

Petite revue de philosophie

Femme et philosophie au Québec

Christiane Gohier

Volume 6, numéro 2, printemps 1985

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1105393ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1105393ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Collège Édouard-Montpetit

ISSN

0709-4469 (imprimé)

2817-3295 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Gohier, C. (1985). Femme et philosophie au Québec. *Petite revue de philosophie*, 6(2), 83–93. <https://doi.org/10.7202/1105393ar>

Femme et philosophie au Québec¹

Christiane Gohier

*Du Groupe de Recherche sur les théories de
l'égalité à l'Université de Montréal*

1. Le texte présenté ici est la version remaniée d'une communication donnée au XVII^{ième} Congrès Mondial de Philosophie, en août 1983, dans le cadre d'un panel organisé par la Société de philosophie du Québec portant sur la question de la femme et de la philosophie au Québec.

En guise d'introduction...

Ce manuel de philosophie, l'auteur a voulu le faire bref, à caractère pédagogique et d'esprit thomiste. La raison? C'est qu'il vous le destinait, Normaliennes du cours académique. Or, pour vous, le temps consacré à la philosophie, est bien limité: à peine au cours de l'année, le professeur vous donnera-t-il cinquante leçons; or, pour vous, Normaliennes, professionnelles de l'enseignement primaire, *votre curiosité s'intéresse peu à l'aspect métaphysique de ces études*, mais beaucoup à leurs révélations pédagogiques. En effet, puisque la philosophie donne les raisons profondes en tout genre de savoir, le pédagogue est justement curieux d'y apercevoir les sources de l'art d'enseigner; or, pour vous, Normaliennes qui serez demain institutrices, femmes ayant charge d'âmes pour Dieu, *il importe que, dans cette étude ainsi qu'en toute autre, votre soin premier soit d'accroître la flamme pieuse de votre cœur plus que l'illumination froide de votre entendement*². (souligné par nous).

2. Abbé S. Corbell, *La Normalienne en philosophie et aux sources de la pédagogie*, Montréal, Typ. Institution des sourds-muets, 1914, p. 3.

On ne peut parler de la philosophe québécoise sans parler de la triple acculturation dont elle fut jusqu'à tout récemment l'objet, en tant que femme, philosophe et québécoise. Pour arriver à cerner sa propre identité, elle dut, en effet, d'abord faire le constat de sa situation de colonisée culturelle dans les trois lieux qui pourtant la définissaient: celui de la féminité, celui de la pensée, enfin, celui de la nationalité.

Dur constat d'un triple *échec à être*, à être maître de soi. En tant que femme d'abord, économiquement et socialement assujettie à l'homme; en tant qu'intellectuelle ensuite, tributaire du discours d'une civilisation occidentale de type patriarcal. En tant que québécoise enfin, culturellement colonisée par la mère patrie, cherchant sa voix entre le Français et l'Anglais, entre la France et les États-Unis.

Noire vision, me dira-t-on de la situation de la femme en philosophie au Québec. Non pas, pourtant, puisqu'elle est *constat historique* du triple échec à être, et le constat initie un processus de conscientisation qui permet la transgression. Quelle est aujourd'hui, en 1983, la situation de la femme philosophe québécoise, voilà ce qu'il importe maintenant de voir.

En tant que femme, son destin est lié à celui, plus global, de la communauté des femmes dans la société occidentale de type industriel. Or, c'est un fait bien connu maintenant que la révolution industrielle a rendu possible la révolution féministe en permettant l'investissement de l'économie par la femme, qui, de ce fait, a acquis une reconnaissance sociale égale à celle de l'homme. Cette affirmation suppose une équation entre le rapport à l'économie et l'accréditation sociale de l'individu. Elle repose sur une constatation d'ordre général qui résulte de l'analyse des différents types de sociétés que l'on retrouve dans l'histoire de l'humanité.

Une étude des différentes configurations sociétales s'appuyant sur des données anthropologiques³ permet en effet de dégager une constante de type structural: toutes les sociétés qui reconnaissent à la femme un statut juridique et social égal à celui de l'homme sont des sociétés dans lesquelles la femme investit l'économie ou, en d'autres termes, participe à la production. Sa participation à la production dépend du mode de production de la société et varie selon le type de société: société de type chasse et cueillette, horticole et agricole (sans culture intensive), pastorale ou industrielle.

