

FEMME ET LITTÉRATURE : DU CANON AU NON-CANON

Sandra Maria PEREIRA DO SACRAMENTO¹

Universidade Estatal de Santa Cruz

1. L'institutionnalisation du canon occidental dans la littérature comparée

Le concept de Littérature Comparée provient du propre concept de Littérature. C'est ce qu'affirme Sandra Nitrini:

Les origines de la littérature comparée se confondent avec celles de la propre littérature. Sa préhistoire remonte aux littératures grecque et romaine. Il a suffi d'exister deux littératures pour que l'on commence à les comparer, dans le but d'apprécier leurs mérites respectifs, quoique étant encore loin d'un projet de comparatisme élaboré, qui fuyait à une simple inclination empirique (2000: 19)

Le concept de littérature, dans la tradition gréco-latine, se confondait avec la grammaire (*gramma*), il signifiait, tout comme *litteratus*, l'art de connaître la grammaire et la poésie. Il arrive au XVIII^{ème} siècle, lié à la notion de valeur, par conséquent, à l'idéologique, dans la mesure où il associe le Bien, le Beau et le Juste, à une raison ethnocentrique, comme Platon l'a vu dans le livre X de la *République*. En attention à la formation éducationnelle du citoyen, Ernest Curtius, dans *Littérature Européenne et Moyen Âge Latin* justifie le lien de la littérature avec les valeurs grecques:

Parce que les grecs ont trouvé chez un poète le reflet de leur passé, de leurs dieux. Il ne possédaient pas de livres ni de castes sacerdotales. Leur tradition était Homère. Déjà au V^{ème} siècle c'était un classique. Dès lors, la littérature est une discipline scolaire, et la continuité de la littérature européenne est liée à l'école (1957: 38).

La nécessité de comparaison est inhérente à l'être humain, comme forme de réagir au nouveau, au méconnu. À celle-ci s'ajoute l'imitation, qui selon Aristote "est instinctive de l'homme dès l'enfance" (ARISTOTE, 1964 : 266). Et, même si les classiques n'utilisaient pas cette expression quand ils écrivaient, ils étaient en train de faire de la littérature comparée dans le propre processus d'élaboration de leurs œuvres, comme forme de manutention d'un canon littéraire auquel tous ceux qui écrivaient une œuvre artistique devaient obéir. La notion de canon ne peut pas passer inaperçue quand on parle de classicisme, car ce fut à la Renaissance que l'idéal classique concernant l'art de l'Antiquité gréco-romaine s'est approché du contexte européen du XVI^{ème} siècle, au début de l'âge Moderne.

Le canon classique a signifié l'idéal parfait de la tradition occidentale, ayant les paramètres qui devaient être imités, dans une espèce de pastiche. Spécialement dans la littérature, ce canon a signifié une stratégie de légitimation pour celui qui l'écrivait.

Dès Platon, le poète est considéré un devin, capable de conduire les masses. Si celui-là a été expulsé, au début de sa *République*, à *Ion*, toutefois, il est à nouveau érigé à la condition

¹ Professeur titulaire du Département de Lettres de l'Université d'État de Santa Cruz.

de visionnaire, parce que seul un être inspiré atteint ce qu'il est convenu d'appeler *idéal musal*, c'est-à-dire qu'il a accès au monde des muses; Homère étant le poète le plus important pour la société grecque, transmet à travers de ses épopées, *l'Iliade et l'Odyssée*, les véritables valeurs des héros guerriers. Platon, dans un dialogue avec Glaucos, à Ion, affirme:

Quant à ses protecteurs, qui, sans faire de vers, aiment la poésie, nous permettrons qu'ils défendent en prose et nous montrent que non seulement il est agréable, mais également utile, à la république et aux particuliers pour le gouvernement de la vie. De bon gré nous les entendrons, parce qu'avec cela nous n'avons qu'à en profiter, s'ils peuvent nous prouver qu'ici nous joignons l'utile à l'agréable (PLATON, 1994 : 403).

