



---

Fernanda Henriques

## LES WOMEN'S STUDIES ET LA RATIONALITÉ Une exploration de la pensée herméneutique

Dans le contexte de « l'esprit du temps », nous pouvons dire que de même que la Révolution Française a créé le champ épistémologique et juridique permettant la pensée des Droits et de leur revendication, la seconde moitié du XXème siècle a établi la structure théorique permettant la reconnaissance du droit des Femmes à être des sujets du discours.

Ce changement qualitatif de la seconde moitié du XXème siècle s'enracine soit dans l'accès massif des femmes à l'éducation après la deuxième guerre mondiale, soit dans la définition contemporaine de la rationalité. Pourquoi le changement de l'épistémologie de la rationalité est-il si important au regard des *Women's Studies*? A mon avis, parce que la recherche féministe a besoin d'une conception ouverte de la rationalité pour ne pas se fermer et ne pas se séparer du savoir en général et pour pouvoir influencer son développement.

Pour concrétiser cette perspective, j'irai explorer la pensée herméneutique – que les *Women's Studies* en général ne considèrent pas – qui s'enracine dans une conception de la rationalité qui articule l'héritage de la modernité avec certains acquis de la postmodernité.

### 1. Parcours et débats sur la valeur de la postmodernité pour les Women's Studies

La philosophe espagnole Cristina Molina Petit a publié un article dans la revue *Isegoría* dédié à la problématique du genre<sup>1</sup>, où elle interrogeait l'importance que l'image féminine de la rationalité postmoderne pourrait avoir pour la recherche féministe. L'«auteure» s'occupait particulièrement de deux métaphores – celle de la raison pieuse de Vattimo et celle de la raison esthétique liée à la pensée du corps. A son avis, toutes les deux n'ont aucune utilité pour le féminisme et, par contre, elles ne servent qu'à l'affaiblir. De son point de vue une conception affaiblie de la rationalité ne peut pas être l'instrument émancipateur dont les *Women's Studies* ont besoin.

La perspective de Cristina Molina Petit est liée à l'influence du travail développé pour Celia Amorós en Espagne autour des thématiques de l'histoire de la philosophie du point de vue des femmes et du féminisme.

Pour Celia Amorós on ne peut pas parler de féminisme qu'après la modernité, parce que c'est la modernité qui a construit une perspective sur la rationalité qui représente un moyen de libération pour les femmes. Pour cette philosophe la postmodernité ne pourra jamais sou-

---

1 C.M. Petit, *Lo femenino como metáfora en la racionalidad postmoderna y su (escasa) utilidad para la Teoría Feminista*, « *Isegoría* », 5, 1992, pp. 129-143. Cfr. aussi, Ead., *Dialéctica feminista da ilustración*, Barcelona, Anthropos, 1994.

tenir l'émancipation des femmes, parce qu'elle signifie la perspective de la mort, notamment la mort du sujet rationnel capable d'un processus de libération<sup>2</sup>.

Je ne pense pas que les choses soient si simples et qu'on puisse formuler une alternative entre la modernité et la postmodernité, en choisissant une et en excluant l'autre. A mon avis, la critique de la postmodernité au regard de la rationalité a ouvert une façon de concevoir une raison plus fragile mais, en même temps, plus ouverte et plus inclusive. Cette conception de la rationalité peut devenir utile pour les *Women's Studies*, parce qu'elle montre les limites de la raison instrumentale et technique et s'ouvre vers de nouveaux dimensions de la réalité.

Comme Celia Amorós, je pense que les *Women's Studies* ont besoin du pouvoir analytique de la raison tel que la modernité l'a conçu, mais je pense qu'ils ont aussi besoin de la libérer de la rigidité et de la dimension totalitaire – elles aussi un héritage du monde moderne – pour aboutir à développer une recherche scientifique capable de modifier notre façon de penser et de vivre.

De quoi s'agit-il vraiment dans cette opposition entre une rationalité moderne et une rationalité postmoderne ? Je pense qu'il nous faut faire le parcours de la ‘critique de la raison à la crise de la raison’ pour le comprendre.