Dans les sociétés pré-industrielles à tendance égalitaire, la femme participe à la production par sa double fonction de productrice et de reproductrice. Elle participe en effet aux travaux de cueillette et d'horticulture, par exemple, mais elle fournit *également* la main-d'œuvre nécessaire à la réalisation des travaux dans un univers non mécanisé où le seul instrument de travail demeure l'utilisation de la force manuelle, accrue par l'augmentation du nombre de travailleurs garantie par la fécondité maternelle.

La société de type industriel se distingue de celles qui l'ont précédée par la mécanisation du travail rendue possible grâce aux développements technologiques. La force physique qui caractérisait le travailleur dans les sociétés de type agricole avec culture intensive par

3. Voir plus particulièrement l'étude de M. Kay Martin et Barbara Voo-
rhies, *Female of the species*, New York and London, Columbia University Press, 1975 et l'article de Tanner, Nancy, «Matrifocality in Indonesia and Africa and among Black Americans» in *Woman culture and Society*, edited by Michelle Zimbalist Rosaldo and Louise Lamphere, Stanford, California, Stanford University Press, p. 129 à 156.

La lecture historique des rapports entre le rôle socio-économique de la femme et le concept d'égalité exposée ici est une thèse que j'ai élaborée à partir des données fournies par les deux ouvrages précités.

exemple, excluant la femme du champ de la production, est remplacée par la force mécanique. La femme peut ainsi participer à tous les travaux à titre de productrice extra-domestique. La société industrielle reposant sur la production effrénée de biens de consommation requiert la participation de la femme à la production, mais en tant que force de travail asexuée et non pas en tant que force de travail sexuée dont la spécificité serait la fonction de reproduction.

La division sexuelle des tâches n'est plus rentable dans les sociétés industrielles complexes. Hommes et femmes sont des travailleurs interchangeables qui doivent pouvoir remplir toutes les fonctions. Le passage de la société agricole de type patriarcal à la société industrielle s'est donc accompagné de la revendication, par la femme-productrice, de droits et privilèges sociaux et économiques égaux à ceux de l'homme. L'avènement de la société post-industrielle ou programmée, société du savoir informatisé, vient renforcer cette tendance égalitariste dans la reconnaissance de producteurs équivalents, qu'ils soient de sexe masculin ou féminin. De sorte qu'en cette fin du XX^{ième} siècle, il faut tenir le discours de l'égalité sur la question du rapport homme /femme et non plus celui de la domination.

La révolution féministe a entraîné des conséquences sur le plan culturel: l'intellectuelle est née institutionnellement, et après avoir envahi le lieu du savoir, elle revendique maintenant la maîtrise du discours au même titre que son homologue masculin. Mais quel sera la teneur du discours de la femme? Quel sera son impact dans l'édifice théorique du savoir? Voilà la question que se pose la philosophe et, plus généralement, l'intellectuelle québécoise. Après avoir identifié et dénoncé l'idéologie patriarcale, trame de fond occultée, comme il se doit, du discours savant, elle se

demande quels seront ou quels devront être les nouveaux paradigmes du discours théorique.

Ce questionnement des intellectuelles, nous le retrouvons ici au Québec autant chez les philosophes que chez les sociologues: je me réfère ici au numéro de février '81 de *Phi Zéro*⁴ portant sur la femme et la philosophie ainsi qu'au numéro d'octobre '81 de *Sociologie et Sociétés* ayant pour thème «Les femmes dans la sociologie»⁵; l'historienne Micheline Dumont le fait également sien dans son article «Histoire: mot féminin» publié dans le numéro de juin '83 de la revue *Liberté*⁶.

