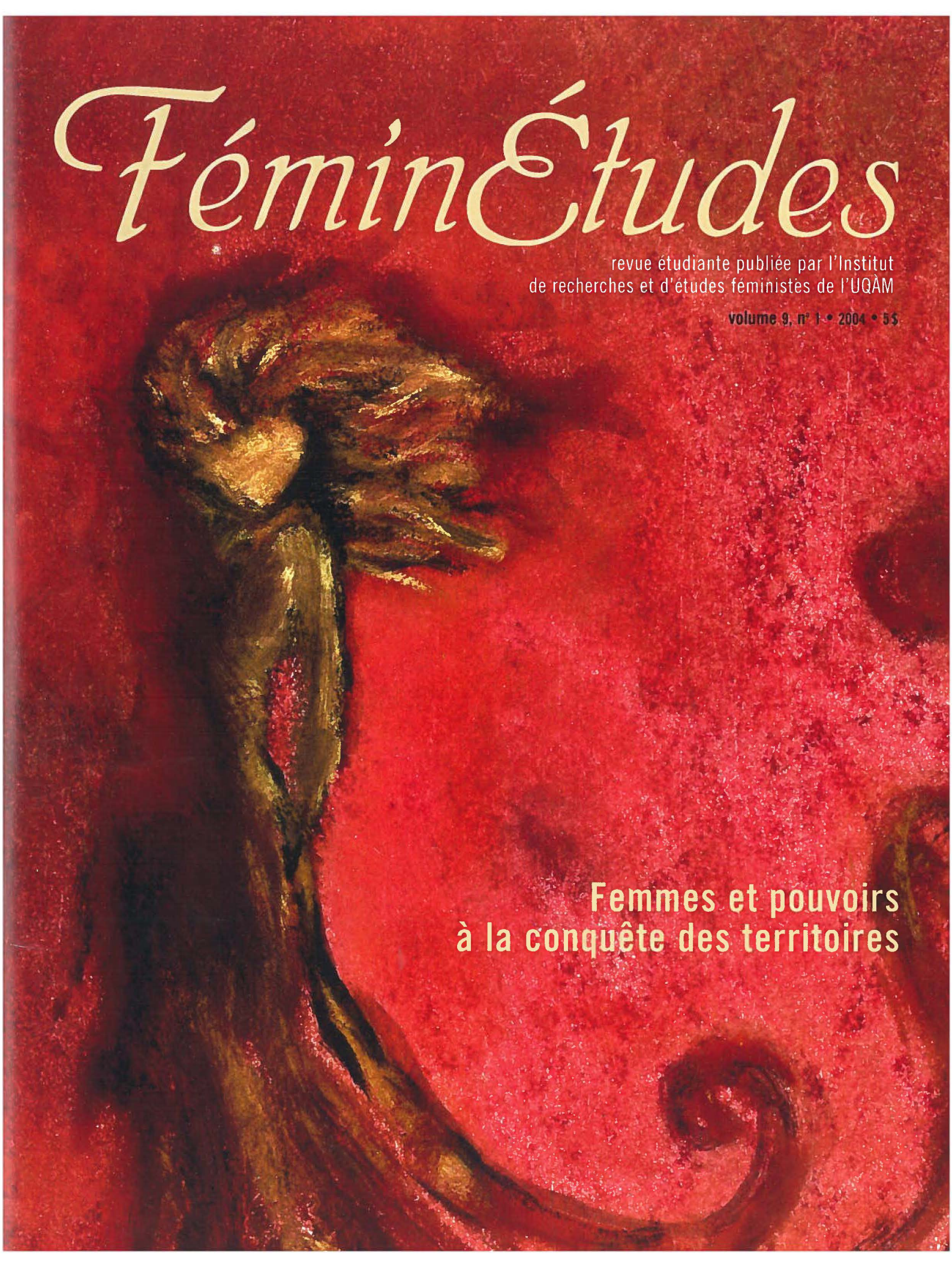
FéminÉtudes

revue étudiante publiée par l'Institut
de recherches et d'études féministes de l'UQÀM

volume 9, nº 1 • 2004 • 5 $



Femmes et pouvoirs à la conquête des territoires

Ianick Raymond

> FÉMINÉTUDES VOLUME 8 Nº 1, 2004

FéminÉtudes est une revue étudiante publiée par l'Institut de recherches et d'études féministes (IREF) de l'UQAM.

Femmes et pouvoirs : à la conquête des territoires

■ LES VOIX(ES) DE L'OFFENSIVE

5 Quels pouvoirs pour les parias?
par Éthel Gamache

9 La quête du pouvoir,
par Amélie Langlois Béliveau

■ CORPS ASSIÉGÉ / CORPS LIBÉRÉ

12 Parole du corps
par Patricia Landry

15 Maigrir pour mieux être?
entrevue avec Sonia Boivin
par Marie-Eve Bélanger

19 Le corps libéré.
Vieillesse et pouvoir dans le roman La dame en bleu *de Noëlle Châtelet*
par Catherine Grech

24 L'amère paire
par Lise Gélinas

■ À LA CONQUÊTE DES TERRITOIRES : INVESTIR L'ESPACE PUBLIC

26 Poupée de verre
entrevue avec Brigitte Haentjens
par Roxanne Ruel

32 Femmes, pouvoir et Église
par Mélanie Dubois

37 Pouvoir et participation égalitaire au développement participatif
par Valérie Michaud

42 New York
par Roxanne Ruel

45 Quel genre de guerre?
Quand les femmes prennent d'assaut les études stratégiques et de sécurité
par Anne-Marie D'Aoust et David Grondin

55 Et Pouvoir le pouvoir
par Ludovic Pujol

■ **COMITÉ DE RÉDACTION**
Marie-Eve Bélanger (MA. Études littéraires)
Marie-Claude Laberge (MA. Travail social)
Marise Mathieu (MA. Études littéraires)
Marie-Belle Ouellet (Bac. Études littéraires)
Judith Patenaude (MA. Études littéraires)
Roxanne Ruel (Bac. Études littéraires)
Fannie Sauvé (Bac. Études littéraires)

■ **COMITÉ ÉDITORIAL**
Marie-Eve Bélanger
Judith Patenaude
Roxanne Ruel

■ **CONSEILLÈRES**
Comités de sélection et de lecture
Marie-Edmée de Broin (Agente de recherche/IREF)
Marie-Andrée Roy (Coordonatrice de l'enseignement/IREF et prof. Sciences religieuses)

■ **CORRECTRICES**
Marie-Eve Bélanger
Marie-Claude Laberge
Marise Mathieu
Marie-Belle Ouellet
Fannie Sauvé

■ **CHARGÉE DE LA DISTRIBUTION**
Roxanne Ruel

■ **CONCEPTION GRAPHIQUE**
Véronique Giguère

■ **IMPRESSION**
Repro-UQAM
Tirage : 300 copies
Dépôt légal : Bibliothèque nationale du Québec

■ **POINTS DE VENTE**
Coop-UQÀM
Institut de recherches et d'études Féministes de l'UQAM
Pavillon Thérèse-Casgrain
405, Boul. René-Lévesque Est, Montréal, local W-4290
(514) 987-6587
www.unites.uqam.ca/iref
Librairie Gallimard
Librairies Renaud-Bray
Succursales Sainte-Catherine Est, Parc et Côte-des-Neiges

■ **EN PAGE COUVERTURE**
Méduse III
par Julie Larocque

FEMMES ET POUVOIRS : À LA CONQUÊTE DES TERRITOIRES

Femmes et *Pouvoirs,* voilà deux termes qui, il n'y a encore pas si longtemps, s'excluaient mutuellement – antagonistes de par leur définition sociale, culturelle et historique. Depuis maintenant plus d'un siècle, avec l'avènement du féminisme, les femmes ont heureusement pu regagner une partie du terrain perdu ou, du moins, une certaine autonomie d'action dans les différentes sphères de leur vie. Cependant, malgré ces grandes avancées, le thème du pouvoir au féminin demeure encore aujourd'hui une notion bien mystérieuse et... controversée.

UNE BRÈCHE DANS L'HISTOIRE SYMBOLIQUE

Historiquement, le pouvoir des femmes a souvent été perçu comme dangereux. On n'a qu'à penser à la légende de Lilith, remplacée par Ève dans le mythe de la Genèse parce que trop audacieuse et forte. La chasse aux sorcières est également un exemple de la crainte des hommes face aux pouvoirs féminins ; surnaturels, incontrôlables et diaboliques. Aujourd'hui, l'égalité des droits pour les deux sexes a désormais force de loi dans la plupart des pays d'Occident mais, avec le poids des représentations et des métaphores, la *domination symbolique*, selon l'expression de Bourdieu, reste beaucoup plus difficile à transformer. L'idéal de la beauté, par l'agressivité des médias, est pratiquement de l'ordre de la propagande, affectant inévitablement la perception que nous avons de nous-mêmes et du monde.

LE CORPS : CHAMPS DE BATAILLES

Ainsi, c'est surtout par leur corps que les femmes bénéficieraient d'un certain pouvoir, la séduction étant leur arme la plus redoutable. Cependant, celle-ci recouvre une lame à deux tranchants ; elle exige de celle qui désire l'utiliser une soumission parfaite aux prescriptions de la féminité. De plus, ce pouvoir est aussi fragile que les codes de la beauté sont rigides et contraignants. Comme plusieurs féministes l'on démontré, la féminité est une construction érigée dans le but de satisfaire l'orgueil phallique, positionnant inévitablement celle qui désire jouer le jeu en objet soumis au regard des hommes. D'où le paradoxe. La séduction est en réalité un faux pouvoir puisque, pour l'exercer, il faut accepter de se soumettre. Le problème c'est que dans le contexte américain cela représente moins un choix qu'une dictature culturelle.

Quant au pouvoir de donner la vie, pendant trop longtemps il fut plutôt de l'ordre de la servitude et, comme nous le savons, la capacité d'enfanter n'implique pas encore systématiquement le droit à l'avortement. Un merveilleux pouvoir fut transformé en incontournable devoir, régentant la vie complète des femmes, leur assignant ainsi un rôle qui les tenait loin des autres sphères de pouvoir, celles-là, occupées par les hommes.

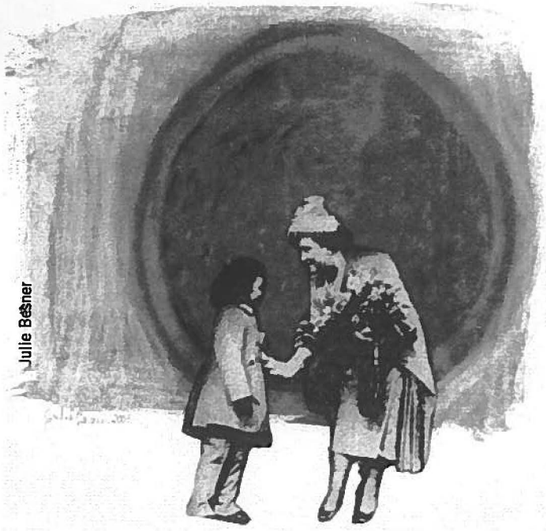
AU-DELÀ DES FRONTIÈRES TRADITIONNELLES

Avec le numéro *FéminÉtudes* de cette année, nous nous sommes donc demandé s'il y avait, au delà des traditionnels pouvoirs attribués aux femmes, un pouvoir spécifiquement féminin. Nous avons interrogé l'avancement des luttes féministes autant dans les sphères publiques que privées. Nous voulions savoir de quelle(s) manière(s) les femmes prennent le pouvoir et de quelles façons elles l'exercent. Évidemment, ce thème est beaucoup trop large et complexe pour que nous puissions y répondre dans ce seul numéro. Cependant, nous avons tout de même trouvé quelques pistes...

Les textes que nous avons rassemblés ici sont regroupés en trois sections qui, à notre avis, représentent bien l'étendue de notre objet mais aussi, une certaine logique d'émancipation. En effet, le premier bloc intitulé *Les voix(es) de l'offensive* est à l'image de ce que les femmes ont dû et doivent encore faire pour affirmer leur subjectivité et accéder au pouvoir, c'est-à-dire prendre la parole. Dans *Corps assiégé / corps libéré,* les textes présentés sont unis par une même volonté des femmes de se réapproprier leur corps, otage des normes et des usages : étape nécessaire à toute libération. Enfin, la dernière partie, *À la conquête des territoires* ; *investir l'espace public* réunit des textes qui touchent la transition vers une réelle révolution : celle de l'accès des femmes à toutes les dimensions du pouvoir en investissant les champs du savoir, de la culture et de la création.

Nous espérons que vous prendrez plaisir à lire le numéro de cette année, et qui sait, peut être vous inspirera-t-il quelques élans d'émancipation, de conquête et/ou de création ! ■

Bonne lecture !
Le comité éditorial


Julie Bésner

JOIGNEZ-VOUS À NOTRE ÉQUIPE !

Vous avez envie de vivre une expérience enrichissante, d'exprimer vos idées et d'en discuter avec d'autres personnes qui, comme vous, sont intéressées par la condition des femmes? La revue *FéminÉtudes* peut vous offrir tout cela et plus encore. Publiée par l'Institut de recherches et d'études féministes (IREF), cette revue compte sur l'implication de la population étudiante uqamienne. Elle est toujours en quête de nouveaux membres actifs prêts à collaborer aux divers comités, à rédiger des articles ou à assurer l'illustration et le graphisme de son numéro annuel. Vous pouvez ainsi vous impliquer en fonction de vos intérêts, de vos talents et de vos disponibilités. Pour en savoir plus, contactez-nous aux adresses suivantes :

FéminÉtudes
a/s Institut de recherches et d'études féministes
C.P. 8888, Succ. Centre-ville, Montréal (Québec) H3C 3P8
Tél. : (514) 987-6587 • courriel : *iref@uqam.ca*

Vos commentaires, suggestions, idées d'activités et projets de dossiers sont toujours les bienvenus. *FéminÉtudes* est une revue étudiante multidisciplinaire et se propose d'ouvrir les débats et de faire émerger des réflexions. C'est pourquoi tous les courants d'idées féministes, tous les genres littéraires et tous les styles sont accueillis avec intérêt. Au plaisir de vous rencontrer bientôt !

Remerciements

La revue *FéminÉtudes* a une équipe dynamique composée d'étudiantes provenant de disciplines diverses (études littéraires, travail social, science politique, etc.) qui s'impliquent bénévolement au sein des comités éditorial, de rédaction et de correction.

Nous souhaitons remercier **l'IREF** (Institut de recherches et d'études féministes) qui nous offre des structures d'accueil pour notre projet et qui, par l'entremise de ses membres, nous soutient dans nos démarches. Nous remercions particulièrement **Marie-Edmée de Broin** et **Lorraine Archambault**, agentes de recherche et de planification à l'IREF et **Marie-Andrée Roy**, coordonatrice de l'enseignement et professeure au département des sciences religieuses, pour leur collaboration au sein du comité éditorial et pour leur soutien moral. Nous tenons également à souligner l'implication de **Céline O'Dowd**, secrétaire de direction, qui nous fournit une aide logistique essentielle.

Un remerciement tout spécial aux **comités** de correction et de rédaction, qui par leur dynamisme, leur énergie positive et leur travail assidu ont rendu cette expérience inoubliable ! Un gros merci à **Brigitte Haentjens** et **Sonia Boivin** qui ont eu l'amabilité de nous offrir leur temps pour une entrevue.

Nous remercions toutes les auteures et auteurs, de même que les artistes qui ont participé à la revue et qui, à chaque année, nous surprennent, nous allument et nous motivent grâce à leurs oeuvres démontrant bien l'importance des préoccupations féministes. Ces personnes sont le corps de la revue et sans eux, elle n'existerait pas.

Enfin, nous voulons remercier tous ceux et celles qui soutiennent le projet de la revue *FéminÉtudes*, qui en alimentent les réflexions et les débats, qui y participent de près ou de loin et qui achètent la revue. À vous toutes et à vous tous, **MERCI !**

Remerciements
SOUTIEN FINANCIER

La publication de la revue *FéminÉtudes* repose sur la générosité de nos donatrices et donateurs. Nous tenons à souligner la contribution financière du **Fonds Anita Caron** de l'Institut de recherches et d'études féministes, de **l'Association étudiante de maîtrise en études littéraires**, de **l'Association facultaire étudiante des lettres, langues et communications**, de **l'Association des étudiants en maîtrise en histoire**, de **l'Association étudiante des cycles supérieurs en science politique**, des **Services à la vie étudiante** et de la **Faculté des lettres, langues et communications.**

De plus, nous voulons remercier la **Coop-UQÀM** et le groupe **Renaud-Bray** qui nous ont offert une plus grande visibilité et une diffusion plus large en nous accordant un espace de vente.

MERCI d'encourager des projets étudiants et de favoriser l'émergence de nouveaux lieux de discussion !

QUELS POUVOIRS POUR LES PARIAS ?

PAR ÉTHEL GAMACHE

L'AUTEURE EST ÉTUDIANTE À LA MAÎTRISE EN SCIENCES RELIGIEUSES. SON MÉMOIRE PORTERA SUR LA QUESTION DU MAL CHEZ HANNAH ARENDT, EN DISCUSSION AVEC DES PENSEURS JUIFS ET CHRÉTIENS.

Lorsque nous parlons de complémentarité entre les sexes, nous oublions que les hommes forment la norme et que cette complémentarité conserve son format de plus et de moins, toujours le moins pour les femmes. L'Universel est toujours masculin, et pour exister pleinement il nous faudra, en tant que femmes, arrêter d'être et de se concevoir comme l'Autre, jusque dans les recoins les plus stables et sûrs de notre être. Il n'est pas à démontrer que nous vivons dans un monde d'hommes, et qu'ainsi notre être femme est en soi subversif. En tant que femmes, nous sommes subversives dans un monde où nous sommes considérées, et nous considérons nous-mêmes, comme l'Autre. Nous n'avons d'autre position que celle de paria. L'accès au pouvoir, même minime, relève dès lors du complot contre l'ordre établi. Cet accès au pouvoir comme complot est senti jusqu'à aujourd'hui. Dans les médias, c'est l'alarme : dans le domaine de l'éducation, les femmes, comme enseignantes, ont pris le contrôle sur l'éducation et briment toute une génération de garçons. Au-delà du ridicule absolu, quelques démangeaisons subsistent : personne n'a noté que les femmes ont longuement été confinées à cette catégorie d'emploi et que maintenant on les en accuse. Aussi, la majorité des enseignants au niveau post-secondaire n'inquiète personne, ce qui vient contredire cette logique. Les femmes se font alors rabrouer dans un domaine qui a traditionnellement été construit pour les contenir, s'occupant des enfants même hors du foyer. Dans un autre ordre d'idées, nous avons été éclaboussées par un faux débat concernant l'habillement révélateur des jeunes filles. Leurs corps ne semblaient plus leur appartenir, car on craignait pour leur sécurité et ce désir malsain d'attirance, mais aussi pour la concentration des garçons à l'école... Le phénomène a été scruté par rapport aux mâles. Et si, en agissant ainsi, elles subvertissaient un ordre homogénéisant, masculinisant? Il est possible que dans un monde où leurs mères ont porté des chemises de bûcheron pour s'affirmer, elles s'arment de féminité.

Enfin, il m'apparaît que nous n'existons pas pour nous-mêmes, ni entre nous, mais par rapport à un universel masculin. Pour accéder à n'importe quelle forme de pouvoir dans notre société, dans notre monde, nous sommes contraintes de choisir entre le statut de parvenue ou de paria. La parvenue adoptera des traits que nous pourrions qualifier de « phalliques », ou alors celui de la « vraie fille », donnant plus qu'en demandent les magazines masculins, la confinant irrémédiablement dans l'irréalité et la superfluité, niant qui elle est d'une façon ou d'une autre. Son accès au pouvoir est impropre et limité. Notre être femme est une vérité mouvante, le caractère féminin existe malgré la difficulté de le définir. Margaret Thatcher devait susciter moins d'inquiétudes que Vivian Barbot, car elle agissait sur un mode d'universel masculin, ne remettant pas en question un ordre établi aux avantages de la majorité politique que forment les hommes. Afin d'être honnête face à nous-mêmes, il ne nous reste plus que la position imparfaite de paria[1]. Nous restons femmes, dans toutes les nuances et les indéfinis que cela comporte, mais toujours en marge d'un monde qui n'est pas façonné pour que nous y agissions. Car il est certain que nous ne pouvons nous actualiser

---

1. Le concept de paria a souvent été utilisé pour décrire la situation des Juives et des Juifs de la diaspora. Hannah Arendt travaille particulièrement bien ce concept au sujet de Rahel Varnhagen, sur qui elle a écrit un livre et un article. Elle-même tire ce concept du *Fumier de Job* de Bernard Lazare.

À SUIVRE...

Le groupe *Axis of Eve* organise des « protest panties » contre Bush, etc. Ses joyeuses militantes féministes pacifiques s'exhibent les fesses en public pour promouvoir leurs messages et vendre leurs petites culottes...

dans notre humanité qu'en prenant la parole et en agissant, qu'en apparaissant devant nos pairs en pleine action. Notre singularité individuelle ne doit pas s'assouvir dans l'anonymat du foyer, ni s'aliéner au monde du travail. Entre humains, nous formons une communauté, un *inter homines esse* dans lequel nous pouvons agir pour modifier le monde, mais surtout pour en assurer la survie toujours menacée par la déshumanisation engendrée par la bureaucratie et le totalitarisme[2].

CONFINEMENT

Nous voyons donc qu'en tant que parias d'un ordre de l'universel masculin, notre participation dans le monde est crainte. Cette peur des femmes, du pouvoir que nous pourrions exercer pour priver les hommes de leurs avantages, de leur monde électif, les a amenés à nous restreindre dans l'espace. Confinées, sans accès au monde commun, nous sommes sans pouvoir et nous ne représentons plus une menace. Cette restriction dans l'espace s'est opérée sous plusieurs fronts, dans l'espace mental d'abord, mais aussi privé et social, afin que nous n'accédions pas à la sphère politique dans laquelle nos actes pourraient être entendus, pour le moins qu'il y ait un monde pour nous entendre...

Allons-y de quelques exemples. Les restrictions au plan mental s'effectuent dans les limites de notre imaginaire, de nos capacités, de nos espoirs. De façon négative, nous saurons que les rues ne nous appartiennent pas, spécialement la nuit, et que si nous daignons nous y aventurer, c'est à nos risques et périls, et qu'il faut éviter à tout prix de tenter les hommes, ce que notre simple présence fait d'ors et déjà. Peu importe à quel point nous pouvons croire Montréal sécuritaire et ses habitantes au-delà de ces inquiétudes, les femmes violées continuent de se sentir humiliées, sans pouvoir et sans ressources, devant répondre à des questions fourbes et personnelles – qu'aucune autre sorte de victimes ne doit subir. De façon positive, les femmes se font survaloriser dans des attentes inaccessibles. Une image très forte de ce que nous devons être, mais en même temps de ce que nous sommes « naturellement », sert à évaluer toutes femmes confondues. Combien de vertus nous sont imposées, auxquelles il nous semble « bien » d'adhérer, alors qu'elles nous soumettent encore plus : le don désintéressé de soi, la maturité précoce, l'amour maternel, la sensibilité, l'ouverture, la discipline, l'ardeur au travail... Toutes des qualités de mère exemplaire et d'aide naturelle diligente, aucune ne menant à l'immortalité dans la mémoire du monde... De la vierge mère à une *superwoman* plus moderne, les attentes sont lourdes et indésirables.

Le confinement à l'espace s'effectue de prime abord dans la privé, où nous servons à la production et à la reproduction, du gynécée au foyer de banlieue. Nous sommes alors gardées dans l'anonymat du privé, limitées aux besognes de survivance qui assurent le temps libre aux hommes pour agir dans le monde. Nous sommes alors hors de l'humanité puisque nous n'accédons pas au monde commun, que nous n'avons pas de réel « être-au-monde ». Quelle légitimation aberrante nous apparaît alors le modèle de reine du foyer...

Dans la sphère sociale, nous ne possédons pas d'espace propre, et la participation aux espaces communs se vit perpétuellement dans un rapport de pouvoirs où les hommes connaissent bien leurs « droits ». Nous n'y puisons aucune reconnaissance. Dans le domaine du travail salarié, le salaire est inégal pour un travail équivalent, et combien de femmes se retrouvent à se considérer immanquablement comme de mauvaises travailleuses et de mauvaises mères, ne pouvant exceller aux deux occupations à temps plein... N'oublions pas toutes les sociétés sans le moindre espace commun, où les femmes ne doivent tout simplement pas sortir de chez leurs père ou mari sans qu'il y ait nécessité, où un rapport de pouvoir est basé sur la violence et la terreur pour celles qui osent quitter l'anonymat du foyer, et comment notre situation est en filigrane de la leur ... Nous ne possédons toujours pas le plein droit d'exercice dans le social.

SOLUTIONS POSSIBLES

Quelles solutions pour renverser cette dynamique de pouvoir qui nous empêche d'exister pleinement? Il faut changer ce monde de façon à y avoir notre place, de ne plus être parvenue ou paria mais simplement et entièrement qui nous sommes, en tant que femmes bien sûr, mais aussi dans nos singularités propres[3]. Il nous est nécessaire de nous regrouper en communauté politique afin que les rapports de sexes restent un enjeu politique et puissent ainsi être discutés, transformés et dynamisés comme le fait le féminisme depuis les années soixante. Nous devons pouvoir agir dans l'intérêt des femmes, en nous reconnaissant entre nous. Nous devons bien sûr valoriser nos identités propres, car chacune d'entre nous, comme tout être humain, est singulière et capable de l'inattendu. De plus, la catégorie « femmes » reste toujours ouverte, elle fait sens, même si celui-ci est fugace, toujours en transit. C'est dans nos différences, dans notre singularité que nous pouvons nous regrouper sur plusieurs bases communautaires pour pouvoir agir. Cette pluralité humaine ne doit jamais au grand jamais se cloisonner et se mouvoir dans un ordre établi. Agir ainsi serait la prémisse de tout système totalitaire. Pour assurer la survie du monde, de notre caractère humain et non simplement organique, il nous est indispensable de penser et de juger. Nous devons accorder de l'importance au politique, à l'action et au courage.

À travers nos identités propres et nos regroupements communautaires, nous trouvons des demeures politiques qui peuvent nous soutenir et nous alimenter pour nous permettre de nous réaliser dans la parole et l'action. Nous devons toujours penser par nous-mêmes et ne jamais accepter de prendre part à quelque chose qui nous paraît inexact, immoral, faux. La vérité est constamment en transition, nous commettrons sûrement des erreurs, mais l'important est de continuer de penser, de juger et d'agir, afin que le monde continue d'exister et puisse être vrai à lui-même. Il est fondamental que nous prenions notre place dans l'humanité, que nous agissions, que nous prenions le pouvoir afin de ne plus être l'Autre, surtout de ne plus nousO penser comme étant l'Autre. Les femmes sont toujours de qui ou à qui l'on parle, mais rarement celles qui parlent. Et même dans les textes féministes, on utilise « les femmes » plutôt qu'un « nous », alors que les hommes se servent de ce même « nous » pour parler de l'humanité entière qu'ils représenteraient. Il y a plus de femmes à l'université, mais nous étudions quasi exclusivement des hommes. Ignorer la pensée des femmes, c'est nier tout un pan de l'humanité. Le monde se joue d'un pouvoir phallogocentrique qui nous garde hors du monde, et c'est un féminisme, entre autre communautaire et critique, qui nous permettra de le transformer pour que nous puissions y prendre notre place, y être vues et entendues. Ce monde sera le nôtre lorsque nous ne serons plus l'Autre et que nous pourrons pleinement y apparaître. Nous sommes déterminées dans les contingences d'un monde qui nous refuse, qui use de son pouvoir pour nous contenir. Il faudra nous rallier pour pouvoir prendre notre place. La sphère politique est comprise comme lieu de discussion, espace où différentes actrices et différents acteurs parlent et agissent. Cette sphère ne saurait se limiter aux lois et aux institutions, mais aspire à la réalisation pleine de tout individu, intrinsèquement singulier, qui pourra s'y réaliser et accomplir sa quête d'immortalité.

La vérité n'est jamais fixe, il est fondamental que nous pensions et que nous exercions notre capacité de jugement afin que ce monde soit humain[4]. Nous n'existerons humainement que lorsque nous pourrons prendre parole et agir, en ayant un auditoire prêt à nous entendre et à mémoriser nos actes, ce que nous devons absolument faire dans la pensée, la critique et le jugement. ■

---

2. Se référer à Hannah Arendt, *The Human Condition*, Chicago, The University of Chicago Press, 1998 [1958], 349 pages

3. À ce sujet, Françoise Collin a écrit un éloquent article in « deux sexes c'est un monde », *Présences*, nº 38, octobre 1991, pages 61 à 73.

4. Hannah Arendt a écrit *The Life of the Mind*, le pendant sur la vie de l'esprit de *The Human Condition* qui s'intéresse plutôt à la vie active. Ce livre posthume inachevé signale l'importance de la moralité et de la capacité de penser, de juger, pour préserver l'humanité du monde.

■ LES VOIX(ES) DE L'OFFENSIVE

CONNAISSEZ-VOUS...

Elle corazon :

Organisme éco-féministe de sensibilisation à la surconsommation et à la pollution. C'est également un centre communautaire, un café et une boutique, un lieu d'exposition et d'activités multiples. C'est aussi le point de rencontre des *Blood Sisters* qui font la vente et la promotion de solutions alternatives aux tampons et serviettes hygiéniques polluantes et toxiques pour le corps des femmes.

« Les multinationales font des profits en misant sur la honte, le secret et les « inconvénients » de nos corps. Chaque fois que l'on jette un autre tampon, nous encourageons un système économique qui soutient le gaspillage, méprise le corps de la femme, néglige les droits des travailleurs et détruit l'environnement. » (extrait d'un pamphlet des *Blood Sisters*)

Faire l'achat d'un « keeper », de serviettes hygiéniques en tissu ou d'une éponge de mer constitue donc une manière de reprendre le pouvoir sur notre corps.