La Littérature Comparée, avec laquelle nous dialoguons aujourd'hui pour la nier, surgit dans la modernité, avec la vision historiciste du monde et avec la construction des États-nations européens, qui, fondées sur une langue nationale et sur des limites territoriales, croient à des promesses d'égalité universelle, et, pour ce faire, elles se sont efforcées, à travers des croyances et des pratiques idéologiques et culturelles, d'établir socialement des sphères, sous le principe de "séparés, mais égaux". Ainsi, les divisions de propriété, de ressources et de travaux, selon les différences inventées entre hommes et femmes, blancs et noirs, propriétaires et travailleurs, colonisateurs et colonisés ont structuré le monde administré en visions hiérarchiques qui devaient se justifier par elles-mêmes.

Hegel a une vision panthéiste de l'Histoire; pour lui il existe un esprit, une intuition transcendante qui constitue l'origine créative de la réalité universelle. L'idée évolue sous le signe de la dialectique de l'esprit. Le réel étant essentiellement le devenir, celui-ci avance inexorablement vers la marche ternaire de la thèse-antithèse-synthèse. L'Histoire, étant une création de l'esprit, ne passe pas d'une manifestation extérieure au développement de l'idée; de ce fait le cours de l'Histoire suit une ligne évolutive: les peuples orientaux (culture mystique-religieuse) représentent la thèse; l'Antiquité Classique (culture rationnelle), l'antithèse; le Moyen Âge chrétien (aussi bien religieux qu'intellectuel) est la synthèse.

Marx, partant de l'hégélianisme et utilisant son concept dialectique, le transfère vers la sphère matérielle et économique: le matérialisme dialectique substitue, par conséquent, la conception intellectuelle de l'absolu, en tant qu'esprit, par une autre matérielle. La société aurait ainsi ouvert le chemin à la structure sociale hiérarchisée (thèse), l'économie capitaliste (antithèse) et le socialisme moderne (synthèse).

Par ailleurs, Auguste Comte, philosophe français fondateur de la Sociologie, également influencé par le rationalisme, voyait dans le progrès de la Science la clé pour l'émancipation du genre humain. Se sont formées ainsi, avec la connaissance religieuse et la philosophie métaphysique, des explications imaginaires présentes dans des secteurs de la réalité sociale qui n'étaient pas encore arrivées à la connaissance scientifique, complètement rationnelle. L'humanité aurait passé donc par l'état religieux (polythéisme fétichiste), métaphysique (monothéisme) jusqu'à arriver au stage rationnel, prisonnier de l'observation des faits (positivisme). Nous pouvons noter que les trois philosophes du XIX^{ème} siècle cités plus haut ont une vision prisonnière du continuisme historiciste et du téléologique, avec une forte vision eurocentrique, se reflétant dans les Histoires de la Littérature de ce continent et de celles provenant de sa colonisation, comme l'Histoire de la Littérature Brésilienne, par exemple.

Le romantisme reflète alors l'ambiance opérante. Le romantisme allemand, - même si en principe l'Allemagne n'est pas unifiée - cherche dans les racines folkloriques, dans la

tradition des narratives orales, une forme de sédimer son canon, avec le culte du *Volksgeist*, avec une forte valorisation de la donnée locale, alors qu'en France, basée sur la trilogie métaphysique Liberté-Égalité-Fraternité, désire l'Universalisme et l'atemporalité. C'est dans ce scénario que Goethe propose le concept de Littérature Universelle (*Weltliteratur*), en attention aux valeurs et croyances de la modernité européenne, à l'appui de la nation et de ses traditions, de l'homme blanc bourgeois, du progrès et de la science. La femme, quand elle est représentée, scelle les clichés de douceur, abnégation, disposition, être éthéré, etc.

2. Les Métanarratives et la critique à la modernité

Les croyances et les pratiques idéologiques et culturelles de la modernité ont sédimenté les métanarratives, comme on les appelle, qui se sont identifiées généralement avec les idéaux illuministes, avec l'optimisme concernant le rôle de la science et avec la croyance au progrès ou à la recherche de vérités, de valeurs universelles et atemporelles. Jean-François Lyotard, dans *La condition postmoderne* (1998), identifie deux narratives qui orientent la modernité scientifiquement: la narrative politique, scellée sur le discours émancipatoire de la Révolution Française, et la narrative philosophique, se basant sur l'oeuvre de Hegel, quand elle situe la connaissance dans une dimension historique et évolutionniste. Par là, les métanarratives ont la prétention d'être totalisatrices dans l'entendement des phénomènes.

