

Libre opinion

Les femmes au temps des philosophes. À propos d'une anthologie critique

Anne-Françoise Schmid

Philosophe, INSA de Lyon, 21, av. Albert-Einstein, 69621 Villeurbanne cedex, France

Il est difficile de dire autre chose que des banalités sur les femmes et la différence sexuelle, quel que soit le sexe auquel on « appartient ». C'est pourquoi la parution d'une anthologie critique de textes sur la femme de Platon à Derrida est une étape¹. Elle est véritablement libératrice. Imaginons l'état d'esprit d'une adolescente qui veut se consacrer à la philosophie et qui, au cours de ses lectures, rencontre des textes censés lui renvoyer en principe son propre reflet et qui lui font savoir des choses à peine croyables sur elle-même ! C'est là déjà un signe qu'elle puisse s'y reconnaître comme en un miroir faussé, un signe de spécularité, qui ne manquera pas de nous interroger sur la philosophie et sur la constitution de la notion de sujet. Voir ensemble, à travers les siècles, des arguments sensés prouver l'infériorité de la femme, quasiment sans changements, dessille les yeux. On ne voit plus ce que l'on nous montrait à voir, c'est-à-dire l'impossibilité pour la femme d'advenir à un destin individuel, autre que spécifique, mais une gigantesque répétition, telle quelle, faite de bric et de broc, d'arguments du sens commun, de fonds de tiroirs et de raisonnements compliqués et sans éclat. Comme dans toute vraie répétition, il y a des variations. L'infériorité peut être admise comme antérieure au péché originel, ou au contraire advenir par les effets de celui-ci, cette dernière solution compliquant la donne, la femme étant à la fois égale et inégale à l'homme. L'infériorité peut être comprise comme nécessaire pour sauvegarder la paix dans le couple, que l'on généralise souvent en condition de paix dans l'État, ou encore comme permettant de garantir le droit de propriété. L'infériorité, plus tardivement, est comprise comme « naturelle ». On voit que toutes les raisons convergent, théologiques, politiques,

philosophiques, biologiques, économiques pour durcir des croyances qui oscillent entre le révélé, le naturel et le culturel. Cet ouvrage aide à voir comment et à quel moment ces argumentations sont apparues, ou sous quelles formes elles se transforment ou se « modernisent ». La lecture de l'ouvrage n'est pas facile, parce les arguments sont indirects et tortueux, jamais pensés dans l'enthousiasme des thèses du système, et donc l'ensemble est finalement assez ennuyeux. Les introductions présentées avant les textes de chaque auteur éclaircissent l'ensemble et allègent de beaucoup la lecture.

Cette anthologie est donc un excellent matériau. Ce qui importe est de proposer des hypothèses pour tenter d'en faire usage et de fournir d'autres grilles d'interprétation.

Première hypothèse

Les arguments qui soutiennent l'infériorité ne servent pas seulement, dans la philosophie, à caractériser la femme, mais ont également une autre fonction liée à la formation du système philosophique lui-même.

Que faut-il pour faire une philosophie ? Le XX^e siècle a explicité ce que l'on savait auparavant sous une forme implicite, comme la limite de la philosophie, lorsque l'on cherche à la résumer par survol. Voyons Leibniz, dans une lettre à la reine Sophie-Charlotte (8 mai 1704)² :

« Voilà en peu de mots toute ma philosophie, bien populaire sans doute, puisqu'elle ne reçoit rien qui ne réponde à ce que nous expérimentons, et qu'elle est fondée sur deux dictons aussi vulgaires que celui du théâtre italien, que *c'est ailleurs tout comme ici*, et cet autre du Tasse : *che per variar natura è bella*, qui paraissent se contrarier,

Auteur correspondant : afschmid@free.fr

¹ Collin, F., Pisièr, E., Varikas E., 2000. *Les Femmes de Platon à Derrida. Anthologie critique*, Paris, Plon.

² Carvallo-Plus, S. (2001). *Leibniz*, « Textes essentiels », Paris, Hachette, p. 42.

mais qu'il faut concilier en entendant l'un du fond des choses, l'autre des manières et apparences ».