176, Rue Bernard Ouest. Tel : (514) 273-3933.

Julie Besner

■ LES VOIX(ES) DE L'OFFENSIVE

LA QUÊTE DU POUVOIR

PAR AMÉLIE LANGLOIS

AMÉLIE LANGLOIS BÉLIVEAU FAIT UN BACCALAURÉAT EN ÉTUDES LITTÉRAIRES À L'UQAM. ELLE S'INTÉRESSE PARTICULIÈREMENT AU POSTMODERNISME AINSI QU'À L'INTERMÉDIALITÉ.

> Nous sommes actuellement, avec la destruction progressive de la planète, en train de constater les limites du pouvoir comme valeur régissant les relations entre les individus. Une réflexion sur sa nature devient alors fondamentale. Il convient de prendre un temps d'arrêt sur nos possibilités actuelles et de répondre à la question « que voudrions-nous être que nous puissions devenir? » (French: 1986, p. 531)

Cette réflexion se base sur l'essai écrit en 1986 par Marilyn French, *La fascination du pouvoir*, et bien que j'endosse tous les aspects de cet essai présentés ici, il en est d'autres, notamment le ton accusateur utilisé par l'auteure, dont je souhaite m'éloigner.

Outre cet essai, Marilyn French a écrit plusieurs romans, entre autres *Toilettes pour femmes* (Laffont, 1978) et *Les bons sentiments* (Acropole, 1980). En 1992 paraissait un autre essai, *La guerre contre les femmes* (L'archipel).

DES VALEURS SUICIDAIRES

L'accès récent des femmes aux structures politiques et sociales, au monde du pouvoir, a entraîné un questionnement quant à la direction à prendre par le mouvement féministe. Il est essentiel de garder toujours vivante cette réflexion sur notre rapport au pouvoir afin de ne pas perdre de vue ce qui constitue le cœur même du féminisme : la lutte des femmes pour se sortir du joug du patriarcat. En choisissant le féminisme, les femmes ont changé leur manière d'appréhender la vie. Ce choix implique également qu'elles doivent tenter de se sortir des structures de domination qui les enchaînent à un rôle qui ne leur convient pas. Prendre conscience de l'importance de sa propre existence, de la validité de ses désirs entraîne une remise en question de toute forme d'esclavage ou de domination.

Lorsque les femmes ont effectivement accédé à la sphère du pouvoir, beaucoup ont cru que cela permettrait en quelque sorte d'imposer de nouvelles manières de diriger, plus douces ou plus conciliantes. On constate bien aujourd'hui que ce n'est pas le cas ; les femmes détenant une position de pouvoir ont dû, pour la plupart, se conformer au code de valeurs préexistant, celui de la domination et de la performance. Ces valeurs, contrairement à ce qui est souvent entendu, ne sont pas « naturelles » ou justes, elles ne sont pas immuables. Nous commençons seulement, depuis les cinquante dernières années, à réaliser que nos sociétés modernes sont basées sur des valeurs suicidaires. Nous vivons dans une société suicidaire dans la mesure où le désir chez l'humain de transcender la nature implique la destruction de celle-ci, les tentatives de la contrôler ne parviennent qu'à l'étouffer.

Les images qui nous sont présentées d'un monde en décomposition, dans lequel est glorifiée une vision archétypale de la puissance dominatrice et inhumaine, l'image du combattant solitaire qui vainc tout mais n'a besoin de personne, font naître chez les gens un sentiment d'impuissance, de repli sur soi. En effet, en tant qu'individus, nous ne pouvons rien faire. Mais il convient d'examiner un instant les concepts d'indépendance et de dépendance : il est courant aujourd'hui de s'imaginer que la liberté totale et véritable ne vient que dans l'indépendance alors que notre identité est définie, construite à travers notre appartenance à un groupe social – famille, ville, société : « Notre insistance sur l'individualisme, l'indépendance et la liberté définie comme le dégagement des liens qui nous unissent aux autres a favorisé l'esprit de compétition et de rivalité. » (French, 1986 : p.523) Cette impression d'être seul[e] dans un monde hostile nous conduit à l'idée inévitable que nous sommes impuissants face à ceux qui nous gouvernent.

Nos institutions sont hiérarchiques afin de perpétuer et de transmettre le pouvoir, l'idée de supériorité ou d'infériorité entre les êtres humains. Il est impossible de penser changer les institutions pour les rendre moins hiérarchiques sans désirer changer les fins mêmes de ces structures ; il faut cesser de regarder uniquement le profit comme finalité suprême, la notion même de pouvoir étant basée sur celle du profit. Si le plaisir ou le bien-être, par exemple, étaient introduits comme valeurs fondamentales au sein des structures actuelles, elles se modifieraient, il en émergerait une nouvelle forme organisationnelle. Si nous redéfinissions nos valeurs en rapport à la réponse donnée à la question « quels sont les sortes de comportement humain qui nous apportent le maximum de plaisir? » (French, 1986 : p.561), notre vision de ce que pourrait et devrait être notre vie changerait du tout au tout. Car il ne s'agit pas de seulement survivre ; une vie de renonciation au bonheur étant contraire au fondement même de l'existence.

UN POUVOIR DÉVELOPPÉ AU SEIN D'UNE COMMUNAUTÉ

Il importe également de distinguer deux formes de pouvoir : le « pouvoir de » et le « pouvoir sur ». Le « pouvoir de » sous-entend une « liberté de », une capacité. Il est autant individuel que collectif dans le sens où pour qu'une aptitude individuelle se développe, le contexte social, économique et culturel doit non seulement le permettre mais l'encourager. Il est faux de croire que quelqu'un peut arriver à développer une aptitude ou un don extraordinaire seul, il ou elle doit avoir l'aide de plusieurs personnes : famille, amis, collectivité. Le « pouvoir de » a donc besoin de la collectivité pour exister, contrairement à ce qui peut être véhiculé par les valeurs sociales. Le « pouvoir sur » est, selon le code de valeurs actuel, le revers de la médaille du « pouvoir de » : quelqu'un qui

possède une habileté, un don, est poussé à l'exercer aux dépens d'un autre, à devenir une autorité en la matière. Souvent, ceux qui ont une connaissance plus spécialisée dont la collectivité pourrait bénéficier, projettent une image d'omniscience ou de supériorité qui se transforme soit en dogme à suivre, soit en figure coercitive, au lieu d'agir en tant que guides ou conseillers.

Cette force coercitive peut être due à plusieurs facteurs, comme « le besoin [...] d'agrandir sa propre stature [...] » (French, 1986 : p.526) ou encore, la croyance que l'on peut améliorer le bien commun par ses idées. Dans ce cas, la personne qui agit comme force coercitive croit vraiment bien faire en essayant de modeler les autres d'après ses idéaux, ses rêves d'une société meilleure. Cette approche, toutefois, laisse très peu de place au dialogue, à la discussion et à l'opinion. Par le fait même, elle se rapproche du totalitarisme en ce que le processus d'imposition de ses idées ou de ses valeurs est extrêmement coercitif. Le grand problème avec le « pouvoir sur » est qu'il n'est jamais atteint, qu'il y a toujours autre chose à dominer, à conquérir ; c'est une course sans fin vers un bonheur impossible. Le moment de la victoire est si court lorsqu'on le compare à tout le temps passé à se battre, à essayer de prouver que l'on est le meilleur. Cette renonciation au bonheur en faveur de la poursuite du pouvoir est glorifiée dans presque toutes les couches de notre société.

La valeur accordée à la poursuite du pouvoir est plus importante que le pouvoir lui-même, celui-ci étant instable et extrêmement subjectif, sujet à être renversé par une seule parole ou un événement imprévisible. Le « pouvoir sur » ne se possède pas, il nous possède, il nous est accordé et peut nous être retiré à tout moment. C'est un pouvoir qui est donné à ceux qui contrôlent par ceux qui sont contrôlés et il ne peut être comparé sous aucun prétexte à la liberté ; ceux qui contrôlent vivent sans arrêt dans la peur de perdre ce contrôle. Le rêve sous-jacent au désir de contrôle est de transcender la condition humaine, ce qui est impossible et qui fait que la poursuite du pouvoir est sans fin parce que sans but réel, l'invulnérabilité et la transcendance étant impossibles à atteindre.

La résolution du conflit entre les rôles réservés ou identifiés à un sexe particulier ne peut se faire qu'en remettant en question ce qui est sans doute la source du problème de la domination, la catégorisation. En effet, l'une des catégories les plus coercitives dans le monde actuel est la définition d'activités selon un principe féminin ou masculin. Telle activité, mais surtout, telle qualité ou vertu est considérée comme typiquement féminine ou masculine, ce qui élimine ou discrédite *de facto* les gens du sexe opposé qui agissent en ce sens. Les rôles sexuels sont acceptés et même encouragés dans la grande majorité des sociétés actuelles. Le désir de l'homme de transcender la nature l'a amené à se distancier de la femme, associée à la nature, à ce qui est nécessaire, donc non désiré ou non choisi. Au-delà des catégories hormonales, selon les recherches de J. Money, J.L. Hamson et J.G. Hamson, il a donc été créé deux catégories d'humains, éduqués de deux façons différentes, selon leur appartenance à l'un ou l'autre sexe. Cela entraîne un détachement de l'esprit et de la matière, du corps, du naturel et du métaphysique. Le principe masculin (traditionnellement associé aux hommes mais gagnant en popularité auprès des femmes) est associé à tout ce qui est lié à l'esprit, au raisonnement, à la domination de l'esprit sur la matière et au mépris de cette dernière, qui est liée à la femme. Le principe féminin regroupe les activités ou événements en lien plus ou moins direct avec la nature, la nécessité, les fonctions corporelles. Cette distinction, avec l'identification de l'homme à un dieu transcendant, qui commande à la nature sans y participer, a en quelque sorte consacré l'idée que l'homme était supérieur à la femme ou, à tout le moins, différent de nature et de fonction de la femme, ce qui a préparé la voie à une histoire que l'on peut qualifier de ségrégationniste envers les femmes et tout ce qui les représente (voir à ce sujet toute la discipline des *gender studies*). Ces comportements s'apprennent par conditionnement et il a été montré que les enfants élevés très jeunes dans un climat de communauté, avec beaucoup d'autres enfants, ont des qualités sociales beaucoup plus développées que ceux éduqués dans un climat plus individualiste. (Chodorow, *Mothering*, in French, 1986 : p.557)

LE PLAISIR COMME VALEUR FONDAMENTALE

La reconnaissance de notre statut d'humain se partageant la terre, et ce qu'elle nous donne, passe par la reconnaissance de l'impossibilité et de la non-désirabilité de le transcender. Le sens à notre vie doit se trouver, individuellement et collectivement, non dans le surhumain mais dans l'humain. Il faudrait donc redéfinir les valeurs que nous désirons vivre et véhiculer, tout comme il semble essentiel de revoir, de questionner notre adhésion à la valeur de la permanence. Celle-ci implique en effet un désir de fixité, une croyance que si ce qui est considéré comme permanent s'effondre, notre société ira vers la décadence. La permanence est imperméable à la nouveauté, au mouvement et à l'adaptation tandis que la continuité est à l'opposé, en adaptation constante, elle évolue tout en tenant compte de ce qu'elle était jusqu'alors. La réintroduction du plaisir dans notre code de valeurs aurait un impact certain sur notre façon de considérer permanence et continuité. En effet, la permanence exclut en quelque sorte le plaisir, elle n'est affaire que de devoir, d'obligation de garder intacts des valeurs et des idéaux voués à disparaître. Le désir de permanence entraîne un combat constant contre l'évolution des valeurs et contre les changements sociaux. Au contraire, la continuité est la recherche du plaisir, du bien-être, qui sont multiples, changeants. Elle se sait liée au passé mais n'y est pas enchaînée, elle le questionne pour chercher à toujours mieux comprendre et vivre le présent.

Le plaisir n'est pas lié à la quantité, il est l'appréciation de la qualité d'un moment, d'une satisfaction des sens. Il est profondément personnel, individuel mais en même temps en relation serrée à la collectivité. Ce plaisir, qui n'est pas celui de la satisfaction immédiate d'un désir personnel, se développe à l'intérieur d'une société, à travers sa culture et ses valeurs. Entre la société et les individus qui la composent, se développe alors une circulation, un échange d'idées et de valeurs profitables à tous. Toutefois, le plaisir n'est pas à l'opposé de la souffrance ; cette dernière étant partie intégrante de la vie, de la condition humaine, rien ne peut la supprimer, ni le plaisir, ni le pouvoir. Une objection pouvant être avancée à la réintroduction du plaisir comme valeur primordiale est la cruauté « inhérente » à la nature humaine. Il est vrai que peu importe la modification des valeurs, la cruauté existera toujours, il est seulement possible de croire qu'elle pourrait être diminuée avec le plaisir comme valeur fondamentale. La cruauté, comme la souffrance, ne peut être enrayée ; pour l'éliminer, il est courant d'user d'encore plus de cruauté, ce qui n'est pas une solution viable. Le côté subversif du plaisir est que, comme le désir de pouvoir, il est contagieux. Voir quelqu'un de notre entourage en paix avec lui-même, avec ses désirs et son mode de vie nous donne envie de travailler à notre bonheur. Le plus grand plaisir se trouve dans la réciprocité, dans le partage de son bonheur. Quelqu'un qui garde jalousement son bonheur ou le cache le fait mourir. Le plaisir réciproque ne distingue pas qui donne et qui reçoit, il est une union, une satisfaction.

Un autre aspect du plaisir est qu'il a besoin de liberté. Pas une liberté qui dépend des autres, qui est totalement sans contrainte : cette liberté n'existe pas, elle est totalement inaccessible, inhumaine. La liberté dont il est question ici n'est pas définie en fonction d'un manque, donc de quelque chose qui n'existe pas, nous l'avons tous à l'intérieur de nous. La liberté ne peut non plus être une absence de contrainte, nous avons tous des limites, qu'elles nous soient extérieures ou intérieures. Nous ne pouvons vivre sans eau, sans nourriture, sans un toit pour nous protéger et sans personne autour de nous avec qui communiquer, sans personne à aimer, avec qui partager. Le monde extérieur peut être vu comme la plus grande contrainte qui soit mais c'est lui qui nous fait vivre. C'est aussi de lui que nous tirons tout notre plaisir.

> La liberté, c'est le sentiment de choisir nous-mêmes nos liens. Ni manque ni absence, c'est la présence de rapports harmonieux entre nous-mêmes et notre condition, nos actes, nos relations avec les autres. Elle inclut nos devoirs, nos responsabilités, nos liens aussi bien que nos états et nos actions comportant une relative indépendance. (French, 1986 : p.565)

L'introduction du plaisir comme valeur fondamentale en opposition au pouvoir est la reconnaissance que la fin en tant que but ultime n'existe pas, qu'elle ne pourrait être que la mort de l'humanité. Si la fin n'existe pas alors seuls les moyens comptent ; il est faux de croire que notre obéissance, notre soumission au pouvoir nous mènera un jour, dans un avenir proche ou lointain, au bonheur. L'état de bonheur ne sera pas atteint par la résignation à une « morale » astreignante et contraignante, il sera atteint par la recherche du plaisir que nous pouvons trouver autour de nous et dans nos relations. ■

BIBLIOGRAPHIE

FRENCH, Marilyn (1986). *La fascination du pouvoir.* Paris : Acropole.

PAROLE DU CORPS

PAR PATRICIA LANDRY

PATRICIA LANDRY EST ÉTUDIANTE AU DÉPARTEMENT D'ÉTUDES LITTÉRAIRES. ELLE S'INTÉRESSE AUX THÉORIES SUR LE CORPS. SES SUJETS DE PRÉDILECTION SONT LES MODIFICATIONS CORPORELLES, LE CORPS COMME SUPPORT D'UN DISCOURS ET LA DIALECTIQUE CORPS/OBJET.

Le pouvoir. La plupart du temps, il implique un rapport à l'autre, un autre extérieur à nous. Cependant, il peut aussi s'avérer que cet autre ne soit qu'un autre aspect de nous-mêmes ou pire, une de ses composantes. J'imagine ici un corps oppressant, notre corps, qui exerce inlassablement un pouvoir sur nous et duquel il semble bien impossible de s'affranchir. Et en effet, ça l'est. Il est cependant possible de réduire l'emprise qu'il a sur nous. Plusieurs secteurs d'activité s'y sont employés : les sciences relatives à la médecine, la philosophie, les arts.

C'est cette dernière voie que j'aimerais explorer ici en faisant un bref portrait de l'artiste multidisciplinaire française Orlan. Puis, en analysant plus particulièrement une de ses œuvres charnières, soit *Omniprésence*, réalisée en 1993, il sera intéressant de voir de quelle manière elle travaille à l'affranchissement de son corps des contraintes biologiques, sociales, patriarcales et religieuses auxquelles est constamment soumis l'individu. C'est à même sa chair que l'artiste construit son émancipation.

SON PARCOURS

Orlan exécute ses premières performances en 1964. Bien qu'elle touche à plusieurs formes d'art (autant la peinture, la sculpture, la danse que le théâtre), il semble qu'elle se soit surtout fait connaître par ses performances. Conséquemment à l'exécution de ces dernières, son travail a rapidement été associé au mouvement du *body art*. Ce mouvement s'est surtout développé au tournant des années 70 et est en quelque sorte l'aboutissement des interrogations artistiques sur le corps élaborées au cours du XX^e^ siècle. Il regroupe des artistes de toutes les disciplines qui placent le corps au centre de leur réflexion et de leur démarche. Chacun a la volonté d'expérimenter les limites du corps, tant biologiques, psychologiques, sociales que spatiales.

Le corps devient ainsi l'ultime instrument de mesure du monde au sein duquel il évolue. Dès lors, la performance est devenue une des formes d'expression les plus prisées puisqu'elle permettait de situer le corps au cœur de l'œuvre. Si certains ont expérimenté la douleur extrême, le confinement du corps ou le travestissement, Orlan, elle, s'est particulièrement intéressée aux tabous qui régissent notre rapport au corps et l'enferment dans des interdits. Par exemple, afin de questionner les tabous religieux, l'artiste s'appropriera l'image de la sainte et se présentera sous le nom de sainte Orlan. Elle ira jusqu'à s'exposer dans une église en 1980.

À mesure que son travail évolue et s'affirme, Orlan va développer sa propre forme artistique, c'est-à-dire l'art charnel. En effet, elle souhaite se distinguer du *body art* et même s'y opposer. En fait, elle en rejette le cautionnement de la douleur, qui sans être dans la définition de ce mouvement en est pourtant devenu une composante omniprésente. L'artiste rédige donc *Le manifeste de l'art charnel*, dans lequel elle décrit cette nouvelle forme d'art :

> L'Art Charnel est un travail d'autoportrait au sens classique, mais avec des moyens technologiques qui sont ceux de son temps. Il oscille entre défiguration et refiguration. Il s'inscrit dans la chair parce que notre époque commence à en donner la possibilité. Le corps devient un « ready-made modifié » car il n'est plus ce ready-made idéal qu'il suffit de signer[1].

Le corps de l'artiste devient un lieu de discours sur son identité mais également sur le monde qui l'entoure.

Orlan utilise plusieurs méthodes pour effectuer ses autoportraits. Par exemple, elle a recours à l'informatique grâce à laquelle elle retouche des photos numériques d'elle-même, accentuant certains traits ou caractéristiques de son visage. Elle utilise également la chirurgie esthétique pour transformer son corps afin d'obtenir une image qu'elle juge plus authentique d'elle-même. Sa démarche s'inspire beaucoup du texte *La robe* d'Eugénie Lemoine Luccioni, psychanalyste lacanienne, Orlan se propose de faire de son corps un lieu d'authenticité. L'extrait que l'artiste retient lors de ses conférences afin de résumer son entreprise se lit comme suit :

> La peau est décevante… Dans la vie on a que sa peau… Il y a maldonne dans les rapports humains parce que l'on est jamais ce que l'on a… J'ai une peau d'ange mais je suis un chacal… Une peau de crocodile mais je suis un toutou, une peau de noire mais je suis un blanc une peau de femme mais je suis un homme : je n'ai jamais la peau de ce que je suis. Il n'y a pas d'exception à la règle parce que je ne suis jamais ce que j'ai. (Orlan, 1998 : 60)

Orlan s'emploie donc à faire coïncider l'image extérieure de son corps avec celle qu'elle a de sa subjectivité.

CHIRURGIES-PERFORMANCES

C'est ainsi qu'au début des années 90, Orlan amorce une série de performances, regroupées sous le titre *La Ré-Incarnation de Sainte-Orlan*. Ces dernières, au cours desquelles son corps subit plusieurs transformations grâce à la chirurgie esthétique, toutes s'inscrivant dans l'intention de l'autoportrait, ont lieu dans un bloc opératoire. Une de ces chirurgies-performances s'intitule *Omniprésence*, elle est effectuée le 21 novembre 1993 à New York et est retransmise en direct dans quatre galeries. Lors de cette intervention, l'artiste se fait poser plusieurs implants, dont deux de chaque côté du front, qui sont habituellement utilisés pour rehausser les pommettes. Dans l'optique de l'autoportrait, les bosses créées par ces implants représentent des cornes, symbole masculin appliqué au corps de l'artiste afin d'exprimer l'ambiguïté sexuelle de l'individu.

Lors de cette intervention, Orlan détourne les implants de leur fonction première : en effet, on ne les avait jamais utilisés pour créer une œuvre artistique. La chirurgie esthétique habituellement utilisée pour restaurer le corps et lui redonner son aspect *normal*, souvent après un accident ou une opération, ou utilisée pour le conformer aux modèles sociaux de beauté est ici mise au service de la parole du corps. Orlan marque ainsi son refus de soumettre son corps à des conventions sociales arbitraires telles que celles entourant la beauté physique.

Orlan tente également de se libérer des contraintes imposées par la biologie. Elle ne veut pas reproduire, elle veut produire quelque chose de nouveau : un corps monstrueux. Le corps humain ne possède pas de cornes, qu'à cela ne tienne, la technologie peut en créer. Ce déni des limites imposées biologiquement va de pair avec une désacralisation du corps. Cette dernière est centrale dans le travail d'Orlan. Déjà au centre de ses préoccupations lors de ses performances de *body art*, elle est maintenant indissociable de son travail.

En effet, l'acte même d'entamer la chair et de lui donner une autre forme que celle attribuée par la nature suppose une transgression des tabous religieux. De plus, sa notion de corps comme autoportrait va à l'encontre d'un précepte religieux fondamental, soit que le Verbe se fait chair. À travers ses performances, l'artiste renverse le concept : c'est la chair qui devient parole. Finalement, Orlan ira jusqu'à former des reliquaires lors d'interventions, qui seront exposés plus tard.

La volonté de libérer son corps du joug des diktats sociaux, biologiques et religieux est en quelque sorte le moteur des chirurgies-performances exécutées par Orlan, ceci dès la première de ces interventions réalisée en 1990 et intitulée *Images, Nouvelles Images*. Cependant, avec *Omniprésence*, Orlan marque une nouvelle étape. C'est la performance où l'artiste se libère de l'autorité masculine incarnée par la figure du médecin. En effet, pour la première fois, une chirurgienne pratique l'intervention. De plus, elle est féministe, il s'agit de la docteure Marjorie Cramer.

Cette collaboration a un double avantage pour l'artiste. Dans un premier temps, elle lui permet de transgresser davantage les tabous,

CONSULTEZ…

Le site stopbarbie.org, qui invite les gens (et vous en particulier, les filles !) à se défaire de la barbification…

1. www.orlan.net, consulter la rubrique « Écrits ».

■ CORPS ASSIÉGÉ / CORPS LIBÉRÉ

puisqu'il semblerait que les médecins hommes aient été plus réticents à effectuer des interventions *altérant la beauté de l'artiste*. Dans un deuxième temps, « cette collaboration libère l'artiste de la symbolique parasite qui pouvait être associée à la présence du praticien comme figure d'autorité masculine[2] ». Ainsi, lors des premières performances où les interventions étaient faites par des hommes, Orlan était inévitablement soumise à la critique de son œuvre comme une manifestation de la figure de Pygmalion : le corps de la femme façonné par l'homme et en accord avec ses désirs.

L'artiste s'affranchit donc de cet assujettissement et reprend partiellement possession d'elle-même en retirant le pouvoir des mains de la figure autoritaire du médecin masculin. En effet, bien qu'Orlan, lors des interventions, ne soit pas un sujet passif, il n'en demeure pas moins qu'elle est soumise en dernière instance à son médecin. Lors de l'intervention, Orlan a donc un contrôle sur son environnement, sur le personnel et sur la chirurgie.

Entre autres à l'aide d'un logiciel, l'artiste élabore sa nouvelle image. L'expertise du chirurgien intervient surtout dans l'exécution de la chirurgie. De plus, au cours de l'intervention, grâce aux nouvelles techniques d'anesthésie, elle est éveillée et consciente, ce qui lui permet d'interagir avec ceux qui se trouvent dans le bloc opératoire. De même, par le biais de caméras qui retransmettent la chirurgie en direct dans des galeries d'art, elle interagit avec les spectateurs qui lui posent des questions auxquelles elle répond immédiatement. Toujours dans le cadre de la performance chirurgicale, elle élabore une mise en scène propre à chaque intervention : elle choisit des textes dont elle fait la lecture lors de l'opération, elle travaille avec des couturiers à la conception de vêtements pour le personnel médical, le bloc est décoré, des photos et vidéos sont produites. Orlan prend en charge tous les détails de l'opération.

RÉAGIR

Il est important que des artistes et autres chercheurs, comme Orlan, travaillent à la remise en question du corps comme objet inaltérable et comme véhicule social de valeurs contraignantes pour l'individu. À travers les œuvres d'Orlan, c'est l'art et la science qui s'associent pour tenter de soulager l'individu de son corps et affirmer sa liberté. Il n'est cependant pas nécessaire que nous passions tous sous le bistouri pour apprécier et profiter de l'affranchissement que nous propose l'artiste. Il pourrait être suffisant d'imaginer que le corps puisse exister autrement que soumis aux diktats sociaux et que l'individu peut s'approprier son corps pour obtenir le pouvoir et la volonté d'agir en ce sens. Du moins, espérons que ce soit suffisant. Il nous reste bien sûr individuellement et collectivement du chemin à faire avant d'y parvenir. Pour s'en convaincre, il suffit d'examiner les diverses réactions que provoque le travail d'Orlan — parce qu'évidemment son travail ne laisse personne indifférent. De l'adulation à l'horreur, de l'engouement au scandale, Orlan fait réagir et inspire, comme il se doit pour une artiste. ■

---

2. www.orlan.net, voir l'article « Omniprésence » dans la rubrique « Œuvres ».

BIBLIOGRAPHIE

BATAILLE, Marie-Josée [dir.]. 1998. *Une oeuvre de Orlan*, Marseille, Muntaner, coll. « Iconotexte », 141p.

BOURGEADE, Pierre Bouquiner et Orlan. 1999. *Orlan : self-hybridations*, Romainville, Al Dante.

COULOMBE, Maxime, « La maïeutique du corps : Rencontre avec Orlan. » in ETC Montréal, nº.60, déc.2002 – janv.-fév. 2003, p.11-16.

DONGUY, Jacques. 1996. « Le corps obsolète » in *L'art au corps : le corps exposé de Man Ray à nos jours*, Catalogue d'exposition (Musées de Marseille ; MAC, galeries contemporaines ; Musée de la mode ; Réunion des musées nationaux [France]), Marseille ; Paris, Musées de Marseille ; Éditions de la Réunion des musées nationaux, p.205-214.

LAFARGUE, Bernard. 1998, « "Artistes mutants" à l'aube du XXIe siècle (Matthew Barney, Stelarc, Orlan) » in *Corps, art et société* (Lydie Pearl, Patrick Baudry et Jean-Marc Lachaud [dir.]), Paris ; Montréal, L'Harmattan, coll. « Nouvelles études anthropologiques », p.129-156.

ORLAN. 1998, « Orlan conférence » in *Œuvres d'Orlan* (Bataille, Marie-Josée et al.), Marseille, Muntaner, coll. « Iconotexte », p.49-80.

PEARL, Lydie. 1998. « Chairs sans frontière » in *Arts de chair* (Henri-Pierre Jeudy [dir.]), Bruxelles, La lettre volée, coll. « Essais », p.13-27.

Site internet : www.orlan.net

■ CORPS ASSIÉGÉ / CORPS LIBÉRÉ

MAIGRIR POUR MIEUX ÊTRE ?

Entrevue avec Sonia Boivin, spécialiste des troubles alimentaires

PROPOS RECCUEILLIS PAR MARIE-EVE BÉLANGER

MARIE-ÈVE BÉLANGER EST ÉTUDIANTE À LA MAÎTRISE EN ÉTUDES LITTÉRAIRES – CONCENTRATION ÉTUDES FÉMINISTES.

Le mystère du corps féminin... Chanté de tous temps par les poètes, dépeint et repeint, sculpté, filmé, photographié, jusqu'à le faire disparaître... N'est-ce pas toujours le même corps qu'on nous projette à la télé, dans les revues, au cinéma ? Un consensus semble avoir été fait sur le culte de la maigreur et la haine de la grosseur, du gras, de la graisse de CE corps féminin, comme s'il était singulier et non pluriel ! Est-ce étonnant que ce soit dans les pays occidentaux que les troubles alimentaires augmentent depuis les trente dernières années ? Les épiceries abondent de nourriture diète, de yogourts *light*, de soupes à 3 g de matières grasses ; vouloir maigrir, quoi de plus normal, n'est-ce pas ? J'ai voulu en savoir plus sur les troubles alimentaires parce qu'il me semble qu'ils sont symptomatiques d'un problème plus grand, plus étendu. L'anorexie et la boulimie nous questionnent sur notre rapport à nous-mêmes, en tant que femme, personne, être humain, et sur notre rapport à l'extérieur, aux attentes des autres et de la société. Ces troubles revèlent une difficulté d'être, particulièrement vécue par les femmes, quand une importance démesurée est accordée à l'image... J'ai donc contacté une spécialiste de la question des troubles alimentaires qui m'a aidée à mieux comprendre ces maladies et m'a permis de voir que leur guérison était porteuse d'un message inspirant sur la reconquête de soi...

