

La trace du féminin dans la pensée? Quelques échos des débats contemporains sur l'altérité

Isabelle Lasvergnas

Volume 4, numéro 1, avril 1986

Des femmes dans les sciences

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1002000ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1002000ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Département de sociologie - Université du Québec à Montréal

ISSN

0831-1048 (imprimé)

1923-5771 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Lasvergnas, I. (1986). La trace du féminin dans la pensée? Quelques échos des débats contemporains sur l'altérité. *Cahiers de recherche sociologique*, 4(1), 115–137. <https://doi.org/10.7202/1002000ar>

La trace du féminin dans la pensée?

Quelques échos des débats contemporains sur l'altérité

Isabelle LASVERGNAS

1. Introduction: Position du débat

Pour tenter de saisir ce qu'il en est de la femme et du féminin et les traces incidentes qui peuvent en surgir un dernier niveau, le plus profond incontestablement, reste à considérer.

C'est d'ailleurs ce vers quoi convergent plusieurs travaux d'avant-garde en philosophie, critique littéraire et psychanalyse. Assez curieusement l'impact de ces travaux est encore relativement ignoré dans la réflexion sociologique, où, ni la théorie, ni l'observation et l'analyse empiriques ne semblent encore parvenir à intégrer ces nouvelles prémices.

Dans cet article, je reprendrai en synthèse les principaux éléments de ce courant de pensée contemporaine afin d'en cerner les points qui pourraient informer une perspective d'interrogation plus proprement sociologique (au sens traditionnel de ce terme).

Le courant de réflexion à propos duquel nous travaillerons, ici, recherche la manière dont le féminin, ou le masculin, s'inscrivent dans tous les manifestes dont celui du social, mais aussi dans la trame de tout ce qui fait sens. La réflexion toutefois dépasse l'analyse de l'inscription du corps physique ou imaginaire dans un rapport social manifeste ou symbolisé, pour tenter de remonter dans l'intertextualité de la langue et des discours, quels qu'ils soient, et y démarquer quelque chose qui marquerait encore du corps, ou plus précisément quelque chose de structurant à la langue, au sens, et qui serait en soit métaphore du corps.

Précisons immédiatement ce qui est entendu ici par métaphore du corps et le sens particulier qui est donné à ce terme.

La théorie psychanalytique classique avait permis de mettre à jour que toute action ou forme de production, et donc, aussi bien toute parole était métaphore corporelle: métaphore de l'oralité, de l'analité ou plus globalement de la libido. Si nous nous référons en effet à la théorie de l'étayage où selon Freud⁽¹⁾: le moi est d'abord un moi corporel dérivant de sensations corporelles, nous découvrons que de nombreuses fonctions psychiques se sont constituées à partir d'expériences corporelles. Absolument comme si, selon les termes de J.P. Trempe, "la pensée trouvait son analogon dans le corps: incorporer/introjecter, expulser/projeter, détourner le regard/dénier, frontières corporelles/frontières psychiques, etc."⁽²⁾

Toutefois, c'est ici sur la métaphore d'un corps sexué que nous réfléchissons à la suite de plusieurs théoriciens contemporains dont la réflexion aujourd'hui s'attaque à de nouvelles apories. En tête de file peut-être se place Luce Irigaray dont l'originalité des travaux se démarque à plusieurs égards, et dont l'écriture résolument poétique veut faire exploser toute velléité d'univocité ou de neutralité (jusques et y compris dans le message théorique), et veut tenter une réconciliation avec ce dont toutes les censures pour le passage à l'ordre du conscient et du manifeste se sont séparées.

L'incertitude levée par le courant théorique largement informé de la démarche lacanienne pourrait être résumée de la manière suivante: en termes de paroles, c'est-à-dire au niveau tant du sens que de la forme, hommes et femmes se sépareraient-ils et entretiendraient-ils un rapport au langage dont leur différence sexuelle serait un (ou le) principe soutenant?

Existe-t-il comme on l'avait jusqu'à présent pensé une seule langue, c'est-à-dire un seul rapport structurant à la langue? Ou bien deux formes de langues, l'une masculine et l'autre féminine? Et l'ensemble de tous les discours, en particulier les plus formalisés, ceux de la littérature et de l'épistémé et toutes les formes de productions artistiques, ne seraient-ils rien d'autre que métaphores du corps, formes transfuges et transfigurées où le masculin et le féminin continueraient à faire marque et à être décelable⁽³⁾?

L'hypothèse soulevée par ce courant théorique, et traquée dans les intertextualités, vise à toucher un éventuel en-deça de la libido et des pulsions, une inscription au plus profond de l'inconscient de chaque être,

et qui serait le point d'ancrage de son identité — identité où la sexuation serait bien sûr insécable du moi — mais aussi peut-être (?) du ça — et prédéterminerait la façon dont l'individu investirait le rapport à l'extérieur de soi, et en particulier ce médium fondamental qu'est le langage.

C'est donc sur un résidu inaltérable, et tout en même temps irréductible, que travaillent les théoricien-ne-s s'interrogeant sur la différence des sexes. Ce résidu, ils postulent qu'il se projetterait comme une espèce d'auréole comme nous venons de le dire et se répercuterait dans l'emprise que le sujet a sur le réel. Il pourrait même être un substrat de la pulsion en quelque sorte, un soi primitif déjà sexué, masculin ou féminin, où en après-coup les formes quelles qu'elles soient de la socialisation viendraient se prendre et se ficher, en raffermissant les imaginaires d'identité, c'est-à-dire les sexes tels qu'ils se vivent dans les rapports sociaux concrets et réels.

Mais ces identités reconnaissables après coup, rendues explicites et socialisées, ne seraient que les rejets secondaires de quelque chose déjà préexistant à toute forme de socialisation et qui aurait en premier lieu prédéterminé le rapport au langage, — cet événement fondateur qui, sur le plan de l'histoire subjective de chacun intervient comme la coupure avec la perméabilité, sinon avec le chaos antérieur⁽⁴⁾.

Mais qu'en est-il exactement de ce masculin et de ce féminin qui irradieraient jusque dans la nomination et jusque dans l'échange des signes linguistiques?

Ce qui est entendu, dans un premier temps, par masculin est la projection d'un imaginaire relié à la corporalité, et pour être plus précis à la spécularité de ce pénis-phallus érectible qui serait le principal support du rapport du monde des hommes, c'est-à-dire de leur mode d'inscription dans la spatialité.

Quant à la part féminine, elle viendrait, elle, toujours de l'intériorité et reproduirait quelque chose de cette intériorité qui est la nature même du sexe de la femme. Cette féminité, incise, tactile, serait un des supports inconscients majeurs du mode d'appréhension des femmes de l'extériorité. Elle marquerait inévitablement leur mode de passage vers une extériorité, elle traverserait toutes les femmes, toute les figures cliniques, toutes leurs pratiques sociales. Elle serait leur manière d'être, indélébile et constitutive au premier niveau de leur être.

C'est cette recherche du féminin qui guide Luce Irigaray dans l'ensemble de son oeuvre, et en particulier dans *Spéculum*(1974), *Ce*

sexe qui n'en pas un(1977) et plus récemment dans *Éthique de la différence sexuelle*(1984). Selon elle, ce qui serait à retrouver pour les femmes, à re-connaître, serait leur rapport à soi et à l'autre plus profond, plus vaginal, vécu davantage sous le mode de l'osmose, de la caresse, du fluide, que sous celui de la coupure, de la mise à distance, ou de la specularité.

Luce Irigaray n'est pas seule à avancer ce genre d'idées. Citons pour l'exemple un autre psychanalyste Wladimir Granoff lorsqu'il écrit⁽⁵⁾:

“Chacune (des)... expériences érotiques de la femme ne réactive-t-elle pas le même rapport au monde: avide, captateur, enveloppant?... Dans la vie quotidienne sa relation à la parole reproduit le même schéma: la femme se sert du langage, l'utilise pour demander, pour comprendre, colmater les brèches; elle le piège, l'attire à elle.”