Dans une note du Préface de la première édition de la *Critique de la Raison Pure*, Kant disait que son siècle était ‘le siècle de la critique’, c'est-à-dire, le siècle dans lequel une raison souveraine se reconnaissait toute puissante et capable de se livrer à un examen public de ses pouvoirs. De cette façon Kant montrait que les *Lumières* représentaient le *Kairos* de la critique de la raison, en montrant aussi sa totale confiance dans la raison pour avaliser ses compétences et pour décider sur la validité des processus rationnels.

Pourtant, cette confiance dans le pouvoir de la raison loin de se maintenir ira aboutir à sa fragmentation et à une crise, parce que toutes les ‘herméneutiques du soupçon’ – soit les classiques de Marx, de Nietzsche et de Freud, soit les féministes – ont développé à son regard un processus de critique radicale et elles ont mis en évidence que la commensurabilité directe entre le réel et sa compréhension pour la raison était une mystification. Elles ont aussi mis en évidence que le langage rationnel n'était ni transparent ni neutre, parce que la raison humaine n'était pas pure.

D'autre part, l'École de Frankfurt, avec Adorno et Horkheimer et même Habermas, a développé une critique dévastatrice au regard de la rationalité occidentale moderne, parce qu'elle s'enracinait dans un fond totalitaire qui ne faisait qu'instrumentaliser et exploiter la réalité.

Pour toutes ces perspectives le progrès des *Lumières* contenait à la fois une force émancipatrice et deux effets pervers : l'exploitation du monde naturel et l'exclusion des dimensions de la réalité qui n'était pas mesurables avec les modèles instrumentaux et technologiques de la rationalité. C'est-à-dire, la raison forte qui avait fondé la société moderne est envisagée comme une raison oppressante et totalitaire<sup>3</sup>.

Habermas ne fait pas une critique si radicale et si dévastatrice de l'héritage moderne que celle d'Adorno et de Horkheimer<sup>4</sup>. Il ira s'éloigner de la critique à la perspective totalitaire

2 C. Amorós, *Tiempo de Feminismo*, Cátedra, Feminismos-41, Madrid 1997, p. 320.

3 Cfr., T.W. Adorno / M. Horkheimer, *La Dialectique de la raison* (1947), Paris, Gallimard, 1974.

4 Habermas n'est pas un penseur postmoderne. Il a même développé une dispute avec quelques auteurs

de la raison – qui à son avis évaluerait la raison comme corrompue – et il voudra faire une reconstruction de la rationalité en proposant une raison dialogique et communicative.

La pensée habermasienne de la raison est explorée par beaucoup de féministes comme Nancy Fraser or Seyla Benhabib, quoique en lui imposant des limites. Nancy Fraser, par exemple, interroge la portée réelle de la théorie critique de Habermas à partir de la définition de Marx de 1843. Si une théorie critique doit « clarifier les luttes d'une époque » et si « les luttes contre la subordination des femmes représentent les luttes les plus significatives d'une époque donnée, alors, une théorie critique de cette époque-là devrait clarifier et le caractère et les fondements de cette subordination »<sup>5</sup>.

C'est-à-dire, une théorie critique doit concevoir la rationalité avec deux dimensions fondamentales : (1) sa capacité de clarification et de discrimination et (2) sa capacité pour changer un état de choses donné. De mon point de vue ce sont ces deux dimensions de la rationalité liées à la théorie critique – son pouvoir d'analyse et sa dynamique prospective – qui rendent quelques caractéristiques de la postmodernité utiles pour les *Women's Studies*.

## 2. *Quelques réflexions autour de la postmodernité*

La critique la plus profonde et la plus radicale à la rationalité moderne c'est certainement Jean-François Lyotard de qui la fait en disant que les metanarratives ne sont pas possibles. C'est-à-dire, pour lui le pouvoir analytique et libérateur de la raison est une illusion et donc le fondement de la croyance dans un progrès continu de l'humanité n'est pas valable<sup>6</sup>. Qu'est-ce qu'on peut faire ? Qu'est-ce que c'est que finalement penser l'évolution de l'humanité ?

