, no 2, 2002.

BISSON, Mélany, *L'éthique du devenir sujet : le sacré à la frontière de la jouissance*, thèse doctorale, Université Michel de Montaigne, Bordeaux III, Bordeaux, France, 2007.

BRICMONT, Jean et SOKAL, Alan, *Impostures intellectuelles : Quelques réflexions sur l'épistémologie et les sciences humaines*, 2<sup>ème</sup> édition, Paris, Odile Jacob, 1999.

CHOLLET, Mona, *Beauté Fatale, les nouveaux visages d'une aliénation féminine*, Paris, La découverte Poches, 2015.

CIXOUS? Hélène, «Le rire de la méduse», in *L'Arc*, n°61, Paris 1975.

DERRIDA, Jacques, *Positions*, Minuit, Paris, octobre 1972.

BEAUVOIR (de), Simone, *Deuxième sexe : L'expérience vécue*, t.2, Paris, Gallimard, 1949.

BEAUVOIR (de), Simone, *Deuxième sexe : Les Faits et les mythes*, t. 1, Paris, Gallimard, 1949.

DIAGNE, Souleymane Bachir, « Bergson in the colony. Intuition and duration in the thought of Senghor and Iqbal », in *Qui parle ?*, Fall-Winter 2008, vol. 17, n°1.

DORTIER, J.-F., «Les dimensions cachées des organisations», in P. Cabin et B. Choc, *Les Organisations. États des savoirs*, Paris, Éditions Sciences Humaines, 2005.

FREUD, *L'interprétation du rêve*, Editions du Seuil, Paris 2010.

HERITIER, Françoise, *Masculin/féminin. La pensée de la différence*, Paris, Odile Jacob, 1996.

OCKRENT, Christine et Treiner, Sandrine, *Le Livre noir de la condition des femmes*, Ed. Xo, Paris, 2 mars 2006.

PERALDI, François, *le Sujet, Séminaire 1981-82*, Montréal, Liber 2006.

SARTRE, Jean Paul, *Qu'est-ce que la littérature ?*, Paris, Gallimard, 1947.

TISSOT, Damien, *Féminisme et universalisme : vers une définition commune de la justice*, Editions de l'Université Paris 8, Vincennes/Saint-Denis, 2013.

SAUSSURE, Ferdinand de, *Cours de linguistique générale*, Paris, éd. Payot, 1995.

DUMMETT, Michael, *Les origines de la philosophie analytique*, trad. M-A. Lescourret, Paris, Gallimard, 1991.

LACAN, J., *Le séminaire*, livre 11, Louise Grenier, 2009, p. 207.

ANNA S, J., *An Introduction to Plato's Republic*, 1981, Clarendon Press, Oxford, 1978.

ANTONY, L. and WITT, C. (eds), *A Mind of one's Own. Feminist Essays on Reason Objectivity*, Boulder, San Francisco, Oxford, 1993.

ARISTOPHANE, « Les nuées », in *Théâtre complet*, Tome 1, Garnier Flammarion, Paris, 1966.

BRÉHIER, Émile, *Histoire de la philosophie*. 3 tomes, PUF, Paris 1981.

CALLOT, E., *La doctrine de Socrate*, Marcel Rivière et Cie, Paris, 1970.

CHALLAYE, *Petite Histoire des Grandes Philosophies*, P.U.F, Paris, 1948.

DELBOS, V., *Figures et Doctrines de Philosophes*, Plon, Paris, 1998.

DJOSSOU, A., «Dites-nous..., sur quelles préoccupations humaines ou sociales la philosophie est-elle condamnée à l'inanité?», in *Annales de la FLASH*, Numéro 21, Volume 1, Décembre 2015, pp. 475-288.

DJOSSOU, A., «La différence des sexes a-t-elle un fondement rationnel?», in *La rationalité : une ou plurielle?*, CODESRIA, Dakar, 2007, pp 85-98.

JERPHAGNON, L., *Histoire des grandes philosophies*, Privat, Toulouse, 1980.

KOYRÉ, Alexandre, *Introduction à la lecture de Platon*, Gallimard, Paris, 1962.

LACHIÈZE-REY, P., *Les idées Morales, Sociales et Politiques de Platon*, Vrin, Paris, 1951.

MEUNIER, M., *La légende de Socrate*, Albin Michel, Paris, 1965.

MOSSE, C., *Le procès de Socrate*, Ed. Complexe, Bruxelles, 1987.

PIAT, C., *Socrate*, Félix Alcan, Paris, 1912.

PLATON, « La République », in *Œuvres Complètes*, Trad. Bacou, Garnier Frères, Paris, 1963.

PLATON, « Apologie de Socrate », in *Œuvres Complètes*, Trad. Chambry, Garnier Frères, Paris, 1963.

PLATON, « Phédon », in *Œuvres Complètes*, Trad. Chambry, Garnier Frères, Paris, 1963.

PLATON, « Criton », in *Œuvres Complètes*, Trad. Chambry, Garnier Frères, Paris, 1959.

PLATON, *Le Banquet*, in *Œuvres Complètes*, Trad. Robin et Moreau, 1950, Paris : Gallimard.