Deux principes contraires et une synthèse qui permet de les articuler. Deux et un peu plus, mais pas tout à fait trois. Il suffit que deux points ne soient pas confondus sur la ligne infinie d'un attribut pour qu'ils fonctionnent comme contraires, et la ligne offre la synthèse. La ligne pourrait être dans le texte de Leibniz la Nature. Le principe fondamental y affirme la stabilité, le second les manières et les apparences, par lesquelles, justement, on a beaucoup caractérisé les femmes. Il serait trop simple pourtant de dire que l'homme et la femme s'opposent dans la philosophie comme les deux contraires du système. Aucun texte philosophique, on l'a fait remarquer bien des fois, n'a pu réduire les tours rhétoriques et les ornements, il n'y a pas moyen d'isoler tout à fait une vérité de la manière par laquelle elle se manifeste. Mais il y a pourtant bien quelque chose de ce jeu de contraires qui fonctionne dans l'opposition homme/femme.

On sait par exemple très bien qu'il y a une double représentation dans cette opposition : l'homme est à l'image de Dieu et la femme à l'image de l'homme. Il semble que l'établissement des grandes catégories, religion, nature, humanité, suppose cette ambivalence de la femme dans cette double représentation. Celle-ci permet leur stabilité. Comment établir de telles notions sans courir le danger d'un renversement dans les hiérarchies déjà si difficiles à établir ? La fonction « femme » est de celles qui maintiennent et consolident l'échafaudage des notions dominantes. C'est une fonction autre que sexuelle, autre que « gardienne de la maison », « la-femme » est une condition d'application des fonctions idéologiques générales dans la paix familiale et sociale, une fonction d'effacement de l'arbitraire du pouvoir. Il faut un « point » ou un « foyer » (comme on parle du foyer d'une ellipse) pour pouvoir effectuer un renversement qui ne soit pas constamment réversible. L'idéologie ne cache d'ailleurs pas ces fonctions optiques du renversement, voyant la différence sexuelle selon ses images visuelles (castration, etc.), de la même façon que l'on voit une « ressemblance » entre l'homme et Dieu ? Comment toute une civilisation a-t-elle pu admettre comme évidences ces ressemblances et dissemblances toutes visuelles ?

Ainsi « la-femme » (nous appelons ainsi l'ensemble des caractérisations qu'on lui donne et dont on admet trop vite qu'elles concernent l'identité sexuée) a une fonction, mais ce n'est pas celle qu'on attendait, que l'on résume habituellement sous les espèces de l'amour, de la paix, de la fidélité à son foyer, de « clou planté dans le mur » (Luther). Elle permet avant tout celle d'assise des notions fondamentales et universelles de la civilisation, de la religion, de la nature, de l'humanité. Elle est un mode de couture ou de suture entre les pôles contraires des valeurs, la variété du principe du Tasse permettant l'assise du principe le plus général. La manifestation de

cette fonction « la-femme », indépendamment de ce qu'on prétend être son identité sexuée, montre évidemment qu'une lutte liée exclusivement au statut de la femme est insuffisante. Le problème touche toute la culture et la question de l'aliénation de façon beaucoup plus générale encore qu'à propos de ce que l'on appelle la « femme ».

Il faudrait dire, pour réinterpréter ce qui précède, que la sujétion de la femme s'est faite à l'occasion justement de couples de qualités : il y a des différences sexuelles – c'est un aspect du problème. Mais toutes les tentatives de sujétions mettent en liaison régulière la différence sexuelle avec certaines autres différences ou ensemble de qualités, intellectuelles, physiques, liées au développement des sciences et des techniques, etc., telles qu'elles peuvent être interprétées collectivement à une époque donnée. La question qui commence à apparaître avec le XX^e siècle est de savoir comment penser la différence homme/femme sans la mettre systématiquement bord à bord avec d'autres qualités. Il est clair, à la lecture de l'anthologie, que le XX^e siècle a extraordinairement enrichi la question de la différence sexuelle ainsi que celle du statut de femmes.

Il y a eu l'empirisme anglais, qui permettait déjà une critique dirimante des idées reçues par sa mise en question de la spéculativité, de la représentation, de la mise en miroir, si importants dans les préjugés homme/femme. Les auteurs citent à juste titre John Stuart Mill, mais omettent de citer son filleul, Bertrand Russell, pourtant fondateur d'un tribunal portant son nom, dont l'idée pourrait servir d'utopie pour traiter les relations homme/femme – une liste d'auteurs ne peut être par définition qu'incomplète. Mais il y a aussi eu Nietzsche, dont on sait qu'il a dit tant de mal des femmes. Et pourtant, c'est lui qui déclare : « Il y a quelque chose de stupéfiant et de monstrueux dans l'éducation des femmes et de la bonne société ; peut-être n'est-il rien de plus paradoxal » (p. 589 de l'anthologie critique, tiré du *Gai Savoir*). Que ce soit l'inventeur du concept moderne de la différence, et celui qui a mis en scènes les contraires comme autant d'aphorismes, qui ait vu cela, n'est peut-être pas dû au hasard.