Si l'on se prend au « post » de la postmodernité, on se trouve devant un *locus* qui concerne toujours l'altérité, parce qu'il se classe lui-même comme « post », c'est-à-dire quelque chose dont l'identité n'est pensée qu'au regard d'un autre, dans le cas, la modernité. Dans ce contexte, la postmodernité c'est un non lieu, une *utopie*. C'est-à-dire, la postmodernité est un *locus* et une *temporalité* décentrée qui exige toujours la référence à la modernité pour être comprise. Le « post » de la postmodernité indique qu'elle ne veut pas être la modernité mais qu'elle ne peut pas pour autant s'en libérer.

Je pense que ces caractéristiques de la postmodernité nous permettent de penser le rôle des œuvres traditionnelles de notre culture désignées comme des utopies, parce qu'elles aussi refusent une situation historique déterminée pour pouvoir annoncer une autre – différente ou même opposée – qui, pourtant, n'est pas intelligible qu'en référence à la première. Ces œuvres étaient enracinées dans une rationalité prospective et ouvertes à la possibilité de changement et de reconstruction de la réalité. Cette rationalité n'était qu'une *promesse*, parce que les utopies faisaient des propositions de nouveaux mondes, mais elles les proposaient dans un temps à venir et dans un espace inconnu. Mais elles étaient une promesse quand même ! C'est-à-dire quelque chose qui montrait la possibilité d'un avenir différent.

---

postmodernes.

5 “Que tiene de crítica la teoría crítica? Habermas y la cuestión del género”, in S. Benhabib / D. Cornell, *Teoría feminista y teoría crítica*, Valencia, Editiones Alfons el Magnánimo, 1990, pp. 47-88: 49.

6 J.-F. Lyotard, *La Condition postmoderne: rapport sur le savoir*, Paris, Minuit, 1979.

## Il tema di B@bel

De mon point de vue, les différentes perspectives théoriques d'aujourd'hui exigent un modèle de rationalité comme celui des utopies – c'est-à-dire une rationalité prospective et qui puisse soutenir une action de changement de la réalité. C'est pourquoi la postmodernité, en tant qu'un phénomène de décentration, peut permettre de développer des champs théoriques, soit nouveaux, soit ceux qu'une rationalité totalitaire a rendus marginaux.

En fait, la décentration proposé par la postmodernité a deux conséquences positives : (1) d'un côté, elle exige que chacun de nous s'aperçoit qu'il n'est qu'une voix parmi d'autres et qu'il parle toujours à partir d'une situation interprétative ; (2) d'autre part, elle valorise la différence en tant que telle. Ces deux conséquences montrent le besoin de dialogue entre les perspectives théoriques en les obligeant à s'écouter les unes les autres.

Ainsi, si la raison toute puissante de la modernité n'a pas aidé ni la cause des femmes ni la cause du cosmos, parce que sa logique totalitaire n'a que classifié, exploité et exclu, peut-être devra-t-on explorer les conséquences positives de la raison postmoderne à la recherche d'une rationalité plus fragile mais plus inclusive à la fois. Une rationalité qui porte au moins trois caractéristiques :

- se séparer du modèle épistémologique traditionnel qui a institué les idées de neutralité, d'universalité et d'objectivité comme critères uniques de la vérité et de la valeur du savoir, en s'enracinant dans une raison pure et transparente qui puisse produire une connaissance aussi pure et sans aucune tâche de subjectivité;
- se séparer de l'universalité abstraite des *Lumières* et chercher une « universalité asymptotique qui ne détermine qu'une direction, un horizon régulateur »<sup>7</sup>;
- finalement, souligner la valeur de l'argumentation pour développer une ‘culture de raisons’, en plaidoyer pour le besoin d'accepter différentes perspectives de compréhension de la réalité.