À cela Wladimir Granoff ajoute⁽⁶⁾:

“L'homme au contraire respecte le discours comme instance déterminante⁽⁷⁾. Peut-être d'ailleurs la résistance de la femme à reconnaître le discours en tant qu'Autre explique-t-elle sa relative inaptitude à la création artistique”?

On peut voir, en passant, dans ce second argument développé par W. Granoff et, corollaire du premier, (l'intériorité des femmes), la reprise de l'antinomie qu'il y a dans notre culture entre “la pensée” et “le féminin”, et qui a fait historiquement des femmes des invalides/invalidées de la pensée, “l'autre” de la Raison.

Si l'on suit la logique ouverte par les oeuvres de théoriciennes comme Luce Irigaray, ou Monique Schneider (pour ne citer ici, qu'elles deux), on pourrait postuler qu'il s'agit précisément là d'un type d'argument phallocentrique spontané, c'est-à-dire fondé d'une part sur le pouvoir social dont les hommes sont nantis et, d'autre part, sur la part inconsciente de ce qui est le rapport propre du masculin à l'ordre des choses et de la culture. Par contrepartie, le rapport féminin plu lointain, plus archaïque a lui été oblitéré, profondément recouvert et refoulé et essentiellement dévalorisé chaque fois que quelque part il a pu, ou pourrait, poindre.

Or justement, le handicap le plus lourd que les femmes auraient à subir lorsqu'elles tentent d'entrer dans l'univers du savoir “savant” de la parole, ou du langage socialement consacré, c'est-à-dire toutes les formes de langage du pouvoir, serait l'absorption d'elles-mêmes, qu'elles auraient à vivre dans un mode de pensée qui forclôt ce qui est leur part

à elles du rapport au monde. Cette inscription d'elles-mêmes dans les codes institués de la pensée et du langage serait beaucoup plus pour elles la perte de ce qu'intimement, au plus profond elles sont, qu'une émancipation véritable, faisant d'elles au mieux des colonisées de la culture, mais en fait et avant tout, des exterritorialisées du langage.

Cette nouvelle hypothèse veut toucher ici ce qui serait le fond de la difficulté pour les femmes en science et qui serait d'être *volens-nolens* assignées au lieu de l'autre, assignées à porter le discours de l'Autre, non pas seulement en termes d'idéologie de rationalisation ou d'inscription dans des systèmes de pouvoir, mais plus archaïquement *au sens de perdition* de soi dans un imaginaire étranger, dans des métaphores de corporalité qui ne sont pas leurs.

Ainsi donc, la participation des femmes à la science ne se ferait-elle qu'au prix de leur altération, qu'au prix du refoulement et d'une mutation d'elles-mêmes? — Coût bien sûr que les hommes eux, n'auraient pas à payer⁽⁸⁾.

L'acculturation, que les femmes auraient alors nécessairement à faire pour prendre part aux discours de maîtrise, les amènerait à un détournement d'elles-mêmes⁽⁹⁾, à un travail psychique supplémentaire, à une espèce de torsion superfétatoire et en rien "naturelle". Ce travail serait quasi équivalent à la résolution d'un second complexe d'oedipe, mais inversé et clivé cette fois-ci. (Et c'est probablement pour cela qu'il est impossible...). Afin de se constituer comme sujet pensant les femmes devraient abandonner leur identification à la mère pour retourner en identification dans la forme de la pensée — mais pas dans leur corps ni dans leur position sociale ou libidinale — vers le père. Les femmes scientifiques seraient-elles contraintes pour être scientifiques à part entière, à vivre une forme de névrose d'hystérie toute particulière - ou leur identité sexuelle serait plus que jamais menacée et incertaine? À la fois femme et homme, féminin et masculin, elles se verraient contraintes à transporter le discours de l'homme et le corps de la femme⁽¹⁰⁾.

C'est donc un clivage du sujet que devraient vivre les femmes scientifiques, un écartèlement entre deux pôles identificatoires, deux registres antinomiques, le féminin comme position corporelle de départ et comme capital inconscient, et le masculin comme forme de mentalisation à produire et à atteindre tout en maintenant par ailleurs au niveau du manifeste social, la posture de "la féminité" classiquement entendue. Contraintes à l'exil d'elles-mêmes et à la transexualité mentale, elles incarneraient dans leur position sociale la discordance entre la pensée à produire et les traces dans l'imaginaire d'un corps biologique. Elle

constitueraient par leur seule existence la discordance entre le modèle mâle de pensée et d'usage de la parole du "sachant", et le corps socialisé de la femme d'où le rapport propre à une part féminine dans l'inconscient, aurait, de surcroît, été obliérée.

Monique David Ménard résume ainsi l'extrême difficulté de la question soulevée dans le débat théorique qui s'amorce:

"Si on s'appuie sur la persistance des métaphores dans la pensée philosophique pour y déceler l'emprise d'un imaginaire masculin, on aura beau jeu de montrer qu'une philosophie ne se réduit pas aux métaphores qu'elle charrie, même si celles-ci sont plus que des scories... D'autre part, à vouloir déceler un fantasme qu'on qualifiera de masculin sous un concept, on préjuge d'une essence du désir masculin, et ce repérage se fait au nom d'une autre structure de désir qui serait plus spécifiquement féminine, et qui ouvrirait la possibilité d'un autre rapport au connaître⁽¹⁾

Ces nouvelles questions philosophiques nous font-elles toucher à l'effondrement du savoir monolithique et universalisant? Assistons-nous à la dégradation de l'édifice théorique classique centré sur le sujet universel et unifié? Accédons-nous à la dégradation la plus radicale des tentatives théoriques développées à ce jour, et où un nouveau butoir venu de la psychanalyse vient faire définitivement exploser toutes les tentatives théoriques qui avaient pu jadis chercher l'univocité du sens et la cohérence?

Cette nouvelle poussée n'est plus seulement due cette fois-ci à la découverte de l'inconscient derrière le conscient, mais à celle possible, soupçonnée, du féminin, gisant quelque part derrière la façade du masculin.

Cette crise extraordinaire dans les sociétés occidentales qui voit l'éclatement de la science — là où on peut y dénoncer un projet phallogocentrique — et l'émergence du féminin, comme question concomitante, n'est pas un aléa historique banal.

Si nous nous rapportons de nouveau aux propos de Monique David-Ménard, nous pouvons constater avec elle que:

"C'est... au moment où ce même "sujet" (de la science) s'est trouvé en rupture non seulement avec sa vérité, mais aussi avec les conditions - discursives et politiques - qui lui avaient permis d'ériger sa vérité en savoir, qu'il dût se mettre en quête d'autres sources d'auto-

légitimation, ailleurs, dans la vérité d'autrui.

C'est en partie grâce à ce phénoménal *acting-out* du sujet moribond de la philosophie occidentale, que la femme, les femmes, et un certain "féminin", se sont trouvées valorisées comme de "nouvelles vérités"⁽¹²⁾

2. La forclusion du féminin

Parlant des femmes, Marcelle Marini⁽¹³⁾ peut dire qu'elles sont une "virtualité" constante et silencieuse, fixées en leur inachèvement... Elles survivent dans une présence-absence qui côtoie sans les toucher la vie, l'histoire, l'activité des autres. "Cet acte auquel elles ont fait défaut les a englouties dans son manque... les voici depuis toujours séparées d'elles-mêmes, de leur propre histoire, de leur vie présente, omission blanche".

Selon elle, les femmes n'ont d'ailleurs pas de temps, sinon celui du hors-temps, comme celui du hors-texte. À ce propos elle écrit: "Le seul temps (des) ... femmes n'est plus que celui du "c'en sera fait", attente d'une répétition, simple retour à la stupeur silencieuse"⁽¹⁴⁾

Omission dans l'histoire, stupeur ou rien, est-ce cela le féminin? Évoquant le film de Fellini, *Juliette des Esprits*, et l'amoncellement de falbalas, de chapeaux, de plumes, de voilettes, Michèle Montrelay, quant à elle, note⁽¹⁵⁾: "Mais il faut voir qu'une telle mascarade a pour fin de ne rien dire. Absolument *rien*. Et pour produire ce rien, c'est dans son propre corps que la femme se travestit".