Seconde hypothèse

Il aura fallu que la philosophie différencie et nuance ses propres techniques et ses décisions pour que la femme cesse d'être un philosophème général et quelconque et devienne positivement perceptible, qu'elle acquière une réalité capable d'un rapport d'altérité.

C'est en cela que le XX^e siècle marque une nette différence avec les précédents. En effet, certains philosophes du XX^e siècle non seulement produisent des philosophies, mais ils le font en systématisant explicitement

les décisions et les gestes (renversement, déplacement, inversion, retournement, répétition différentielle. . .) par lesquels les philosophies se constituent. Ils parviennent ainsi à une complexité sans doute jamais atteinte auparavant dans leur rapport à la philosophie. Cette explicitation a permis de mettre en évidence les fonctions de « la-femme » ou de ses équivalents. Elle a permis en particulier la reprise des grands thèmes classiques de la rhétorique et de la métaphore – « ornements » par lesquels on avait toujours caractérisé la femme –, que ce soit pour les « réduire » dans la philosophie analytique, les généraliser dans les philosophies de la différence, ou les faire participer, au moins pour moitié, de la philosophie chez Derrida. Les solutions ont des allures différentes, mais le problème est bien d'une certaine façon « le Même », qui engage le statut des femmes.

Un autre problème traverse le XX^e siècle, c'est un début de mise en question de l'idée que la sexualité détermine chez l'humain, à sa façon, toutes les différences autres que sexuelles, et que le sexe serait « indépassable ». À certains égards, la psychanalyse, avec Freud, aurait entériné ce présupposé accepté très généralement sans aucune discussion, mais en lui donnant une autre signification. Mais avec Lacan, que les auteurs citent généralement, la question se met à changer, commence à apparaître la pensée d'une sorte d'autonomie des deux sexes où ni l'un ni l'autre ne serait à la merci de l'autre de façon spéculaire. C'est ce que signifie la phrase célèbre : « Il n'y a pas de rapport sexuel » (au singulier, bien entendu, car il y a une indéfinité de rapports sexuels). Or de cet apport de Lacan, Derrida fait usage comme il en avait appelé aux sciences humaines, à la linguistique particulièrement, pour subvertir les hiérarchies philosophiques et le « logocentrisme » dans *De la grammatologie*. De façon heureuse, Derrida a su importer dans la philosophie des concepts de la psychanalyse pour mieux déconstruire la place de la femme dans la philosophie. Il occupe ainsi une place originale sur cette question parmi les philosophes dits de la « différence » (qui, dans leurs tendances principales, remontent à Nietzsche en ce qui concerne Deleuze et à Heidegger en ce qui concerne Derrida). Plutôt que multiplier les sexes comme l'a fait Deleuze (malheureusement non cité dans l'anthologie), pour qui il y a n sexes, Derrida voit homme et femme comme participant des deux sexes.

L'anthologie s'achève avec l'œuvre de Derrida. C'est un choix qui permet de citer en fin d'ouvrage de beaux textes qui donnent des instruments pour lutter contre le racisme et le sexisme. Il y a un auteur plus récent qui s'attaque de façon plus directe que les philosophes de la différence à l'idée du Tout-sexuel et qui remet en cause l'idée que « les humains » soient déterminés dans leur essence d'homme par l'appartenance à un sexe. Le sexe concerne le sujet et non l'essence de l'homme. Nous devons cette

idée à la « non-philosophie »³ de François Laruelle, qui propose une version non-anthropologique de l'essence de l'homme. Les humains peuvent alors faire un usage de la sexualité sans que le dogme de la séparation des sexes soit dominant. Il est déplacé et permet d'adoucir et de transformer les relations en miroir entre l'homme et la femme. *L'Éthique de l'Étranger*⁴ donne des instruments pour transformer de façon performative les phrases accompagnant les croyances sur la différence sexuelle. Pour prolonger notre deuxième hypothèse, nous ajoutons que, dans une pensée qui rend possible la modélisation de la philosophie, l'identité sexuée peut aussi trouver une pensée nouvelle. Il est possible de généraliser le concept de castration et, en lui faisant perdre ses caractères exclusivement visuels, de la penser autrement que sous forme d'image ou de représentation.