### 3. La valeur spécifique de la pensée herméneutique

La pensée herméneutique s'enracine dans une rationalité finie. C'est pourquoi elle peut donner une grande contribution à cette réflexion, notamment si nous pensons aux conditions de son émergence et à l'idée du *Conflit d'interprétations* tel que Paul Ricœur l'a conçu.

Dans son œuvre *L'âge herméneutique de la raison*<sup>8</sup>, Jean Greisch fait une interprétation de la naissance de l'herméneutique moderne dans le contexte décrit par Hegel dans la *Phénoménologie de l'Esprit*, et qui concerne la crise de la conscience religieuse divisée entre la foi et la raison. On pourra caractériser cette crise de la conscience religieuse en disant qu'elle est déterminée par une opposition entre la sécularisation de la raison et une ‘foi sans raison’, c'est-à-dire une fois cantonnés au sentiment. Greisch souligne que Hegel décrit cette situation de crise de la conscience en disant que la conscience a une expérience ambiguë parce qu'elle se devise ‘entre deux poids et deux mesures’. Greisch souligne aussi que l'analyse d'Hegel concerne une situation historique réelle en se référant à un vécu déterminé. Pour justifier son point de vue, Greisch a recours à la correspondance entre Jacobi et Reinhold, notamment une lettre dans laquelle Jacobi se plaint de ‘nager entre deux eaux’ :

7 C. Amorós (ed.), *Feminismo y filosofía*, Madrid, Síntesis, 2000, p. 99.

8 J. Greisch, *L'âge herméneutique de la raison*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1985.

Tu vois, cher Reinhold, que je reste toujours le même. Un païen parfait de par ma raison, un chrétien avec tout mon sentiment. Je nage entre deux eaux, qui pour moi ne veulent pas se réunir pour me porter l'une et l'autre – mais de même que l'une me soulève toujours, l'autre m'enfonce sans cesse<sup>9</sup>.

Jean Greisch cite aussi une lettre de Schleiermacher à Jacobi, du 30 de Mars 1818, dans laquelle le père de l'herméneutique moderne fait une interprétation de la métaphore des deux eaux en proposant l'idée qu'on puisse traduire au plan rationnel les signes du sentiment. Cette traduction-là était l'opération herméneutique elle-même :

Voici mon espèce d'équilibre entre les deux eaux ; il était vrai que lui aussi, n'est rien d'autre que d'être soulevé par l'une, submergé par l'autre. Mais, mon cher, pourquoi ne pas nous accommoder de cela ? Après tout, l'oscillation est la forme universelle de toute existence finie et, en plus, il y a comme une conviction immédiate que ce sont que deux foyers de ma propre ellipse, d'où procède cet équilibre et en lui je possède toute la plénitude de ma vie terrestre. [...] Il me vient encore une autre idée, pour expliquer notre différence, à partir de votre image des deuz eaux qui ne veulent pas se réunir pour vous. Pour moi non plus, elles ne veulent pas se réunir mais vous désirez cette union et vous souffrez de son absence, alors que moi, je m'accorde de la séparation. Raison et sentiment demeure pour moi aussi juxtaposés, mais ils se touchent et forment une colonne galvanique. La vie la plus intérieur de l'esprit est pour moi cette opération galvanique, dans le sentiment de la raison et la raison du sentiment, où pourtant ces deux pôles se tournent toujours le dos<sup>10</sup>.

Cette longue citation nous permet de comprendre un tas de choses importantes pour penser la naissance de la pensée herméneutique. J'en veux souligner trois :

- d'abord, l'idée que la pensée herméneutique naîsse pour répondre à un problème existentiel fondamental – celui de la recherche de l'unité, soit du vivre soit de la pensée;
- de deuxièmement, l'idée que la réponse proposée par l'herméneutique se situe dans le contexte de la finitude, parce que d'une part elle parle d'un processus de *traduction* et d'une autre elle affirme que l'humain ne peut jamais vaincre *l'oscillation*. L'idée de finitude est encore approfondie par le secours à la métaphore de 'l'opération galvanique', parce qu'elle montre qu'on ne pourrait pas accéder à la clarification totale du procès;
- finalement le texte souligne que l'unité ne sera qu'une traduction, c'est-à-dire un processus de transposition qui origine quelque chose de nouveau au regard des deux choses dont elle part.