Les personnages de Marguerite Duras, mais surtout l'écriture de Marguerite Duras, sont souvent pris comme autre exemple type de l'inscription du féminin — féminin compris comme le déploiement d'un mode de silence figé. Toujours dans *L'Ombre et le Nom*, Michèle Montrelay, analysant quelques textes de Marguerite Duras, insiste sur "le silence, cette non parole (dont) on pourrait montrer qu'il exhibe toujours la dimension fascinante du manque féminin"⁽¹⁶⁾. À propos de *Le Ravissement de Lol V. Stein*, M. Montrelay écrit: "il aurait fallu un mot-absence, un mot trou... On n'aurait pas pu le dire, on aurait pu le faire résonner"⁽¹⁷⁾

Inversement, d'autres textes, ou d'autres modes d'écriture apparaissent eux, comme étant par essence masculins. Ainsi en est-il tout particulièrement des mathématiques. Dans une série de textes relativement courts, mais de notre point de vue, très importants⁽¹⁸⁾ Minh Nguyen allie description empirique, témoignage individuel et interrogations théoriques.

“Qu’est-ce que les mathématiques auraient de spécifique parmi les autres activités intellectuelles, questionne-t-elle, pour qu’elles soient inconsciemment investies de fantasmes encore plus mysogines qu’ailleurs?”⁽¹⁹⁾

Elle en propose l’explication préliminaire suivante: il faudrait, selon elle, considérer le monde mathématique comme un univers clos et “sans faille”, “totalement fabriqué par des cerveaux humains, virils le plus souvent”.

“Une femme qui ne se sent pas avoir participé à cette création, à cet enfantement viril, peu se sentir étrangère à cette maison, à cet édifice. Pour ne pas en être exclue, il lui faudrait alors, dans ses fantasmes inconscients, s’identifier sexuellement à l’homme, donc y perdre son sexe féminin pour avoir droit à la réussite, d’où l’angoisse plus importante chez les femmes”⁽²⁰⁾.

Plus généralement, le modèle positiviste de la science peut être pris comme étant essentiellement masculin, c’est-à-dire comme une représentation ou une équivalence d’un corps se portant en avant de lui et tentant par cette fiction le contrôle parfait du soi et du non-soi.

Luce Irigaray⁽²¹⁾ voit dans la convention positiviste de la science cinq caractéristiques mettant à jour un isomorphisme à l’imaginaire sexuel de l’homme. Reprenons après elle les éléments qu’elle a pu isoler:

- le scientifique pose un monde devant soi;
- il impose à l’univers un modèle “pour se l’approprier, modèle imperceptible, invisible, projeté sur lui tel un vêtement qui l’englobe”;
- il se prétend en tant que sujet “rigoureusement étranger au modèle” “modèle purement et simplement objectif”⁽²²⁾ par rapport auquel il efface sa présence humaine;
- il démontre “l’insensibilité du modèle alors qu’il est quasiment toujours prescrit au moins par le privilège du “visible”;
- enfin, il est insensible à l’objet, grâce à “la médiation de l’instrument, à l’intervention d’une technique qui sépare le sujet de son objet d’investigation”.

D’une façon globale, dans l’exemple de son oeuvre, mais plus nettement peut-être encore dans *Éthique de la Différence Sexuelle*, Luce Irigaray dénonce la Linéarité des discours comme étant un piège d’apparence logique certes, mais en réalité comme étant la figure topique d’une projection masculine. En désorganisant le mode traditionnel d’exposition de la pensée et de l’analyse, en ouvrant une brèche dans les figures

du discours philosophique, elle veut trouver l'espace pour faire place au féminin, lui faire "rendre" ce qu'il doit au réel. Il faut, dit-elle, "questionner le fonctionnement de la "grammaire", de chaque figure du discours... et aussi de ce qu'elle n'articule pas dans l'énoncé: ses silences". Il faut également démonter la téléologie des discours dans lesquels aucun lieu n'est possible pour le "féminin" (si ce n'est celui traditionnel du refoulé, du censuré). Elle souligne avec insistance qu'il ne s'agit pas de se poser la question "la femme qu'est-ce que c'est?" mais plutôt d'interpréter la façon dont à l'intérieur du discours, le féminin se trouve déterminé "comme manque, comme défaut ou comme mime et reproduction inversée du sujet"⁽²³⁾.

Luce Irigaray, Sarah Kofman, Michèle Montrelay, Julia Kristava, Monique Schneider, etc. n'ont bien sûr pas atteint plus que quiconque ce que serait le féminin, et elle ne le prétendent pas d'ailleurs⁽²⁴⁾.

Néanmoins, ce que ces auteurs traquent dans la trame des discours et dans le rien des signifiants, est la part la plus obscure du refoulé dont elles postulent qu'il s'agirait là de l'essence du féminin. — de cette part enfouie dont il ne s'agit pas tant de savoir comment elle le fut, que comment la retrouver et la réémerger.

Insistant sur la puissance des cadres de pensée et d'affects, mais aussi sur la limite de la philosophie dans toute l'histoire de la philosophie occidentale qu'elle remonte de Platon à Nietzsche, en passant par Freud bien sûr, mais aussi entre autres par Aristote, Descartes, Hegel, Spinoza, Merleau-Ponty ou Levinas..., Luce Irigaray réagit en écho de ces pensées — masculines — (ce qu'elle appelle "faire la noce avec les philosophes") pour mettre à jour le féminin et en particulier, les fluides, le rapport aux fluides, dont la philosophie ne parle guère. Alors qu'elle, elle postule que le "muqueux", le "toujours laissé *entre* ce qui se dit pour en assurer la cohésion" est ce qui est à penser aujourd'hui.

Citons-la encore lorsqu'elle énonce tentativement:

"Pour différentes raisons ou impératifs:

- Une pensée du ou, au féminin, doit penser le muqueux.
- Il est impossible d'élaborer une pensée de la différence sexuelle non traditionnellement hiérarchisée sans pensée du muqueux.
- Parce que le muqueux représente peut-être ce qui permettrait l'accomplissement ou le renversement de la dialectique. À la transparence du concept pourrait s'opposer la non-transparence ou l'autre transparence, du muqueux"⁽²⁵⁾.

En revanche, et là elle rejoint, mais pour mieux le dépasser et finalement le remettre en question, Wladimir Granoff, lorsque celui-ci pose la question de savoir si la femme se situe dans un autre rapport à l'analité. W. Granoff suppose en effet que le rapport différent de la femme à l'analité lui rend difficile l'accès à l'abstraction, contrairement à l'homme qui se réalise dans cet objet détaché de lui. Luce Irigaray, elle, écrit⁽²⁶⁾:

Cette production qui se montre entre hommes (y compris quand il s'agit de son corps) n'est pas sans rapport avec l'objet fécal, et sans rapport ambigu au sang: se voulant plus noble alors qu'il en est le déchet ou le reste, susceptible de le polluer. Ainsi en va-t-il souvent des créations des hommes. Analogues (?) à ce qu'ils sentent ou s'imaginent? Produits hors d'eux, non engendrés en eux, par un patient travail du sang? Leur amour est téléologique. Il vise un but hors d'eux. Il tend vers l'extérieur et la constitution à l'extérieur, dans l'extérieur d'eux, d'une maison. Hors soi, la tension, l'intention vise une demeure, une chose, une production. Aussi en guise de tiers ou d'enjeu entre eux''

À propos de cette coupure, de cette séparation, de ce détachement de soi dont les femmes seraient incapables ou plutôt plus difficilement capables, L. Irigaray rappelle que l'origine de toute histoire est dans le tactile, le non-séparé, la caresse, dans "le natif d'un toucher où le sujet n'existe pas encore"⁽²⁷⁾. Caresse fondatrice donc, native d'une personne. Elle évoque la "volupté d'une naissance au monde où le regard lui-même demeure tactile-ouvert à la lumière. Encore charnel. Voluptueux sans le savoir"⁽²⁸⁾. Posture de l'"innocence qui n'a jamais eu lieu avec l'autre comme autre", "fécondité de l'amour dont le geste ou la geste la plus élémentaire demeure caresse". De ce souvenir et de cette marque imprescriptible, les femmes en seraient-elles plus que quiconque gardiennes et receleuses? Et ceci à l'encontre de l'homme ou du scientifique, ou plus exactement du masculin qui, lui, légifère, tranche, coupe, utilise, met toujours à distance⁽²⁹⁾?