Sonia Boivin, Ph.D., est psychologue au programme d'intervention des troubles des conduites alimentaires (PITCA)[1] du Centre hospitalier universitaire de Québec (CHUQ). Elle a fait son doctorat à l'UQAM ainsi qu'un stage à l'Hôpital Douglas au programme des troubles alimentaires. Elle est professeure de clinique à l'université Laval. Elle offre aussi des formations sur les troubles des conduites alimentaires s'adressant aux professionnels de la santé[2].

> *Pouvez-vous me faire un portrait des différents troubles alimentaires et de leurs symptômes ?*

Il y a d'abord **l'anorexie.** L'anorexie implique une perte de poids d'au moins 15 % par rapport au poids santé ainsi que l'arrêt des menstruations. La personne souffrant d'anorexie est terrorisée par le fait de prendre du poids, même si elle est maigre. Le poids a donc une influence excessive sur l'estime de soi. Voir le poids descendre sur la balance est une façon de se valoriser ; mais si la personne n'a pas perdu de poids, elle va être

---

1. Pour plus d'informations sur le PITCA : *www.pitca.com.*

2. Elle a également publié un article dans l'ouvrage dirigé par Guy Pomerleau.

découragée, déçue, frustrée d'elle-même, elle va ressentir un grand sentiment d'échec, d'inefficacité, d'incompétence. Parce que maigrir est vraiment un moyen de se montrer à elle-même qu'elle est capable d'arriver à quelque chose.

Dans **la boulimie**, la personne veut aussi perdre du poids pour être mieux dans sa peau, mais elle n'y arrive pas. Contrairement à la croyance populaire, les personnes souffrant de boulimie n'ont pas un surplus de poids, elles ont un poids normal. Comme les anorexiques, elles restreignent leur alimentation et veulent maigrir, mais elles ont des orgies alimentaires. Une orgie alimentaire c'est manger une quantité de nourriture largement supérieure à ce que la moyenne des gens mangerait dans les mêmes circonstances dans une courte période de temps avec un sentiment de perte de contrôle. Les personnes qui souffrent de boulimie ont aussi des comportements compensatoires. Ce sont des comportements pour compenser la prise de nourriture. Comme ces personnes ne veulent absolument pas prendre de poids lorsqu'elles mangent normalement ou qu'elles font des orgies alimentaires, elles tentent de se débarrasser de cette nourriture qu'elles croient qu'elles n'auraient pas dû manger. Donc, elles vont soit se faire vomir, prendre des laxatifs, des diurétiques, des coupe-faim, faire de l'exercice excessif, jeûner... Les personnes qui souffrent d'anorexie peuvent aussi avoir des orgies alimentaires ou des comportements compensatoires, sauf que la fréquence peut être moins grande et la restriction plus importante, etc. Parce qu'il y a deux types d'anorexie : il y a l'anorexie restrictive qui est la personne anorexique typique, comme dans les films, qui se restreint et qui fait plein d'exercice ; puis il y a la personne anorexique de type orgie alimentaire et/ou purge qui est une personne anorexique mais qui fait aussi des orgies alimentaires et qui a des comportements compensatoires de purge.

Enfin, il y a aussi des **troubles alimentaires non spécifiés:** ce sont les gens qui ont des caractéristiques des troubles alimentaires, mais qui manquent quelques critères pour avoir le diagnostique franc.

> Est-ce qu'on peut alors étendre la problématique à un plus grand pourcentage de gens ?

Oui. Si on prend les chiffres du DSM4, qui est la norme au niveau des diagnostics, il y a de 0,5 à 1 % des femmes de quinze à vingt-cinq ans qui souffrent d'anorexie mentale sévère, 1 à 3 % des femmes de quinze à vingt-cinq ans qui souffrent de boulimie, 5 % qui souffrent d'un trouble de conduite alimentaire non spécifié, mais si on élargit ça aux gens qui ont des symptômes de troubles alimentaires sans avoir franchement un trouble alimentaire, on dit qu'il y a de 5 à 10 %. Et c'est un homme pour dix femmes.

> Quelles sont les causes de l'anorexie et de la boulimie?

Pour ce qui est des causes, c'est vraiment un modèle bio-psychosocial, ce qui veut dire qu'il y a des causes biologiques, psychologiques et sociales. Il n'y a donc pas une seule raison, mais un ensemble de causes qui varient selon les personnes. Premièrement, au niveau biologique, il peut y avoir des facteurs génétiques comme le dérèglement de la sérotonine, qui est un neurotransmetteur associé à la régularisation de l'humeur, à l'impulsivité, à la satiété... C'est pour cette raison que des anti-dépresseurs qui agissent sur la sérotonine sont prescrits, car ça peut avoir une influence.

> Est-ce que ça veut dire qu'il y a souvent dans une famille une mère, une fille ou une grand-mère qui ont eu des troubles alimentaires ?

Ça arrive, oui, effectivement, et ça fait partie justement des facteurs génétiques. S'il y a quelqu'un dans la famille qui a souffert d'un trouble alimentaire ou de dépression, ça augmente le risque que la personne souffre d'un trouble alimentaire. Ça augmente le risque au niveau biologique et au niveau social-familial, parce qu'évidemment, si ta mère ne mange pas, tu vas avoir tendance à imiter ses comportements et à te restreindre aussi. Donc, ça joue sur les deux plans.

> Et au niveau psychologique ?

Au niveau psychologique, plusieurs facteurs peuvent jouer. Il y a des facteurs qui prédisposent, comme on vient de le voir, qui déclenchent ou qui maintiennent la maladie. Par exemple, des événements de vie comme un deuil, une peine d'amour, un parent qui décède, la séparation des parents, un déménagement, le passage du primaire au secondaire ou les premières menstruations sont des facteurs qui, associés à d'autres facteurs, peuvent déclencher le trouble alimentaire. Il peut aussi y avoir des problèmes d'autonomie au niveau familial. Dans le cas de l'anorexie, sans vouloir généraliser, on retrouve souvent la famille parfaite où tout le monde est heureux, il n'y a pas d'expression des émotions, il faut que tout soit parfait, il y a beaucoup de pression par rapport à la performance, pas de résolution des conflits parce que dans la famille tout est beau et on ne se dit rien. Souvent, les règles familiales ne s'ajustent pas avec le développement de l'enfant quand il est rendu adolescent, elles restent trop rigides ou sévères, ce qui ne laisse pas beaucoup d'autonomie pour l'individu. Dans les familles boulimiques, c'est le contraire, c'est chaotique, les conflits sont ouverts, on se crie après, on claque des portes, il peut y avoir de la négligence. Par ailleurs, on retrouve souvent chez les personnes anorexiques la peur des responsabilités associées à l'âge adulte, le refus de vieillir, et la croyance qu'à l'âge adulte elles vont être seules, elles ne pourront plus faire d'erreurs, elles devront être parfaites et performer partout. Enfin, une faible estime de soi et des difficultés avec les limites, à dire non et à s'affirmer sont différents facteurs psychologiques qu'on retrouve chez les anorexiques et les boulimiques.

■ CORPS ASSIÉGÉ / CORPS LIBÉRÉ

> Quelles sont les causes au niveau socioculturel ?

Les valeurs culturelles et sociales ont évidemment un impact. Par contre, ce n'est sûrement pas le seul facteur, parce que si ce l'était, on serait toutes anorexiques ou boulimiques ! Une importance extrême est accordée à la minceur dans notre société et se traduit par la glorification de la minceur et les préjugés concernant les personnes qui ont un surplus de poids : « ils sont gros, ils sont vaches, ils font rien, ils sont paresseux, ils auraient juste à se contrôler un peu ! » Justement, l'idée que le corps est malléable et que c'est simplement une question de volonté, que si on veut, on peut maigrir, est complètement fausse. En fait, on a tous un poids prédéterminé naturellement, on est fait pour peser ce poids-là, puis on ne devrait pas jouer avec notre poids pour perdre quinze livres, par exemple. Les médias n'aident évidemment pas. Si on regarde dans les revues, on peut avoir un article sur l'anorexie et après il y a dix recettes de régime minceur ! Ou les régimes les plus populaires chez les vedettes ! De plus, les sous-cultures sont un facteur de risque très important. Par exemple, ceux qui font de l'athlétisme, de la danse, des sports de compétition et ceux qui sont dans le domaine de la mode, les mannequins... Il y a sept fois plus de troubles alimentaires dans les sous-cultures que dans la population normale ! Enfin, l'environnement familial peut influencer aussi. Si les valeurs de la famille sont davantage axées sur la performance, plutôt que sur l'individu, c'est sûr que ça peut jouer aussi.

> Pourquoi est-ce que ces troubles apparaissent surtout à l'adolescence ?

Il y a deux pics : 13-15 ans et 17-18 ans parce que tous les facteurs psychologiques dont on a parlé sont présents lors de l'adolescence. La peur des responsabilités, les problèmes d'autonomie, d'identité, la peur de la sexualité associée à la

Valérie Théoret

puberté sont des choses qui sont plus flagrantes à ce moment-là. Puis, la personne est davantage sollicitée, elle se voit obligée à prendre des décisions par rapport à sa propre vie, alors ça devient un mécanisme d'adaptation pour gérer ces peurs et ces difficultés.

> *Est-ce que la maladie se poursuit à l'âge adulte?*

Ça dure tant que ce n'est pas traité. Il va y avoir quelques personnes qui vont s'en sortir toutes seules, mais en général ça prend de l'aide, même pour les cas les moins sévères. Par exemple, ici dans notre cohorte, on a des femmes de cinquante ans, de soixante ans, qui consultent pour une première fois et qui s'en sortent, mais ça ne part pas tout seul. C'est sûr que la durée de la maladie c'est un facteur qui joue dans le pronostic mais il faut garder espoir...

> *Pourquoi est-ce que la grande majorité des gens qui souffrent de troubles alimentaires sont des filles?*

C'est sûr que le facteur socioculturel entre en ligne de compte. D'ailleurs, il y a de plus en plus d'hommes qui souffrent d'un trouble alimentaire et, parallèlement à ça, on peut dire que dans les médias, il y a de plus en plus d'accent mis sur l'esthétique au niveau du corps des hommes. Il y en a plein qui se font enlever les poils, qui sont obsédés par leurs muscles et le gras. Il y aurait peut-être aussi une raison biologique dans le fait que les femmes qui se mettent au régime sont plus sensibles que les hommes à la diminution de triptophane qui est présente dans l'alimentation et qui aide à secréter la sérotonine. Ça pourrait peut-être s'expliquer comme ça aussi.

> *Comment expliquer la croissance de ces maladies dans les pays occidentaux depuis les trente dernières années?*

Les valeurs sociales et les modèles de minceur ont changé. Par exemple, dans les années 60 les modèles étaient plus normaux au niveau du corps. Aussi, la pression sur la femme s'est exacerbée. Avant, la femme qui restait à la maison avait une tâche spécifique; maintenant, c'est une *wonderwoman* qui doit performer à la fois au travail et à la maison. Il faut qu'elle soit fraîche et dispose au travail, il faut qu'elle arrive à la maison, fasse le repas, s'occupe des enfants, soit tout sourire, puis qu'après elle soit super sexy avec son chum... Il y a donc beaucoup de pression au niveau du rôle de la femme.

> *Comment se fait le processus de guérison?*

Comme les causes sont biologiques, psychologiques et sociales, au niveau du traitement, ça va être exactement la même chose. Plusieurs pensent: «moi, je vais travailler au niveau psychologique sur mon estime de moi, puis après ça va aller mieux puis je changerai ce qu'il y a dans mon assiette». Mais c'est complètement faux. Il faut vraiment travailler au niveau biologique, c'est-à-dire au niveau de l'alimentation, parallèlement au niveau psychologique. Par contre, c'est aussi faux de penser que les gens ont juste à recommencer à se nourrir et tout sera correct. Le trouble alimentaire est un symptôme qui cache quelque chose en dessous, comme la faible estime de soi, il faut donc travailler les deux aspects. Au niveau de la psychothérapie, travailler sur l'affirmation de soi, aider la personne à découvrir qui elle est, ce qu'elle veut dans la vie...

> *Est-ce que l'ensemble des femmes peuvent comprendre quelque chose de leur processus de guérison?*

D'abord, au niveau technique, il est important de comprendre que le corps n'est pas malléable, que le poids n'est pas une simple question de volonté et qu'il faut respecter sa faim. Au niveau psychologique, certaines règles générales sont essentielles telles que mettre ses limites, exprimer ses besoins, s'affirmer, apprendre à dire non, à ne pas être axée sur la performance, et... à avoir du plaisir! ■

BIBLIOGRAPHIE

Guy Pomerleau et collaboratrices (2001). *Démystifier les maladies mentales. Anorexie et boulimie: comprendre pour agir.* Montréal: Gaëtan Morin. 228 pages.

POUR EN SAVOIR PLUS SUR LE THÈME DE L'ANOREXIE:

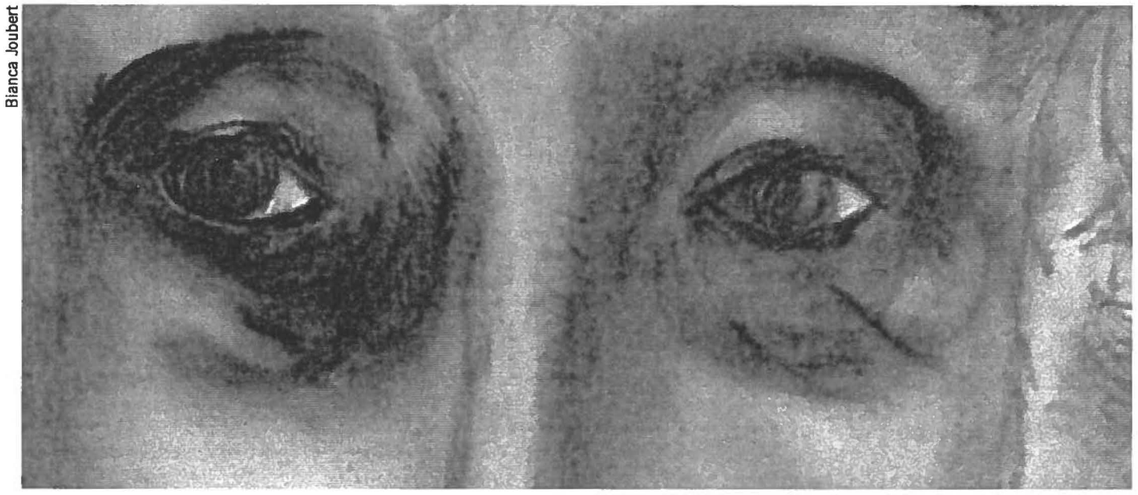
HUSTVEDT, Siri (2003). *Tout ce que j'aimais*, Paris, Actes Sud/Léméac, 2003. (L'hystérie, l'anorexie, de même que la boulimie sont traitées dans ce roman de manière souterraine. Derrière la toile de fond du New York des années 70 se cachent effectivement les zones troubles de la psyché féminine.)

GUERNON, Sylvie (1996). *Anorexie: ma jolie prison*, Montréal, Hôpital Sainte-Justine. (Ce documentaire donne la parole à des spécialistes ainsi qu'à des personnes souffrant de troubles alimentaires.)

PRÉGENT, Johanne (1988). *La peau et les os*, Montréal, Office national du film du Canada. (Ce film-documentaire entremêle témoignages réels et fiction.)

LE CORPS LIBÉRÉ

Bianca Joubert



Vieillesse et pouvoir dans le roman *La Dame en bleu* de Noëlle Châtelet

PAR CATHERINE GRETCH

JE TERMINE UNE MAÎTRISE EN ÉTUDES LITTÉRAIRES. MON MÉMOIRE PORTE SUR LA REPRÉSENTATION DU SUJET FÉMININ VIEILLISSANT DANS LE JOURNAL INTIME DE L'ÉCRIVAINE AMÉRICAINE MAY SARTON. L'INTÉRÊT QU'A SUSCITÉ LE JOURNAL DE MAY SARTON LORS DE COLLOQUES AUXQUELS J'AI PARTICIPÉ M'A CONFIRMÉ QUE NOUS AVONS UN URGENT BESOIN DE MODÈLES POSITIFS DE VIEILLESSE AU FÉMININ. CET ARTICLE SUR *LA DAME EN BLEU* S'INSCRIT AUSSI DANS CETTE DÉMARCHE.

Notre société, fascinée par la jeunesse et les techniques pour ne pas la perdre, s'acharne à nous persuader que nous pouvons vaincre la vieillesse. Il faut contrôler notre corps, le martyriser dans le but de prolonger nos jeunes années. Pourtant, au fond de nous, nous savons que c'est un combat perdu d'avance. Accepter de vieillir, apprivoiser notre corps qui ralentit est impensable. Le regard de l'autre, qui nous juge et nous surveille et à travers lequel nous percevons notre propre vieillesse, nous rappelle que nous devons résister. Ce regard est encore plus sévère pour la femme vieillissante. Michèle Kérisit fait remarquer dans son essai que le corps des femmes est traversé par «un pouvoir disciplinaire double» (2000: 197). Selon elle, la femme vieillissante est soumise aux mêmes pratiques normatives de la féminité que les jeunes femmes. Non seulement il lui est défendu de se laisser aller, mais plus elle vieillit, plus son corps est l'objet de contrôles marqués du fait que le modèle de référence est le corps jeune et sans marques. Les médias, et la publicité en particulier, nous font croire que la négligence, l'abandon des soins de notre corps, nous mènera à nous transformer «en mémé, en sorcières, en folles, [en] objet de ridicule» (*Ibid.*: 197). Aussi, la vieillesse au féminin est-elle plus souvent associée à la perte qu'à une notion de pouvoir. Durant les dernières années de notre existence, nous perdons tout pouvoir sur notre corps qui flanche, sur notre

existence qui se résumera bientôt. Pourtant, comme le remarque Carolyn Heilbrun (1988 : 127-128) dans son essai *Writing a Woman's Life*, certaines écrivaines - elle donne l'exemple de Toni Morrisson[1] et de May Sarton[2] - remettent en question depuis quelques années cette représentation sombre de la vieillesse des femmes. Dans leurs romans et leurs journaux intimes, le vieillissement est souvent associé à la liberté, à une prise de pouvoir sur sa propre existence. L'écrivaine française Noëlle Châtelet dénonce elle aussi, dans deux ouvrages, la conception que nous avons de la vieillesse des femmes. Ses romans, *La dame en bleu* (1996) et *La femme coquelicot* (1997), mettent chacun en scène un personnage de femme vieillissante qui entreprend la vieillesse avec beaucoup de sérénité, de joie. Dans *La dame en bleu*, dont il sera question ici, Noëlle Châtelet propose une nouvelle lecture de ce phénomène normal du développement humain. Elle fait éclater nos stéréotypes les plus puissants vis-à-vis du vieillissement, c'est-à-dire le mouvement du corps, les signes physiques du passage du temps, le rapport à l'autre, tout en faisant ressortir les avantages qui peuvent découler de la vieillesse. Ce roman aborde de façon poétique la notion d'altérité dans la construction de l'identité vieillissante. Au hasard d'une rencontre, Solange, le personnage principal, croise une vieille dame en bleu. Un simple regard échangé provoque chez la protagoniste de cinquante-deux ans, le désir de s'installer tout doucement dans la vieillesse sociale. À la surprise de ses proches, Solange abandonne son poste d'attachée de presse pour désormais « prendre son temps » (*DB* 22)[3]. Le récit de Noëlle Châtelet met en évidence le fait que la femme vieillissante n'est pas un être décrépit, malade. Au contraire, c'est un sujet qui a repris possession de lui-même, de son existence et qui rejette toute forme de pouvoir sur son corps, sur l'activité du corps.

MOUVEMENT ET ESPACE DU CORPS

Le travail, qui est l'activité centrale sur laquelle notre société est basée, divise les individus en deux catégories : les productifs et les non-productifs (les retraités, les enfants en bas âge, les ménagères, etc.). Durant la journée, cette seconde catégorie vient hanter l'espace extérieur déserté par ceux qui travaillent. Tels des spectres, les enfants, les personnes âgées, ne sortent qu'une fois l'espace laissé libre. Les rues des quartiers résidentiels vivent au rythme ralenti de ceux qui investissent l'espace durant la journée. Solange, qui a pris une retraite anticipée, savoure ce nouveau rythme qu'elle a décidé d'adopter. Elle refuse désormais de vivre à cent à l'heure, de « fendre le trottoir d'une enjambée frénétique » (*DB* 14), de « dévaler les escaliers comme un hussard » (DB 115). Elle ne veut plus être bousculée. Dans le roman, la lenteur, que l'on associe souvent aux personnes âgées, n'est pas une calamité. C'est au contraire une façon de se lier à son environnement immédiat.

La nouvelle liberté que lui confère cette retraite lui permet d'explorer son quartier, sa rue avec un œil nouveau : « Elle découvre dans la lenteur l'appropriation, une lenteur qui transforme tout, la forme des maisons, l'odeur des étalages, la clameur des voix » (*DB* 15). Elle part à la découverte de cours intérieures, de jolies demeures devant lesquelles elle est passée pendant plusieurs années sans les remarquer. Dans la rue, dans le square où elle va lire, elle observe les gens, les écoute, se lie à eux.

---

1. Heilbrun donne l'exemple du personnage de Pilate dans Le chant de Salomon.

2. Bien que les huit journaux de Sarton traitent du thème de la vieillesse, *At Seventy*, le cinquième journal, est celui qui rend le mieux compte de cette liberté, de ce nouveau pouvoir que la vieillesse peut entraîner.

3. Toute référence à ce roman sera désormais indiquée par le sigle DB suivi de la page.

À LIRE...

ATTAC (2003). *Quand les femmes se heurtent à la mondialisation*, Mille et une nuits. Avec cet essai de l'organisme *Attac* (Association pour la taxation des transactions financières pour l'aide aux citoyens), nous prenons conscience que la détérioration des conditions des femmes est intimement liée à la mondialisation. Les femmes pallient au manque en santé et en garde pour enfants, acceptent de travailler à des salaires bas, ne voient pas leur charge de travail domestique reconnue, autant de faits, statistiques à l'appui, qui nous portent à admettre que l'égalité entre les hommes et les femmes n'est pas encore gagnée... À noter, la partie « quelques chiffres pour un état des lieux ».

■ CORPS ASSIÉGÉ / CORPS LIBÉRÉ

Solange redécouvre les êtres et les choses. Elle a l'impression que son regard neuf la fait participer à l'apothéose de la nature. Le regard qu'elle pose sur les fleurs les rend plus somptueuses. La vieillesse est un lieu de découverte, de redécouverte, qui la lie à l'environnement tout en la rapprochant des choses les plus importantes, les plus belles : les enfants et la nature. Le personnage de Solange montre que la vieillesse n'est pas synonyme de retrait, d'isolement. Ni la retraite ni la vieillesse ne provoquent ce détachement, comme certaines études gérontologiques le laissent entendre (Kérisit, 2000 : 200). C'est le travail, sur lequel est basée notre société, qui a, en quelque sorte, éloigné Solange du monde, des autres. Vieillir, dans le roman de Noëlle Châtelet, c'est reprendre possession de soi, du présent, c'est participer au monde, s'ouvrir à l'autre.

Sa nouvelle liberté de mouvement permet à Solange d'explorer le monde extérieur, d'élargir sa découverte de l'espace public. Il en est toutefois autrement de l'espace privé. Elaine Scarry (1985 : 33) explique dans son essai *The Body in Pain* que le monde des sujets âgés se rétrécit. Il arrive souvent que l'espace se résume pour eux à une pièce, voire à un meuble (une chaise, un fauteuil). La mobilité réduite que cause le corps souffrant, vieillissant, explique ce nouveau rapport à l'espace. Solange, qui est entrée de son plein gré dans la vieillesse, ne connaît pas encore les misères physiques du vieillissement. Toutefois, elle choisit tout de même de limiter l'investissement spatial de son appartement : « Solange s'est mise à occuper autrement sa maison. De plus en plus elle vit dans sa cuisine. Elle a déserté le salon dont le chic, le bon goût la mettent mal à l'aise. » (*DB* 29) Sa cuisine est « devenue à la fois son salon, son bureau, sa salle à manger, sa tour de guet. » (*DB* 89) Ici, en revanche, la vieillesse est associée au détachement. Solange se libère du superflu pour ne garder que l'essentiel. C'est une autre façon de se dissocier de la consommation, de la production qui aliènent les individus. La vieillesse est ici synonyme de liberté.

Solange anticipe aussi le moment où elle devra déménager, abandonner son appartement. Aussi, décide-t-elle de louer une chambre dans la résidence pour personnes âgées *Bon repos*, tout en conservant sa maison. Solange se donne le droit et le temps d'apprivoiser son entrée véritable dans la vieillesse.

CORPORÉITÉ

Les magazines, la publicité nous font voir la vieillesse comme une ennemie que nous pouvons vaincre si nous y opposons une résistance farouche. Le 9 novembre 2002, le journal *La Presse* faisait paraître une publicité au sujet d'une crème anti-âge. Le titre de cette publicité : Défense de vieillir ! Il faut donc maîtriser le corps féminin vieillissant qui heurte le regard. Noëlle Châtelet affirme plutôt que la jeunesse est une lutte. Ainsi, dans le roman, le lexique qui sert à décrire les vêtements féminins ainsi que la mise en scène du paraître rappelle le combat, la guerre. Pour Châtelet, le culte de l'apparence et de la jeunesse forcent les femmes à se vêtir en guerrier pour mener l'attaque de la séduction. Durant la jeunesse, le corps est soumis à une discipline militaire. Dès le lendemain de sa rencontre avec la dame en bleu, Solange déroge à cette discipline qu'elle s'impose depuis des années : « L'inspection quotidienne précédée du garde-à-vous à la jeunesse n'est pas pour ce matin, ni le salut au drapeau de la beauté. Le brave soldat qu'elle est, et a toujours été, éprouve soudain des envies de désertion. » (*DB* 23) La vieillesse est l'occasion de mettre fin à ce combat contre son corps.

Solange remarque que sa fille s'engage dans la même bataille. Delphine sort de chez elle « casquée, cuirassée, bardée, hamachée comme il faut pour affronter le monde. » (*DB* 113) Solange ressent d'ailleurs beaucoup de compassion envers ces très jeunes filles « qu'elle voit entrer dans les délices du paraître sans se douter de son astreinte. » (*DB* 86) Là encore, Noëlle Châtelet remet en question notre conception du vieillissement. La jeunesse n'est pas un espace de liberté, c'est un combat quotidien. Nous croyons à tort que la femme âgée mène une bataille ; au contraire, elle dépose les armes et profite de ce repos du guerrier.

Le personnage de Solange abandonne donc la tenue de combat pour des vêtements plus confortables : « Après les cottes de mailles, les armures et les oriflammes, après les anciens harnachements de séduisante guerrière, la vaporeuse légèreté du crêpe marine la fait flotter. » (*DB* 66) Elle laisse tomber les couleurs voyantes comme le rouge, qui dominait sa garde-robe, pour le gris perle et le bleu marine. Son choix va aux vêtements plus souples, plus amples. Ces nouvelles tenues ne sont « point trop ajustées, contrairement à ses anciens habits que le moindre excès de table transformait en instrument de torture. » (*DB* 87) Il serait faux de croire que le personnage de Solange ne se soucie plus de son élégance. Elle privilégie une élégance toute simple qui ne la « tyrannise plus. » (*DB* 59) Solange se libère une fois pour toute du pouvoir disciplinaire qui s'exerçait sur son corps.

Le corps n'est plus un ennemi qu'il faut neutraliser. Durant la vieillesse, Solange se réconcilie avec ce corps qu'elle a martyrisé pendant trop d'années. Elle apprivoise sa chevelure qu'elle laisse désormais grisonner. Le premier cheveux blanc à qui elle rend sa liberté provoque chez elle une grande tendresse : « elle le chouchoute... le cajole tout comme elle cajole les plantes du salon » (*DB* 49). Elle accepte les premiers signes de vieillesse et sourit au reflet de femme âgée que lui renvoie son miroir. Les tâches brunes sur ses mains ne sont rien d'autre que « les fleurs d'ombre brodées du temps ». (*DB* 55) Tous ces signes de vieillesse sont source d'émerveillement, de joie. Il arrive même

un moment où Solange cesse d'observer les changements qui s'opèrent. Ce corps vieillissant fait désormais partie d'elle. La vieillesse a mis fin au dédoublement. Solange devient enfin un sujet unifié.

Pour la première fois, Solange, que les hommes ont toujours admirée, fait l'expérience de l'invisibilité. Elle ne s'en désole pas, mais s'étonne de savourer de n'être plus regardée : « Solange désapprend l'apparence. C'est sa dernière trouvaille, sa nouvelle liberté. » (*DB* 86) La vieillesse renvoie le sujet à l'être et l'éloigne du paraître. Carolyn Heilbrun (1988 : 126) fait remarquer que seule la vieillesse permet aux femmes de mettre fin à l'imposture. Selon elle, les femmes devraient profiter de la vieillesse pour renverser les principes de féminité qui leur sont imposés. C'est ce que fait le personnage du roman de Noëlle Châtelet. Cette perte de féminité qui la rend invisible aux yeux des hommes lui donne l'impression d'être invincible. Elle peut tout entreprendre, tout faire, étant donné que les autres n'attendent plus rien d'un sujet âgé, en particulier d'une femme vieillissante.