Il ne faut pas s'étonner du fait que ces interrogations soient si récentes. Elles sont le fait et l'aboutissement d'une tradition intellectuelle féminine qui n'a vu le jour ici au Québec qu'au XX^{ième} siècle. Yvan Lamonde dans *La philosophie et son enseignement au Québec (1665-1920)*⁷ nous rappelle en effet que les premiers cours de philosophie dispensés aux femmes au Québec l'ont été en 1909 seulement, à la fondation de l'École d'enseignement supérieur pour les jeunes filles. Ces cours étaient dispensés par deux religieuses, seuls professeurs féminins de philosophie sur une population totale de 212 professeurs de philosophie. Aucune trace de professeur féminin avant cette date, le corps professoral étant composé exclusivement d'hommes, ecclésiastiques pour la plupart.

4. *Phi Zéro*, revue d'études philosophiques, «Femme et philosophie», vol. 9, n° 2, février 1981, département de philosophie, Université de Montréal.

5. *Sociologie et Sociétés*, «Les femmes dans la sociologie», vol. XIII, n° 2, octobre 1981, P.U.M.

6. Micheline Dumont, «Histoire: mot féminin», *Liberté*, n° 147, vol. 25, n° 3, juin 1983, p. 27 à 33.

7. Yvan Lamonde, *La philosophie et son enseignement au Québec (1665-1920)*, Montréal, HMH, 1980, p. 200-202.

Ces ecclésiastiques, thomistes convaincus, comme nous l'avons vu avec l'abbé Corbeil, terminaient leur apprentissage intellectuel, comme à peu près tous les intellectuels de l'époque, par un séjour «outre-mer». Ils en revenaient imprégnés d'une culture française qu'ils transmettaient avec toute l'assurance de ceux qui croient détenir le monopole de la vérité.

La révolution tranquille, dans les années '60, a marqué par ses réformes en éducation la première étape de l'autonomisation de la pensée québécoise. Le penseur québécois des années '80 est un penseur culturellement indépendant qui, plutôt que de se sentir partagé entre deux langues et entre deux continents, assume la double culture qui fait de son territoire la plaque tournante entre l'Europe et l'Amérique. Le Québécois n'est pas le bâtard de la culture française; il est l'enfant métissé de l'Amérique et de l'Europe.

Cette digression sur l'identité culturelle du Québécois peut paraître hors propos ici. Elle a au contraire tout à voir avec le troisième volet de l'acculturation de la philosophe québécoise: celui de sa nationalité. La philosophe québécoise participe en effet de l'identité culturelle de sa communauté d'appartenance et elle ne pouvait être penseur indépendant que dans une société culturellement autonome.

C'est le propre de la pensée colonisée de *dire l'Autre*. C'est le propre de la pensée qui est dans le processus de décolonisation de *se dire*, pour marquer la différence. C'est le propre d'une pensée culturellement autonome de *dire* enfin simplement et de produire un texte original.

Nous avons vu qu'en tant que femme et en tant que Québécoise la philosophe d'ici avait accédé à la maîtrise de soi. Mais qu'en est-il de son statut de penseuse? Quel sera la teneur de son texte?

Nous avons parlé plus tôt des interrogations de l'intellectuelle québécoise quant au cadre discursif qu'elle devrait élaborer à l'intérieur du champ des constructions théoriques. Elle s'interroge sur la teneur méthodologique et théorique des champs discursifs qu'elle investit: Comment écrire l'histoire au féminin? Quelle sera la teneur du discours sociologique tenu par les femmes? Y a-t-il une telle chose qu'une théorie philosophique féminine par opposition à une théorie philosophique masculine?

Question éminemment philosophique, puisqu'elle renvoie à la question ontologique de l'être-femme. Il faut en effet d'abord poser la question de l'essence de la femme pour pouvoir fonder sa spécificité discursive. Nous voici au cœur du vieux débat nature/culture. Débat qui, quant à nous, n'a plus sa raison d'être après les enseignements de l'anthropologie, de l'ethnologie, de la sociologie, qui nous ont appris la relativité d'une nature humaine définie par un cadre socio-historique toujours changeant.

La nature humaine est morte, et avec elle la métaphysique. La nature humaine est morte: tant mieux, car elle avait figure d'homme. La nature humaine est morte: la femme est née. La femme? Quelle femme? La femme en tant qu'être humain ayant droit de parole sur la place publique, en tant qu'être maître de son discours. Ce qu'elle sera spécifiquement? L'Histoire le dira en *temps et lieux*. Mais c'est à travers le texte que l'Histoire prend la parole. C'est à travers son texte que la femme prendra corps.