Les femmes au fond, ne seraient-elles toujours qu'enceintes, et du même coup, beaucoup plus "privées" dans leurs productions et, en particulier, leurs productions spéculatives qui, elles aussi, demeureraient reliées au secret de la gestation ou du sang menstruel?

Dans ce corps de la femme reste-t-il du moins effacé, plus de reste du rapport symbiotique de l'enfant au corps maternel, toujours à retrouver, toujours à défendre et à sauvegarder? Et de ce fait, la femme est-elle située davantage du côté du pôle de l'indifférencié, de la non-parole,

de l'émotif pulsionnel? Et pour elles, les femmes, parler est-il surtout rupture, cassure, déchirure d'avec le temps de l'osmose, le temps de l'Avant, même si dans le même mouvement l'intrusion de la parole dans la brèche, dans la poche rompue, est accès salvateur au réel, à la forme, à l'existence séparée?

Mais la femme qui parle, parle-t-elle la parole phallogcentrique, celle qui fonde de surcroît l'ordre patriarcal, ou parle-t-elle, aussi, toujours de son corps et de cette mémoire inscrite, transcrite du symbiotique?

Et cette parole surgie du si profond, si jamais, et malgré tout, elle advient, joue-t-elle à l'instar d'une mise à nu de quelque chose de si ancien, de si profondément refoulé que son apparition en est comme un scandale? Parole de femme, présence scandale, car présence d'une souvenance inscrite ailleurs et dérobée au visible⁽³⁰⁾. Parole de femme, parole du dérobé, parole dé-robée.

“À ce niveau, écrit Marcelle Marini, la scène... se replie très exactement sur celle de l'accouchement... Une femme perd tous repères de son corps dans le vertige du contenant et du contenu qu'elle est tour à tour. Subsiste le vécu le plus élémentaire de la fusion et de la séparation”⁽³¹⁾

3. L'omniprésence du phallus

Cette “réalité” quelque peu résistante au discours que sont les femmes, ou le féminin, comment donc en faire le tour? Et comment détruire le fonctionnement discursif afin de pouvoir s'y glisser et le déconcerter dans sa systématité et dans sa cohérence?

Or, s'il incombe bien aujourd'hui au philosophe de pouvoir penser et dire autrement la femme, l'autrement de la femme, il n'empêche que comme le souligne Claude Lévêque⁽³²⁾:

“trouver un lieu à la femme, définir le lieu proprement féminin de la femme ou encore le féminin de la femme comme séparé, c'est retomber dans une logique de l'opposition dans une pensée de l'identité qui annule toute différence au profit du même, ce même qui a toujours la forme du masculin”.

Comment désancre le phallogcentrisme pour rendre le masculin à son langage et laisser la possibilité d'un langage autre?

L. Irigaray reconnaît que dans un premier temps pour les femmes il n'est peut-être qu'une seule voie, et c'est celle du mimétisme. Encore qu'il ne s'agit pas de s'y laisser couler à n'importe quelles conditions. Au contraire: "il s'agit d'assumer délibérément ce rôle, ce qui est déjà retourner en affirmation, une subordination et de ce fait, commencer à la déjouer"⁽²³⁾. Pas d'alignement donc pour les femmes sur le modèle du discours dominant, ni non plus de ruse guerrière ou de cheval de Troie subrepticement introduit dans la forteresse, puisqu'elles sont de toute façon, elles aussi, ancrées dans le discours, mais de façon plus sporadique. De même qu'elles ne peuvent pas oublier non plus qu'en même temps qu'elles sont dans le discours, elles sont ailleurs, comme tangentielles, de biais, inter-dites en quelque sorte.

Ce qui est donc à rechercher à travers, et par le langage, c'est s'il existe une potentialité des femmes, quelque chose d'autre que tous les codes appris et résistant à l'absorption dans le logos-maître.

"La question se pose de savoir, écrit L. Irigaray, si le langage "féminin" utiliserait un potentiel de sens non encore réalisé, restant dans la même économie générale du discours, ou, si ce que les femmes pensent ou peuvent dire oblige à une mutation de l'horizon ou de la langue"⁽³⁴⁾.

L'enjeu ainsi cerné est d'une importance cruciale, car "si les femmes sont maintenues dans un langage potentiel, elles constituent une réserve énergétique qui peut s'abolir ou exploser à défaut de formes possibles d'expression"⁽³⁵⁾. Mais de plus,

"Si elles ne représentent que l'envers ou le revers (en symétrie spéculaire?) du discours, elles bouclent celui-ci sur lui-même. Contraintes à une minétique défensive ou offensive, elles risquent d'absorber le sens du discours en l'effondrant par défaut de réponse possible"⁽³⁶⁾.

Car se fondre dans le discours, apprendre à articuler comme des élèves zélées les codes et la rigueur, c'est s'empêcher de retrouver en soi-même, à travers le silence et dans la stupeur ce qui a été tu et où gît peut-être, sans doute, le féminin⁽³⁷⁾.

Dans un autre ordre d'idées — bien qu'assez voisin, en fait, — Jacques Lacan a attiré l'attention sur la structure paranoïaque de la connaissance humaine — la paranoïa, tenant dans ce cas-ci très spécifiquement à l'objectivation des productions de la connaissance "qui

par leur caractère de fixité, visent à colmater la division interne du sujet''⁽³⁸⁾.

Si nous en revenons aux conventions de la communauté scientifique, et aux modes de démonstration inhérents à la science, nous constatons que lois et conventions de la science sont les oeuvres de ses producteurs, c'est-à-dire les scientifiques, et qu'elles sont leur seul fait, ne concernant qu'eux seuls ou en premier chef. Pourtant, comme le constate Minh Nguyen: les scientifiques "peuvent ensuite réussir ce tour de passe-passe consistant à (...) respecter (lois et conventions) comme si elles venaient d'ailleurs"⁽³⁹⁾, d'en dehors d'eux-mêmes. Elle ajoute: "en définissant par des théorèmes précis, mais avec une logique interne à leur monde, chacun des symboles utilisés, les scientifiques se créent... un mode de fonctionnement (à part, protégé) "coupé du réel", non psychotique, puisqu'ils le font exprès", puisqu'ils le font consciemment. "Mais aussi ils peuvent éventuellement se défendre de leurs pulsions agressives... en se créant d'autres lois à eux, où les interdits sont déplacés"⁽⁴⁰⁾.

Mais ceci va sans compter avec cet autre bénéfice encore plus exorbitant que le précédent et que Minh Nguyen note avec beaucoup d'intuition à propos des mathématiques — dont elle souligne le caractère de corps algébrique clos.

Parce que la mathématique est "l'ensemble d'éléments contenant toutes les solutions de toutes les équations à coefficient lui appartenant", elle est un corps, écrit-elle, "qui m'a souvent fait penser au corps complété par l'objet du désir"⁽⁴¹⁾.

Or ce bénéfice noté pour la mathématique, pourrait très bien, nous semble-t-il, être extrapolé à l'ensemble des sciences. La Science dans son ensemble ne pourrait-elle pas en effet, être comprise globalement comme un corps clos que le savoir complète et qui, en outre, dans le raccourci des réponses données est passé par-dessus ce que Kristeva, à la suite logique de Lacan, nomme "l'altérité innomable", ou la "hantise mise à nu par la paranoïa"⁽⁴²⁾?

