

L'Émergence d'une culture au féminin

Patricia Smart

Volume 13, Number 1 (37), Fall 1987

Suzanne Lamy

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/200692ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/200692ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Université du Québec à Montréal

ISSN

0318-9201 (print)

1705-933X (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Smart, P. (1987). *L'Émergence d'une culture au féminin*. *Voix et Images*, 13(1), 158–161. <https://doi.org/10.7202/200692ar>

Essai

L'Émergence d'une culture au féminin (sous la direction de Marisa Zavalloni)

Par Patricia Smart, Université Carleton

Les recherches féministes dans les sciences sociales et humaines tentaient, il y a une quinzaine d'années, d'inscrire la présence de la femme dans le champ de la connaissance, tentative perçue par la plupart de ses pratiquantes d'alors comme un simple «ajout» ou une «histoire parallèle» à raconter à côté de celle de l'homme, ou tout au plus comme une démystification des discours consacrés sur la femme. Les conséquences épistémologiques de ce constat (l'absence de la femme et de son inscription en tant que sujet dans le discours) se font sentir maintenant dans les analyses féministes multidisciplinaires, bien que ces analyses restent encore marginales à l'université. Ces conséquences sont considérables. Des failles commencent à apparaître dans l'édifice du savoir. En témoigne le volume *L'Émergence d'une culture au féminin*¹, textes réunis sous la direction de Marisa Zavalloni, et basés sur des communications présentées au colloque du même nom tenu à l'Université de Montréal en 1984.

Quand ce qui a été reçu comme «réel» ou comme «vérité universelle» se révèle au contraire comme une construction culturelle faite à partir d'un seul angle de vision — celui de l'homme —, c'est tout le problème de la connaissance qui se déplace, et toutes ses méthodologies qui doivent être mises en question. Par leur variété de ton et d'approche, les études réunies ici donnent un aperçu de cette subversion pratiquée par la recherche féministe. Dans toutes les disciplines, les mêmes questions fondamentales se posent sur l'orientation des connaissances et les *a priori* méthodologiques de ses méthodes. Il est clair que les vieux dualismes (culture/nature, esprit/corps, «nature» féminine ou masculine) qui risquaient de piéger le féminisme de la «différence» ont été abandonnés en faveur d'un questionnement sur l'interaction entre le champ culturel et la construction de l'identité sexuelle. Cette interaction doit être mise en rapport avec les autres catégorisations que la pensée patriarcale établit pour maintenir sa dominance (classe, race, ethnie, etc.).

L'approche socio-psychologique de Marisa Zavalloni («De la pensée de fond et du sens de la réalité») des processus de formation de l'identité et des représentations culturelles illustre le type de re-visionnement radical par lequel le féminisme questionne les méthodes de la psychologie et de la sociologie ainsi que les dogmes de la psychanalyse classique. En étudiant les représentations que les individus se font de soi et de l'altérité, elle explore *non seulement les mécanismes psychiques à travers lesquels certains aspects de l'identité collective contribuent à l'émergence d'une identité personnelle, mais aussi les mécanismes à*