SISSAO, A. J. “et al.”, *Oralité et écriture : la littérature écrite face aux défis de la parole traditionnelle*, 2009, Paris : L’Harmattan.

STONE, I. F., *Le Procès Socrate*, 1990, Paris : Odile Jacob.

XENAKIS, F., *Zut. on a encore oublié Madame Freud...*, 1985, Paris : J. C. Lattès.

XENOPHON, *Economiques*, 1949, Paris, Société d’Edition Les belles.

XENOPHON (1949), *Les Mémoires*, IV, 2, 21.

ZOHRA LALAOUI, Fatima (2004) «Écriture de l’oralité et contre- discours féminin», in *Loin de Médine d’Assia Djebar*, Semen, revue, 18.

- ALLEN P., *The concept of Woman*, Montreal, Eden Press, 1985.
- ARISTOTE, *De l'âme*, trad. J. Tricot, Paris, Vrin, 1959.
- ARISTOTE, *Métaphysique*, trad. J. Tricot, Paris, Vrin, 1964.
- ARISTOTE, *La politique*, trad. J. Tricot, Paris, Vrin, 1962.
- BORRESEN, *Subordination et Equivalence : Nature et Rôle de la femme d'après Augustin et Thomas d'Aquin*, Paris, Marne, 1968.
- CAMUS P., «Le mythe de la femme chez saint Thomas d'Aquin», 1 et 2, in *Revue Thomiste*, LXXXIV, 1976.
- CAPELLE C., *Thomas d'Aquin féministe?* Paris, Vrin, 1982.
- CAPELLE C., *La femme: Antiféminisme et Christianisme*, Paris, Vrin, 1975.
- DJOSSOU A., «La différence des sexes a-t-elle un fondement rationnel?», in HOUNTONDJI Paulin, *La rationalité: une ou plurielle*, Dakar, Codesria, 2007.
- DJOSSOU A., «La sexualisation des discours: impasse ou nouvelle voie pour l'humanité?» in BOUCHARD G., *Les Discours Féministes: De l'Idéologie à l'Utopie*, Québec, Les cahiers du GRAD, N° 7, Québec, U. Laval, 1993.
- ELSHT AJN J., *Public Man, Private Woman: Women in Social and Political Thought*, 1981.  
Princeton: Princeton University Press.
- FREUND J., *L'essence du Politique*, Toulouse, Boisseau, 1965.
- LACHANCE, L., *L'humanisme politique de saint Thomas d'Aquin*, Paris/Montréal, Sirey, 1964.
- MANDONNET, P., *Les écrits authentiques des. Thomas d'Aquin*, Fribourg: St.-Paul, 1910.
- OKIN, S. M., *Women in Western Political Thought*, Princeton: Princeton University Press, 1979.
- SERTILLANGES, M., *La philosophie de St. Thomas d'Aquin*, Paris : Aubier Montaigne, 1942.
- THOMAS d'AQUIN, *Somme Théologique*, trad. Lachat, Paris, L. Vivès, 1983.



## Liens

<http://ers-sociologie.fr/methodes/l-analyse-documentaire>, consulté le mardi 3 septembre 2013 à 14h02.

<http://femmes-guerres.e-monsite.com/pages/2nde-guerre-mondiale.html#HXmydzcqF7gjtAew.99>, consulté le lundi 1er juillet 2019 à 21h56.

<http://plato.stanford.edu/archives/win2012/entries/feminism-objectification/>.  
Accessed August 5, 2013.

<http://tpe-placedelafemme.lo.gs/la-place-de-la-femme-dans-la-societe-actuelle-c209534>, consulté le lundi 19 août 2013 à 23h10.

<http://www.madmoizelle.com/mona-chollet-alienation-feminine-102501>,  
consulté le dimanche 2 juin 2019 à 11h38.

<https://books.openedition.org/pur/30708?lang=fr>, consulté le mardi 2 juillet 2019 à 22h37.

<https://litterature.savoir.fr/la-finitude-du-sujet-agissant/>, consulté le jeudi 27 juin 2019 à 10h28.

<https://www.cairn.info/l-ecriture--9782130536475-page-3.htm?contenu=resume>,  
consulté le jeudi 27 juin 2019 à 21h38.

<https://www.cairn.info/revue-actualites-en-analyse-transactionnelle-2014-4-page-32.htm?contenu=auteurs>, consulté le lundi 1er juillet 2019 à 18h34.

<https://www.idixa.net/Pixa/pagixa-1103191652.html>, consulté le jeudi 27 juin 2019 à 10h31.

<https://www.lautreparole.org/parler-femme-selon-luce-irigaray/>, consulté le dimanche 7 avril 2019 à 9h04mn.

[https://www.reseau-canope.fr/d-day/lespace-pedagogique/mediatheque/dday\\_ressource/show/Ressource/leffort-de-guerre-et-le-victory-program.html](https://www.reseau-canope.fr/d-day/lespace-pedagogique/mediatheque/dday_ressource/show/Ressource/leffort-de-guerre-et-le-victory-program.html), consulté le mardi 2 juillet 2019 à 21h44.

<https://www.universalis.fr/encyclopedie/alienation/3-de-hegel-a-marx/>, consulté  
le lundi 24 juin 2019 à 22h31.