Qui plus est, ce corps de la science est-il masculin au sens de construit sur l'équivalence d'une specularité pénienne, ou est-il masculin, au sens de séparé, distinct, c'est-à-dire jouant de l'évitement de l'absorption dans le gouffre maternel?

Cette omniprésence du phallus et de la symbolique du corps séparé, tel qu'il apparaît consacré dans les registres du champ socio-culture, rend-

il par voie de conséquence les femmes qui en apprendraient à maîtriser les codes, sans références, ou plus exactement coupées de l'autre pôle, qui lui serait le féminin?⁽⁴³⁾

Et la censure qui serait ainsi imposée au féminin est-elle une censure mortifère, et pour les femmes en tant que matrices, et pour les hommes en tant qu'évidement de leurs racines premières, et oblitération de la liaison osmotique, constitutive, primitive, avec le corps de la mère?

Dans *Moïse et le Monothéisme*⁽⁴⁴⁾, Freud notait déjà que "la maternité est révélée par les sens, tandis que la paternité est une conjecture basée sur des déductions et des hypothèses" et que "le fait de donner ainsi le pas au processus cogitatif sur la perception sensorielle fut lourd de conséquences". Pourtant, en dépit de la primauté exorbitante accordée aux processus secondaires dans la culture — et en particulier dans la culture occidentale — est-il possible d'échapper tout à fait au plus primitif et de réaliser l'économie, ou l'oubli du passage par la mère? Cela n'est-il pas aussi vain et précaire, pour reprendre les mots de S. Kofmann⁽⁴⁵⁾, que de "prétendre échapper à la naissance par le canal maternel"?

Concernant la différence des sexes et le rapport au savoir, nous devons finalement aborder une question double qui touche tant à la culpabilité qu'à la paranoïa.

Pour ce qu'il en est du point de vue des femmes, Minh Nguyen⁽⁴⁶⁾ la résume en ces termes:

"La notion d'ensemble mathématique si elle peut se confondre dans l'inconscient avec le corps maternel, va-t-elle culpabiliser ou aider les femmes? S'il peut être question de prendre la science à l'intérieur du corps de la mère, alors cela peut être un facteur important des inhibitions à la réussite scientifique. Mais cela peut aussi motiver, dans une sublimation psychique de l'expression de l'agressivité féminine dans ce même corps"⁽⁴⁷⁾.

(Écueil donc, impasse rencontrée et incertitude, dont il est bien difficile de prévoir d'avance qu'elle en sera l'issue, et encore moins d'en surdéterminer le mode de résolution tant au niveau de la psyché individuelle, qu'au niveau social, il va sans dire. — Ceci, d'autant plus qu'on ne connaît guère si l'accumulation des savoirs, ou les modes de démonstrations développés, colmatent de façon identique pour un homme et pour une femme, l'homosexualité, comprise ici précisément comme soubassement de la paranoïa?⁽⁴⁸⁾

Ouvrir le discours afin d'y faire apparaître le féminin — “ce roc de la jouissance comme de l'écriture”, et dont Julia Kristava néanmoins posture que “traversant l'abjection et la frayeur (il) s'énonce comme extatique”⁽⁴⁹⁾ — est à la fois un travail d'écriture et de lecture, mais il est aussi un travail de décentrage, de recentrage et de décentrage encore, afin de faire résonner et de recevoir le texte en toute sa polyphonie.

Si nous suivons, à titre d'exemple, nous aussi, les pistes ouvertes à propos de l'oeuvre de M. Duras par M. Marini, “le récit devient pour le lecteur à son tour un espace d'expérimentation où il est appelé à s'écouter lire: dans la proximité et la distance d'avec le texte repris à son compte”. Il s'agit, ajoute cette dernière, “de la mise en partage d'un travail qui produise au coeur du langage les fulgurations d'un corps et d'un imaginaire féminin”⁽⁵⁰⁾.

“Si Marguerit Duras, écrit-elle encore, définit avec raison l'écrivain “racommodeur de l'ombre interne”, nous aussi par le biais de l'interprétation — naïve, concomitante à la lecture, ou plus élaborée — nous prenons cette place. Et dans le même temps, les trouées pratiquées dans le tissu narratif nous conduisent à lire le texte hors de sa continuité apparente”⁽⁵¹⁾.

Toutefois, sous peine de mettre en cause ce qui en étaye le fonctionnement, la jouissance du féminin doit, elle, rester inarticulée, intouchée, dans le langage. “Laissons l'élytre flotter entre masculin et féminin” dirait J. Derrida... “Notre langue nous en assure la jouissance pourvu qu'on n'articule pas”⁽⁵²⁾.

Est-ce à dire pour autant que la féminité est un “ineffable” qui désempare tout logos? Peut-être pas tout à fait. À cette question, Luce Irigaray, par exemple, répond:

«Le style» ou l'écriture de la femme met plutôt feu aux mots fêches, aux termes propres, aux formes bien construites. Ce “style” ne privilégie pas le regard, mais rend toute figure à la naissance aussi tactile. Elle s'y re-touche sans jamais y constituer, s'y constituer en quelque unité. La *simultanéité* serait son propre.. Ce qui n'est pas dire, ajoute-t-elle, un peu plus loin “que son style n'est rien, comme le laisse croire une discursivité qui ne peut le penser. Mais son “style” ne peut se soutenir comme thèse, ne peut faire l'objet d'une position”⁽⁵³⁾.

Quand à J. Derrida, si nous continuons encore avec lui le dialogue simulé ici entre quelques théoriciens à propos de la Femme, il propose, à la suite de Nietzsche, la thèse suivante:

“Elle (s’) écrit:

c’est à elle que revient le style.

Plutôt: si le style était (comme le pénis serait selon Freud “le prototype normal du fétiche”), l’homme, l’écriture serait la femme”⁽⁵⁴⁾.

Étrange statut donc, que celui de l’écriture, de la parole, ou de la pensée; étrange statut que celui de ce corps inscrit dans l’écriture ou la pensée, gisant là quelque part dans un lieu impalpable, et dont la part féminine est celle-là même qui serait quasi disparue dans les oubliettes de la mémoire, et de l’histoire.

Mais encore une fois que peut bien être la femme? Ou plus exactement le féminin? Et où résident son espace et sa vérité? De façon acérée Jacques Derrida, toujours, interprète:

“Ce qui à la vérité ne se laisse pas prendre est féminin, ce qu’il ne faut pas s’empresse de traduire par la féminité, la féminité de la femme, la sexualité féminine et autres fétiches essentialisants qui sont justement ce qu’on croit prendre quand on en reste à la niaiserie du philosophe dogmatique, de l’artiste impuissant ou du séducteur sans expérience”⁽⁵⁵⁾.

Aussi les femmes qui investiraient le monde du savoir selon la manière prescrite — celle des hommes, ou plus exactement du masculin — se condamneraient elles-mêmes à leur propre disparition: se condamneraient-elles à un transvestime piégé du masculin, là où annexer la panoplie du pouvoir de l’homme et s’emparer de ses armes quant au contrôle sur le réel, ce n’est au mieux que répéter du viriloïde et, qu’incarner le tragique et le mortifère des stratégies de pouvoir. — Et contribuer à liquide partout et d’abord en premier lieu en soi, le rapport au féminin, le rapport du féminin. — À rivaliser avec l’homme dans la course au productif et au pouvoir, la femme perdrait-elle donc sa singularité et son mode de jouissance?

Aujourd’hui on peut se demander si la position inconfortable des femmes dans l’ordre de la science n’est pas d’autant plus inconfortable qu’il s’agit pour elles d’une place fraîchement acquise dans une pratique qui jusqu’à présent avait été de part en part masculine. Et on peut se demander si, en tant qu’étrangères, ou “esclaves dans la Cité”, “les

femmes'' n'ont pas conservé une sensibilité rétractile à la part de leurre dans des discours qu'elles articulent encore à peine?