Son nouveau statut de femme âgée n'empêche pas Solange d'entretenir un rapport avec un autre masculin. Cependant, la relation se vit sous un autre registre. Solange se lie d'amitié avec un vieil homme, dont nous ignorons le nom, qui habite en face de chez elle. Du fait qu'elle n'est basée ni sur le désir ni sur la séduction, leur relation est beaucoup plus authentique. Dans le roman, tant la féminité que la masculinité, qui souvent imposent une superficialité aux relations, s'effacent, s'abolissent. Il ne reste que deux êtres humains partageant un moment de leur existence :

> ce qu'elle apprécie le plus auprès de ce silencieux compagnon, c'est d'être ainsi aux côtés d'un homme sans le devoir ni de donner, ni de prendre, pour la bonne raison qu'il n'y a pas grand-chose à prendre. Dans ce « pas grand-chose » réside précisément le partage parfaitement gratuit qu'ils font du silence et du spectacle du monde, un partage qui ne nécessite pas de preuves. Cette fois, Solange s'offre le faste de côtoyer un homme sans le soumettre à l'expertise de sa virilité. Quelle liberté, enfin, après tant d'années où il fallut convaincre à coups de ruades et de serments de la pourtant si évidente différence des sexes ! (DB 98)

Durant les dernières années de l'existence, les relations homme-femme ne sont plus basées sur une notion de pouvoir. La féminité et la masculinité sont des constructions sociales qui nous opposent l'un à l'autre. Hommes et femmes se retrouvent à égalité dans cette sous-catégorie sociale que sont les « vieux ».

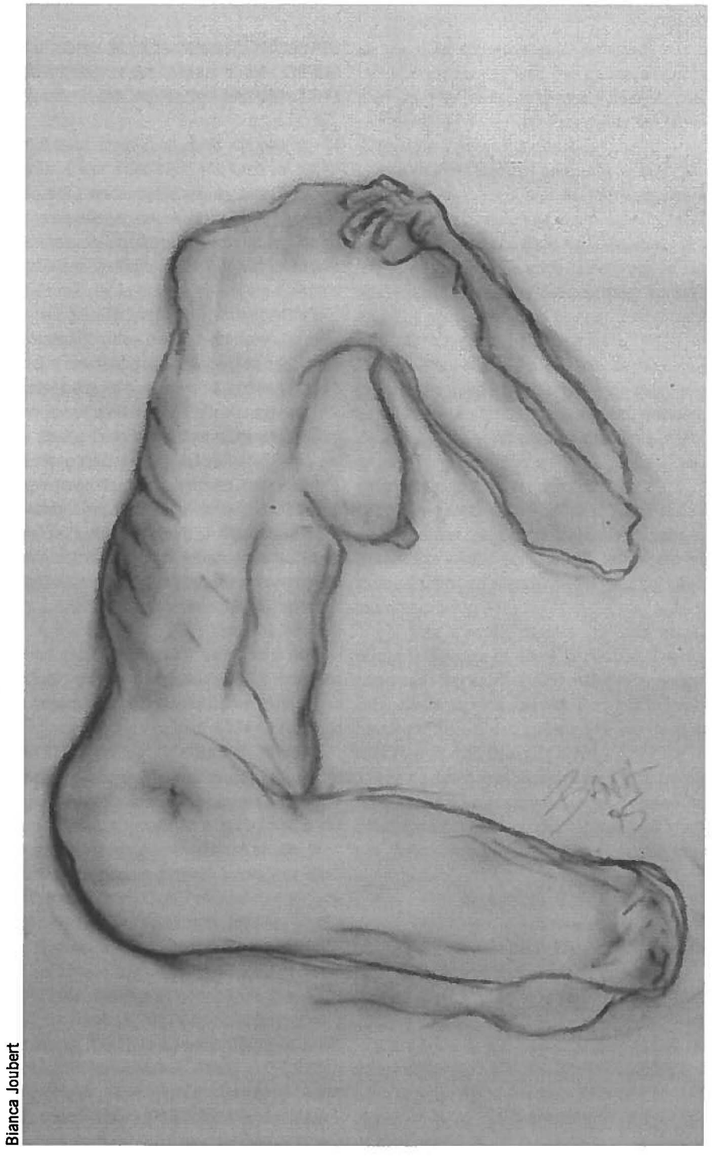
Ce n'est pas parce que Solange a décidé de mettre fin à toute relation physique avec un homme que son existence est exempte de sensualité. Elle découvre de nouvelles sources de plaisir. Les nourritures, en particulier les plats en sauce, comme le haricot de mouton ou les lentilles, font partie de sa nouvelle liberté. Ces plats qu'elle s'était interdits pour des raisons purement esthétiques lui font redécouvrir un plaisir oublié. Solange redécouvre aussi la caresse du tissu sur ses jambes. Le crêpe de sa robe marine, dont elle sent le froufrou contre ses bas de coton clair, lui offre un plaisir dont les armures de sa jeunesse lui ont refusé la jouissance. Durant la vieillesse, le désir est toujours présent. En faisant appel à ses autres sens, notamment le goût et le toucher, le personnage de Solange se donne le droit d'éprouver encore du plaisir, un plaisir d'où l'homme est exclu. Dans le roman de Noëlle Châtelet, le corps féminin vieillissant ne se pense plus uniquement en rapport avec le masculin. On voit que durant la vieillesse, la femme passe du statut d'objet à celui de sujet.

ALTÉRITÉ

Marcelle Brisson (1992 : 21) met en évidence, dans son très bel essai *Le bruissement du temps. Le dynamisme du vieillissement,* que « la société ne facilite pas la perception progressive de notre vieillissement. » La représentation plutôt sombre que le discours social véhicule de la vieillesse ne nous permet pas d'entrevoir cette étape avec sérénité. Pourtant, il existe des modèles valables de vieillesse que nous pouvons prendre en exemple. Kathleen Woodward (1991 : 168) fait remarquer dans son essai, *Aging and its Discontents*, qu'il est urgent que nous nous reconnaissions dans cet autre vieillissant si nous voulons nous réapproprier le droit de vieillir. Il faut refaire l'expérience du miroir telle que vécue durant l'enfance. Ce stade désigne, comme l'explique Charlotte Herfray (1988 : 73), « le moment où le sujet rencontre l'image de son corps sous la forme d'un Moi distinct des autres, mais constitué sur le même modèle. Cette image voici qu'il la reconnaît avec joie et se prend à l'aimer. » Solange accepte de se reconnaître dans la dame en bleu croisée dans la rue. Cette reconnaissance, cette filiation se joue à plusieurs niveaux dans le roman. Le premier vêtement, un tailleur gris perle, que Solange porte lors de son *coming out* de vieille dame a appartenu à sa mère. Celle-ci n'ayant jamais accepté la vieillesse, elle n'a pas pu servir de miroir à sa fille. Elle lui laisse toutefois ce tailleur gris qui lui confère ce nouveau statut de femme âgée. En revanche, la fille de Solange, Delphine, devient le miroir de la jeunesse de celle-ci : « Solange considère tendrement ces cheveux si semblables aux siens : le même jais, la même impétuosité un peu provocante. Ils ont pris la relève en quelque sorte. Ils constituent, cela était nécessaire, une dispense de plus. La pensée de sa fille lui succédant lui est infiniment douce. » (*DB* 107) Les femmes sont des miroirs les unes pour les autres. Elles se transmettent à la fois la jeunesse et la vieillesse.

La vieillesse est aussi l'occasion pour le personnage de Solange d'apprivoiser, d'anticiper le futur. Elle sait qu'elle fait l'expérience de la vieillesse sociale, c'est-à-dire qu'elle n'est vieille que pour l'autre. La liberté qu'elle s'est donnée lui fournit l'occasion d'apprendre à anticiper la vieillesse biologique et sa propre finalité. Elle prend exemple sur les vieux pensionnaires de la résidence *Bon repos* : « En dépit des misères de l'âge, que Solange elle-même n'éprouve pas encore mais dont elle sait qu'elles viendront, la sérénité l'emporte sur leurs traits graves et usés. Une quiétude les habite, celle d'une attente consentie où la mort, loin d'effrayer, tranquillise, plus complice qu'ennemie. » (*DB* 81) Solange se réapproprie le droit de vieillir et de ne pas s'opposer à l'issue inévitable du passage du temps, qui est la condition de l'être humain. Elle se sait remplaçable. La jeunesse, la vieillesse qui se transmettent d'une femme à l'autre assurent peut-être une certaine éternité qui adoucit l'idée de finalité. L'autre féminin assure en quelque sorte la pérennité du sujet vieillissant.

Il faut se demander si la vieillesse, du moins la vieillesse sociale, n'est pas le lieu véritable de l'émancipation des femmes. Libérées du regard de l'autre et des contraintes liées à la séduction, les femmes peuvent explorer le monde et s'affranchir du paraître. C'est peut-être la raison pour laquelle on nous dépeint la vieillesse des femmes avec une telle noirceur. Si nous perdons notre temps à la combattre, nous passerons moins de temps à savourer cette nouvelle liberté, ce nouveau pouvoir que nous avons sur notre existence. ■



Bianca Joubert

BIBLIOGRAPHIE

BRISSON, Marcelle (1992). Le bruissement du temps. Le dynamisme du vieillissement. Montréal, Triptyque. 151 p.

Châtelet, Noëlle (1996). La Dame en bleu. Coll. « Le livre de poche ». Paris, Stock. 124 p.

_____, Noëlle (1997). La femme coquelicot. Coll. « Le livre de poche ». Paris, Stock. 152 p.

Heilbrun, Carolyn G. (1988). Writing a Women's Life. New York, Ballantine Books. 144 p.

Herfray, Charlotte (1988). La vieillesse. Une interprétation psychanalytique. Paris, Desclée de Brouwer. 229 p.

Kérisit, Michèle (2000). « Les figures du vieillissement des femmes en gérontologie ». In Du corps des femmes. Contrôles, surveillances, résistance, sous la dir. de Frigon, Sylvie et Michèle Kérisit. Ottawa, Les Presses de l'Université d'Ottawa. pp. 194-228.

MORRISSON, Toni (1977). Le chant de Salomon. Paris, Christian Bourgois éditeur, 472 p.

SARTON, May (1984). At Seventy. A Journal. New York, W W Norton & Company, 334 p.

Scarry, Elaine (1985). The Body in Pain. Oxford, Oxford University Press. 385 p.

Woodward, Kathleen (1991). Aging and its Discontents. Freud and Other Fictions. Bloomington, Indiana University Press. 244 p.

L'AMÈRE PAIRE

PAR LISE GÉLINAS

LISE GÉLINAS EST PROFESSEURE DE LITTÉRATURE AU COLLÈGE JEAN-DE-BRÉBEUF. SA DÉMARCHE CRÉATRICE EST CENTRÉE PRINCIPALEMENT SUR LE RAPPORT DES FEMMES ENTRE ELLES ET SUR LES RAPPORTS MÈRES-FILLES ENTRE PLUSIEURS GÉNÉRATIONS DANS LA SOCIÉTÉ QUÉBÉCOISE.

Ici, en bas, six pieds sous terre, nous formons toutes les deux une belle paire, une triste paire. Pendant que je me décompose, tes os me deviennent visibles. Je les renifle comme un chien qui finirait par retrouver de vieilles carcasses enfouies, mal enterrées, mais encore bonnes à gruger.

J'attends depuis janvier 1952 ce jour enfin béni où, ensemble, nous pourrions reprendre l'ancienne conversation secrète d'une mère à sa fille trop aimée, trop épiée, bien contrôlée, surtout par tes airs de madone savante qui sait ce que je dois et peux faire, dire et penser. Penser...quoi? Penser à qui? Ai-je déjà pensé?

Ici, en bas, très près de toi, pouvoir enfin te crier à l'oreille ce que tu me traçais comme chemin. Tu dressais le plan rigoureux, implacable de chacune de mes journées à tes côtés, le plan de toutes mes heures dans la grande maison de St-Barnabé. Je te vouvoyais, t'admirais, t'adulais. Qui étais-tu?

Mon père, mes treize frères, des hommes pourtant forts, te laissaient décider de tout, sauf de tes grossesses. Le curé de St-Barnabé avait barre sur toi et ton mari.

Enterrée à moins de quinze pieds de ta tombe, je te ressens, je te perçois encore comme un vieux directeur d'orchestre, toujours sur le point d'agiter sa baguette.

Morte, je te sais là! Proches, très proches l'une de l'autre! Mortes, nous nous cherchons sous terre comme de vieux amants, jamais rassasiés de se battre, puis de s'aimer à corps perdus.

Tu t'approches, malgré la puanteur de mon corps en décomposition, et tu me trouves, me reconnais encore, comme avant, exactement comme avant, quand toutes les deux, assises au piano, nous effleurions nos doigts, quand nous sentions nos cous parfumés. Parfumer les corps; l'une pour l'autre. Seules, toujours seules, mais à deux! Tous ces yeux d'hommes qui nous regardaient savaient l'espace réservé, la place occupée par toi et moi, par notre indéchiffrable secret.

Treize garçons, une fille, ta fille unique! Forcément l'une pour l'autre, c'est obligé.

Personne n'entre dans la sphère des musiciennes, des femmes promises à un destin magique. Personne n'y est jamais entré, pas même cette enfant que j'ai portée avec les mêmes rêves, avec des ambitions pareilles aux tiennes. Être enceinte moi aussi! Enfin, l'avoir moi aussi cette fille désirée, fille à combler et à garder.

Mon mari seul, comme le tien, avait le droit, des droits, la loi pour lui. Autorisé par l'Église à prendre le corps, le mien. Plus tard, celui de cette enfant perdue avec ce sauveur pervers, pendant que je croupis, internée.

Quelle récompense, quelle soumission à un mari fou, en échange de ces maternités promises à la beauté du monde, à ta splendide réussite de mère et de grand-mère!

À cette époque où les filles de la campagne trimaient fort pour soutenir leurs mères, moi, ta fille unique, l'aînée de tes quatorze enfants, tu m'envoies aux Ursulines. À quatre ans, tu m'avais déjà appris les lettres, les chiffres. Je savais écrire mon nom, le nom que tu m'avais choisi. Je signais mon nom, sans savoir pourquoi je portais le même que celui de la Vierge Marie. J'étais qui? J'étais qui pour toi? Je cherche toujours.

Les leçons de piano surtout! Droite. Je reste droite, le dos très droit aussi pendant les pratiques de piano avec Sœur Julie de la Miséricorde qui se promène derrière le banc, s'arrête, me détaille les cheveux et les épaules. Cette femme me transperce le dos, les reins avec son œil malsain. Des centaines de leçons de piano et les yeux bleus de la religieuse qui volent à travers ma robe, s'insinuent dans mon corps soumis à son regard et à sa respiration hésitante.

Je t'obéis. Je supporte n'importe quoi pour soulager ton corps accablé, meurtri par les blessures, les accouchements pénibles. Soumise. Je te reste soumise à chaque instant. Cela seul t'aide, je crois. J'apprends tout ce que tu me demandes d'apprendre et je participe à ta puissante volonté de réussir. Je me maîtrise pour toi. Je suis ta fille unique, ta fille avec l'entière responsabilité de participer à ta grandeur, puis à tes échecs s'il y en a, s'il reste permis de t'en reconnaître un seul.

Parfaite! Tu es parfaite, l'idéal de toutes les femmes. Enceinte, encore enceinte, mais parfaite devant Dieu et les gens.

Alors, j'étudie pour toi, je joue du piano pour toi, je couds des robes et des chapeaux pour toi, que pour toi!

Te rejoindre en pensées, dans la maison blanche, où mes frères te regardent avec la vénération dont tu restes l'objet, toujours!

Mais tes nuits! Ne jamais y songer, pas même un seul instant. Impossible pour moi!

Le jour, toi aussi tu t'installes au piano mal accordé, reprenant nos airs de l'été dernier, mais avec les cris du dernier-né venant de ta chambre. Pas de répit. Jamais de repos!

Je ne me sépare pas de toi. Ici, je t'aide en faisant tout ce que tu veux que je fasse. Ta seule fierté, dis-tu. Ta seule fierté de femme fatiguée.

La nuit, je dors peu. Je cherche ton regard sur moi, tes mains qui serrent ma taille pour vérifier sa petitesse, sa minceur exemplaire. Tes yeux sur mes jambes fines, mes pieds petits, bien moulés comme les tiens sur des photos anciennes.

Tu dors à côté de mon père, près du bébé dans le berceau. Qui pleure?

Je respecte mon père puisqu'il le faut bien. La peur me prend à l'idée qu'il dérange ton sommeil, pendant que moi, ici, je connais un peu de tranquillité.

Sœur Julie se promène dans le dortoir, me cherche des yeux, du nez, mais je reste intouchée, inviolable à côté des autres filles qui me servent de bouclier. Pas d'intrusion la nuit.

Je m'imagine que tu penses aussi à moi lorsque tu allaites Marc, en plein milieu de la nuit. Je crois que tu ne dors pas beaucoup, toi non plus. Nous restons ensemble, très proches, malgré ces yeux et ces cris.

Encore quelques mois de couvent et je te reverrai enfin! Six ans ici, de 1939 à 1945, le temps d'une guerre qui rapporte pas mal d'argent.

Une guerre. Le temps d'une guerre au couvent à me perfectionner sous la surveillance impeccable des religieuses.

Tu m'annonces que je me marierai avec un jeune homme que tu penses être le seul à être digne d'une jeune fille aussi bien que moi.

Je t'obéis. Cela t'aide que j'obéisse. Puis, ton cœur lâche deux jours après la naissance de ma fille, notre fille qui te ressemble terriblement! Elle sera parfaite comme toi, je te le promets.

Trop faible pour assister à tes funérailles après cet accouchement. Au cimetière, je ne vais pas prier sur ta tombe. Mon mari et sa mère disent que je pleure trop. Et cette enfant à nourrir. Elle crie la nuit.

Pendant cinquante ans, je continue à t'obéir. Je reste avec toi. Lorsque je frappe trop notre fille, on me passe la camisole de force et on me donne des électrochocs. Puis ça passe. Le temps passe.

Après 50 ans de folie, des années de violence infligées à ma fille, je me trouve ici, enfin, avec toi. Morte pour de bon.

Notre fille s'est penchée sur moi quelques jours avant ma mort. J'ai suivi avec mes doigts maigres les notes de musique dans le cahier qu'elle m'a tendu.

Qui apprend la musique? Qui joue encore du piano ou d'un instrument de musique? Elle, sa fille de 15 ans, toi, moi, qui?

Maintenant, elle se promène dans les rangées du cimetière. Elle cherche les bébés morts, avant même d'être nés. Rien! Aucune inscription sur les pierres tombales n'indique qu'ils ont existé. Dans mes délires, je lui racontais tous ces petits oubliés de l'Église, ces minuscules fantômes envolés dans les limbes. Elle cherche à reconnaître des noms sur les croix de bois délavées, usées. De l'autre côté de la clôture, des âmes damnées seulement. Pas de place au cimetière pour les bébés nés à terme, mais pas baptisés. Pas de place pour ta première fille morte, le cordon autour du cou, comme si une malencontreuse pendaison te l'avait retirée. Pour quelle expiation?

Elle cherche quelque part, près de nos pierres tombales l'inscription de l'étrange petite morte que j'ai vainement tenté de remplacer pour t'aider. Dix mois avant ma naissance.

Pas de nom, pas de trace de celle que je n'ai pas réussi à ressusciter pour combler ton rêve fou. Elle cherche et je te deviens doublement morte en la regardant chercher ainsi.

Totalement soumise à tes vœux de mère crucifiée par le deuil impossible. Pas de deuil, pas de répit, les larmes toujours ravalées, encloses dans les veines et les organes attaqués par tant de cris rengorgés. Pas de deuil pour toi, pas davantage pour moi. Ma raison a lâché.

Je la regarde encore un peu. Elle traverse d'autres allées recouvertes de feuilles rouges et jaunes. Elle respire difficilement. Elle repère les morts absents, en silence. Même ceux qui n'ont pas d'inscription.

Là, elle s'arrête, tourne sur elle-même, scrute le paysage et ouvre la bouche. Elle ne parlera pas aux morts quand même! De m'avoir entendue te parler si souvent, alors que tu pourrissais ici depuis des lunes ne l'a pas rendue folle comme moi, Dieu soit loué!

Elle ne dira rien et repartira sans avoir trouvé les noms, des noms jamais donnés à des petits corps sans baptême, à ces suicidés qui n'ont pas franchi la porte de l'église pour une dernière messe.

Elle s'en ira bientôt. Ses yeux fouillent encore les feuilles de novembre qui glissent plus qu'elles ne tombent. Elle ouvre encore la bouche, en direction de ta pierre tombale.

C'est bien à toi qu'elle semble vouloir dire quelque chose.

C'est à toi, à ta tombe, que mon enfant te demande en pleurant: « Comment devait s'appeler la petite morte étranglée? Est-ce vraiment ce nom-là qu'on m'a donné comme un héritage empoisonné? » ■

Pascal Sanchez

POUPÉE DE VERRE

Entrevue avec **Brigitte Haentjens** sur *La cloche de verre*

Jouée du 26 janvier au 6 mars 2004.

PROPOS RECCUEILLIS PAR ROXANNE RUEL

CETTE ENTREVUE FUT RÉALISÉE EN FÉVRIER 2004, DANS L'ANTRE CHAUD DU QUAT'SOUS, ENTRE DEUX TASSES DE CAFÉ ET UN MAGNÉTOPHONE. C'EST AVANT TOUT UN ESPACE DE RÉFLEXION SUR *LA CLOCHE DE VERRE*, ADAPTATION DU ROMAN DE SYLVIA PLATH *LA CLOCHE DE DÉTRESSE* (*THE BELL JAR*, EN VERSION ORIGINALE), MAIS AUSSI SUR LES FEMMES CRÉATRICES. C'EST UN ÉCHANGE ENTRE DEUX FEMMES QUI VIVENT AVEC LE CORPS ET AUSSI ENTRE LES MOTS, AVEC « UNE VOIX EN [ELLES] QUI REFUSE[NT] DE SE TAIRE ». BRIGITTE HAENTJENS EST METTEURE EN SCÈNE. NÉE ET FORMÉE EN FRANCE, ELLE S'INTÉRESSE PARTICULIÈREMENT AUX FIGURES FÉMININES EN LITTÉRATURE ET AU THÉÂTRE. AVEC SA COMPAGNIE *SIBYLINES* FONDÉE EN 1997, ELLE A MIS EN SCÈNE *MALINA* (INGEBORG BACHMANN), *HAMLET-MACHINE* (HEINER MÜLLER) AINSI QUE *L'ÉDEN-CINÉMA* (MARGUERITE DURAS). AVEC *LA CLOCHE DE VERRE*, ELLE EXPLORE À NOUVEAU LES JEUX DE POUVOIR ET LA SEXUALITÉ, DE MÊME QUE LES ZONES OMBRAGEUSES DE LA PSYCHÉ FÉMININE. *LA CLOCHE DE VERRE* SERA REPRISE AU QUAT'SOUS DU 7 AU 18 DÉCEMBRE 2004.

Les femmes, en fait, se trouvent souvent plus confortables à l'ombre parce que ça ne les oblige pas à prendre position. En même temps, elles enragent à l'ombre...

> *La notion de pouvoir est au cœur de votre travail. Ce qui m'intéresse particulièrement est la notion de pouvoir qui s'inscrit chez Plath dans la sexualité ainsi que dans la folie.*

Créer une œuvre, c'est avoir déjà le pouvoir. En tout cas au moins le pouvoir sur soi-même. La création permet de sortir de soi, la création est toujours une prise de position. La position d'artiste en est une à l'extérieur de soi. Cette prise de position est une chose peut-être plus difficile à faire pour les femmes. Peut-être parce qu'on est éduquées comme ça, avec un besoin d'approbation permanent. On est éduquées pour séduire, encore aujourd'hui... Il y a toujours la crainte de ne pas être approuvées. En fait, la femme va peut-être plus naturellement vers la conservation de l'ordre établi, la procréation, vers l'intérieur, c'est-à-dire la conservation de l'intérieur.

> *Vous êtes-vous référée durant votre travail à l'ouvrage* Le journal de la création *de Nancy Huston ?*

Je l'ai lu, oui.

> *C'est intéressant ce rapport entre la création versus la procréation, de même que la dynamique des couples d'écrivains où la femme devient toujours un peu la pourvoyeuse. Je pense à Sylvia Plath et Ted Hugues, notamment.*

Les femmes, en fait, se trouvent souvent plus confortables à l'ombre parce que ça ne les oblige pas à prendre position. En même temps, elles enragent à l'ombre...

> *Elles vont vivre dans la solitude, pour elles-mêmes ?*

Oui, absolument. Il y a beaucoup moins de soutien pour les femmes créatrices que pour les hommes... Probablement aussi parce que les femmes ne sont pas capables d'apporter de soutien aux autres femmes non plus. C'est plus valorisant pour une femme de soutenir un homme que de soutenir une femme. J'entendais l'autre jour une ancienne détenue dire que ce qui est le plus difficile pour les femmes en prison c'est qu'elles n'ont jamais de visite. Les détenus en ont pourtant : leurs blondes, leurs femmes, leurs mères....

En fait les femmes qui créent sont très seules. Je ne parle pas juste au théâtre, mais aussi en art visuel, etc. Dans les couples de créateurs, les femmes ont beaucoup de difficulté à composer avec la rivalité et la concurrence. Soit on devient très agressive, soit on s'écrase. Je le remarque pour moi-même : à quel point la compétition m'inhibe complètement, je m'*éffoire* à l'intérieur face à la compétition.

> *Vous parliez des femmes qui ne donnent pas de soutien aux autres femmes créatrices. Est-ce une façon pour vous, en vous inscrivant dans les autres textes de femmes, de racheter la faute ?*

Je ne peux pas dire que j'ai fait cela pour aucune raison rationnelle. Ni par mission ! En fait, je ne sais pas pourquoi je m'intéresse au travail des femmes... Si ce n'est que c'est ma quête, mon obsession. On dit toujours que la démarche artistique est une démarche obsessionnelle. Probablement que travailler sur les œuvres féminines me permet d'analyser le travail artistique féminin, la psyché féminine, et cela me permet de mieux comprendre la mienne sur un plan artistique.

> *Vous ne voyez pas cela comme un devoir, ni comme une obligation, mais comme un processus de recherche...*

Absolument naturel. Et qui s'est fait dans le temps de façon très organique... Lorsque j'étais plus jeune, j'ai travaillé dans des univers de violence masculine, notamment sur les textes de Jean-Marc Dalpé, Sam Shepard... À quarante ans, j'ai commencé à me tourner vers l'univers féminin. J'ai fait le spectacle *Je ne sais plus qui je suis*, une création sur la colère des femmes. Et puis, en faisant cela, j'ai fait plein de lectures. J'ai découvert Bachmann, j'ai eu envie d'en parler. Je suis très touchée par le destin des femmes artistes. Je suis très frappée par le fait qu'il y a si peu de femmes qui ont réussi à faire une œuvre sans se détruire ou sombrer dans l'alcool, je pense à Duras, à Carson Mc Cullers, à Bachmann...

> *Vous parliez de rapport organique avec les œuvres que vous avez mises en scène. Est-ce aussi un rapport organique que vous avez avec Plath ?*

C'est-à-dire que lorsque je travaille l'œuvre d'un écrivain, c'est toujours l'occasion d'aller à la rencontre d'individus : il y a quelque chose en moi qui se met à l'écoute de la psyché de l'auteur, je ne sais pas ce que c'est exactement, mais j'ai souvent l'impression qu'il se crée une grande familiarité. Je me rappelle avoir eu ce sentiment là aussi pour Bernard-Marie Koltès. J'avais l'impression que c'était mon petit frère.

> *Vous avez un rapport...*

Très intime...

> *Comme de sœur à sœur avec Plath ?*

Oui, exactement... C'est même douloureux, d'une façon, on pourrait dire. Comme un amour secret (rires) ! Comme un amour qui n'est pas partagé ! C'est très mystérieux.

> *Vous parlez d'un sentiment d'urgence face à l'écriture de Plath, connaissiez-vous déjà son œuvre avant d'aborder* La cloche de détresse *?*

Non, c'est la première chose que j'ai lue d'elle.

> *Quelle est la phrase qui vous a fait dire qu'il y avait quelque chose en devenir ?*

Je ne pense pas que ce soit une phrase en particulier. J'ai ressenti une très forte émotion – une sorte de choc – comme lorsque j'ai lu Carson McCullers (*Le cœur est un chasseur solitaire*). Donc, en fait, ça part toujours comme ça pour moi, le travail. Une espèce de choc initial de l'ordre du choc amoureux, une rencontre,

Guillaume Simoneau

Brigitte Haentjens

À VOIR... THÉÂTRE...

La cloche de verre est reprise au Quat'sous, du 7 au 18 décembre 2004... Pour informations : (514) 845-6928 ou *info@quatsous.com*

comme quand tu rencontres quelqu'un et ça fait *hang*... Ce qui m'a touchée chez Sylvia Plath, c'est ce destin sacrifié, en fait, cette vie massacrée. Un ange aux ailes brûlées.

> *Comment expliquez-vous, dans le cas de Plath notamment, que les seules issues sont la mort, la folie ou l'alcool... ?*

Souvent la dépression chez les femmes est la façon de ne pas exprimer leur colère et de la retourner contre elles-mêmes. C'est typiquement féminin. La dépression, l'hystérie féminine, sont une façon pour les femmes d'absorber leur aliénation et leurs inhibitions et de s'engloutir avec. Donc, plutôt qu'aller vers son ennemi (je ne parle pas de l'autre, mais de l'ennemi intérieur), au lieu, par exemple, de s'assumer comme écrivain, de faire son œuvre, etc., elles sombrent. Je pense qu'écrire et créer se font au prix d'une très grande douleur pour tout le monde. On ne peut pas créer sans la douleur. Plath ne pouvait pas affronter cette douleur-là. Elle n'avait pas la force psychique. C'est comme si Plath n'avait pas pu combattre le monstre. De la même façon qu'elle n'a pas pu s'affranchir de sa mère, ni de son père, ni de Ted Hugues, elle n'a pas pu s'affranchir d'elle-même. Je trouve ça terrible. Si elle avait pu affronter ça, elle aurait pu faire une œuvre immense. On commence à le percevoir dans les derniers poèmes d'*Ariel*. Quel gâchis...