Longtemps après, dans le post-structuralisme, Derrida reprend cette conceptualisation quand il discrédite de tout signifié fixe et stable – ce qu'il appelle signifié transcendantal (grammatologie). La grammatologie déconstruit la pensée métaphysique, fondée sur des principes inaliénables qui légitiment une hiérarchie de significations. Il écrit: "il doit y avoir un signifié transcendantal pour que la différence entre signifiant et signifié soit absolue et irréductible dans une partie" (DERRIDA, 1973 : 30).

Le signifié est donc le résultat d'une chaîne de signifiants sans référents ou signifiés stables. Ce qui est considéré comme signifié est en fait un signifiant, dont a été interrompu le jeu de dissémination. On entend par jeu l'impossibilité du signifié transcendantal, étant donné que le langage constitue l'élément médiateur à ce que nous appelons réalité et toute expérience est l'expérience du signifié et un effet de la *différance*.

Le néologisme fonde les notions contenues dans différer (ajourner, surseoir, procrastiner) et différer (signifier, faire droit). Prendre la différence comme condition pour le langage signifie que ses pièces elles-mêmes différencient, signifient, ajournent. En d'autres termes, au lieu de révéler une présence (un référent qui serait indiqué), elles la simulent, la citent, l'ajournent (LIMA, 1988 : 338).

Le langage, en simulant la présence de quelque chose d'absent, se constitue comme métaphore; et aussi bien le langage oral que l'écrit, opèrent dans des systèmes qui s'opposent. Le post-structuralisme, d'autre part, va s'appuyer, à travers la discontinuité, exactement sur les paradoxes de ce même rationalisme occidental, prisonnier de systèmes logiques dominants et imposé à tous, de façon ethnocentrique. Foucault, en faisant son archéologie/généalogie de la modernité, montre que l'humain détient le *cogito*, par conséquent, il est constituant d'une autonomie, comme l'a vu Kant dans sa *Critique de la Raison Pure* (s/d), mais, en même temps, il est constitué par les discours, en tant que configurations de pouvoir. Alors, les règles de sujétion disciplinaire vont déterminer les frontières du permis et du non permis, parce qu'elles se fondent sur des bases dichotomiques s'excluant par elles mêmes: haut/bas, clair/obscur, nature/culture, homme/femme, centre/périphérie. Les disciplines traversent le

corps social et la réalité la plus concrète de l'être humain – le propre corps – comme un réseau, sans que ses frontières soient délimitées, à travers des méthodes qui permettent le contrôle minutieux des opérations du corps, qui assurent la sujétion constante de ses forces et leur imposent un rapport de docilité-utilité (FOUCAULT, 1977 : 139).

Benedict Anderson affirme dans ses *Communautés Imaginées* (2003), que la dualité de « l'oublier pour rappeler » constitue la pierre de touche de toute la colonisation européenne imposée à d'autres continents. C'est-à-dire, oublier l'expérience du colonisé, du travailleur, de l'exclu, toutefois rappeler la culture dominante, même si celle-ci ne reflète pas une expérience de la collectivité. Ce désaccord a eu tendance à s'accroître avec l'émancipation des ex-colonies européennes, dans leurs dédoublements, comme les diasporas et le multiculturalisme, outre le mouvement féministe et, en 1968, celui des étudiants. De telles actions apparemment déconnectées gardent toutefois de grandes convergences, dans la mesure où elles prétendent démonter toute une hégémonie qui a légitimé le propre concept de raison, venant depuis l'Antiquité Classique, prisonnière du monde des Idées. La tradition socratique-platonique et les religions judéo-chrétiennes, qui, à leur tour, pour se maintenir, ont placé le monde toujours balisé en paires dichotomiques, dont le second élément de la dyade, est toujours vu en position de manque, de démerite; justifiant de cette façon l'avance sur les continents, l'impérialisme européen et, en même temps, le système patriarcal courant.