Comme n'importe qu'elle minorité accédant — ou en voie d'accéder à des postes égaux — la minorité que constituent les femmes en science veut contribuer à transformer l'assise et le partage des pouvoirs politiques. Par leur seule présence, les femmes révèlent peu à peu certains aléas intervenus dans le développement de l'histoire de la pensée et du savoir, ainsi que dans la mise en place des procédures formelles de démonstration. Elles veulent dénoncer le piège et les limites dûes au masculin, dans le sens où la position dominante des hommes dans la Cité a dirigé leurs regards et leurs intérêts, leurs a permis de légitimer leurs discours, mais a aussi induit leurs mécanismes de rationalisation et les assises de leur rapport à l'extérieur d'eux-mêmes.

Mais les femmes veulent attaquer bien davantage encore que cette croûte de surface, que l'on pourrait qualifier d'androcentrisme politique; elles visent un résidu beaucoup plus irréductible: le mycénien dont parlent les analystes et qu'en dépit d'elles-mêmes et de la culture, elles transporterait plus que quiconque — parce que femmes? C'est du moins pour l'instant la question théorique débattue dans les instances philosophiques où l'on s'interroge sur ce qu'est la femme. Et cet irréductible — point nodal — les femmes en seraient d'autant plus à sa recherche aujourd'hui qu'elle sont en voie de libération par rapport à la pesanteur du mode quasi carcéral de socialisation qu'elles ont connu jusqu'à ce jour. Cette quête amorcée désormais intervient donc comme un phase seconde, après une première phase de libération menée surtout au plan politique des rapports sociaux.

L'enjeu soulevé par les femmes et qui est celui du féminin, M. Marini le résume en ces termes:

“La notion même du sujet sortirait entièrement transformée quand un “sujet féminin” quitterait les oubliettes de l'histoire pour être partie prenante de la construction d'une société humaine”⁽⁵⁶⁾.

Cet espoir gigantesque formulé dans des termes aussi simples rejoint en fait ce que je dénonçais plus haut comme le fardeau spécifique des femmes dans l'univers de la science: et qui serait une forme de redoublement de l'hystérie. Cet espoir viserait à la libération ultime de la femme assignée à occuper la place de la parole de l'autre, parole savante ou parole de pouvoir, qui occulte le rapport propre de la femme à l'objet de la parole.

La recherche cruciale qui s'amorce aujourd'hui voudrait donc parvenir à lever les censures issues du phallogentrisme et réaliser une nouvelle révolution du savoir, (encore une fois appuyée sur la sexualité et qui toucherait à la mise à jour d'une strate encore plus reculée dans l'inconscient).

Ce détour rapide par l'inconscient et la psychanalyse, opéré ici dans cet article est loin d'être étranger à la compréhension du social. Car si en apparence, les idéologies ou les méta-systèmes de sens échappent à l'individuel, ils y sont néanmoins bel et bien rattachés par la façon dont en tant que méta-discours, ils font/trouvent écho chez le sujet, et dont ils le structurent dans du sens — écho dialectique et dialoguant où imaginaire subjectif et extérieur collectif, s'informent mutuellement, s'intriquent éventuellement, et se figent l'un l'autre.

On ne peut donc écarter du revers de la main les divers courants de critique féministe à l'ordre de la science et à l'ordre du discours; et tout particulièrement, le courant féministe qui travaille sur l'enjeu de la sexualité et ses effets sur la logique rationnelle et les relents du positivisme. Les questions soulevées sont en effet d'une importance primordiale. Les hommes auraient-ils décidément une attitude dominante par rapport au savoir? Y aurait-il de leur part échappée phallique et dispense plus aisée de l'intériorité? Tandis que la femme, elle — culturellement barrée et corporellement indéfinie — aurait, elle, beaucoup moins tendance à cette fuite en avant vers l'extériorité, à cette portée au devant d'elle d'une puissance représentatrice, d'une puissance en représentation⁽⁵⁷⁾?

La contemplation du phallus et toutes ses mises en scène ou marquages métaphoriques dans le politique, l'économique ou la production en général, servent-ils comme autant de réassurances pour l'homme de son existence, et de son intégrité corporelle?

Et, la parole de la femme, elle, vient-elle d'ailleurs? Pulsée de l'intérieur, est-elle un "silence comme un cri à l'envers"⁽⁵⁸⁾, c'est-à-dire résonnance pleine y compris dans son apparence d'absence. Non pas rein, ni vide, mais un aven. Elle est à la fois quête et in-finie de/dans l'irreprésentable et l'indicible?

Pour la femme, la portée de la parole est-elle d'un autre ordre: Retrouvailles de soi, d'un sexe perdu, d'un gouffre qui n'a pas reçu de nom? Retour au maternel et à l'origine, où tout savoir de soi et de l'autre est d'abord enclos, enceint, à l'intérieur de l'autre lorsque soi n'est aussi qu'autre?

Inversement, tout homme, ou tout(e) théoricien(e) qui prétend dire la femme recréerait-il et ré-agirait-il le même fantasme mâle, le même désir d'intégrité et de non division du sujet: mettre la femme ou le féminin en scène, et réaffirmer du même coup la totalité de soi. Et la certitude de sa non-castration?

Il faut bien le dire, les femmes, elles, ne semblent pas autant chercher à dire le masculin. Trop occupées d'elles-mêmes, "narcissiques" par définition, elles ne prétendent pas définir l'homme et le contraindre à apparaître dans des paramètres aussi exigüs. Pas plus que la contemplation du pénis ne les renvoie nécessairement, inéluctablement à la castration, et à rien d'autre. Non pas à un tout inversé de leur propre image, mais à une altérité, à une différence — ou plutôt à une certaine indéfinition à la manière dont J. Derrida, une fois encore, écrit:

"La femme n'est peut être pas quelque chose, l'identité déterminable d'une figure, qui, elle, s'annonce à distance, à distance d'autre chose et dont il y aurait à s'éloigner ou à s'approcher. Peut-être est-elle comme non identité, non-figure, similaire, l'abîme de la distance, le distancement de la distance, la coupe de l'espace, si l'on pouvait encore dire, ce qui est impossible, la distance elle-même"⁽⁵⁹⁾.

Si castration de la femme ou du féminin il y a, c'est celle qui passe par la parole là où il n'est plus admissible de ne pas dire le tout, pour l'autre, pour l'absolu ou du moins le prétendre et s'acharner à cette croyance. Pour la femme, sa parole serait le speculum où elle se cherche et où elle se dit, inéluctablement, autre et ailleurs, si dérobée et intangible, s'échappant à elle-même et à autrui⁽⁶⁰⁾.

Conclusion sur la question du féminin et de la pensée est donc impossible. Il ne peut exister de conclusion à ce sujet, ou de projet de conclusion. Pas de somme, ni de synthèse. Pas de *telos* sur la femme et le féminin.

Avec les questions soulevées à travers la littérature évoquée ici, nous abordons un lieu moins spectaculaire du savoir, plus incertain, mais sans aucun doute aussi plus radical. Désormais tous les concepts de sujet, d'identité, d'opposition, d'altérité ou de binarité, sont ébranlés et fortement remis en question. Et l'homme, ou le masculin, ne gagnent plus à tous les coups comme pôles de référence, ou comme axes de définition, explicites ou sous-entendus.

Mais peut-être est-il temps de se rappeler comme le fait très justement Claude Lévêque, rejoignant en cela Lévinas pour qui l'altérité ne se laisse penser comme telle que sur le mode d'une ineffable asymétrie:

“en dehors de toute opposition à l'homme, le mot femme perd toute pertinence, comme le mot homme d'ailleurs. Il n'a plus la même signification, il n'a pas en fait de signification assignable, déterminable, prévisible”⁽⁶¹⁾.