travers lesquels se construit une identité collective en tant que connaissance et idéologie (p. 15). Quoique ne se restreignant pas à la différence sexuelle, cette approche reconnaît la «prégnance» du discours sur la nature des hommes et des femmes dans les productions culturelles et cherche à dévoiler les mécanismes par lesquels il se reproduit en cercle vicieux. Toute acquisition d'une identité passe nécessairement selon Zavalloni par la construction d'un sentiment positif de soi auquel s'oppose une perception négative de l'altérité, codée comme l'opposition binaire à ce qu'on «est». Essentielle à ce processus est la présence de modèles du même «groupe», «héros» que la culture offre en abondance aux hommes. Ainsi le jeune Sartre pouvait être sûr d'être un «génie» du seul fait d'être un homme et de la présence de «grands frères» modèles dans la littérature: *C'est une idée qui... naissait de l'idée de mes grands frères les écrivains, alors que j'étais moi-même écrivain. Je pensais qu'un Balzac, un Bossuet devrait être égalé par moi, et par conséquent, je serais ce qu'on appelle un génie... [C]hacun a en soi, dans sa conscience, de quoi être un génie, en tout cas, un homme réel, un homme avec des qualités d'homme* (p. 17). Sauf les femmes, évidemment, qui, par la répétition d'un tel recodage de l'identité masculine dans les productions culturelles, se trouvent acculées à construire leur identité en termes d'exclusion, d'altérité, de relationnalité. De telles observations rejoignent le vécu de chaque femme et sont presque des clichés de la pensée féministe. Mais l'importance des représentations culturelles et de leur reproduction inconsciente chez chaque individu est loin d'avoir pénétré la psychanalyse classique, comme le montre Marisa Zavalloni. L'ampleur de ses recherches est complétée par la précision de celles de Danielle Lafontaine («Identité et créativité»), Marie-José Chombart de Lauwe («Imaginaire social et image de soi») et Lisa Serbin («la Socialisation: en prévision du siècle à venir»). Devant l'évidence que toutes ces études présentent sur l'impact de la culture dans la formation de l'identité, des dogmes psychanalytiques comme la «peur de la castration» dans le développement psychique du petit garçon apparaissent comme autant de croyances primitives et désuètes, dont la pérennité s'explique par leur fonction de tenir le pouvoir masculin en place.

Plusieurs des autres textes posent de façon percutante les grandes questions qui agitent la pensée féministe, et qu'elle suscite à son tour à l'intérieur des disciplines. Andrée Michel offre un survol des mythes sexistes que les féministes ont renversés, dans toutes les disciplines, souvent au détriment de leur propre carrière: l'image des sorcières et des sages-femmes dans l'histoire, l'importance du travail domestique non rémunéré dans les paradigmes de l'économie, la sacralisation de la famille traditionnelle dans la sociologie, le silence sur le travail des femmes du Tiers Monde dans les études sur le développement. Dans un beau texte sur l'évolution des approches féministes dans l'histoire, Michèle Jean suggère que l'inscription des femmes comme sujets actifs dans l'histoire est encore problématique, mais à mesure qu'émerge «l'agir féminin», c'est toute la conception patriarcale de l'histoire comme temps linéaire, temps qui enregistre les ruptures, qui se trouve mise en question. Elle prévient toutefois que l'histoire comme discipline donne de plus en plus des signes d'épuisement et qu'elle pourrait très bien se renouveler en se ressourçant au féminisme, tout en laissant

les femmes dans une position de marginalité. Un exemple: la futurologie, dans laquelle les hommes sont en train de s'emparer de la «boule de cristal» autrefois méprisée et donc laissée aux femmes, de la même façon que la médecine masculine du seizième siècle a évincé les guérisseuses et les sages-femmes au moment même où elle accédait à un statut de «science».