Je crois qu'on peut faire la transposition analogique de cette perspective sur la naissance de l'herméneutique moderne pour les recherches féministes parce, qu'elles aussi s'occupent de trouver un plan rationnel qui puissent intégrer les expériences existentielles des femmes et qui puisse aussi articuler les émotions et la rationalité. Par exemple, Allison Jaggar souligne que les émotions peuvent être utiles et même nécessaire pour construire une connaissance plus riche et qu'il faut détruire le mythe positiviste de la recherche neutre et pure<sup>11</sup>. Comme

9 Ivi, p. 19.

10 Ivi, p. 20.

11 A.M. Jaggar, *Amor e conhecimento: a emoção na epistemologia feminista*, in A.M. Jaggar / S.R. Bordo (eds.), *Gênero, Górho, Conhecimento*, Rio de Janeiro, Editora Rosa dos Tempos, 1997, pp. 157-185. L'"auteure" parle «d'émotions proscrites», c'est-à-dire d'émotions que la société considère inacceptables.

Schleiermacher, Allison Jaggar veut aussi construire un pont, une liaison entre la raison et les émotions. Elle lutte contre le préjugé de la neutralité scientifique, qu'en outre elle classifie comme classiste, raciste et masculiniste parce que, un tel préjugé a obscurci la réalité des gens subordonnés, notamment les femmes<sup>12</sup>.

A la limite il s'agit d'un plaidoyer contre une pensée dichotomique et dualiste et qui cherche une rationalité plus flexible et plus dialectique.

#### 4. *Le conflit des interprétations*

La deuxième question que je veux travailler dans le but de la présente étude c'est le *conflit des interprétations* tel que Paul Ricœur le conçoit.

Le *conflit des interprétations* est une des caractéristiques fondamentales de l'herméneutique de Paul Ricœur, il fait son apparition dans le dialogue avec Freud que Ricœur développe dans les années soixante<sup>13</sup> et il est au cœur de la perspective ricœurienne sur l'interprétation. Par ailleurs, la finalité du *conflit des interprétations* est de répondre au problème de l'unité du langage, c'est-à-dire de trouver un chemin d'orientation dans la diversité – et même l'opposition – parmi les discours sur la réalité :

Nous sommes aujourd'hui à la recherche d'une grande philosophie du langage qui rendrait compte des multiples fonctions du signifiant humain et de leurs relations mutuelles. Comment le langage est-il capable d'usages aussi divers que la mathématique et le mythe, la physique et l'art ? [...] en effet, le progrès même de disciplines aussi disparates que celles que nous avons nommées a tout à la fois rendu manifeste et aggravé la dislocation de ce discours ; l'unité du parler humain fait aujourd'hui problème<sup>14</sup>.

Ça c'est le problème auquel le *conflit des interprétations* veut répondre. Et, comme Schleiermacher, Paul Ricœur ira aussi répondre par l'affirmation de la finitude de la rationalité.

En fait, le *conflit des interprétations* représente la négation de la possibilité pour la raison humaine d'aboutir au *savoir absolu* tel qu'Hegel l'a conçu. La transparence totale et l'unification totale sont hors de la portée de la finitude de la raison humaine. C'est pourquoi l'affirmation de l'unité de la vérité relève toujours du pouvoir et pas du savoir.

D'autre part, du point de vue du *conflit des interprétations*, les différents savoirs peuvent – et doivent – dialoguer les uns avec les autres, parce qu'ils naissent à l'intérieur d'un même langage. Mais, pour pouvoir développer ce dialogue ils ne doivent se reconnaître que comme des points de vues sur la réalité. Le *conflit des interprétations* établit que toute interprétation est imparfaite et incomplète et que seulement par la exploration du choc des interprétations rivales on peut accéder à une connaissance du réel plus riche et plus approfondie.