À moins que par féminin on n'entende l'entre-deux entre le masculin et le féminin tels que conçus par la culture, l'écart, entre les pôles d'identification, “l'étrangeté de l'autre au-delà de tout pouvoir et de tout savoir, au-delà de tous les qualificatifs, au-delà donc du masculin et du féminin”⁽⁶²⁾?

Isabelle LASVERGNAS
Département de sociologie
UQAM

Notes

- (1) S. Freud, *Le Moi et le Ça*, Paris, 1923.
- (2) Jean-Pierre Trempe, “Être une femme... pour qui?” in *Exil, Revue Frayages* vol. 2, juin 1985, p. 89.
- (3) L'enjeu ici en question n'est pas sans référer au débat entre Freud et Jones ou Mélanie Klein, et concerne l'existence ou non de la marque du féminin comme structure dans l'inconscient. Rééprimant la position de Freud, Paul Laurent Assoun (*Freud et la Femme*, Paris, Calman-Lévy, 1983 op cité p. 126) note: “C'est justement parce que la féminité ne fait pas structure dans l'inconscient qu'elle ne peut être repérable que par la reduplication de son aporie singulière au sein des structures repérables comme telles. C'est à elles que la féminité imprime son style, ce quelque chose de “mycénien” qu'il faut ajouter à l'écriture classique... pour en achever le décodement”
Nous ne reprendrons pas toutefois le détail du débat entre Freud et Jones, et nous retiendrons les interrogations théoriques contemporaines sur le féminin qui, pour l'essentiel, situent le féminin dans l'axe de recherche évoqué ici par P.L. Assoun. Ainsi, par exemple, Lacan écrit (*Les Écrits*, Paris, Le Seuil, 1960): “La dimension masculine peut se dire — c'est la part inscriptible, le nécessaire, ce qui ne cesse pas de s'écrire, alors que la dimension féminine, c'est ce qui échappe au discours, c'est l'impossible, ce qui ne cesse pas de s'écrire.” De son côté dans son dernier ouvrage, Luce Irigaray assure: “*Parler n'est jamais neutre*” (Paris, édition de Minuit, 1985)
- (4) Cette piste d'interrogation, telle que formulée ici, s'écarte quelque peu de la position de Lacan. On le sait pour Lacan, le langage préexiste au sujet et c'est par le langage, à travers lui, que le sujet reçoit son statut et ses déterminations, y compris ses déterminations sexuelles. Comme le formule à cet égard, François Péraldi (émission Radio-Canada, 1er mai 1985, *La Femme dans la Pensée lacanienne et son au-delà*): “Homme, femmes, enfants ne sont que des signifiants”, c'est-à-dire “qu'ils ne prennent sens qu'à l'intérieur de la chaîne du discours”.

- (5) Wladimir Granoff, *La Pensée et le Féminin*, Paris, les Editions de Minuit, collection Arguments 1976, 467 p.
- (6) *Ibidem*
- (7) C'est nous qui soulignons.
- (8) C'est ainsi, et ici, qu'il faut comprendre l'affirmation lapidaire et énoncée sur le monde relatif du tragique par quelqu'un comme catherine Eicher, lorsqu'elle s'écrit: "Il y a un grand risque pour les femmes à se perdre dans les labyrinthes des institutions scientifiques... Ce qu'elles ont à y perdre, n'est évidemment pas leur latin ou leur géométrie, mais un bien infiniment plus précieux ou constitutif de la féminité même: le corps" in "Science: lieu de perdition pour les Femmes? (article d'humeur)", **Pénélope**, no 4, Printemps 1981. Quant à Jacqueline Feldman, elle avoue: "Je ne suis pas un mythe, je suis une personne humaine. Je suis allée vers la science pour échapper au destin traditionnel des femmes. Et j'ai constaté que dans ces lieux austères où n'était censé que souffler l'esprit de la rationalité, le sexe était présent, une sorte d'incongruité, difficile à saisir." (*Ibidem*).
- (9) Ce que je nommais un peu plus haut l'altération.
- (10) "Une femme qui fait de la science est-elle un homme à part entière? Une aberration génétique? Un monstre? Un humain bisexué? Une femme soumise, insoumise? Où??" interroge Luce Irigaray dans "le Sujet de la Science est-il ssexué?", *Les temps Modernes*, novembre 1982, no. 436, p. 960-971.
- (11) Monique David-Méanrd, *Raison et différence des sexes*, communication présentée au XVIIIe Congrès mondial de Philosophie, Montréal, 21-27 août 1983.
- (12) Monique David-Ménard, *ibidem*.
- (13) Marcelle Marini, *Territoires du Féminin* avec Marguerite Duras, Paris, les Editions de Minuit, 1977, 265p. p. 11.
- (14) Michèle Montrelay, *L'ombre de le Nom* sur la féminité, Paris, les Editions de Minuit, 1977, 154 p. p. 71.
- (15) Michèle Montrelay, *ididem*
- (16) Michèle Montrelay, *ibidem*
- (17) Michèle Montrelay, *ibidem*
- (18) Minh Nguyen, "Les mathématiques: défaut ou sublimation?" *Revue Française de Psychanalyse*, 5/6/1949; et également, "L'inquiétante mathématique", *Revue Française de Psychanalyse*, 3, 1981
- (19) Minh Nguyen, "Femme scientifique et inconscient: les mathématiques", *Les Femmes et les Sciences, La revue d'en face* no 13, Hiver 1983.
- (20) Minh Nguyen, *ibidem* p. 19-21
- (21) Luce Irigaray, *Ethique de la Différence Sexuelle*, Paris, Editions de Minuit, 1984, 199p. p. 117
- (22) Minh Nguyen écrit aussi de son côté: "Le côté universel" de l'écriture mathématique n'est qu'un moyen, une véritable convention pour accorder plusieurs cerveaux... Aucun sentiment, aucune émotion ne doit disparaître derrière le rempart de l'abstraction" (op. cit.)
- (23) Luce Irigaray, *Ce sexe qui n'en est pas un*, Paris, Edition de Minuit, 1977, 217p. p. 76
- (24) Car, tenter une définition, ou y prétendre, serait d'ailleurs et de toute façon reproduire le fantasme masculin de la totalisation.
- (25) Luce Irigaray, *Ethique de la Différence Sexuelle*, op. cité, p. 106-107.
- (26) *Ibidem*, op. cité, p. 100

Nous pourrions également rapprocher ici une autre hypothèse soulevée par L. Irigaray (*Ce Sexe qui n'en est pas un*, op. cité p. 163) et poser la question du rapport du fluide ou du non fluide dans la pensée avec l'analité ou encore avec la pulsion de maîtrise d'une part, et avec la règle positiviste d'autre part.

Nous pouvons également rappeler le rapport différencié des hommes et des femmes au langage en tant qu'instance structurante, du moins tel que le postule W. Granoff (op. cité). Luce Irigaray questionne ainsi: "la Philosophie en tant que discours a aussi réglé - pour une bonne part - celui de la science. De ce point de vue, *le retard historique d'une mathématisation des fluides par rapport à celle des solides*, renvoie au même type de problèmes: pourquoi la mécanique des solides a-t-elle prévalu sur celle des fluides, et quelle complexité entretient cet ordre des choses avec la rationalité?"