Un des problèmes conceptuels non encore résolus par le féminisme est son rapport à la maternité, ce lieu symbolique et réel où l'homme a de tout temps exercé son emprise sur la femme. Deux textes magnifiques («la Pensée comme écoute de la parole» de Guiseppina Moneta et «Il n'y a pas de cogito-femme» de Françoise Collin) suggèrent que la voie du féminisme doit passer à l'avenir par une récupération de ce lieu originel du *maternel-féminin* (Irigaray) qui a été l'Autre et le «non-être» contre lequel s'est constitué le savoir patriarcal. À la lecture de ces textes, on devient conscient de l'ampleur et de la fragilité permanente (et choisie) de la révolution épistémologique féministe. Selon G. Moneta, la «culture au féminin» a son lieu d'origine dans ce point précis de l'histoire de la connaissance où la métaphysique (la domination rationnelle de l'expérience par les catégories cognitives) a révélé sa faillite et son statut d'*aboutissement de la pensée patriarcale* (p. 102). La pensée féministe doit cependant être autre chose qu'une simple négation de la métaphysique, ou elle aussi sera récupérée, deviendra un simple *dérivé de ce qu'elle conteste* (p. 103). Il faudrait donc que la modulation différente de la pensée qu'est le féminisme soit autre chose que la *temporalité linéaire et homogène* de la tradition patriarcale, qu'elle épouse le rythme de l'expérience individuelle, qu'elle soit une «écoute», une pensée qui habite le réel et qui coïncide avec l'expérience du lieu originel. N'ayant pas pris part à la démarche impérialiste de la pensée patriarcale, les femmes sont dans une situation privilégiée pour *donner une voix à ce silence, c'est-à-dire à ce qui est resté non pensé dans la culture patriarcale* (p. 104). C'est ici qu'une culture au féminin doit chercher son «centre de gravité», et entreprendre la tâche de construire une *pensée qui nous conduise ailleurs qu'à l'holocauste nucléaire* (p. 104). Il s'agit d'une réappropriation du «pouvoir génératif» du féminin — non pas d'une vieille opposition au «masculin», ni d'une réduction de la femme à sa fonction reproductrice, mais plutôt d'une redécouverte de nos origines féminines.

Pour Françoise Collin, les femmes ont toujours vécu en exil dans la culture: *L'aliment, pour elle, est toujours poison* (p. 107). Le féminisme a repéré l'existence d'une autre culture, féminine et souterraine, écrasée par la culture et qu'il fallait explorer. Cependant la «culture au féminin» diffère de toutes les autres cultures dominées en ce qu'elle n'a jamais existé à l'état pur, n'a aucun territoire ou mythe d'origine. Ainsi les tentatives d'identifier une «spécificité féminine» (indifférence au pouvoir, non-violence, fluidité de l'écriture, sensualité polymorphe, etc.) sont nécessairement ambiguës, car ces traits rejoignent toujours la «féminité» traditionnelle imposée à la femme par la culture. Chaque tentative pour donner un «territoire» aux femmes en identifiant leur différence court ainsi le risque de figer la différence en opposition, de répéter en les inversant les dualismes de la pensée patriarcale. Il n'y a pas de «cogito-femme»,

pas de point de rupture identifiable, pas de territoire pour la femme qui ne soit ambigu. Tout en prévenant des dangers de telles réductions, Collin insiste sur la fécondité de la différence sexuelle comme grille de lecture de la culture, et sur la nécessité de faire s'épanouir la «culture au féminin». Comme G. Moneta, elle voit le potentiel créateur du féminisme dans un rapport avec les origines maternelles. Une «culture au féminin» serait radicalement nouvelle en ceci qu'elle ne serait pas une culture «matricide». À la différence de la culture masculine, qui *contraint les hommes à renoncer à leurs origines... et commence donc par une mise à mort qu'elle ne cessera de répéter* (p. 116), la culture au féminin évite ce traumatisme. Comme le processus identitif féminin, elle développe et consolide les origines tout en les dépassant, offrant un modèle d'inclusion et non pas de coupure.

Tous ces textes, auxquels s'ajoutent en complément essentiel les visions des écrivaines Louky Bersianik, Nicole Brossard, Michèle Causse et de la théologienne Mary Daly, débouchent sur la nécessaire transformation du monde, qui apparaît comme une urgence dans la pensée féministe. Une culture dans laquelle *les femmes s'appartien[draient] totalement, non seulement physiquement, mais symboliquement* (Louky Bersianik) serait du même coup une culture *intégrale* (Nicole Brossard) où femmes et hommes ne seraient plus en guerre entre eux et contre la nature. Si le savoir universitaire reflète et influence les changements sociaux, ce volume donne à espérer.

1 Montréal, les Éditions Saint-Martin, 1987.