Le voilà établi le rapport de la femme et de la philosophie au Québec. La philosophe québécoise est penseuse autonome, elle est théoricienne de la philosophie et en tant que telle, elle se doit simplement d'investir le discours philosophique. Le fait de son questionnement

sur son rapport au théorique produira peut-être un autre discours, une autre méthode, une autre grille d'analyse; le discours de demain sera peut-être le discours androgyne de la communauté des hommes et des femmes... L'avenir le dira; mais il faut d'abord que la femme écrive son texte avant d'en faire l'exégèse.

Elle doit, en tant que philosophe, dire le fait philosophique dans ce XX^{ième} siècle où la philosophie menace d'être reléguée au rang d'études anciennes. Elle doit, en tant que philosophe, légitimer l'existence du discours philosophique, dire son objet spécifique par rapport à celui des sciences humaines.

Son texte pourrait s'écrire comme suit:

La philosophie, en cette fin du XX^{ième} siècle, doit tenir le discours de l'épistémologie et de l'interdisciplinarité, si elle ne veut pas rester lettre morte, métaphysique stérile. Elle doit dire sa raison d'être dans ce siècle de l'audio-visuel, dans ce siècle de l'image, où l'écriture, mémoire du temps, est remplacée par l'audiovisuel, cette mémoire de l'espace qui fixe l'image, ce témoin de l'instant⁸. Cette ère de l'image-espace, on pourrait l'appeler l'ère de la *synchronie synthétique* ou de la *naissance du moment comme mort du temps*.

Or, le discours philosophique est discours argumentatif, il est lié à l'écriture qui fixe l'ordre des arguments; il ne peut pas prendre la voie de l'informatisation qui est la voie réservée au discours dans l'ère de la synchronie synthétique. Le discours informatisé est celui de l'information sériée, il n'est pas le discours de la spéculation.

8. Sur cette question de l'inscription de l'audio-visuel au XX^{ième} siècle comme mode de communication privilégié par rapport à l'écriture, voir l'article de Jacques Godbout, «Des peuples heureux» paru dans *Liberté*, n° 147, juin 1983.

La réflexion se pose dans le temps. Elle a besoin des réseaux pluriels et parallèles du cerveau pour tracer son chemin. La structure binaire dualiste de l'ordinateur, enfant pauvre de la logique classique, ne peut pas inclure le Tiers ou les autres possibles. Comment le cerveau électronique pourrait-il concevoir les autres mondes?

L'Écriture ne s'épuise jamais. Elle génère toujours des enfants d'une autre façon, des rejetons néologiques. L'Image, elle, s'épuise dans l'instant, elle est la belle phalène du moment. Elle s'imprime en couleurs sur nos sentiments, elle parle moments. Mais, qui, alors, nous parlera du temps? Que deviendrons-nous si nous ne savons pas qui nous sommes? Des narcisses de l'éphémère?

La philosophie doit dire, continuer à dire le périple de l'homme et surtout les enseignements qu'il en tire. Elle doit actualiser ce trait originaire qui fait d'elle la fille de la cité. Le discours argumentatif est né du débat public des affaires concernant la communauté des hommes, dans la cité grecque. Il est génériquement lié à l'exercice public de la raison critique dans la *polis*, et à la réappropriation, par les Grecs du ^X^{ième} siècle, de l'écriture, cet outil essentiel à l'exposition, au débat et au développement de l'ordre des raisons.

La philosophie doit renouer avec ce caractère, qui fait sa spécificité, d'être le lieu privilégié de la discussion et de la publicité⁹. Elle doit marquer le temps du sceau indélébile de l'inscription textuelle des changements et des transformations que connaît la cité, dont l'investissement par la femme de l'espace public.

9. Le concept de publicité revêt ici l'acception qu'en donne Habermas dans *L'espace public*, soit l'investissement de l'espace public ou la publicisation des questions concernant la communauté.

La philosophie doit continuer à dire, à écrire l'être humain, car, que chaut-il à l'héritier de l'Histoire d'occuper l'espace, si sa voix se perd derrière le mur du son?