- (27) Luce Irigaray, *Éthique de la Différence Sexuelle*, op.cit. p. 100.
- (28) *Ibidem*, p. 173-174.
- (29) Luce Irigaray écrit également: "Le scientifique se voulant, se maintenant devant le monde: le nommant, le légiférant, l'axiomatisant. Manipulant la nature, l'utilisant, l'exploitant, mais oubliant qu'il est, aussi dans la nature"... Elle questionne encore: "D'une révolution subjective qui n'a pas eu lieu?" *Éthique de la différence Sexuelle*, op. cité, p. 120.
- (30) M. Montrelay énonce: la femme "scandalise toutes les fois qu'elle "joue" de son sexe pour tourner la parole de la loi - chaque fois qu'elle subvertit une loi, une parole qui s'appuie sur une organisation masculine, plutôt, du regard." (*L'ombre et le Nom*, op. cité, p. 71).
- (31) Marcelle Marini, *Territoires du Féminin*, op. cité, p. 37
 En écho de ces prémices, Emée Mottini-Coulon énonce, elle, à partir de l'expérience de la grossesse (*Essai d'ontologie spécifiquement féminin* Paris, Librairie Philosophique, J. Vrin, 1978, p. 51-58): "Nous nous proposons donc de conduire une recherche devant aboutir à la rencontre ontologique d'autrui par une expérience interne spécifique de la femme.
 Cette expérience privilégiée, c'est celle de la maternité éprouvée dans sa première manifestation perçue, celle du foetus "qui bouge", comme disent les mères. c'est ici, dans cette coéperception exceptionnelle et, plus lointainement, à partir d'elle, que se situe le centre de notre débat."
 Plus loin, elle précise: "la révélation d'autrui m'est apportée, fulgurante, événement inouï, cependant attendu, guetté, incomparable perception d'une dualité d'existence dont je suis intimement le siège... L'être nouvellement rencontré se parachève dans l'existence et, de ce parachèvement, je suis maîtresse d'oeuvre et obscur receptacle, constructrice d'autrui, certes, mais toute enténébrée... le cogito y est-il présent? Certes, tout ce que j'éprouve requiert le cogito, toute ma pensée en est investie... Ce cogito, disons perceptif... me présente l'existence d'un être objectif, qui n'est pas moi et par là, échappe au solipsisme du cogito-pensée, en son sens strict... Par l'expérience d'intuition coenesthésique en question, j'éprouve autrui "avec" moi et moi-même tout à la fois, dans une certitude vécue, puissante, symbiotique et peut-être sympsychnique, à supposer la pensée de l'embryon déjà réelle bien qu'inconsciente, évidemment".
- (32) Claude Lévêque, série *L'Énigme du Féminin, Position exorbitante de la femme dans le discours d'Aristote*, interview Sylviane Agacinsky, émission de Radio-Canada, 23 janvier 1985.
- (33) Luce Irigaray, *Éthique de la Différence Sexuelle*, op. cité.
 Elle ajoute que c'est aussi "dévoiler le fait que si les femmes miment si bien, c'est qu'elles ne se résorbent pas simplement dans cette fonction. Elles restent aussi ailleurs".
- (34) Luce Irigaray, "Le sujet de la science est-il le sexué?", op. cité, p. 971.
- (35) *Ibidem*.
- (36) *Ibidem*.
- (37) "La règle positiviste exige que l'on parte du plus immédiatement connaissable. Puisque c'est l'homme qui fait la loi, il est normal qu'il soit parti de lui-même", écrit S. Kofman, *L'Enigme de la femme*, La Femme dans les textes de Freud, Paris Editions Galilée, 1980, 275 p. p. 44.
- (38) Jacques Lacan, "L'Agressivité en psychanalyse", *Ecrits*, Paris, le Seuil 1966, op. cité, p. 160 et suivantes.
- (39) Minh Nguyen, op. cité.
- (40) *Ibidem*.
- (41) *Ibidem*.
- (42) On pourrait également dire qu'être à la fois l'un et l'autre corps sexué, tel est le désir d'omnipuissance originaire, et à venir, du jeune théoricien.
- (43) Edmée Mottini-Coulon (op. cité) énonce: "les données de ce problème sont alors posées, posées par des hommes selon, à notre avis, une spécificité masculine: celle d'un autrui recherché dans la perspective de conflit ou tout au moins "d'autrui à distance" qui n'a pas permis d'aboutir: autrui reste, pour celui qui en tente l'approche, dans un lointain idéal, ou dans l'absence".
- (44) S. Freud, *Moïse et le Monothéisme*,
- (45) S. Kofman, *L'Enigme de la femme*, op. cité. p. 90.
- (46) Minh Nguyen, op. cité.
- (47) Le rapport imaginaire qui s'inscrit dans tout processus de création est loin d'être simple. Il est impossible également de départager nettement les hommes des femmes dans ce rapport. Toutefois, même si elle insiste sur le fait que "la loi littéraire, le rapport à l'institution ne fonctionne

cependant pas selon le modèle binaire de l'opposition des sexes", Françoise Colin écrit: "Si l'écriture a souvent été fantasmée par les hommes comme rapport au corps maternel (à travers la symbolique du porte-plume-pénis, et de l'encre-sperme, malgré l'apparition des machines électroniques), elle est plutôt pour les femmes affrontement à la loi (du père), introduction à l'ironie, jeu de déjouement du Pallus (quand elle n'est pas le mirage de son appropriation)" ("Les Femmes et la création", in *Femmes et Institutions Littéraires*, Cahiers de recherche, S.T.D. Paris no 13, 1984).

Mais en tout état de cause la question ici soulevée est-elle si différente dans l'enjeu qu'elle porte pour les hommes?.

- (48) Luce Irigaray énonce — et nous pourrions retenir ici ses évocations comme hypothèses - "le propre, la propriété sont sans doute assez étrangères au féminin. Du moins sexuellement. Mais non le *proche*. Le si proche que toute discrimination d'identité en devient impossible. *Donc toute forme de propriété* (c'est nous qui soulignons)... La femme jouit d'un si proche qu'elle ne peut l'avoir, ni s'avoir. Elle s'échange elle-même sans cesse avec l'autre sans identification possible de l'un(e) ou l'autre". (*Ce sexe qui n'en est pas un*, op. cité., p. 30).
- (49) J. Kristeva, *Les pouvoirs de l'horreur*, Essai sur l'abjection, Paris, le Seuil 1980, 248 p.
- (50) Marcelle Marini, *Territoires du Féminin*, op. cité, p. 55.
- (51) Idem.
- (52) Jacques Derrida, *Eperons*, les styles de Nietzsche, Paris, Flammarion, Champs. 1978, p. 29.
- (53) Luce Irigaray, *Ce sexe qui n'en est pas un*, op. cité. p. 76.
- (54) J. Derrida, op. cité, p. 63
Ailleurs, il écrit: "il n'y a pas d'espace de la femme, parce que la femme écarte et s'écarte d'elle-même... Il n'y a pas de la femme... Femme est un nom de cette non vérité de la vérité". (*ibidem*, p. 32)
- (55) Marcelle Marini, op. cité, p. 48.
Elle ajoute: "alors on risque cette hypothèse: le binaire d'un signifiant unique affecté du plus ou du moins, le Phallus, mais du vide creusé par le jeu entre deux signifiants différents.
- (56) Ou si elle l'a, c'est plutôt par personne interposée, par ses enfants, par exemple, comme par son fils - phallus de la mère.
- (57) Inscription murale, Montréal, rue Fullum (1984).
- (58) J. Derrida, *Eperons*, les styles de Nietzsche, op. cité, p. 38.
- (59) Nous pourrions ici rappeler les propos de Lacan lorsqu'il dit: "Il n'y a pas la femme, puisque de son essence elle n'est pas toute. Lorsqu'elle est pensée toute, c'est-à-dire dans l'universel comme mythe éternel, elle ne peut être que le complément de l'homme, mais elle n'est pas toute, donc, elle échappe à l'homme, à sa culture, à sa langue. Il n'y a de femme qu'exclue par la nature des choses qui est la nature des mots".
- (60) Claude Lévêque, *L'Énigme du Féminin*, "Penser le Féminin" interview de Hélène Cixous, émission Radio-canada, 22 mai 1985.
- (61) Pour reprendre là les termes le Lévinas.
- (62) On pourrait également citer Jean Baudrillard qui dans *De la Séduction* l'Horizon sauvé des Apparences, Editions Galilée, 1979, p. 15, écrit: "le Féminin est ailleurs, il a toujours été ailleurs: c'est là le secret de sa puissance; sa puissance est celle de la séduction hors de l'opposition masculin/féminin - celle-ci étant masculine pour l'essentiel, sexuelle de destination, et ne pouvant être bouleversée sans cesser proprement d'exister".