Troisième hypothèse

Si l'on peut penser l'identité sexuée par d'autres moyens que par la représentation, il est possible que les rapports de la femme à la science en soient profondément modifiés. Cette hypothèse concerne particulièrement *NSS* et toute revue scientifique. Pendant longtemps, la science a été comprise elle-même comme une image de la nature ou une représentation, pour laquelle on cherchait des critères d'identification. Une bonne partie de l'épistémologie du XX^e siècle a été une course aux critères, souvent jugée actuellement comme un échec. Nous pensons que ces critères sont intéressants dans la mesure où ils ne sont plus compris comme critères, mais comme descriptions indirectes et partielles de la science. Il y aurait beaucoup à dire sur les conséquences de l'approche classique de la science comme représentation dont on pourrait identifier les critères. Derrida avait déjà fait voir de cette conception qu'elle était « de part en part philosophique ». On peut le comprendre plus clairement maintenant que l'on a fait voir les relations, indirectes sans doute, mais évidentes, entre ces deux problèmes si éloignés, de l'identification de la science et de celle de la différence sexuelle. On commence à voir émerger des problématiques traitant de la science autrement que par ces catégories classiques, remontant au moins à l'époque de la mécanique. On cherche plutôt son identité que son identification, identité par problèmes, bien plus qu'au travers de théories et de recherche de lois⁵. Si l'on tient à

³ À comprendre de la même façon que « non-euclidien », comme une généralisation de la philosophie, mais qui lui fait perdre ses prétentions sur le réel.

⁴ Paris, Kimé, 2000.

⁵ Voir par exemple Bas Van Fraassen, 1994. *Lois et Symétrie*, traduction C. Chevalley, Paris, Vrin, où cette question est abordée dans le chapitre 8 intitulé : « Manifeste pour le cas où il n'y aurait pas de lois ».

distinguer la science de la technologie, on sait maintenant que l'on ne peut l'identifier par des critères, mais plutôt caractériser son identité par une posture par rapport au réel. Cette posture ne met pas en jeu les représentations et rend naturel l'investissement des femmes dans la science. C'est, là aussi, une bonne nouvelle.

Ces hypothèses rendent moins « ennuyeux » les arguments philosophiques concernant « la-femme » et les femmes. Ce contraste entre la femme-ornement, liée à une rhétorique que la philosophie voudrait réduire, et qui fait système avec les caractères répétitifs et non-créatifs de la façon de traiter « la-femme », est typique de la philosophie « classique » (qui ne prend pas pour objet ses propres décisions – voir la seconde hypothèse). Généraliser l'usage d'hypothèses sur un tel matériau permet d'inventer de nouveaux cas de figure, qui ne concernent pas seulement la femme, mais l'écriture de la philosophie. Défaire « la-femme » et donner sa réalité positive à la femme-sujet, libère la philosophie de ses chaînes rhétoriques liées à la réduction de la métaphore. La philosophie entre dans l'ère du style et de la « philo-fiction »,

qui peut accompagner la lecture des systèmes les plus classiques. Les philosophes peuvent alors créer les « utopies par hypothèses » permettant d'adoucir les relations entre les « humains ». Mais cela suppose que l'on se donne les moyens théoriques d'introduire en philosophie le concept d'hypothèse (pour reprendre une expression de Kant à propos des quantités négatives).

Il y a sans doute d'autres façons de traiter cet ensemble de problèmes complexes parce que surdéterminés. L'important est qu'une brèche ait été faite, et que l'on puisse, maintenant, parler de « la femme au temps des philosophes ». C'est déjà une façon de mettre à distance la croyance que ce que l'on dit sur la femme touche à la fois son humanité et sa subjectivité, et de transformer ce qui voulait se donner comme sa description et une prescription sur son comportement en simple matériau d'études. Cette anthologie est donc un monument qui fait voir que les problèmes concentrés sur « la-femme » sont extraordinairement mêlés et complexes, et que le savoir de cette complexité pourra progressivement modifier la place de la femme.