> *L'art est créateur mais l'art est destructeur...*

Oui, Je ne sais pas si l'art est destructeur, ou si c'est que... En fait, la destruction *est* dans l'art. Ce n'est pas créer qui est destructeur...c'est travailler la blessure.

> *Parce qu'on écrit pour faire taire ou faire...*

Entendre...

> *Entendre quelque chose...*

Donc ça tourne forcément autour du gouffre. Par exemple, chez Duras, écrire... c'est faire face à ce qui la détruit... Duras s'est abîmée, mais elle a fait face publiquement, avec tout ce que ça comporte...

> *Dans le cas de Sylvia Plath, c'est flagrant. C'est pour cela que vous avez voulu illustrer ses sourires laqués, de même que ses absences face à la réalité. C'est cet affrontement passif que Céline Bonnier a rendu... C'est le seul moyen de survivre...*

Oui. Mais chez Sylvia Plath, c'est vraiment dans la séduction féminine, dans le modèle féminin. Ses contradictions sont évidentes dans son journal. Elle est parfois lucide, elle se ment parfois à elle-même aussi. Elle épouse un comportement. Celui qu'elle imagine être souhaité par sa mère.

> *On sent dans la mise en scène, comme dans l'éclairage, que vous rendez cette contradiction. Parfois, elle a un visage blafard et, ensuite, elle a les pommettes écarlates. Était-ce un processus de création épuisant d'explorer les états émotionnels d'Esther Greenwood ?*

Tu ne t'en rends pas compte parce que tu les apprivoises progressivement. C'est comme un processus d'analyse, tu reviens sans cesse sur l'élément. Tu reviens un an ou deux ans après sur l'événement... Tu commences, tu vas en surface, tu vas de plus en plus en profondeur, tu détailles et tu détailles. En fait, tu ne t'aperçois pas de l'épuisement de tout ça, car c'est un travail journalier. C'est à la fin du travail qu'il t'apparaît dans sa globalité. Ce travail-là, on l'a conduit de façon presque intuitive. Ça s'est fait assez naturellement, assez simplement, et plutôt dans la joie de la création. Tout le langage que nous avons développé, ça coulait de source...

> *Le langage non-verbal est arrivé...*

Très tôt.

> *Les sourires figés, les poses, les absences, le regard qui va de biais...*

Oui, j'avais l'intuition très tôt qu'il fallait un corps ligoté. Nous avons travaillé sur ce corps (le corps des années 50) au tout début.

> *Vous ne semblez pas vouloir analyser votre processus de création...*

Non. En fait, maintenant que le spectacle est public, j'apprends à le lire, j'apprends à en parler, j'essaie de le comprendre comme une chose étrangère à moi-même. Mais au moment de la création, on ne sait pas toujours pourquoi on fait les choses. Et on n'a pas à le savoir... En création, on alterne les phases de critique et les phases d'immersion. La création est avant tout un travail d'écoute, de concentration. Les impulsions viennent du silence... Par exemple, je n'avais jamais pensé qu'il y avait ces absences chez le personnage de Sylvia Plath. Je n'avais pas nommé ça comme cela. Il y a des choses qui s'imposent comme la présence du four. Ce n'est pas intentionnel, ni symbolique, le four s'imposait. L'analyse du symbole vient plus tard.

> *Le symbole de sa mort ?*

Oui.

> *J'ai d'abord pensé aux années cinquante...*

C'est les deux, sa mort et les années cinquante... Le souvenir des camps de concentration...

> *Le choix des accessoires et la conception scénique sont extrêmement précis... Les souliers rouges représentent la passion, toute la séduction corsetée des années cinquante... Le petit canard en retrait... La machine à écrire à l'avant de la scène... Le four derrière comme un entonnoir qui laisse pressentir la fin...*

Oui.

> *Ça a été aussi placé très tôt ?*

Oui. La machine était pas mal là au début. Je me rappelle avoir dit que ce serait bien qu'il y ait sur scène quelque chose qui appartienne à ses enfants. Je pense que c'est Céline qui a apporté le petit canard. Les chaussures aussi sont arrivées très tôt... J'aimais l'idée que le spectacle se situe au moment où elle écrit, dans son quotidien. Donc pour moi, elle (Céline Bonnier interprétant Sylvia Plath) est dans une chambre d'écriture, dans sa vie de tous les jours. Les objets qui sont sur scène se réfèrent au quotidien : par exemple, le plateau avec un petit bol de *jello*, dans ma tête, c'est pour l'anniversaire de l'un de ses enfants.

> *Et le four, ça reste l'intérieur...*

Oui. On avait beaucoup parlé de four, d'abord le four de la femme au foyer, et puis Céline jouait dans *Hamlet-machine*, elle jouait l'Ophélie de Müller et elle avait un monologue où elle disait : « Je suis, la femme la tête dans la cuisinière à gaz. » La femme de Müller qui était une poète, Inge Müller, s'est tuée la tête dans le four, et Sylvia est morte par le gaz de sa cuisinière. C'est une image qui m'obsède.

> *Je repense à son poème L'Agneau de Marie et je voyais cet entonnoir qui est sur scène un peu comme les trous dans lesquels on mettait les Juifs durant la guerre, tête-bêche. Le four au fond devient donc aussi le four à gaz, le crématoire... Ne pensez-vous pas que cela ait pu jouer, cette obsession qu'elle avait de devoir quelque chose aux Juifs, car ses parents étaient allemands, sa culpabilité face à la Shoah... ? Est-ce que tout cela a pu jouer dans l'écriture de La cloche de détresse. Tous les extraits que vous avez gardés comportent ce langage de culpabilité allemande...*

Écoutez, je suis complètement d'accord avec vous : il est certain que Plath, comme Bachmann, portait la culpabilité de ses origines (allemandes) et s'identifiait aux Juifs sacrifiés de la Shoah.

> *Entre autres la mère de S.P qui se fait jeter des pierres à l'école, ou S.P. qui désirait apprendre l'allemand, mais n'y arrivait pas.*

J'imagine que c'est la raison pour laquelle le premier électrochoc apparaît dans le spectacle après ce passage...

> *Pensez-vous que la souffrance chez les créatrices est différente de celle des hommes ? Je sens parfois le désir d'écriture différent. C'est davantage une prise de possession de son identité, une prise de pouvoir, une question de survie. Je pense à Duras et à Yourcenar en plus de Plath.*

Oui, je pense que c'est différent. Je pense que ce que vous dites est très juste. La prise d'identité, la prise de pouvoir, c'est se nommer, mais les femmes sont à la recherche d'elles-mêmes. Il n'y a peut-être pas chez les hommes de combat intérieur aussi fort concernant l'identité... Le combat entre la maternité et l'écriture, ça n'existe pas pour eux. Un homme qui écrit devient *réceptacle*, alors qu'une femme qui est déjà *réceptacle*, comment fait-elle? En fait, il faut qu'elle acquière autre chose. C'est un peu schématique, mais quand même, ce n'est pas pour rien qu'il y a beaucoup de femmes écrivaines dont la sexualité est plus ou moins troublée : Yourcenar, Virginia Woolf, Carson Mc Cullers, Duras... La plupart d'entre elles ont renoncé à avoir des enfants, une famille. Elles ont renoncé à être amoureuses d'hommes. Si elles vivent avec des hommes, ce sont des hommes avec de fortes pulsions homosexuelles.

On sent que c'est tout de même différent chez Plath, elle est inscrite dans la société très conventionnelle des années cinquante, son schéma familial...

Mais en apparence. Au travers de ses poèmes et son journal, il y a des zones troublées, troubles.

Pascal Sanchez

Même si elle affiche un intérêt marqué pour les hommes, il y a aussi un intérêt latent pour les femmes. Elle n'avait pas une sexualité qui semblait très épanouie...

> *On le sent dans* La cloche de verre...

Vous allez dire que c'est ce que j'ai choisi de garder !

> *Lorsqu'elle rencontre Ted Hugues...*

Justement, elle tombe en amour avec l'homme qui va faire qu'elle va s'éteindre... Hugues était ce qu'elle voulait être : un poète reconnu. On pourrait dire que sa relation avec lui est d'ordre narcissique. En étant avec lui, c'était comme un prolongement narcissique d'elle-même. Mais simultanément, elle allait souffrir à cause de ce qu'il était : un poète prolifique, dans la réussite, qu'elle allait servir mais par lequel elle s'est sentie rapidement étouffée.

> *On sent sa souffrance...*

Ah, oui.

> *C'est une chose qu'elle ne veut pas admettre...*

Non. c'est ça. Elle l'admet parfois dans son journal. Elle sait qu'elle a écrit les plus grandes choses quand il était parti avec une autre.

> *Une professeure a parlé de « poupée de verre » après la représentation, l'image est frappante. J'ai alors pensé à la gestuelle, aux articulations raides de Céline Bonnier incarnant Esther Greenwood. C'était très graphique. C'est la Barbie des années cinquante (et encore celle d'aujourd'hui, d'ailleurs)... Je sais, de plus, que Céline Bonnier a pris des cours de maintien...*

Nous avions commencé à développer le corps des années cinquante, on avait déjà avancé là-dedans. Et nous voulions être certaines des détails... La professeur de maintien nous a dit comment tenir une cigarette, a précisé le travail des pieds, etc. C'était travailler le corps à contre-sens de ce qui était dit... c'était que tout cela soit tenu... en fait ce corps rigide, un corps de verre, comme une enveloppe corporelle : le corps dit ce à quoi il faut se conformer... La pièce commence alors qu'elle est affaissée. Pour moi, au début du spectacle, elle se trouve dans les années soixante, juste avant de mourir, elle réintègre ensuite le corps des années cinquante... Ces allers-retours sont sensibles, quand elle tombe dans la folie, son corps s'affaisse et durant les électrochocs, c'est dans la rigidité extrême, une sorte d'éclatement de la forme rigide. À la fin, elle reprend son corps imposé. Elle sort de sa dépression et elle veut continuer à vivre comme elle vivait avant, se conformer au modèle.

> *Une femme doit être productive. Les électrochocs sont associés à la punition. On sent d'ailleurs qu'elle-même se punit...*

Oui. Elle se punit, elle se mutile, symboliquement.

> *Elle se sent triste mais elle va tout de même sourire, pour ne pas être en équation avec ce qu'elle ressent... Physiquement elle doit se transformer... Et, de l'autre coté, il y a le carcan de ses vêtements. Vous avez vu des publicités des années cinquante ?*

Céline m'a offert un livre sur le sujet. Nous avons d'abord travaillé avec ce livre. Nous avons travaillé sur deux corps : le corps de la femme ménagère, et le corps de Marilyn Monroe (la séductrice). Lorsqu'elle parle de Doreen, elle prend le corps de Marylin (elle se balance, elle marche en se déhanchant). La fille modèle de bonne famille ne se déhanche pas. C'est subtil. C'est merveilleux et très drôle à faire. Pour moi, le travail passe toujours par le corps. J'ai absolument besoin que le corps ait une forme, je ne peux pas faire travailler le jeu si le corps n'a pas de forme. Tout est placé.

> *Lorsque vous parlez de douleur, ça semble associé à un bonheur, les deux viennent se fracasser dans l'espace théâtral et ça jaillit...*

Oui. Il y a une conjonction dans l'espace et dans le temps qui fait ça. C'est Sylvia, c'est Céline, c'est moi. La conjonction idéale, il me semble. Par rapport à nos expériences, à Céline et à moi, où nous en sommes rendues dans nos vies, dans notre création. Porter cette douleur-là, c'est à la fois dur et merveilleux... c'est très désespéré, mais il y a tout de même beaucoup d'espoir dans le fait qu'on le porte à la scène. Que ça touche les gens, ça me fait tellement plaisir.

> *Vous avez l'impression de soulever la cloche de verre à tous les soirs...*

Exactement.

> *J'ai ressenti un soulagement de la part des femmes, tout comme si la cloche cessait de les étouffer un peu...*

J'ai ressenti cela aussi, ça me donne envie de pleurer...

> *Moi, en tant qu'écrivaine, je la sens cette cloche de verre-là, et je n'écris que pour que le bruit cesse, et que les cris arrêtent... C'est un cadeau aux créatrices cette pièce... Vos rapports humains et extrêmement vrais avec toute l'équipe, c'est un prétexte la pièce, dans le fond...*

C'est ça (rires), c'est juste ça. C'est la chance d'une rencontre. C'est un art collectif, c'est ça qui est le plus difficile. En même temps, c'est un métier béni des Dieux. Tu es payée pour passer du temps en répétition à creuser l'œuvre de Sylvia Plath. C'est un privilège. Je le sens vraiment ce que tu dis, ça me (elle respire) pour moi c'est si important. Je ne pensais pas à la réception... De voir, sentir cela...

> *Il me semble que le processus de création est plus intéressant que le produit fini...*

Oui, mais la différence, au théâtre, est que le produit fini est toujours vivant. Ça a beaucoup de résonance.

SYLVIA PLATH est née en 1932 dans le Massachusetts, de parents d'origine germanique. Son père meurt en 1940 du diabète. Elle devient une élève brillante académiquement, mais se développe sur le plan artistique également. Elle publie, dès 17 ans, une nouvelle dans *Seventeen*. En 1950, elle est admise à la prestigieuse université Smith College. En 1953, elle tente de se suicider et est ensuite internée. Elle subit alors des électrochocs. En 1955, elle passe un an à l'université de Cambridge, lauréate d'une bourse *Fullbright*. Elle y rencontre son futur mari, le poète Ted Hugues, qu'elle épouse en 1956. De leur union naîtront Frieda, en 1960, et Nicolas, en 1962. Elle se donne la mort en 1963, quelques mois après sa séparation avec Ted Hugues. Elle a publié de la poésie, des nouvelles et un roman en 1963, *La Cloche de détresse*. Son œuvre posthume lui vaut le prix Pulitzer en 1982. ■

FEMMES
Pouvoir et Église

PAR MÉLANIE DUBOIS

Rachel Arès
Mailloux

MÉLANIE DUBOIS EST ÉTUDIANTE À LA MAÎTRISE EN SCIENCES DES RELIGIONS À L'UQAM. SON SUJET DE THÈSE PORTE SUR LES RAISONS INVOQUÉES PAR L'ÉGLISE CATHOLIQUE POUR EXCLURE LES FEMMES DU SACERDOCE.

Le 22 mai 1994, le Pape Jean-Paul II publiait une *Lettre apostolique sur l'ordination sacerdotale exclusivement réservée aux hommes* (JEAN-PAUL II, 1994). Dans cette lettre, il explique les raisons pour lesquelles les femmes ne peuvent être ordonnées et clôt définitivement le débat : « l'Église n'a en aucune manière le pouvoir de conférer l'ordination sacerdotale à des femmes et cette position doit être définitivement tenue par tous les fidèles de l'Église » (*Ibid.* : 8). En interdisant le sacerdoce aux femmes, Jean-Paul II les écarte de toutes fonctions d'autorité et de responsabilités dans l'Église. En effet, les femmes sont littéralement exclues du pouvoir puisqu'elles ne peuvent avoir accès aux fonctions « décisionnelles ».

De plus, le Pape semble vouloir éviter le débat et imposer son autorité en l'interdisant. Pourtant, le débat continue au sein de l'Église et plusieurs chrétiens s'indignent contre le muselement imposé par le Pape. Par exemple, le groupe *Femmes et Ministères* présenta en 1994 une Requête au président de la conférence des évêques catholiques du Canada afin que se poursuive la recherche sur l'ordination des femmes. En effet, le débat doit se poursuivre, puisque les arguments invoqués par Rome pour exclure les femmes du sacerdoce et, par le fait même, du pouvoir sont uniquement basés sur le

sexe ! Évidemment, l'Église[1] n'utilise plus ces vieux arguments « machistes » sur l'infériorité naturelle de la femme par rapport à l'homme. Ses principaux arguments sont tirés de la Tradition (jamais l'Église n'a ordonné de femmes), de l'Écriture, de l'attitude du Christ (Jésus n'a pas appelé de femmes) et de la théologie. Alors, dans cet article, je vous exposerai les principaux arguments de l'Église ainsi que les contre-arguments apportés par les féministes et/ou les personnes en faveur de l'ordination des femmes.

1. L'ATTITUDE DU CHRIST

L'un des arguments invoqués par l'Église pour exclure les femmes du sacerdoce est que Jésus lui-même n'aurait pas appelé de femmes pour constituer le groupe des Douze (*Sacré Congrégation pour la Doctrine de la Foi*, 1976 : 6 et 1977 : 102-103). De plus, selon l'Église, cette attitude ne serait nullement influencée par les préjugés envers les femmes ni par la dominance sociale et culturelle de l'homme à cette époque. Par exemple, Jésus était accompagné par un groupe de femmes et il aurait posé plusieurs gestes « inusités » envers celles-ci comme : converser avec une Samaritaine, pardonner à la femme adultère, laisser une pécheresse l'approcher chez le pharisien Simon, etc. Cela prouverait, selon l'Église, que Jésus avait « rompu avec les préjugés de son temps » (*Ibid.*, 1976 : 9) et que son attitude à « l'égard des femmes était novatrice » (*Ibid.*,1977 : 103). Donc, Jésus a choisi ceux qu'il voulait, c'est-à-dire des hommes !

De plus, l'affirmation du Pape Innocent III est souvent citée pour ajouter du poids à l'argument mentionné ci-dessus : « Quoique la bienheureuse Vierge Marie ait été d'une dignité et d'une qualité au-dessus des apôtres, c'est à eux, et non à elle, que le Seigneur a confié les clés du Royaume des cieux » (*Ibid.*, 1977 : 102). Si le Christ n'a pas choisi de femmes, même pas sa mère, pour faire partie des Douze, c'est que cela fait partie du plan de Dieu : « selon le dessein éternel de Dieu [...] en union avec le Père et "par l'Esprit Saint" » (JEAN-PAUL II, 1994 : 5).

1.1 CONTRE-ARGUMENT

L'argument selon lequel Jésus n'aurait pas choisi de femmes pour faire partie du groupe des Douze est un non-fait, c'est-à-dire qu'il n'a pas pris de décision formelle à ce sujet. En fait, il y a plusieurs aspects de la religion catholique sur lesquels Jésus ne s'est pas prononcé explicitement et qui pourtant font partie intégrante de l'Église :

> Il n'a pas établi la hiérarchie composée d'évêques, de prêtres et de diacres, il n'a pas créé les structures actuelles de l'Église : la curie romaine, les conciles œcuméniques, les conférences épiscopale (etc.), il n'a pas déterminé tous les sacrements (mariage, confirmation, onction des malades), il n'a pas ordonné d'écrire les livres du Nouveau Testament ni n'a déterminé lesquels étaient inspirés, il n'a pas fondé les congrégations et les ordres religieux, il n'a pas fixé le droit canonique ni n'en a défini les dispositions, il n'a pas autorisé la béatification et la canonisation des saints, il n'a pas institué les indulgences, les neuvaines, la consécration des églises et des cathédrales, la formation des séminaristes, l'imprimatur pour les livres (etc.), il n'a pas aboli l'esclavage[2]

Enfin, il n'a pas choisi d'hommes provenant d'une culture ou religion autre que le judaïsme pour former le groupe des Douze. Il en est de la Volonté de Dieu si Jésus n'a pas choisi de femmes pour faire partie du collège, mais il en est tout autrement lorsqu'il s'agit du fait que le Christ n'ait pas choisi de Gentils[3] ! Selon G.R. Evans, évêque de Denver : « un fait n'établit pas nécessairement un droit. On ne peut tirer des conclusions en matière de droits d'une simple observation de la manière dont sont les chose »[4]. Donc, si Jésus n'a pas choisi de femmes pour faire partie du collège, cela n'exprime pas nécessairement sa volonté. Il est évident que Jésus fut influencé par les normes et les conditions culturelles de son temps : « Prendre l'initiative d'appeler six hommes et six femmes pour composer le collège des Douze aurait scandalisé ses contemporains au point de tuer son œuvre dès le départ »[5]. De plus, la Commission biblique pontificale, au début des années soixante-dix, affirma qu'il était « impossible de prouver par le recours à des textes du Nouveau Testament que Jésus n'a pas voulu ordonner des femmes » (FEMMES ET MINISTÈRE, 1994 : 2).

2. LA TRADITION

Selon l'Église, les apôtres sont restés fidèles à l'attitude de Jésus en n'admettant pas de femmes dans le collège. Même Marie ne fut pas appelée ! Par contre, l'Église admet que les femmes ont œuvré auprès des Apôtres : Priscille, Lydie, Phoébé, etc. Mais, selon elle, il n'a jamais été question de les ordonner ! De plus, l'Église affirme que les apôtres n'ont aucunement été conditionnés par les préjugés de leur temps envers les femmes, puisque ceux-ci vivaient majoritairement en milieu grec où ces discriminations n'existaient pas : « ce conditionnement socio-culturel n'aurait-il pas retenu les Apôtres en milieu grec, où les mêmes discriminations n'existaient pas » (*Sacré Congrégation pour la Doctrine de la Foi*, 1976 : 9). Cette tradition (de ne pas ordonner de femmes) fut respectée par les apôtres, par l'Église primitive, par les Pères de l'Église[6] et s'est poursuivie tant dans l'Église d'Occident que dans l'Église d'Orient si tant est qu'aucune femme, au sein de l'Église catholique, n'a reçu « validement l'ordination presbytérale ou épiscopale » (*Ibid.*, 1976 : 5).

---

1. Lorsque nous utilisons les termes Église ou Rome, cela indique la position officielle de l'Église, c'est-à-dire celle du Pape ou de la Sacré Congrégation pour la Doctrine de la Foi.
2. Voir www.womenpriest.org/fr3scriptur/norm/htm
3. C'est-à-dire, des non-juifs.
4. Voir même site internet.
5. *Ibid.* d'après G. O'COLLINS, « Ordination of Women », Tablet 288 (1974), pp. 175-176 ; 213-215.
6. L'Église avoue qu'on retrouve indéniablement dans leurs écrits des préjugés défavorables envers la femme. Mais cela n'aurait eu aucune influence « sur leur action pastorale et encore moins sur leur direction spirituelle ». (*Sacré Congrégation pour la Doctrine de la Foi, L'Admission des femmes au sacerdoce ministériel*, Ed. Fides, Montréal, 1976, p.5.)

Rachel Arès Mailloux

2.1 CONTRE-ARGUMENT

L'Église affirme que les préjugés envers les femmes n'existaient pas en milieu grec. Aurait-elle oublié les propos de Platon ou d'Aristote qui considéraient la femme inférieure à l'homme par nature? Selon eux, si « l'homme domine la société »[7], c'est parce que son intelligence est supérieure! De plus, les Pères de l'Église, influencés par la tradition romaine et helléniste, croyaient aussi que la femme était inférieure par nature :

> Il découle de l'ordre naturel que, parmi les gens, les femmes servent leurs maris et leurs enfants, parce que la justesse de cela réside dans [le principe selon lequel] le plus petit sert le plus grand... Il relève de la justice naturelle que le cerveau le plus faible se mette au service du plus fort. Augustin, *Question sur l'Heptateuque*, Livre I, § 153. [8]

Selon eux, seul l'homme a été créé à l'image de Dieu et la femme est un homme incomplet (conception d'Aristote). De plus, ces préjugés furent maintenus tout au long de l'histoire dans les Règles de l'Église, chez les théologiens du Moyen-Âge, dans le Droit Canon, etc. Cette conception de la femme a certainement influencé le jugement des Pères de l'Église, des canonistes, des théologiens en ce qui concerne l'ordination des femmes; selon eux, « une créature inférieure ne pouvait être ordonnée prêtre »[9].

Dans son ouvrage *En mémoire d'elle*, Elisabeth Schüssler Fiorenza nous brosse un tout autre portrait de l'implication des femmes dans l'Église primitive. Selon elle, le rôle de ces femmes a été minimisé par l'Église ainsi que certains titres lorsqu'ils sont attribués à celles-ci. Par exemple, le titre *diakonos* est traduit par « ministre », « missionnaire » ou « serviteur » lorsqu'il s'agit de Paul, mais lorsqu'il s'agit de Phoébé, il est réduit à « diaconnesse ». Selon elle, Phoébé était ministre d'une Église! (Schüssler Fiorenza, 1986 : 249) En effet, elle est qualifiée de *diakonos* dans les lettres authentiques de Paul. De plus, elle se voit attribuer trois titres importants dont celui de sœur, *diakonos* et *prostatis*. E. Schüssler Fiorenza nous fait remarquer, dans cet ouvrage, que les missionnaires portant le titre de *diakonos* ou de *synergos* étaient responsables des Églises et de la prédication. Donc, selon elle, il est indubitable que le titre *diakonos* qui est attribué à Phoébé renvoie à une fonction reconnue et « officielle », c'est-à-dire de missionnaire et de prédicateur. De plus, le titre de *prostatis* renvoie, dans la littérature de cette époque, à un rôle important dont celui de « principale responsable, président, gouverneur ou surintendant » (*Ibid.* : 265). E. Schüssler Fiorenza souligne aussi qu'en 1Th 5,12[10], le verbe *prostatein* est utilisé lorsqu'il s'agit d'une personne possédant une autorité dans la communauté et en 1Th 4,4 ; 5,17, il « désigne les fonctions d'évêque, diacre ou ancien » (*Ibid.* : 265). Malgré tous ces faits, certains spécialistes et hommes d'Église refusent de lui accorder le titre de responsable de l'Église de Cenchrée.

E. Schüssler Fiorenza n'est pas la seule à affirmer que Phoébé joua un rôle important au sein de l'Église primitive. Dans son article « La figure de Phoébé (Rm 16, 1-2) : un modèle pour repenser les ministères féminins aujourd'hui », Sylvie Paquette[11] conclut que Phoébé était « ministre » de l'Église de Cenchrée, c'est-à-dire qu'elle exerçait des « fonctions d'enseignement et de prédicateur » (Paquette, 2001 : 84). Voici la traduction qu'elle fait de Rm 16, 1-2 :

> Je vous recommande notre sœur Phoébé, diakonos de l'Église de Cenchrée, afin que vous l'accueilliez dans le Seigneur d'une manière digne des Saints et que vous mettiez à sa disposition en toute pragmati pour laquelle elle aurait besoin de vous : en effet, elle est devenue une prostatis de plusieurs et de moi-même (p. 84).

Enfin, dans son ouvrage *En mémoire d'elle*, E. Schüssler Fiorenza nous parle aussi de plusieurs autres femmes qui ont exercé des fonctions importantes au sein de l'Église primitive dont Thècle, Priscille, Junias... qui sont très peu connues et reconnues à l'intérieur de l'Église actuelle!

3. LA THÉOLOGIE

L'argument théologique est le troisième motif utilisé par l'Église pour interdire l'ordination aux femmes. Selon ce raisonnement, le prêtre agit en la personne du Christ, *in persona Christi,* lorsqu'il exerce les sacrements. En effet, le prêtre « représente le Christ qui agit par lui [...] il tient la place du Christ » (Sacré Congrégation pour la Doctrine de la Foi, 1976 : 12.). Cette représentation atteint son apogée lors de l'eucharistie où le prêtre, pendant la consécration, devient l'image même du Christ et de ce fait, rend la nature du sacerdoce chrétien sacramentelle : « le prêtre est un signe, dont l'efficacité surnaturelle provient de l'ordination reçue, mais un signe qui doit être perceptible » (*Ibid.* : 13). De plus, saint Thomas a affirmé que « les signes sacramentels représentent ce qu'ils signifient par une ressemblance naturelle » (*Ibid.* : 13). Alors, il doit absolument y avoir une « ressemblance naturelle » entre le Christ et son ministre. Donc, comme le Christ était un homme, il ne peut y avoir de « ressemblance naturelle » avec une femme. Par contre, l'Église affirme que si la femme ne peut accéder à l'ordination, ce n'est nullement en raison d'une infériorité de celle-ci, mais d'une diversité au niveau des fonctions et du service (*Ibid.* : 14). Nous reviendrons sur ce point un peu plus loin (voir le point 4).

3.1 CONTRE-ARGUMENT

L'argumentation de l'Église concernant les signes sacramentels est basée sur la scolastique qui présente une théorie des sexes où la femme est inférieure à l'homme. En effet, Thomas d'Aquin avait adopté la conception d'Aristote qui considérait la femme comme un homme incomplet. Alors, pour Thomas d'Aquin, il est évident que la femme ne peut ressembler au Christ ni être à son image[12]. Selon lui, la femme est inférieure sur trois niveaux : biologique (elle ne fournit que le nid et la nourriture au fœtus), social (la raison humaine prédomine chez l'homme) et « créationnel » (l'homme est à l'image de Dieu d'une façon plus spéciale). Donc, selon lui, comme la femme est inférieure et incomplète, elle ne peut « signifier une position éminente »[13] ni « représenter le Christ en tant que ministre ordonné »[14] :

> puisqu'il n'est pas possible au sexe féminin de signifier une position éminente, car la femme est dans un état de sujétion, il en découle qu'elle ne peut recevoir le sacrement de l'Ordre [...] les signes sacramentels représentent ce qu'ils signifient en raison d'une ressemblance. Or la femme est dépendante par nature tandis qu'un esclave ne l'est pas. Thomas d'Aquin, *Summa Theologiae*[15]

Il est évident que de tels arguments ne sont plus admis aujourd'hui, puisqu'ils sont basés sur des préjugés culturels et sociaux. La femme n'est pas inférieure à l'homme, elle est son égale à tous les niveaux (biologique, social, « créationnel »). Donc, ces propos ne peuvent servir d'arguments contre l'ordination des femmes. Par ailleurs, selon Thomas d'Aquin, l'eucharistie est le signe de la Passion du Christ. Pourtant, l'eucharistie n'est pas similaire d'une façon exacte avec la réelle Passion du Christ. Le pain et le vin sont des symboles représentant le corps et le sang du Christ. De plus, l'autel, selon lui, représenterait la croix. Il n'y a pas de représentation exacte entre l'autel et la croix de Jésus. Si l'autel, tout comme le pain et le vin, représente symboliquement la Passion du Christ, il en est de même pour le prêtre. Donc, « ce n'est pas la ressemblance naturelle qui importe, mais l'acte sacrificiel du Christ »[16]. Alors, la femme peut représenter le Christ.