---

tables et que de son point de vue peuvent ouvrir le chemin à une pensée vraiment critique.

12 Ivi, p. 176.

13 P. Ricœur, *De l'interprétation, essai sur Freud*, Paris, Seuil, 1965.

14 Ivi, p. 13-14.

Le *conflit des interprétations* représente la limite de la rationalité ; mais il représente aussi son pouvoir : le pouvoir de clarifier, de dialoguer, d'approfondir et d'argumenter. Il montre que quand la rationalité reconnaît ses limites et quand elle s'ouvre au dialogue avec la diversité et la différence elle peut aboutir à l'éclaircissement et à la construction de la vérité.

En bref, le savoir herméneutique : (1) s'enracine dans une conception élargie de la rationalité ; (2) reconnaît que l'interprétation est la façon adéquate du savoir humain ; (3) refuse la possibilité d'obtenir un savoir pur, total, sur la réalité.

Ces caractéristiques font de l'herméneutique un outil fécond pour une épistémologie féministe. Cependant, elles déterminent aussi trois autres caractéristiques qui soulignent encore davantage son utilité pour la recherche féministe, à savoir :

– l'historicité

Tout le savoir herméneutique s'enracine dans l'interprétation et dans l'affirmation «j'interprète», c'est-à-dire qu'il s'articule directement avec une relation spécifique que n'importe quelle subjectivité développe avec la réalité. Par là le savoir herméneutique reconnaît la valeur de la subjectivité dans le processus de construction du savoir et s'écarte de la fausse neutralité traditionnelle. Par cette voie la première détermination du savoir herméneutique est l'historicité du savoir.

– La fragmentation

Ce qu'on vient de dire implique la reconnaissance que tout le savoir herméneutique est parcellaire, incomplet, s'écartant des perspectives qui se conçoivent comme universellement valides, comme si elles n'avaient pas eu une naissance dans une certaine tradition et comme si elles n'étaient pas le résultat d'une interprétation.

– L'interaction entre le métaphorique et le conceptuel

Une autre caractéristique fondamentale du savoir et de la pensée herméneutique est son ouverture aux arts en général et au langage littéraire en particulier. Pour l'herméneutique la métaphore a quelque chose à dire sur la réalité y ouvrant des nouvelles dimensions.

Je pense que cette caractéristique est particulièrement utile pour la recherche féministe, notamment pour les questions de l'identité, domaine dans lequel les métaphores ont un rôle essentiel<sup>15</sup>.

– La finitude

Le savoir et la pensée herméneutique se nourrit du « cercle herméneutique », c'est-à-dire de la conviction que tout le savoir commence par une précompréhension qu'il doit clarifier. Bref, la rationalité herméneutique sait que tout le savoir se construit sur un non-savoir, que l'objectivité et la rigueur de la pensée se gagnent par un processus de clarification et de critique des présupposés dont elle part, parce que l'opacité est la racine du savoir. Pour l'herméneutique tout le savoir et toute la pensée commencent

15 Cfr. E. Casado Aparicio, *A vueltas con el sujeto del feminismo*, « Política y Sociedad », 30, 1999, pp. 73-91, où l'auteure fait un bilan sur cette problématique.

Cfr., aussi, M.I. Ramalho, *Os estudos sobre as mulheres e o saber: onde se conclui que o poético é feminista, ex aequo*, 5 2001, pp. 107- 122, où l'auteure propose qu'on considère le langage poétique en tant que telle comme féministe parce qu'il est plus proche de la vérité et de l'être.

## **Il** tema di B@bel

*in medias res*, parce qu'on commence à connaître ou à penser toujours à partir d'un processus historique qui a déjà commencé et de notre histoire personnel elle aussi déjà bien développée. C'est pourquoi tout le commencement n'est qu'une continuation ou un recommencement.