De plus, l'important dans la « ressemblance » naturelle ce n'est pas de partager la même sexualité que le Christ, mais son humanité. « Quand le Christ est représenté, insister sur son sexe c'est réduire un symbole à un stéréotype »[17]. Donc, les femmes peuvent représenter le Christ, *in persona Christi*, puisqu'elles sont aussi à son image, c'est-à-dire qu'elles partagent avec lui la même humanité : « Il n'y a plus ni Juif ni Grec ; il n'y a plus ni esclave ni homme libre ; il n'y a plus l'homme et la femme ; car tous, vous êtes qu'un en Jésus Christ » (Ga 3, 27-28). En refusant l'ordination des femmes, l'Église refuse, en quelque sorte, leur humanité!

4. LA VOCATION DE LA FEMME SELON L'ÉGLISE[18]

Selon l'Église, si les femmes ne peuvent accéder à l'ordination ce n'est pas en raison d'une infériorité quelconque, mais d'une différence au niveau de leur vocation. Mais qu'en est-il de cette vocation? Voici un résumé de la pensée de Jean-Paul II fait par Sylvie Paquette :

> Créée comme l'homme à l'image de Dieu, la femme est égale en dignité mais différente en terme de nature et vocation. Elle se réalise de manière privilégiée dans la maternité et la virginité, à l'image de Marie, archétype de la femme et modèle d'amour féminin, alors que l'homme, pour sa part, a comme modèle le Christ-Époux. Elle a une « prédisposition innée à la condition d'épouse ». Elle possède un « génie féminin » qui la rend plus sensible à ce qui relève de la spiritualité, de l'amour, de l'attention à autrui, du service et on peut dire que son rôle dans la société vise essentiellement, à œuvrer dans le sens de la « civilisation de l'amour ». Son accomplissement est d'ordre charismatique et mystique plutôt que hiérarchique (Paquette, 2001 : 81-82).

Selon Jean-Paul II, la femme n'est pas de même nature que l'homme, donc elle ne peut remplir les mêmes fonctions (vocations) que lui. Dans sa Lettre Apostolique *Mulieris Dignitatem*, il est clair que la nature de la femme est différente de celle de l'homme et qu'elles sont incomparables : « la "masculinité" et la "féminité" se distinguent et en même temps se complètent et s'éclairent mutuellement. » (JEAN-PAUL II, 1998 : 32). Selon le Pape, cette nature a pour conséquence l'unique réalisation de la femme à travers deux vocations : la maternité et la virginité. Il est à noter que ces deux vocations l'excluent totalement de la sphère du pouvoir. De plus, selon Jean-Paul II, la femme serait totalement définie par sa nature et celle-ci déterminerait ses fonctions dans l'ordre des choses, c'est-à-dire ses vocations. Ainsi, par son corps, la femme peut concevoir, porter et mettre

---

7. www.womenpriests.org/fr/traditio/inferior.htm
8. *Ibid.*
9. *Ibid.*
10. Référence biblique.
11. Sylvie Paquette est étudiante au doctorat en études bibliques à la faculté de théologie de l'université de Montréal
12. www.womenpriests.org/fr/theology/pers_equ.htm
13. *Ibid.*
14. *Ibid.*
15. *Ibid.*
16. *Ibid.*
17. *Ibid.* selon Thomas Newbold "Symbolism of Sexuality"
18. Cette analyse du discours de Jean-Paul II est inspirée du cadre théorique proposé par Colette Guillaumin dans « Pratique du pouvoir et idée de Nature (2) Le discours de la Nature ».

au monde un enfant. Alors, cette constitution physique propre à la femme, différente de l'homme, la programmerait pour sa fonction de mère. Selon ce discours, la femme serait totalement identifiée par son corps :

> la constitution physique même de la femme et son organisme comporte en eux la disposition naturelle à la maternité, à la conception, à la gestation et à l'accouchement de l'enfant [...] la maternité est liée à la structure personnelle de l'être féminin et à la dimension personnelle du don (Ibid. : 23).

Pourtant, la constitution physique de l'homme le dispose, lui aussi, à la paternité et à la création. Mais, cette particularité ne semble pas le déterminer. Seul la femme est déterminée par sa physionomie. De plus, cette nature particulière permettrait aussi à la femme de mieux prendre soin des enfants que l'homme. Comme si la femme était programmée par son corps, ce corps qui lui permet de mettre au monde des enfants : « la femme est plus capable que l'homme d'attention à *la personne humaine concrète*, et [que] la maternité développe encore cette disposition » (*Ibid.*). Par contre, cette nature particulière ne nous permet pas d'accéder à des postes d'autorité au sein de l'Église : « En appelant que des hommes à être ses Apôtres » (*Ibid.* : p. 32). En effet, c'est le corps de la femme, différent de celui de l'homme, qui empêche celle-ci d'accéder au sacerdoce : « lorsque le service sacramentel de l'Eucharistie, où le prêtre agit "*in persona Christi*", est accompli par l'homme » (*Ibid.* : p. 33). Afin de pouvoir accomplir l'Eucharistie, le célébrant doit être à la ressemblance de Jésus ; *in persona Christi*. Comme Jésus était un homme, la femme ne peut donc lui ressembler physiquement. Bref, c'est la différence physique de la femme (par rapport à l'homme) qui l'empêche d'accomplir correctement l'Eucharistie et l'exclut, par le fait même, du sacerdoce.

De plus, selon Jean-Paul II, ces différences entre l'homme et la femme impliquent aussi une différence en ce qui concerne leur vocation réciproque :

> Si l'homme est confié par Dieu à la femme d'une manière spécifique, cela ne signifie-t-il pas que le Christ compte sur elle pour « accomplir le sacerdoce royal » (P2,9) qui est la richesse du don qu'il a fait aux hommes? Cet héritage même, le Christ, unique grand prêtre de l'Alliance nouvelle et éternelle, et Époux de l'Église, ne cesse de le remettre au Père par l'Esprit Saint (Ibid. : 38).

En effet, lors de leur création, l'homme et la femme auraient reçu des dons différents. Les dons et la richesse de la femme lui permettent d'accomplir ses vocations : mère-vierge. L'homme a reçu d'autres dons qui lui permettent d'accomplir ces vocations : père-sacerdoce ministériel.

CONCLUSION

En terminant, l'Église n'a aucune raison valable pour refuser le sacerdoce aux femmes. Cet interdit constitue donc une discrimination sexuelle envers celles-ci, puisque chacun des arguments évoqués par l'Église est contestable et trouve son contre-argument. Ni l'attitude du Christ, ni la tradition, ni la théologie ou la nature de la femme ne peuvent démontrer l'incapacité de celle-ci à remplir les fonctions et responsabilités liées au sacerdoce. Cette nature particulière que l'Église attribue aux femmes les prive du sacerdoce et les empêche d'accéder à la sphère du pouvoir dans l'Église. Ainsi, il leur est impossible d'occuper des postes d'autorité et de responsabilités. Alors, la femme est dans l'obligation de conserver cette place de deuxième rang dans l'Église. L'exclusion du sacerdoce continue de maintenir les femmes dans une position de subordination par rapport à l'homme au sein de l'Église et ainsi d'en faire une sous-catégorie de chrétiens. ■

BIBLIOGRAPHIE

DUMAIS, Monique (1987). « Une Théologie du service pour les femmes. Une mise en tutelle inéluctable », CONCILIUM, nº 214 : 135-143.

FEMMES ET MINISTÈRES, (25 août 1994) 2000 catholiques à leurs Évêques : la recherche sur l'ordination des femmes doit se poursuivre, Montréal.

GUILLAUMIN, Colette (1978). « Pratique du pouvoir et idée de Nature (2) Le discours de la Nature », Questions Féministes, nº 3 : 5-28.

JEAN-PAUL II, (22 mai 1994). Lettre apostolique du Pape sur l'ordination exclusivement réservée aux hommes.

JEAN-PAUL II, (15 août 1998). Dignité et vocation de la femme. Lettre apostolique Mulieris Dignitatem.

PAQUETTE, Sylvie (2001). « La figure de Phoébé (Rm 16, 1-2) : un modèle pour repenser les ministères féminins aujourd'hui », Scriptura Nouvelle Série, vol. 4, nº 1 : 78 à 100.

Sacré Congrégation pour la Doctrine de la Foi, (1977). « Inter Insigniores : commentaire officiel », Documentation Catholique : 98-116.

Sacré Congrégation pour la Doctrine de la Foi, (1976). L'Admission des femmes au sacerdoce ministériel, Montréal, Ed. Fides.

Schüssler Fiorenza, Élisabeth (1986). En mémoire d'elle. Essai de reconstruction des origines chrétiennes selon la théologie féministe, Paris, Cerf.

www.womenpriests.org/fr/

POUVOIR ET PARTICIPATION ÉGALITAIRE AU DÉVELOPPEMENT, ou quand les femmes s'en mêlent.

Lecture critique et féministe du développement participatif.

VALÉRIE MICHAUD (VALMICH@HOTMAIL.COM) A COMPLÉTÉ UNE MAÎTRISE EN COMMUNICATION QUESTIONNANT L'ÉQUITÉ DES GENRES DANS UNE COOPÉRATIVE DE CAFÉ ÉQUITABLE DU COSTA RICA. DANS LE CADRE DE SES ÉTUDES DE 3e CYCLE, ELLE S'INTÉRESSE MAINTENANT À LA PARTICIPATION DES FEMMES DANS L'ÉCONOMIE SOCIALE QUÉBÉCOISE. IDÉALISTE, ELLE EST CONVAINCUE QU'UN AUTRE MONDE EST POSSIBLE. FÉMINISTE, ELLE CROIT QU'IL N'EST POSSIBLE QUE SI LES FEMMES S'EN MÊLENT.

« Des six milliards d'habitants sur la terre, la moitié sont des femmes. Elles accomplissent les 2/3 des tâches, ne perçoivent que 10 % des revenus et ne possèdent que 1 % des biens. » (CECI, 200 : 1). Devant le triste constat de la pauvreté et des inéquités touchant les femmes, le développement international et plus précisément le développement participatif, peuvent-ils avoir un impact sur la situation des femmes dans les pays du Sud ? En quoi la redistribution du pouvoir proposée par le développement participatif bénéficie-t-elle ou non aux femmes ? En quoi ces dernières participent-elles à la définition des changements voulus au sein de leurs propres communautés ? Bien que le développement participatif constitue l'approche retenue par bon nombre de féministes et d'éco-féministes[1], après en avoir défini les fondements et enjeux, nous amorcerons une lecture critique et féministe de cette approche. Voici notre itinéraire de réflexion, à la fois initiatique et critique.

LE DÉVELOPPEMENT PARTICIPATIF : NOUVEAU PARADIGME OU RECYCLAGE D'UN VIEIL IMPÉRIALISME ?

Après la théorie de la modernisation/diffusion, les *dependentistas*[2] et leurs reproches néo-marxistes, ainsi que les bifurcations vers l'approche des besoins fondamentaux, la *self-reliance* et le communautarisme, la tendance est maintenant au développement participatif[3]. Mode passagère, croyance, paradigme ou nouveau dogme du développement ? Que l'on lorgne du côté des nouvelles orientations de la Banque mondiale et d'autres mastodontes du développement ou que l'on se penche, *a contrario*, vers les organisations non gouvernementales (ONG) et petites agences de développement, comme le fait remarquer d'emblée Parpart (Freedman, 2000 :223), la participation est servie à toutes les sauces. Vectrice d'efficacité et de productivité pour les uns, moyen de provoquer les transformations sociales, la participation semble s'imposer. Au sens figuré, l'on s'en doute, en tant que nouveau *buzzword* de la sphère du développement et remède à tous les maux. Mais aussi, et de façon paradoxale, au sens propre. Car bien souvent, la participation est littéralement imposée.

Les tenants du développement participatif considèrent que les communautés du Sud ont en leur sein la capacité de se développer (Servaes, 2000 :48). Théoriquement, plutôt que d'être imposé par les agences de développement, le changement est induit de façon organique, à la faveur du processus et du contexte, mais aussi des populations locales, de leur cadre cognitif et de leur univers culturel et symbolique. Tel que l'explique Servaes[4], le développement participatif est basé sur les principes suivants :

---

1. Qui ont d'ailleurs proposé leurs propres perspectives (Intégration des femmes au développement, Femmes et développement, Genre et développement) complémentaires aux approches du développement, et intégrées aux critiques formulées dans le présent article.

2. De l'école de la dépendance, basée sur le constat par les pays latino-américains de leur dépendance économique à l'égard du capitalisme central, qui s'est « intéressée aux phénomènes internes des pays latino-américains afin d'expliquer leur relation avec le système capitaliste international. » (G. RIST. (1996). *Le développement. Histoire d'une croyance occidentale*, Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, p. 187.)

3. Pour un excellent survol historique des théories du développement et plus d'information sur les courants cités, voir RIST, G. (1996). *Le développement. Histoire d'une croyance occidentale*, Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques.

4. Traduction libre de J. SERVAES. Il en va de même pour toutes les citations de cet article.

Atelier d'analyse des forces et faiblesses d'un projet, femmes de Bella Vista, Costa Rica

• Les communautés comme actrices et participantes en contrôle du développement ;
• Les communautés au cœur du développement : on vise le développement de la fierté qu'a la communauté locale de sa propre culture, de son esprit et de son environnement ;
• L'éducation et la participation pour l'émancipation ;
• Le modèle de développement participatif, mettant l'accent sur la communauté locale plutôt que sur l'État-nation, préfère toutefois l'universalisme aux régionalismes, le spiritualisme à l'humanisme séculier, le dialogue au monologue, et l'émancipation à l'aliénation ;
• La participation implique la redistribution du pouvoir.

À prime abord, cette approche laisse présumer la découverte du remède au sous-développement et aux tendances tantôt impérialistes, paternalistes et propagandistes, tantôt victimisantes, ayant dominé jusqu'alors. Des principes démocratiques, un développement en accord avec les communautés locales et leurs valeurs, et selon des besoins qu'elles ont elles-mêmes préalablement identifiés. Et si l'on creusait plus loin pour mieux saisir les enjeux et défis ?

Travail en petits groupes, atelier sur la commercialisation pour les femmes productrices de luffa, Quebrada Grande et San Bosco, Costa Rica

DÉFIS ET ENJEUX DU DÉVELOPPEMENT PARTICIPATIF

Nous aborderons ici les défis du développement participatif, lesquels sont encore amplifiés lorsqu'il est question de participation féminine, comme nous le verrons plus loin.

Faiblesses et contraintes technico-bureaucratiques, ou la critique pragmatique

Désormais en compétition avec le privé dans plusieurs appels d'offre dans le secteur du développement, les ONG impliquées en coopération internationale doivent penser en termes de délais et de coûts, de résultats attendus, d'effets planifiés. Or, la planification même des projets vient à l'encontre des principes de base du développement participatif. En effet, il est difficile de consulter véritablement les communautés du Sud qui n'ont pas accès aux nouvelles technologies de l'information et des communications lorsqu'on rédige une demande de subvention pour leur projet, assis confortablement au Nord, dans son bureau climatisé. Les planificateurs entrevoient le développement comme un modèle linéaire dont les critères de réussite, établis par les bailleurs de fonds, sont démontrés par une amélioration quantifiable des conditions, plus souvent économiques qu'autre chose. Ainsi (et ce, malgré une bonne volonté), on se retrouve trop souvent avec des projets de développement clé-en-main et un retour à l'expertise occidentale, et à ses valeurs.

DE LA CRITIQUE PRAGMATIQUE AUX CONSIDÉRATIONS SOCIO-POLITICO-PHILOSOPHIQUES

La question du pouvoir – et, surtout, de sa reconnaissance et de son partage – entre évidemment en ligne de compte. Céder son autorité aux femmes, aux pauvres et aux autochtones peut s'avérer plus facile à dire qu'à faire (Freedman, 2000 :227)[5]. Les intervenantes et intervenants envoyés dans les pays en développement sont généralement des individus instruits, spécialistes du développement et reconnus comme tels dans leur pays d'origine. Ce qui est souhaité, c'est de « permettre l'*empowerment* des pauvres, à des conditions qui ne sont pas les leurs », nous dit encore Parpart, alors que Braidotti et al.(1994 : 112)[6] soutiennent que « les communautés devraient avoir le choix de la direction dans laquelle elles veulent que le changement s'opère. » Jusqu'où peut-on prétendre à la considération des besoins locaux tels qu'identifiés par les populations quand on débarque du Nord avec ses propres habitus et présupposés par rapport à la situation qui prévaut ? Peut-on parler d'une authentique participation lorsqu'elle est en quelque sorte forcée, provoquée au gré de programmes d'aide au développement ? Qui participe vraiment, et dans quelle mesure ?

Cette incontournable question du pouvoir nous renvoie directement aux structures déjà bien en place dans les communautés, structures avec lesquelles il faut jongler. Les cultures les plus traditionnelles, les patelins les plus reculés sont eux aussi hôtes de réseaux de pouvoir (Freedman, 2000 : 227). Souvent, les partenaires locaux sont les élites de la place, et la participation se fait selon leurs visées et rapports personnels bien plus que selon celles de la population en général.

Des relents d'impérialisme et d'élitisme se retrouvent-ils dissimulés dans la rhétorique du développement, aussi participatif souhaite-t-il s'opérer ? Le pouvoir serait-il inscrit à même les stuctures les plus élémentaires de la vie sociale, comme le soutient ce passage de Foucault ?

> [...] le pouvoir vient d'en bas ; c'est-à-dire qu'il n'y a pas, au principe des relations de pouvoir, et comme matrice générale, une opposition binaire et globale entre les dominateurs et les dominés, cette dualité se répercutant de haut en bas, et sur des groupes de plus en plus restreints jusque dans les profondeurs du corps social. Il faut plutôt supposer que les rapports de forces multiples qui se forment et se jouent dans les appareils de production, les familles, les groupes restreints, les institutions, servent de support à de larges effets de clivage qui parcourent l'ensemble du corps social. Ceux-ci forment alors une ligne de force générale qui traverse les affrontements locaux, et les relie ; bien sûr, en retour, ils procèdent sur eux à des redistributions, à des alignements, à des homogénéisations, à des aménagements de série, à des mises en convergence. (Foucault, 1976 : 124)

Selon cette lecture, c'est donc à ce niveau, à la source du pouvoir que doivent s'opérer le développement et les changements structurels et sociaux qu'il sous-tend, et c'est ce sur quoi mise la participation. « Une participation authentique questionne directement le pouvoir et sa distribution dans la société. » (Servaes, 2000 : 51)

Face au lourd poids d'une histoire marquée par l'impérialisme, le colonialisme sauvage pour la connaissance mais surtout l'exploitation éhontée de l'Autre, il peut s'avérer réconfortant pour plusieurs Occidentaux de se redonner bonne conscience, de donner la parole aux peuples du Sud, de leur donner plus de pouvoir, de prendre totalement en compte leurs besoins et aspirations et d'en faciliter la réalisation dans un élan d'idéalisation des cultures et des traditions locales. Et cette expiation peut facilement se traduire par l'aveuglement et dans le soutien et la perpétuation des structures locales de domination et d'exploitation datant de bien avant le développement, dont l'excision constitue un exemple probant. Braidotti et al. (1994 : 112) rejoignent cette idée, et ajoutent :

> De récents mouvements vers le communalisme et le fondamentalisme religieux en Inde et dans le monde arabe ont été associés au retour aux cultures traditionnelles, et ont eu, entre autres, de sérieuses conséquences sur les conditions des femmes. [...] La modernité et la tradition comportent toutes deux leur lot d'avantages et d'inconvénients. Nandy relève clairement que la question qui se pose aujourd'hui n'est pas de choisir entre modernité et tradition, mais bien entre le modernisme critique et le traditionnalisme critique.

Il semble donc que la frontière entre développement participatif authentique et communautarisme sectaire soit assez mince à franchir. Tous les réseaux, tous les jeux de pouvoir et de négociation ainsi que les cultures au niveau local s'inscrivent dans un contexte plus large à ne pas perdre de vue, et dont les rapports de genres font partie intégrante.

LES PETITS DESSOUS DU DÉVELOPPEMENT PARTICIPATIF : UNE LECTURE CRITIQUE FÉMINISTE

Parpart (Freedman, 2000 : 226) pose un regard féministe sur l'approche participative, soulignant quant à elle un problème additionnel aux enjeux déjà identifiés. Tout en soutenant l'approche *bottom-up*, Parpart se demande en fait si l'on peut réellement arriver à remonter les structures hiérarchiques, particulièrement les structures gouvernementales décisionnelles souvent caractérisées par une sur-représentation masculine. Élément supplémentaire de contextualisation : même advenant que la sympathie des bureaucrates et fonctionnaires soit acquise, des mesures comme les programmes d'ajustement structurel et autres politiques économiques et politiques imposés par le Fonds monétaire international et la Banque mondiale, entre autres, lient les mains des acteurs et actrices du développement.

À un niveau micro, la considération du pouvoir émanant des réseaux sociaux est d'une importance capitale quand on traite de la question de la participation des femmes au développement. C'est souvent en creusant dans les structures et réseaux familiaux et scolaires que l'on perçoit d'où proviennent certains comportements et certaines attitudes caractéristiques des relations de genres d'une culture. Ainsi, dans le cas du Costa Rica par exemple[7], il appert que la faible participation des femmes s'explique en partie par

---

5. Traduction libre de J.L. PARPART. Il en va de même pour toutes les citations de cet article.

6. Traduction libre de BRAIDOTTI, R., CHARKIEWICZ, E., HAUSLER, S. et WIERINGA, S., (1994) *Women, the Environment and Sustainable Development : Towards a Theoretical Synthesis.* New Jersey, Zed Books. Il en va de même pour toutes les citations tirées de cet article.

Melva, l'une des femmes les plus actives dans la culture du café, San Josecito, Costa Rica

Démarrage d'un micro-projet d'agriculture avec les femmes de Los Angeles…et leurs enfants

l'enracinement de valeurs et de croyances dès le bas âge des hommes comme des femmes :

> Le système d'enseignement traditionnel favorise les attitudes et jugements autoritaires chez les hommes et les attitudes de soumission, de respect et de modestie chez les femmes, affaiblissant la capacité de participation de ces dernières, sans pour autant aider les hommes et les femmes à considérer les idées de l'autre sexe dans une optique critique, indépendante et respectueuse. Ce système renforce donc les idées identifiant la femme avec le rôle passif de procréatrice et de servante, et l'homme avec un rôle actif, productif, public et politique. Ces idées sont à leur tour corroborées par les valeurs inculquées aux femmes par la famille. (ONU, 1991 : 52)

Une intervention participative et holistique devra donc prendre en compte ces aspects fondamentaux de la culture si l'on espère opérer un changement à long terme et non pas une simple action isolée.

Ne demeurant pas en reste, les femmes du Sud savent elles aussi s'insérer dans un discours en ligne avec la volonté des agences de développement, si cela peut leur rapporter. À l'appui, Aili Mari Tripp (Visvanathan et al., 1997 : 247) explique comment les coopératives, bien qu'elles ne représentent pas toujours le premier choix des femmes en tant que type d'organisation, représentent toutefois la meilleure (et souvent l'unique) façon pour elles d'avoir accès au crédit ainsi qu'à l'aide au développement d'agences internationales.

Évidemment, on ne peut passer sous silence les contraintes d'ordre pratico-pratique évoquées par Parpart quant aux problèmes d'agenda et d'horaire des femmes qui, faute de pouvoir se libérer pour se rendre aux réunions, par exemple, sont exclues de nombreux processus de développement. Dans la coopérative de café équitable étudiée par l'auteure, l'éloignement physique des maisons et les problèmes de mobilité des femmes faisaient en sorte que même lorsqu'elles étaient disponibles pour participer à des rencontres, elles n'avaient pas de moyen de s'y rendre. Parpart évoque également le fait que les femmes peuvent parler sans être entendues, ou encore choisir volontairement de ne pas parler, ayant compris et dosé le pouvoir de l'information, et celui du silence (Freedman, 2000 : 233). Nous nous attarderons ici à d'autres contraintes, souvent plus structurelles, culturelles ou politiques, qui viennent à l'encontre d'une plus grande participation des femmes au développement.

LA SURCHARGE

La question à garder à l'esprit est celle de savoir quelles sont les aspirations réelles des femmes en ce qui a trait à leur participation dans la vie politique, sociale ou économique. Dans le cadre de son mémoire, l'auteure a vite constaté que l'horaire des femmes était déjà surchargé, avant même qu'elles se rendent au champ. Une promotion de la participation à tout prix comporte le risque de l'augmentation indue de la charge de travail de la femme qui, loin de ne pas participer à la vie active, occupe plus souvent qu'autrement plusieurs rôles concommitants, tel que le démontre l'extrait suivant :

> Les femmes du Tiers-Monde portent maintenant un double ou triple fardeau de travail, devant assumer les tâches domestiques, les soins et l'éducation des enfants, ainsi que la production de l'alimentation de subsistance, en plus d'une implication croissante dans des emplois rémunérés. Partout, les femmes travaillent de plus longues heures que les hommes. La considération de ce déclin des femmes quant à leurs conditions ainsi que de leur appauvrissement grandissant est d'une importance cruciale pour le succès des politiques de développement du Tiers-Monde. (Henshall Momsen, 1991 : 1)[8]

Une plus grande participation de la femme à la sphère publique doit donc nécessairement être accompagnée d'une plus grande participation de l'homme à la sphère privée. Mais peut-on envisager un réel empowerment de la femme quand le contexte de pauvreté est tel que la survie soit menacée ? De la même façon que l'on peut reprocher aux fiers combattants de la fracture numérique[9] de passer outre des besoins essentiels et prioritaires, ne force-t-on pas parfois une implication des femmes qui pourrait venir éventuellement, une fois des besoins d'ordre plus vital comblés ? Vu la surcharge de travail dont elles sont souvent accablées à leur entrée sur le marché du travail, les femmes bénificient- elles d'une augmentation de leur part dans la population active ?

---

7. L'auteure a déposé un mémoire de communication intitulé « Commerce équitable, équité des genres et communication : aspirations et participation des femmes dans une coopérative de café équitable au Costa Rica » en 2002, à l'Université du Québec à Montréal.

8. Traduction libre de J. HENSHALL MOMSEN, (1991). Il en va de même pour toutes les citations tirées de cet ouvrage.

9. La fracture numérique, ou *digital divide* en anglais, fait référence au phénomène d'exclusion de nombreux pays du Sud n'ayant pas (ou n'ayant que difficilement) accès aux nouvelles technologies de l'information et des communications.

LE PIÈGE DES GÉNÉRALISATIONS

D'autre part, il faut se garder de généraliser les besoins des femmes. Le genre féminin ne forme pas un bloc monolithique, et ainsi, la culture, l'environnement, les générations, et le statut social doivent être considérés. Les approches féministes ne peuvent proposer des solutions universelles pour l'amélioration des conditions de vie de la gent féminine dans son ensemble sans en observer les disparités, dont l'amplitude est souvent d'autant plus grande qu'on se trouve dans des pays en développement.

DES DANGERS DE LA PARTICIPATION FORCÉE

C'est ainsi que dans le cadre de plusieurs projets de coopération, la solution facile et rapide, tout compte fait (mais sans considération réelle du contexte ni volonté d'un changement organique et à long terme), s'avère bien souvent celle de brusquer, de forcer la participation des femmes. Puisqu'on leur reproche de ne pas compter suffisamment de femmes dans leurs rangs, les conseils d'administration des coopératives, les comités gouvernementaux, les partis politiques répondront par l'imposition de quotas et de mesures de dicrimination positive envers les femmes. Or, tel que le souligne Parpart, de telles mesures ne changent en rien les choses, d'autant plus que ces femmes choisies pour leur genre ne bénéficieront souvent pas des appuis nécessaires au sein des conseils pour que leur pouvoir s'exerce. D'autre part, certaines n'essaieront tout simplement pas de faire bouger les choses, paradoxalement conscientes de leur très minime pouvoir dans les organes décisionnels, mais aussi de leur statut d'importance auprès des autres femmes (Freedman, 2000 : 228). Dans la coopérative étudiée par l'auteure, on comptait, parmi les 124 membres, 20 femmes et 104 hommes. Or, ces femmes membres, bien qu'égales aux hommes sur papier et dans la pratique coopérative du « un membre-un vote », se retrouvaient souvent parachutées à la coopérative. En effet, dans certains cas – plus fréquents en contexte économique difficile – certains hommes « sortaient » de la coopérative pour récupérer toutes les épargnes obligatoires de 5 % imposées par la coopérative, accumulés au fil des années, et ainsi toucher un revenu supplémentaire en période difficile. Soucieux de continuer à tirer profit du statut de membre (seuls les membres peuvent apporter leur café à la coopérative pour transformation ; le cas échéant, il faut aller le vendre à un centre de transformation privé, ou à un *coyote* qui paiera moins que la coopérative), ils inscrivent alors leur femme, qui devient nouvelle membre de Coopecerroazul. Les femmes ainsi devenues membres n'éprouvent aucune motivation à participer activement à la vie de la coopérative ; elles ne se sentent pas membres à part entière, et ce, malgré leur statut. Elles « occupent techniquement » la place de leur époux, en quelque sorte afin d'assurer le *membership* familial à la coopérative. Il s'agit d'une pure formalité, mais l'impact demeure : elles ne sont membres que parce que, dans le but de récupérer des économies passées, leur mari ne l'est plus.

On se rend ainsi compte que tout comme le communautarisme comme extrême mesure du développement participatif, une implication forcée des femmes comporte des risques de repli, de ressentiment et de stigmatisation.

CONCLUSION

Dans leur obsession de la susciter quand ce n'est pas de provoquer ou de forcer la participation en général et de façon plus spécifique, la participation des femmes, nombre d'organisations et d'agences de développement international risquent de contribuer à la stigmatisation des femmes au sein de leur propre communauté. À un point tel que, considérant une vision de l'équité[10] selon laquelle la motivation de la force de travail est directement liée à sa perception de l'équité – et que donc ceux et celles qui se jugent traités de façon équitable performent, contrairement à leurs homologues qui se croient victimes d'injustice – force est de se demander quelles sont les visées de certains tenants de la participation des femmes et de l'équité des genres dans les pays du Sud. Comme quoi des idéaux humanistes, solidaires et égalitaires sont menacés de rattrapage politique par des agences et des pays aux relents impérialistes, tout comme de rattrapage économique par les tenants et acteurs du néolibéralisme. Tel que le propose Henshall Momsen (1991 : 3), il faut dépasser la demande d'une plus grande part du gâteau pour proposer une recette complètement nouvelle, préparée, cuite et distribuée de façon égale. ■

---

10. Théorie de Adams (1963, 1965) rapportée par FREEDMAN, J. *in Rethinking development*, op. cit., p. 200.

BIBLIOGRAPHIE

BRAIDOTTI, R., Charkiewicz, E., HAUSLER, S. et WIERINGA, S. (1994). Women, the Environment and Sustainable Development : Towards a Theoretical Synthesis, New Jersey, Zed Books.

Centre canadien d'étude et de coopération internationale (CECI) (2000), "Des nouvelles du terrain – Femmes et développement", numéro 2, octobre.

Femmes et prise de décision au Costa Rica, Rapport de l'ONU, New York, ONU, 1991.

FOUCAULT, M. (1976). Histoire de la sexualité, 1. La volonté de savoir, Paris, Gallimard.

FREEDMAN, J.(dir.) (2000). Transforming Development : Foreign Aid for a Changing World, Toronto, University of Toronto Press.

HENSHALL MOMSEN, J. (1991). Women and Development in the Third World, Londres, Routledge.

RIST, G. (1996). Le développement. Histoire d'une croyance occidentale, Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques.

SERVAES, J. (dir.) (2000). Walking on the other side of the information highway, Penang, Southbound, p. 47-60.

VISVANATHAN, N., DUGGAN, L., NISONOFF, L. et WIEGERSMA, N. (dir.) (1997). The Women, Gender & Development Reader, New Jersey, Zed Books.

EN BREF…

N'oubliez pas de consulter ces magazines féministes hors-Québec… *Bitch… Herizons… Mrs…*

NEW YORK

PAR ROXANNE RUEL

ROXANNE RUEL EST BACHELIÈRE EN ÉTUDES LITTÉRAIRES DEPUIS MAI 2000. ELLE COLLABORE À LA REVUE FÉMINÉTUDES DEPUIS JANVIER 2001 EN TANT QU'AUTEURE, ET DEPUIS SEPTEMBRE 2002 COMME MEMBRE DE LA RÉDACTION. ELLE A PARTICIPÉ AU PREMIER NUMÉRO DU RECUEIL ÉROTIQUE SEXPLORATION. ELLE FAIT DE L'ENCRE DE CHINE, DE LA PHOTO, DE LA POÉSIE URBAINE AINSI QUE DES NOUVELLES SUR LA VILLE ET SUR ELLE-MÊME. C'EST UNE FEMME QUI S'INSCRIT AU «JE» DANS LE MONDE DE LA CRÉATION, ALLIANT RÉCITS AUTOBIOGRAPHIQUES ET FICTIONNELS.

New York, 21 juin 2001, 9h a.m.

C'est un peu impossible de me retrouver ici. Cela fait tant d'années que j'y pense, tant de projets avortés pour le plaisir de rester à Montréal. Maintenant, c'est là. Je me retrouve dans un espace jamais occupé et on me dirait en territoire conquis. Trajet en autobus, peu dormi. «Encore plus près du bord des choses», comme le dirait Yourcenar.

New York, jeudi 21 juin 2001, 2h p.m.

Gros choc sur Time Square. Je me sens chez moi. Tout bouge en un seul mouvement. Tout clignote et crache une lumière crue. Je suis heureuse d'être simplement là. J'ai une écriture en pointillés, pleine de vitesse. Des instantanés qui m'ordonnent de décrire. Je me sens en morceaux. Des petits fragments de moi-même qui m'empêchent de penser.

New York, 22 juin 10h30 a.m.

Comme la journée d'hier a été longue. Et comme elle a été pleine également. Je me suis rendue au bout de mon souffle, au bout de mes yeux. Je ne cesse de penser à écrire. De furieuses images se dessinent en moi. Plusieurs mots entrent de force. Hier, après un café sur Broadway, nous sommes allés voir Cabaret. Puis, une promenade sur Time Square, illuminée comme en plein jour. Envie de soleil et de démesure. Je sens mon écriture pousser au-delà des tours. Nous allons dans Battery Park savourer fruits, noix, lait de soya au thé vert. Je griffonne sur une vieille table de notre auberge; le fracas de la vaisselle et des conversations en morceaux contre ma page blanche.

New York, 22 juin plus tard, Jewish Museum.

Aucun temps. Aucune mesure. Des massacres en pyramides. Je tente de rendre les mots blancs, d'arracher les barbelés de l'étoffe en soie. Je me sens impuissante. Une grosse éponge jaune qui absorbe le carnage. Lorsque les mots ne viennent pas, je ne suis plus rien. Le pouvoir de l'écriture comme résistant à la douleur. Le témoignage comme ultime source de vérité. La mort et l'écriture comme dernier voyage.

New York, 24 juin 2001, midi.

J'attends que Mathis vienne me chercher. Journée comme mille journées hier. Marche dans Central Park et visite au Solomon Guggenheim Museum vers 1h p.m. Je suis envahie par l'espace, la blancheur, la spirale géante au-dessus de nos têtes. Évocation d'une matrice... Arrêt dans Greenich Village voir Tic tic boom! en soirée. Tic tic boom, c'est en fait le bruit que le personnage principal entend dans sa tête. L'auteur de cette pièce est en fait mort d'un anévrisme au cerveau [...] Tout me pousse à écrire et à griffonner dans tous les coins de la ville. Une certaine résistance à l'écriture dans le voyage. C'est-à-dire que je n'arrive pas à écrire une phrase qui me semble nette. Je ressens ce que sera la future écriture. Mais les mots, eux, n'adhèrent pas à la feuille.

25 juin 2001, dans l'autobus entre New York et Montréal.

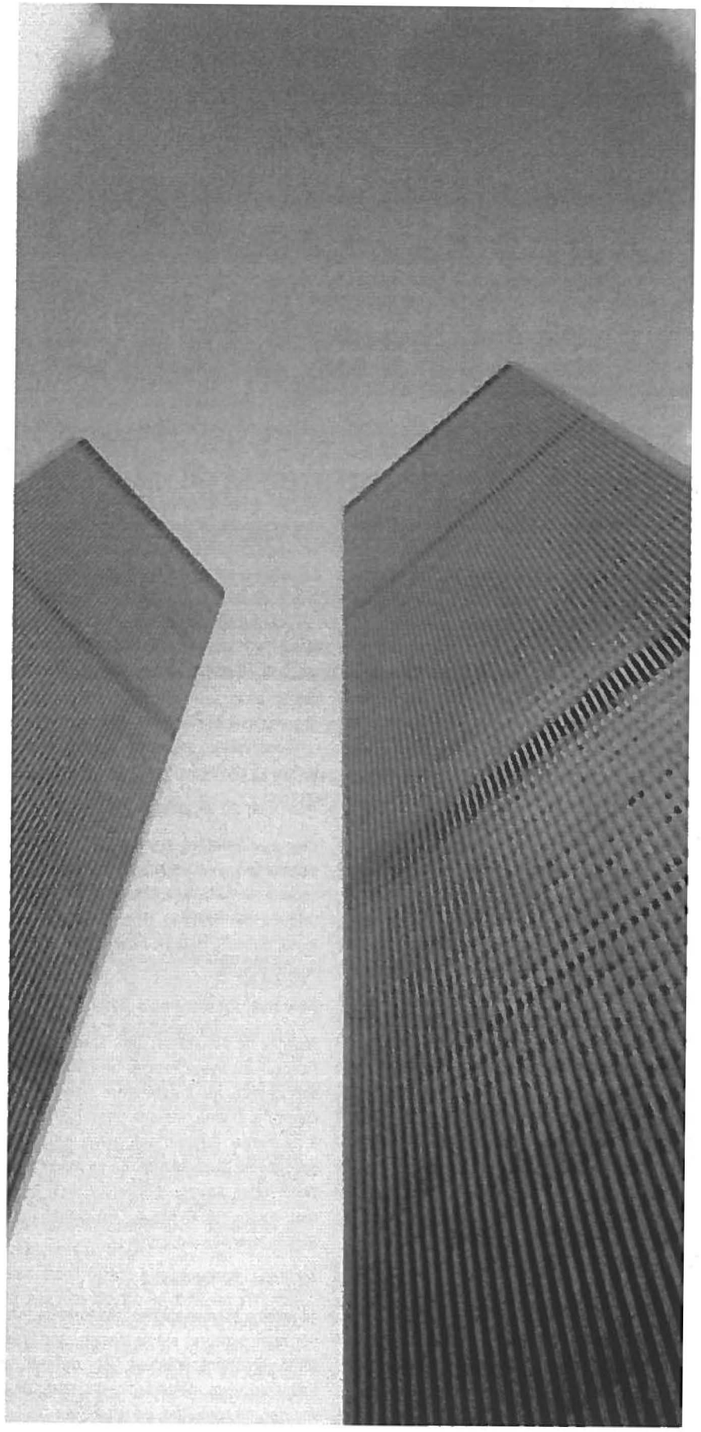
Voilà. Nous en sommes déjà presque revenus. Le sentiment intense d'avoir vécu chaque minute. Et puis, l'envie d'y revenir, de m'y retrouver encore. En ce moment, l'autobus roule entre deux mondes. Nous avons quitté NYC, nous ne sommes pas encore arrivés à Montréal. Il lit Nancy Huston et son Journal de la création. Et moi, j'écris. Pour marquer le vide. Occuper la vie. Encore fixer certaines images pour me souvenir. La mémoire, seule trace de pouvoir sur les jours qui s'effeuillent. Le musical Rent sur Broadway, hier. En larmes. En après-midi, nous buvons du thé glacé en savourant nos silences. Envie désespérée d'écrire NYC, d'habiter, de vivre, de respirer entre les buildings.

Nuit du 25 au 26 juin, arrivée à Montréal, vers minuit.

Je pleure. Tout ce vide et cet épuisement qui descendent dans mon ventre. Je peux encore toucher NYC, je m'y crois encore. Une vague de textes déferle sur moi. Je suis noyée par les mots, par les images. Mathis part pour la France durant deux mois. Il me reste mes photos, mon journal et des cafés au travers de la ville pour m'appartenir. Plus tard dans la nuit, j'ouvre La cloche de détresse de Sylvia Plath. Je me lève vers 3h a.m. pour écrire mes impressions. Les mots d'une femme comme signe de pouvoir sur ma propre écriture.

Montréal, 22 octobre 2002.

Ce qu'il me reste de NYC. Ce que je n'arrive pas à fixer sur mes pages. Les poèmes qui venaient si facilement l'an passé. Je gravais certains lieux, certains mots, certains événements sur le papier. Rien ne bougeait plus. Cette année, j'ai pris énormément de photos, j'ai écrit furieusement, j'ai vécu au lieu de me faire porter par toi. Pourtant, je n'arrive plus à saisir notre duo, ni dire avec certitude ce qui a fait notre voyage. J'arrive à une page pleine sans pouvoir en lire



Roxanne Ruel

les mots. Mon écriture, ton écriture, notre écriture, est illisible. Comme des lignes noires enchevêtrées, prises en un nœud impossible à défaire. Une bouillie noire et compacte des événements, de nos rires, des livres et des immeubles. Surtout ce ciel bleu qui m'étouffe comme une cloche de verre.

Nuit du 19 au 20 septembre 2002, entre Montréal et NYC.

Nous suivons la langue d'asphalte entre Montréal et NYC. Je songe aux premiers mots à écrire dans mon cahier. Cet objet noir qui doit servir à m'écrire. Mais un objet qui doit aussi suffire à ma création, la surface du papier couverte de lignes rouges et noires. Paysage urbain ou lunaire. Passage entre le réel et l'imaginaire. NYC de toutes mes heures. Mon corps à corps avec tes veines dures, tes allées de pierre et de verre. Doigts pointus griffant ma chair pâle. L'éclairage blafard au-dessus de ma tête. Mon écriture est incertaine, remplie de noir et de boue. J'ai tous les mots en moi, à cet instant. Je me sens devant des centaines de jours fait de ma seule matière. Ma sanguine, mes fusains, toutes mes photos en devenir. Je mesure mon potentiel de création. J'ai trop d'envies différentes dans le crâne. Je garde le pari, contre le soleil, de rester éveillée.

New York, 21 septembre 2002, 10h30.

Au travers de toute cette vie bâtie à la verticale, une tache verte perce le ciel. Nous marchons ensuite durant des heures, moi et lui, moi et la rue. Le ciel est frangé de nuages en forme de plume et de fil de soie. À la librairie Barnes and Nobles, je trouve plusieurs livres dont les titres roulent comme des bonbons acidulés dans ma gorge ; Ariel, The bell jarr... Attachée à Sylvia Plath, comme une seconde peau. Chair blanche contre chair rouge. Repliées l'une vers l'autre, comme deux sœurs de sang. SP ma sœur, mon désespoir mis en mots, en ordre, numéroté, multiplié par tous ses poèmes et ses histoires. SP mon pouvoir, ma certitude d'être écrivaine, le poids de mon corps sur la machine à écrire. Sylvia, mes cris de porcelaine dans la tête, mes oiseaux noirs en verre. Mon miroir fêlé. Cette année à me connaître au travers du gouffre de mon écriture et de ma lecture de l'Amérique entière ; Gertrud Stein, Zelda Fitzgerald, Nancy Huston, toutes mes écrivaines tatouées sur le corps. Une chaîne de transmission, mais SP plus forte que tout. Les femmes se superposent au paysage, à la manière d'une feuille de papier calque.

New York, 21 septembre 2002, midi.

Quelques notes à propos de E.A.T, resto sur Madison avenue. Bistro bruyant, zinc luisant de verres et de plats blancs. Nous griffonnons, chacun pour soi, dans cette atmosphère chaleureuse, en mâchouillant un pain tartiné de confiture aux framboises et nous buvons notre allongé. Je suis toujours aussi bouleversée devant cette tasse de porcelaine si blanche, et du contraste effrayant qu'y fait le café brûlant et noir. C'est ce breuvage qui forme à Montréal, avec moi et mon écriture, mon rituel du matin. J'y puise une certaine part de pouvoir. Mais je reviens au E.A.T, où je n'arrive pas à traduire les sons du bistro en mots. Il n'y a pas de poèmes qui découlent de ces bruits de vaisselle contre les tables, du pas des serveurs aux semelles de caoutchouc grinçantes ou des conversations des habitués qui discutent du menu du jour.

New York, 22 septembre 2002.

Déjeuner à Battery Park. Puis Ground Zero. Le café à la main, côte à côte, dans le silence comme une vilaine couverture. Quelques mots. Silence de nouveau. Rien pour briser cette foule, du reste déjà en morceaux, dispersée sur le site clôturé.

New York, 23 septembre 2002.

Journée de dimanche, hier. Show de Marianne Faithfull au Irving Palace. Une diva blonde à la voix rauque, qui tousse entre deux bouffées de cigarette. Divine. Marche tranquille puis retour à l'auberge. Aujourd'hui, achat d'une caméra spéciale au Guggenheim. En ce moment, chill à Washington Square. Écrire sur cela. Écrire sur moi, tranquille. Écrire sur lui, dans la lecture. Rester attachée aux jours.

Montréal, 24 septembre 2002.

Je reviens avec une envie très forte de travailler sur mon écriture, sur le dessin, sur la photo. Mille directions pointent hors de mon corps. Envie de vivre. M'établir dans l'art. Désir de voyager, de connaître, de rencontrer.

Entre Montréal et New York, 30 août 2003.

Je regarde la nuit défiler par couches minces. Les poteaux électriques, les panneaux publicitaires, les maisons éteintes et les commerces aux vagues lumières jaunes. Je griffonne lentement, pense au week-end qui s'esquisse au fusain sur la route. Rien d'autre que ma gorge et mon long cri d'encre. Ma création et mes visites à NYC étouffées par l'autre qui a fui. Je vais te guider et me guider dans la ville pour la première fois. [...] Aperçu une affiche de night club (le Satin Doll) sur la route. Envie de museler tout ce qui n'est pas heureux pour les femmes. J'imagine une grande poupée à la peau pâle et poudreuse comme de la farine, vêtue d'un déshabillé rose et soyeux, dont les coutures marquent la chair.

New York, 31 août 2003.

Je me rappelle Sur la route de Kerouac, lu il y a quelques mois. Cette conquête du territoire américain et ce sentiment alors pour moi de ne pouvoir faire ce voyage. Ma solitude ne doit pas s'étendre, mais s'étouffer dans ma chambre. Je repense à ces trois voyages successifs à NYC, où je me suis sentie chez moi, en territoire connu. Je pense aux cicatrices que j'ai faites entre Montréal et NYC. Le voyage différent de Kerouac explorant l'Amérique avec les femmes laissées derrière. Ensuite, je prends mon mince sac et part manger dans le quartier chinois, dans Mott Street. Il fait chaud et humide, je suinte comme un tuyau percé dans mon t-shirt noir. J'erre avec Ludovic au travers des rues gluantes de monde. La petite Italie avec ses restaurants chers et ses magasins pour touristes déprimants. Au Sambouca's Cafe, je mange un gâteau au chocolat tout sec et bois un café amer et gras. J'en arrive presque à être blasée devant la démesure de la ville. Soir. Nous partons et je griffonne à nouveau quelques mots dans l'autobus. Je repense à tous ces trajets entre Montréal et NYC qui se fondent les uns dans les autres. Une certaine lassitude face à tous ces souvenirs qui s'accumulent. Les mots que j'ai écrit ne crient plus rien à force de prendre la fuite. Je ne suis pourtant rien sans cette prise de notes furieuse. Je dois écrire pour garder le contrôle sur les jours. Tout est dans ma folie. Garder le pouvoir sur mon écriture, sur l'espace, sur le temps... ■

QUEL GENRE DE GUERRE ?

Quand les femmes prennent d'assaut les Études Stratégiques et de Sécurité*

PAR ANNE-MARIE D'AOUST ET DAVID GRONDIN

ANNE-MARIE D'AOUST EST CANDIDATE À LA MAÎTRISE EN SCIENCE POLITIQUE À L'UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL. SES INTÉRÊTS DE RECHERCHES ENGLOBENT LES DÉVELOPPEMENTS FÉMINISTES ET POSTMODERNES DES ÉTUDES DE SÉCURITÉ AINSI QUE LES THÉORIES CRITIQUES EN GÉNÉRAL. SES RECHERCHES ACTUELLES PORTENT SUR UNE INTERPRÉTATION CRITIQUE DES DISCOURS SÉCURITAIRES AMÉRICAINS PAR RAPPORT AU PROBLÈME DU SIDA EN AFRIQUE.

DAVID GRONDIN EST CANDIDAT AU DOCTORAT EN SCIENCE POLITIQUE À L'UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL. SES INTÉRÊTS DE RECHERCHE PORTENT SUR LES THÉORIES CRITIQUES DE LA POLITIQUE GLOBALE ET LES ÉTUDES POST-STRUCTURALISTES DE SÉCURITÉ. SON CHAMP DE PRÉDILECTION CONCERNE AVANT TOUT LE DISCOURS AMÉRICAIN PORTANT SUR LA CULTURE « NATIONALE » DE LA STRATÉGIE ET DE LA POLITIQUE ÉTRANGÈRE DES ÉTATS-UNIS.

Hence, the strategist's versions of Descartes's cognito:
"I am a strategist, therefore I am important";
"I am protecting the free world against barbarism, therefore I am a hero";
"I am defending the innocent, therefore I am a man";
and "I get research grants, therefore I am a success."
Ken Booth[40]

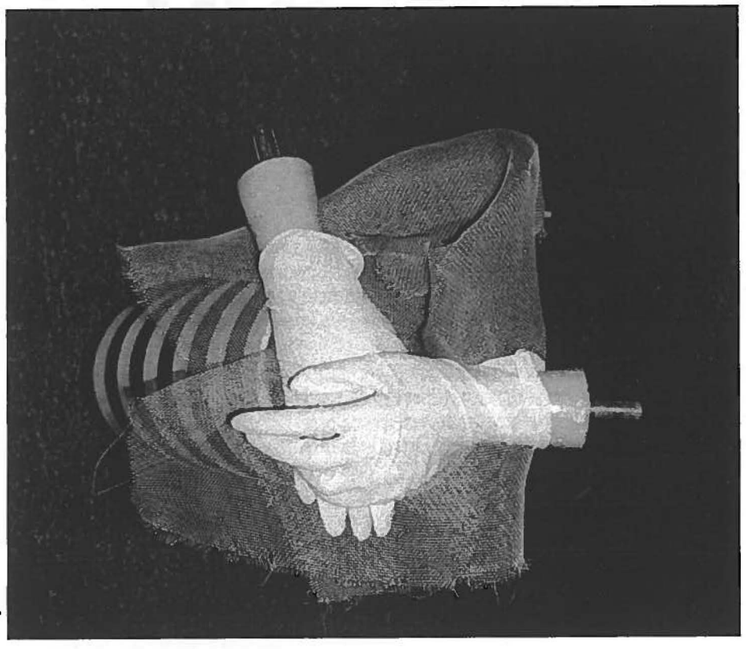
L'étude de la guerre a longtemps été considérée comme l'apanage des seuls militaires et stratèges. Avec le développement de la science politique au XX[e] siècle et l'établissement de la guerre froide, l'étude de la guerre s'est institutionnalisée en une « véritable » science universitaire. En tant que « science », l'étude des conflits entre les nations s'est présentée comme un champ objectif, scientifique, réaliste et de haute importance. Néanmoins, face à cette conception particulière que dénonce l'ironie déployée par Ken Booth, on sent un véritable malaise identitaire et tout le poids d'une tradition disciplinaire qui dresse un idéal-type de ce que doit être l'analyste de la guerre. La ligne de conduite du stratège et de l'analyste des Relations internationales apparaît toute tracée et il est clair que les femmes n'entrent pas dans cette définition établie.

Face à cette absence, la question émerge : pourquoi aussi peu de femmes se penchent-elles sur l'analyse des Relations internationales, particulièrement l'analyse de la guerre ? Pourquoi y en a-t-il encore moins qui se tournent vers les Études Stratégiques ou de sécurité[1] ? Pourquoi, également, la notion de genre se trouve-t-elle évacuée comme élément d'analyse des Études Stratégiques et des Études de Sécurité (mis à part les Écoles féministes) ? Les femmes étant parmi les premières victimes de la guerre, la conduite de celle-ci, ainsi que les théories justifiant son emploi, devraient logiquement leur

---

* Certains extraits de ce texte sont tirés de l'article de Anne-Marie D'Aoust, « Un dilemme de sexualité/sécurité : la logique identitaire américaine face à la menace épidémique en Afrique », publié dans Cultures & Conflits, printemps-été 2004.

1. Ken Booth, « Security and Self : Reflections of a Fallen Realist » (1997) dans *Critical Security Studies : Concepts and Cases*, sous la dir. de Keith KRAUSE et Michael C. WILLIAMS, Minneapolis, University of Minnesota Press, p. 89.



Shayo

étudiée en Relations Internationales. Les Relations Internationales constituent en effet un sous-champ disciplinaire relativement fermé et dominé par des approches théoriques bien enracinées, la plus dominante d'entre elles étant le néoréalisme[2].

Sans vouloir ouvrir de discussions sur les nombreux débats théoriques qui ont cours au sein des Études Stratégiques et de Sécurité, nous croyons qu'il est important de présenter les conceptions féministes de la guerre qui ont été développées ces dernières années en Relations Internationales, ceci afin de comprendre en quoi elles constituent un véritable défi pour les stratèges et analystes traditionnels. À cet effet, un bref rappel des conceptions féministes des Relations Internationales sera effectué. Nous porterons toutefois notre attention spécifiquement sur le féminisme postmoderne, qui correspond à la variante la plus récente et, à notre avis, la plus intéressante, du féminisme développé dans le champ des Études de Sécurité. Finalement, nous nous pencherons sur l'accueil réservé aux approches féministes afin de comprendre pourquoi leurs apports rencontrent autant de résistance. Pour les fins de cet article, et ce, pour des raisons d'espace, nous n'aborderons pas le rôle ou le pouvoir des femmes en temps de guerre. Nous restreindrons notre analyse à la place des femmes dans l'étude de la guerre, le champ académique étant alors vu comme un domaine politique.

apparaître comme des domaines d'études privilégiés. Or, il n'en est rien et encore aujourd'hui, la guerre et son étude restent « une affaire d'hommes », alors que les questions touchant l'éthique, les droits de la personne ou le développement restent les domaines d'études traditionnellement associés aux femmes.

Un tel constat amène non seulement à réfléchir sur cette assignation/domestication des rôles, mais également à se pencher sur la discipline des Relations Internationales en tant que sous-champ de la science politique. En fait, il apparaît rapidement que ce n'est pas tant l'étude de la guerre comme telle qui rebute les femmes, mais plutôt *la façon* dont celle-ci est

LES APPROCHES FÉMINISTES DES RELATIONS INTERNATIONALES

Bien qu'on puisse identifier une tradition féministe des Relations Internationales dès les années soixante avec le développement des approches féministes libérales, encore aujourd'hui, « *silences fill most spaces at the fulcrum of academic international relations (IR) and feminism* » (Sylvester, 1994 : 1). Ce ne sont pourtant pas les développements théoriques qui manquent. En effet, Jacqui True souligne combien

l'appellation « féminisme » regroupe des approches aussi variées que contradictoires : on peut ainsi parler de féminisme libéral, de féminisme postmoderne, de féminisme marxiste, d'écoféminisme, de féminisme culturel, de féminisme postpositiviste, etc. (True, 1996 : 212). Ces approches sont néanmoins toutes regroupées sous l'étiquette « féminisme », car elles tentent non seulement d'expliquer la subordination des femmes et l'asymétrie injustifiée existant entre les positions économiques et sociales des hommes et des femmes, mais elles cherchent également à apporter des solutions pour changer cette réalité (Lapid, 1989 : 236). Les causes de la subordination des femmes, la manière de l'expliquer ainsi que les façons de l'outrepasser sont précisément ce sur quoi ne s'entendent pas les féministes des Relations Internationales, d'où l'existence d'une pluralité d'approches féministes. En usant chacune d'une méthodologie qui leur est propre, ces approches cherchent à faire entendre la voix des femmes au sein de la discipline des Relations Internationales et à démontrer comment la sécurité de celles-ci peut être compromise par la violence physique et structurelle.

Les féministes des Relations Internationales cherchent à intégrer la notion de genre dans les Études de Sécurité car cette notion avait jusqu'ici été évacuée par les théoriciennes, les théoriciens et les analystes. Le genre est privilégié en tant qu'ontologie, ceci afin de comprendre comment les hiérarchies basées sur cette catégorie ont un impact négatif sur les individus comme sur certains groupes (Tickner, 2001 : 48)[3]. Malgré la diversité des approches, de manière générale, le genre est défini par les féministes des Relations Internationales comme étant un ensemble de variables avec des caractéristiques socialement et culturellement construites (par exemple le pouvoir, l'autonomie, la rationalité et le public) que l'on associe à un stéréotype de masculinité (Tickner, 1997 : 614).

L'APPROCHE FÉMINISTE POSTMODERNE

Le féminisme postmoderne correspond à une variante particulière du féminisme qui met l'accent sur la construction sociale et discursive du rapport à l'altérité et qui cherche à en analyser les effets de vérité tout en tentant de décentrer les postures masculines de domination (Bigo, 2002 : 3). Le féminisme postmoderne puise directement ses sources dans le postmodernisme/poststructuralisme développé dans les philosophies d'auteurs français comme Michel Foucault, Jacques Derrida ou Jean-François Lyotard[4]. L'idée de mettre en lumière des structures de pouvoir qui marginalisent les voix féminines est présente, tout comme l'idée qu'il n'y a pas de fondements à la connaissance. L'épistémologie féministe postmoderne refusera l'idée d'un savoir objectif et tentera plutôt de répondre aux questions suivantes : qu'implique la connaissance ? Qui peut savoir ? Qui a accès à la connaissance et où ? Quelles implications ces diverses localisations ont-elles sur le savoir (Sylvester, 1996 : 256-257) ? Vouloir élaborer *une* théorie féministe postmoderne pose donc problème, puisque l'idée de théorie renvoie à plusieurs notions discutables d'un point de vue féministe : qu'est-ce qui constitue une théorie ? Quelles sont les implications de l'usage de la théorie pour une analyse féministe, si l'on considère que certains énoncés regroupés sous l'appellation de « théorie » ont des racines clairement masculinistes et eurocentristes ? La théorie peut-elle être distincte des formes actuelles de politiques ? N'est-elle pas en soi une forme de politique, donc de contrôle (Butler et Scott, citées dans Sylvester 1996 : 256) ? On recense donc de multiples approches féministes postmodernes qui chercheront d'abord à mettre en lumière les pratiques d'exclusion et les rapports dichotomiques (hommes/femmes, public/privé, intérieur/extérieur, rationnel/émotif, science/art, etc.) qui ont été mis en place au sein de la discipline des Relations Internationales.

C'est toutefois sur le plan épistémologique que le féminisme postmoderne se distingue des autres approches féministes, puisqu'il offre des visions concurrentes à la réalité présentée. Il ne s'agit plus ici de se limiter à une étude sur les femmes à l'intérieur de domaines pré-délimités par les structures existantes ; il s'agit véritablement de développer des recherches féministes sur l'organisation de la connaissance (Bouchard 2002 : 66). Comme le note J. Ann Tickner, « *including gender as a central category of analysis transforms knowledge in ways that go beyond adding women ; importantly, but frequently misunderstood, this means that women cannot be studied in isolation from men* » (Tickner, 1997 : 621). Le féminisme postmoderne cherchera par conséquent à questionner

---

2. Lorsqu'on parle des Études Stratégiques, on fait référence aux études des choses militaires, aux relations conflictuelles entre les États du système international et aux stratégies militaires des grandes puissances. C'est avant tout un champ d'étude associé à la période de la guerre froide, qui a coïncidé avec le développement de la discipline des Relations Internationales et qui a vu les spécialistes (anglo-saxons notamment) de la science politique étudier la stratégie nucléaire et les risques d'une guerre nucléaire entre les États-Unis et l'Union soviétique. Règle générale, on confinera les Études Stratégiques à l'étude des menaces militaires à la sécurité des États, alors que les Études de Sécurité s'intéresseront aux menaces non-militaires à la sécurité des États et des groupes et acteurs non étatiques. Les Études de Sécurité sont davantage considérées comme relevant du travail de réflexion académique sur la sécurité, tandis que les Études Stratégiques représentent le travail intellectuel de l'*establishment* de la défense et l'analyse proprement militaire d'un appareil étatique. Cela n'exclut pas des universitaires, qui peuvent par leurs écrits, recommander des politiques et des comportements et servir d'expert-conseils pour le gouvernement. Pour approfondir la question, consulter Peterson (1992), Baylis *et al.* (2002) et Snyder (1997).

3. Le néoréalisme (ou réalisme structurel) se veut une théorie scientifique des relations internationales qui a été développée par Kenneth Waltz. Les points centraux de cette théorie sont ainsi résumés par Kalevi Holsti : (1) Les États constituent les principaux acteurs des relations internationales ; (2) les États sont autant d'unités rationnelles dans leurs comportements ; (3) les États recherchent d'abord et avant tout la puissance, définie comme l'intérêt national. (Holsti, 1985, cité dans Sylvester, 1994 : 6-7).

4. Notons toutefois que certaines approches renvoient à d'autres ontologies, notamment le patriarcat.

l'objectivité des concepts, notamment celui de « femme ». En effet, comme l'ont souligné de nombreuses études, l'idée de « femme » n'est pas la même d'une région à l'autre, d'un pays à l'autre ainsi que d'une époque à l'autre. Ainsi, il existe « *many local standpoints from which to question many disciplining strategies.* » (Sylvester, 1994 : 13). Le féminisme postmoderne renferme ainsi une contradiction en soi, puisqu'il doit à la fois mettre « la femme » au centre de l'analyse tout en cherchant à déconstruire les concepts réifiés et pris comme préexistants, y compris le concept de « femme ». Cette difficulté amène ainsi une certaine tension entre le féminisme et le postmodernisme. En effet, certaines féministes, notamment Wendy Brown et Seyla Benhabib, craignent que le postmodernisme ne mène au relativisme et en vienne à tuer le projet féministe dans l'œuf en niant son projet identitaire particulier.

CONCEPTION FÉMINISTE POSTMODERNE DE LA « SÉCURITÉ NATIONALE »

Les Relations internationales, plus particulièrement les Études Stratégiques, ont longtemps évacué la question du genre dans l'étude des phénomènes sécuritaires. Pourtant, des auteures comme Carol Cohn et Iris Marion Young ont démontré de manière fort convaincante comment la notion de genre était cruciale pour l'analyse de discours stratégiques sur la sécurité nationale. Le fait que ce soient des féministes qui aient tenté d'introduire la notion de genre dans le champ des Études de Sécurité n'a rien de surprenant. En effet, les Études Stratégiques et de Sécurité sont dominées par des hommes autant sur le plan intellectuel que virtuel et, comme le fait remarquer Jane Flax, « *[in] a wide variety of cultures and discourses, men tend to be seen as free from or not determined by gender* [...]. *[Thus] women are left with the responsibility for thinking about gender, but because we do it, such work is devalued or segregated from the 'mainstream' of intellectual life* » (Flax, 1990 : 23-24). Ce faisant, elle souligne que le féminisme doit nécessairement s'inscrire dans la dissidence.

La création d'un sous-champ (marginal) d'études féministes en Relations internationales ne témoigne pas tant d'une véritable intégration que d'une inclusion partielle (True, 1996 : 212) : les ouvrages féministes sont effectivement très peu cités par les auteurs renommés du champ sans compter que les résultats de leurs recherches demeurent même très souvent inconnus[5]. Les études féministes sont notamment perçues par Stephen Walt comme « subversives » et « menaçantes » pour « l'intégrité et la cohésion intellectuelle » du champ (Walt, 1991). En effet, les féministes postmodernes, comme les Études Critiques de Sécurité en Relations internationales (Krause et Williams, 1997), ébranlent sérieusement les fondations des Études Stratégiques traditionnelles en alléguant que l'État représente une source d'insécurité plutôt que de sécurité pour les femmes : « *The sovereign state came to be seen as an important part of the problem of insecurity in world politics, not the solution* » (Booth, 1997 : 99). Loin de représenter une structure sécuritaire, le système interétatique actuel est une source profonde d'insécurité systémique pour les femmes, autant sur le plan interne qu'externe (Peterson, 1992 : 32). Jean Elshtain indique ainsi comment la notion de souveraineté se voit conférer un statut féminin dans la politique internationale faite par les « hommes » d'État, l'État étant lui-même masculinisé : « *Since sovereignty must be recognized, or it can be violated, "men" and their "states" fight for it, in acts of international relations that are the definitive test of political manhood* » (Elshtain cité dans Sylvester, 1992 : 6). Or, les théories traditionnelles de Relations internationales, particulièrement le néoréalisme, ont défini la sécurité en des termes politiques et militaires visant la protection des frontières physiques de l'État ainsi que de ses valeurs (Tickner, 1997 : 624). L'approche féministe postmoderne remet donc en question le contrat social et cherche, dans un monde de plus en plus interconnecté et en quête de sécurité globale, à outrepasser le schème de pensée classique qui limitait la conception de la sécurité à une logique de sécurité nationale.

Puisque l'État ne correspond pas à une structure objective et qu'il s'est constitué historiquement selon une logique masculiniste, faire d'un enjeu une question de « sécurité nationale » revient à le structurer de manière à consolider et à perpétuer des relations de pouvoir basées sur le genre (Peterson, 1992 : 33). Conséquemment, il importe de déconstruire les politiques qui visent à faire d'un enjeu une question de sécurité nationale. Comme le mentionne V. Spike Peterson : « [...] *Relationships we once imagined were private or merely social are in fact infused with power, usually unequal power backed up by public authority.* [...] *When the state does intervene, it typically does so from within a patriarchal ideology that at best "protects" women while simultaneously reproducing masculinist givens that ensure women's "need for protection"* » (Peterson, 1992 : 45-46). En somme, le féminisme postmoderne cherchera à déconstruire les politiques d'un État en posant (notamment) les questions suivantes : qui s'agit-il de sécuriser ? Ces politiques reproduisent-elles une logique masculiniste de protecteur /protégé qui justifient un contrôle et une exclusion des femmes ? Présente-on des rapports dichotomiques entre le public et le privé, entre ce qui est moral et amoral ? Ces questions permettront de démontrer le caractère subjectif des politiques sécuritaires de l'État ainsi que les structures de pouvoir que ces politiques sous-tendent.

LES ÉTUDES STRATÉGIQUES COMME CHAMP DE BATAILLE

Les Études Stratégiques constituent une (sous)discipline née de la guerre froide. Elle n'est pas réflexive et croit produire des analyses neutres et objectives : c'est là la principale réponse des éminences grises aux critiques féministes. Les discours des Études Stratégiques légitiment l'État et ses actions sans les questionner. En ce sens, ils sont des « discours de la violence qui intègrent et légitiment des pratiques militaires dans les textes de la vie moderne (Klein, 1994 : 38). » Puisque ces discours et ces actions sont marqués par la violence, il devient d'autant plus impératif de questionner ce que les Études Stratégiques ne considèrent pas. Les féministes sont parmi les plus intéressées à changer l'identité des Études Stratégiques en mettant en relief le caractère phallocentrique du discours stratégique (Klein, 1994 : 137). Dans une étude effectuée après avoir séjourné avec des intellectuels de la défense (un cercle relativement fermé d'individus gravitant autour des institutions militaires américaines), Carol Cohn a été parmi les premières à illustrer l'imagerie sexuelle et phallocentrique du discours stratégique, évacuant dès lors toute prétention à la neutralité et l'objectivité. En décrivant sa réaction à une invitation à caresser un missile nucléaire B-1, Cohn fait remarquer ceci : « *What are men doing when they "pat" these high-tech phalluses ? Patting is an assertion of intimacy, sexual possession, affectionate domination. The thrill and pleasure of "patting the missile" is the proximity of all that phallic power, the possibility of vicariously appropriating it as one's own* » (Cohn, 1987 : 136). Le malaise manifeste des chercheures et chercheurs face à la phallocentricité du discours stratégique démontre l'accueil froid que reçoivent les analystes féministes (qu'ils soient hommes ou femmes) lorsqu'ils annoncent leur intention de procéder à une interprétation féministe d'un enjeu militaire quelconque.

En somme, les auteures et auteurs féministes se trouvent pris dans un combat académique, où elles / ils tentent de faire leur place et de justifier l'importance de considérer le genre dans l'étude de la guerre. Si l'étude de la guerre est ce qui les intéresse, elles/ils n'en doivent pas moins se comporter en « guerrières » et « guerriers » pour avoir voix au chapitre dans un champ du savoir dont les discours et la majorité des analystes nient même leur pertinence. Cette fermeture donne raison à leur dissidence et à leur présence et illustre parfaitement le caractère violent, oppressif et masculiniste des études sur la guerre et la sécurité. C'est, au minimum, une chose comprise par les Études Critiques de Sécurité : « *To talk about security without thinking about gender is simply to account for the surface reflections without examining what is happening deep down below the surface* » (Booth, 1997 : 101). Bien que ces approches soient encore marginales face aux Études Stratégiques, elles constituent néanmoins un pas dans la reconnaissance et l'acceptation des différences, dont le genre fait partie. ■

QUELLES GUERRES ?

Les femmes prennent leur place dans l'univers de la fiction et posent un regard critique sur les conflits actuels dans leur pays. Pour en connaître plus sur ce qui se passe ailleurs, il est bon d'entendre des voix qui viennent de l'intérieur. Voici quelques œuvres contemporaines pouvant vous intéresser :

HACHTROUDI, Fariba (2000). *Iran, les rives du sang*, Paris, Seuil. (Iran)

KACHACHI, Inaam (2003). *Paroles d'Irakiennes. Le drame irakien écrit par des femmes*, Paris, Le Serpent à Plumes. (Irak)

KHALIFA, Sahar (1997). *L'impasse de Bab Essaha*, Paris, Flammarion. (Palestine)

KHOURY-GHATA, Vénus (1992). *La maîtresse du notable*, Paris, Seghers. (Liban)

MOKEDDEM, Malika (1993). *L'Interdite*, Paris, Grasset. (Algérie)

---

5. Le lecteur (comme les auteurs) pourra trouver surprenant, quoique révélateur, qu'aucune figure féminine, à l'exception de Julia Kristeva, ne compte parmi les auteurs à la base de l'élaboration des courants postmodernes. Cette absence, même au sein d'une approche prônant la fin de la marginalisation, témoigne de manière éloquente de l'absence des femmes dans la majorité des disciplines des sciences humaines et sociales.

6. À titre d'exemple, on peut relever les études de terrain menées par Cynthia Enloe portant sur la présence de prostituées sur les bases militaires américaines à l'étranger (Enloe, 1989 et 1993).

BIBLIOGRAPHIE

BAYLIS, John et James J. WIRTZ (2002). « Introduction », dans John BAYLIS, James WIRTZ, Eliot COHEN et Colin S. GRAY (dir.), Strategy in the Contemporary World : An Introduction to Strategic Studies, , New York, Oxford University Press.

BENHABIB, Seyla (1995). « Feminism and Postmodernism », dans Seyla BENHABIB, Judith BUTLER, Drucilla CORNELL et Nancy FRASER (dir.), Feminist Contentions : A Philosophical Exchange, New York, Routledge.

BIGO, Didier (mai 2002). « Genre et relations internationales », colloque AFSP « Genre et politique ». Disponible [en ligne] : http://www.afsp.msh-paris.fr/archives/2002/genretxt/bigo.pdf (20 décembre 2003).

Booth, Ken (1997). « Security and Self : Reflections of a Fallen Realist », dans Keith Krause et Michael C. Williams (dir.), Critical Security Studies : Concepts and Cases, Minneapolis, University of Minnesota Press, 83-119

BOUCHARD, Nathalie (2002). « Féminisme », dans Alex MACLEOD, Évelyne DUFAULT et Frédérick Guillaume DUFOUR (dir.), Relations internationales : théories et concepts, Montréal, Athéna.

BROWN, Wendy (1991). « Feminist Hesitations, Postmodern Exposures », Differences, vol. 3, no. 1 : 63-84.

COHN, Carol (1987). « Sex and Death in the Rational World of Defense Intellectuals », Signs : Journal of Women in Culture and Society, vol. 12, no. 4 : 687-718.

Cox, Robert W. (1981 [1986]). « Social Forces, States and World Orders : Beyond International Relations Theory », dans Robert O. Keohane (dir.), Neorealism and Its Critics, New York, Columbia University Press, 204–54.

ENLOE, Cynthia (1993). The Morning After : Sexual Politics at the End of the Cold War, Berkeley, University of California Press.

ENLOE, Cynthia (1989). Bananas, Beaches & Bases : Making Feminist Sense of International Politics, Berkeley, University of California Press.

FLAX, Jane (1990). Thinking Fragments : Psychoanalysis, Feminism, and Postmodernism, Berkeley, University of California Press.

Klein, Bradley S. (1994). Strategic Studies and World Order : The Global Politics of Deterrence, Cambridge, Royaume-Uni, Cambridge University Press.

Krause, Keith et Michael C. Williams (dir.) (1997). Critical Security Studies : Concepts and Cases, Minneapolis, University of Minnesota Press.

Lapid, Yosef (1989). « The Third Debate : On the Prospects of International Theory in a Post-Positivist Era », International Studies Quarterly, vol. 33, no. 3 : 235–54.

PETERSON, V. Spike (dir.) (1992). Gendered States : Feminist (Re)Visions of International Relations Theory, Boulder et Londres, Lynne Rienner Publishers.

SNYDER, Craig A. (1997). « Contemporary Security and Strategy », in Contemporary Security and Strategy, sous la dir. de Craig A. SNYDER, New York, Routledge, 1-12.

SYLVESTER, Christine (1994). Feminist Theory and International Relations in a Postmodern Era, Cambridge, Cambridge University Press.

SYLVESTER, Christine (1996). « The Contribution of Feminist Theory to International Relations », dans Steve Smith, Ken Booth et Marysia Zalewski, International Theory : Positivism and Beyond, Cambridge, Cambridge University Press, 254-278.

TICKNER, J. Ann (2001). Gendering World Politics, Columbia, Columbia University Press.

TICKNER, J. Ann (1997), « You Just Don't Understand : Troubled Engagements Between Feminists and IR Theorists », International Studies Quarterly, vol. 41, no. 4 : 611-632.

TRUE, Jacqui (1996). « Feminism », dans BURCHILL, Scott, LINKLATER, Andrew (dir.), Theories of International Relations, New York, St. Martin's Press, 210-250.

WALT, Stephen (1991). « The Renaissance of Security Studies », International Studies Quarterly, vol. 35, no. 2 : 211-239.

YOUNG, Iris Marion (2003). « The Logic of Masculinist Protection : Reflections on the Current Security State », Signs : Journal of Women in Culture and Society, vol. 29, no.1 : 1-26.

INSTITUT DE RECHERCHES ET D'ÉTUDES FÉMINISTES

LE FONDS ANITA CARON

Le Fonds veut soutenir financièrement les activités de formation et de recherche des étudiants et étudiantes inscrites dans les programmes de l'Institut ou qui poursuivent des études au doctorat et au post-doctorat à l'UQAM en études féministes.

En plus d'apporter une contribution financière à la publication de la revue FéminÉtudes, les principaux projets financés par le Fonds sont les suivants :

■ BOURSE « ANITA CARON »

Trois bourses d'étude sont offertes annuellement dans le cadre d'un concours des bourses d'excellence de la Fondation UQAM :

- une de 1000 $ à la concentration de deuxième cycle en études féministes
- et deux de 500 $ à la concentration de premier cycle et à la mineure pluridisciplinaire en études féministes.

■ PRIX ANNUEL DE PUBLICATION D'UN MÉMOIRE DE MAÎTRISE EN ÉTUDES FÉMINISTES

Le mémoire sélectionné est publié dans la collection « Les Cahiers de l'IREF » ou aux éditions du remue-ménage (maison d'édition féministe québécoise). À ce jour, quatre étudiantes ont obtenu le prix. Il s'agit de :

2002 > Judith TRUDEAU, science politique
Genre et technosciences : les rôles féminins dans l'univers de quatre jeux vidéo, « Cahiers de l'IREF », nº 11, (à paraître).

2001 > Gaëtane LEMAY, intervention sociale
Le rapport au pouvoir des femmes et des hommes et la représentation des femmes au Bureau de la Fédération des travailleurs et travailleuses du Québec (FTQ), « Cahiers de l'IREF », nº 9, 170 pages.

2000 > Sandrina JOSEPH, études littéraires
Figures d'un discours interdit : les métaphores du désir féminin dans « Villette » de Charlotte Brontë, « Cahiers de l'IREF », nº 8, 149 pages.

1998 > Nathalie RICARD, intervention sociale
La maternité chez les lesbiennes : diversité de portraits [coédition avec les éditions du remue-ménage, paru en 2001, sous le titre *Maternités lesbiennes*].

1997 > Violaine GAGNON, communications
Regard féministe d'une vidéaste autour du monde, « Cahiers de l'IREF », nº 2, 152 pages.

1996 > Lise LETARTE, sexologie
Quand la violence parle du sexe : analyse du discours thérapeutique pour hommes violents, « Cahiers de l'IREF », nº 1, 130 pages.

■ SOUTIEN AUX ÉTUDIANTS ET AUX ÉTUDIANTES

Pour leur participation à des colloques, à des congrès scientifiques et pour l'organisation d'activités publiques : conférences, colloques, présentations de films, etc.

Pour faire un don au Fonds Anita Caron afin de permettre à un plus grand nombre d'étudiants et d'étudiantes :

- de recevoir une bourse d'étude
- de participer à des rencontres scientifiques nationales et internationales afin de mettre à profit les connaissances acquises dans leur formation
- d'initier des projets et de développer des habiletés particulières aux plans du savoir-faire et du savoir-être
- et s'assurer d'une relève de chercheures en milieu universitaire et de professionnelles qui œuvrent dans les divers milieux d'intervention

S'INFORMER AUPRÈS DE L'IREF :

Pavillon Thérèse-Casgrain, local W-4290
Téléphone : (514) 987-6587
Télécopieur : (514) 987-6742
Courriel : iref@uqam.ca
Site Web : http://www.unites.uqam.ca/iref

LES PUBLICATIONS DE L'IREF

■ **GENRE ET TECHNOSCIENCES : les rôles féminins dans l'univers de quatre jeux vidéo**

Judith Trudeau, « Cahiers de l'IREF », nº 11, (à paraître). [Prix de publication du mémoire de maîtrise, année 2002].

■ **ENJEUX FÉMINISTES : formes, pratiques, lieux et rapports de pouvoir**

Actes du colloque présenté dans le cadre du Congrès de l'Acfas 2002, textes colligés par Rébecca Beauvais, Élise Bergeron, Évelyne Ledoux-Beaugrand et Geneviève Proulx, « Cahiers de l'IREF », nº 10, 2003. (15,00 $).

■ **Le rapport au pouvoir des femmes et des hommes et la représentation des femmes au Bureau de la Fédération des travailleurs et travailleuses du Québec (FTQ)**

Gaëtane Lemay, Cahiers de l'IREF, nº 9, 2003, 170 p. (15,00 $)

■ **FIGURES D'UN DISCOURS INTERDIT : les métaphores du désir féminin dans «Villette» de Charlotte Brontë**

Sandrina Joseph, Cahiers de l'IREF, nº 8, 2001, 149 p. (10,00 $)

■ **MOTS ET ESPACES DU FÉMINISME**

Lori Saint-Martin (dir.), avec la collaboration de Lorraine Archambault, Cahiers de l'IREF, nº 6, 2000, 119 p. (5,00 $)

■ **LECTURES FÉMINISTES DE LA MONDIALISATION : contributions multidisciplinaires**

Marie-Andrée Roy et Anick Druelle (dir.), Cahiers de l'IREF, nº 5, 2000, 206 p. (8,00 $)

■ **LES RAPPORTS HOMME-FEMME DANS L'ÉGLISE CATHOLIQUE : perceptions, constats, alternatives**

Anita Caron, Marie Gratton, Agathe Lafortune, Marie-Andrée Roy, en collaboration avec Nadya Ladouceur et Patrick Snyder, Cahiers de l'IREF, nº 4, 1999, 106 p. (5,00 $)

■ **FÉMINISME ET FORME LITTÉRAIRE. Lectures au féminin de l'œuvre de Gabrielle Roy,**

Lori Saint-Martin (dir.), Cahiers de l'IREF, nº 3, 1998, 111 p. (5,00 $)

■ **REGARD FÉMINISTE D'UNE VIDÉASTE AUTOUR DU MONDE**

Violaine Gagnon, Cahiers de l'IREF, nº 2, 1998, 152 p. (5,00 $)

■ **QUAND LA VIOLENCE PARLE DU SEXE : analyse du discours thérapeutique pour hommes violents**

Lise Letarte, Cahiers de l'IREF, nº 1, 1998, 130 p. (5,00 $)

■ **FAMILLE ET TRAVAIL : double statut... double enjeu pour les mères en emploi**

Francine Descarries et Christine Corbeil en collaboration avec Carmen Gill et Céline Séguin, Rapport synthèse d'une enquête menée auprès de 493 mères en emploi de la région montréalaise, IREF/UQAM, 1995, 107 p. (4,00 $)

DOCUMENTS DISTRIBUÉS PAR L'IREF :

■ **LA SÉCURITÉ ÉCONOMIQUE DES FEMMES : les critiques féministes du discours économique dominant et les nouvelles avenues de politiques sociales**

sous la direction de Sylvie Morel, Louise Brossard, Anita Caron et Nadine Goudreault, 2003. (18,00 $)

■ **L'ALLOCATION D'EXISTENCE : Quelques propositions québécoises**

Louise Brossard et Sylvie Morel, 2003. (8,00 $)

■ **RÉGIONALISATION ET DÉMOCRATIE : les défis d'une citoyenneté active pour les femmes**

Nicole Thivierge et Marielle Tremblay (dir.) avec la collaboration de Anita Caron et Louise Brossard, Réseau féministe de recherches et d'intervenantes pour un renouvellement des théories et des pratiques économiques et politiques pour la redistribution des richesses, 2002, 112 p. (10,00 $)

Commandes postales : ajouter 2 $ pour chacun des ouvrages.

Julie Besner

Julie Besner

CRÉDITS

RACHEL ARÈS MAILLOUX
PAGE 32: *Femme-galaxie*
PAGE 34: *Embryon*
514.493.3874

JULIE BESNER
PAGE 4: *Bulle d'or*
PAGE 9: *Bulle en tête*
PAGE 53: *Princesse Anna et le cortège corseté*
PAGE 54: *Duchess of Kent and the skyline*
soleiljulie@hotmail.com • artistes.suroitmultimedia.com

BIANCA JOUBERT
PAGE 19: *Sans titre*
PAGE 23: *Croquis pour Chimérie*
bjoubert72@yahoo.ca

JULIE LAROCQUE
EN COUVERTURE: *Meduse III*
larocque.julie.4@courrier.uqam.ca

IANICK RAYMOND
PAGE 2: *Art de vivre* (détail)
ianoubleu@hotmail.com

SHAYO
PAGE 7: *Soupir lacrymogène*
PAGE 48: *Nature morte*
crazyshayo@mailcity.com

VALÉRIE THÉORET
PAGE 17: *Sous observation*
theoret.valerie@courrier.uqam.ca

PHOTOGRAPHIES

LUDOVIC PUJOL PAGE 55
ROXANNE RUEL PAGE 43
PASCAL SANCHEZ PAGE 26 ET 30
GUILLAUME SIMONEAU PAGE 28

Ludovic Pujol

ET POUVOIR LE POUVOIR

par Ludovic Pujol

LUDOVIC PUJOL, 33 ANS, A UNE MAÎTRISE EN ETHNOMUSICOLOGIE. APRÈS PLUS DE DIX ANS D'ENGAGEMENT SOCIAL AUPRÈS DES ENFANTS EN FRANCE, IL PASSE LES CINQ DERNIÈRES ANNÉES A VOYAGER SEUL À TRAVERS L'EUROPE À LA RECHERCHE DE SA PROPRE HUMANITÉ, TOUT EN ÉTANT L'OEIL QUI SCRUTE L'HORIZON DU SILENCE, ÉCHO DES MULTIPLES SERVITUDES. LUDOVIC EST SURTOUT CET ÊTRE ATYPIQUE QUE L'ON NE COMPREND PAS TOUJOURS, MAIS QUE L'ON REGARDE AVEC TENDRESSE... UN ARTISTE?

masculinité étatisée
majorité minorisée
douleur de femmes
désencarcanée, désincarnée
réorientée, rebulbée
enfin oxygénée, aérée
ouvrir l'œil sur l'œil
ouvrir simplement ouvrir
fracasser l'air du temps
les mots convenus retournés
comme jachère après de longs mois d'exil
une terre sans tête, horizon sans mémoire
le bruit qui crie son désespoir
outrage des mots qui rôdent au passage
qu'une lune un jour a fait naufrage
paire d'yeux
une mère...
une mère sans guerre
sans combat juste une fois
juste là
dans ses bras rien que le silence
rien d'autre qui croît
juste là juste pour soi rien qu'une fois
le temps d'un passage, d'un roman
ai-je rêvé
la femme émancipée de l'homme
et l'homme Humanisé
et si...

IREF

Institut
de recherches
et d'études
féministes

COURS OFFERTS À LA CONCENTRATION DE 1er CYCLE ET À LA MINEURE PLURIDISCIPLINAIRE EN ÉTUDES FÉMINISTES

La concentration (6 cours — 18 crédits) est offerte à toutes les personnes qui ont complété 10 cours dans le cadre de leur programme de baccalauréat à l'UQAM pourvu que la structure du programme le permette.

La mineure (10 cours — 30 crédits) est accessible à toutes les personnes qui ont complété 10 cours dans l'un des programmes de majeure disciplinaire suivants: études urbaines, géographie; histoire; histoire, culture et société; philosophie; science politique, sciences des religions; sociologie, sciences, technologie et société.

Session d'hiver 2006

FEM5000-30
Atelier synthèse en études féministes
Mercredi 18 h 00 — 21 h 00

JUR6525-10
Droit des femmes
Lundi 9 h 30 — 12 h 30

LIT6730-40
Théorie de l'identité sexuée
Jeudi 14 h 00 — 17 h 00

POL 4212-40
Idées politiques et féminisme
Jeudi 14 h 00 — 17 h 00

PSY4150-40
Psychologie différentielle des sexes
Jeudi 14 h 00 — 17 h 00

SEX4002-40
Sexologie et condition féminine
Jeudi 18 h 00 — 21 h 00

SHM4000-40
Homosexualité et société
Jeudi 18 h 00 — 21 h 00

SOC6312-40
Femmes, féminismes et rapports de sexes: analyse sociologique
Jeudi 9 h 30 — 12 h 30

TRS2301-10
Rapports de sexe, vie privée et intervention sociale
Lundi 14 h 00 — 17 h 00

TRS5300-10
Violence faite aux femmes et interventions féministes
Lundi 18 h 00 — 21 h 00

CONCENTRATION DE 2e CYCLE EN ÉTUDES FÉMINISTES

Les personnes intéressées par la concentration doivent:

- être admises dans un programme de maîtrise à l'UQAM;
- faire connaître, auprès de l'Institut de recherches et d'études féministes, leur intention de s'inscrire à la concentration;
- s'inscrire dans le cadre de leur programme, au cours FEM7000-50 **Séminaire multidisciplinaire en études féministes** qui s'offrira à la session d'automne 2004, les jeudis de 14h à 17h, professeure: Francine Descarries
- compléter six crédits en études féministes dans le cadre de leur programme de maîtrise;
- rédiger un mémoire sur un sujet en lien avec les études féministes et être accom-pagnées, dans la poursuite de leur projet, par une personne considérée apte à diriger ou co-diriger des travaux dans ce domaine.

Les personnes ayant satisfait aux exigences de la concentration recevront, en fin de programme, une attestation de deuxième cycle en études féministes.

Pour plus d'information, communiquer au : (514) 987-6587
Courriel : iref@uqam.ca

Céline O'Dowd,
secrétaire de direction

Marie-Andrée Roy,
coordonnatrice des études

Site Web:
http://www.unites.uqam.ca/iref