Toutefois, à partir des poststructuralistes, des études culturelles, des mouvements féministes et du post-colonialisme, des métaphores alternatives surgissent comme possibilité d'entente effective. Il faut prendre en considération qu'il existe un rapport étroit entre le social et le symbolique, où le jeu de pouvoir est présent, non par des actions, mais par la négociation de sens, c'est-à-dire que ce ne sont pas les faits politiques ou historiques qui détiennent en soi le pouvoir, mais la manière comme chacun les conçoit. De cette façon:

Le bas envahit le haut, offusquant l'imposition hiérarchique; créant, non simplement le triomphe et une esthétique sur l'autre, mais les formes impures et hybrides du grotesque; révélant l'interdépendance du bas avec le haut et vice-versa, la nature inextricablement mixte et ambivalente de toute la vie culturelle (HALL, 2003 : 226).

Ainsi, la construction de chaque limite se fonde sur l'exercice arbitraire du pouvoir culturel, de la signification et de l'exclusion, réglés dans une tradition ou une formation canonique, dans une réclusion culturelle hiérarchique. Cette hiérarchie symbolique est contradictoire en elle-même.

Aujourd'hui, dans ce qu'il est convenu d'appeler globalisation, nous coexistons avec un État chaque fois plus minimaliste, qui s'est débarrassé des fonctions d'État-nation, laissant aux mouvements sociaux de base et aux ONG nationales et internationales le lieu auparavant occupé par les instances du pouvoir. Nous assistons à la chute des utopies, qu'elles soient de droite ou de gauche, car celles-ci n'ont pas été capables d'engendrer, en fait, le bien-être de tous tellement attendu, bien que la prétention soit, dans le cas de la droite, le *pluribus unum*, c'est-à-dire beaucoup vus avec un, quand les limites territoriales et les langues nationales constituaient de forts jalons identitaires, et dans le cas de la gauche, l'élimination des classes sociales, avec la valorisation du prolétariat. Partons du constat que l'idéal illuministe Liberté-Egalité-Fraternité a seulement réussi à s'imposer en partie, car l'État bourgeois au nom de la Liberté et de l'Égalité, a oublié la Fraternité; d'autre part, que le communisme a privilégié l'Égalité, avec une unique classe sociale, mais qu'il a fait disparaître la Liberté et la Fraternité. Les mouvements sociaux micrologiques annoncent la possibilité de la vie pleine, mais nous ignorons si en fait elle est partagée par tous.

En opposition à la tradition esthétique de la haute littérature, les culturalistes ont, quant à eux, revendiqué l'ampliation investigatrice, dénonçant la prétention du littéraire d'être immun à la clameur des rues, détachant exactement la marque idéologique du canon et la possibilité de la relativisation des hiérarchies conceptuelles qui ont prédéterminé la haute culture, la culture de masse et la culture populaire, même si la pompe théorique des études littéraires ait été appliquée aux études de réception médiatique, au début des recherches; attribuant au récepteur du message la fonction active de médiateur du sens. C'est ce qu'affirme Eduardo Coutinho dans sa *Littérature Comparée en Amérique Latine*:

Pour de nombreux critiques, il n'y a pas en réalité un discours littéraire – la littérature est une pratique discursive intersubjective comme tant d'autres – et sa spécificité, ou mieux, sa 'littérarité', se borne à une élaboration de raisons d'ordre historique et culturel (COUTINHO, 2003 : 71).

De ce fait, une telle perspective aboutit à désintroniser les soi-disant *belles lettres*, considérées abstraites d'une contextualisation plus importante, car si la représentation de ce qu'il est convenu d'appeler réel constitue une production discursive, alors toute énonciation renvoie à un énoncé compromis avec une formation idéologique déterminée, comme le désire la pensée poststructuraliste.

Nul n'est besoin de nier le pouvoir d'exposition que l'art a gagné. De ce fait, la déhiérarchisation se produit dans le propre faire artistique, parce que celui-ci ne peut être perçu comme désarticulé de la culture, dans le sens plein du mot, comme solution d'existence trouvée par des êtres humains dans des conditions spécifiques.

Et la rupture du canon survient exactement de la reproductibilité technique. Walter Benjamin, dans les années quarante du siècle dernier, quand les adeptes de l'École de Frankfurt attribuaient à la technique quelque chose de préjudiciable pour l'art, sans être apocalyptique, voit le cinéma et la photographie comme une façon de démocratiser l'héritage culturel de l'humanité, qui durant plusieurs siècles, a été restreint à une ritualistique réservée à peu de gens. Et que dire aujourd'hui de l'art numérique, du graphisme, de la performance et d'autres manifestations artistiques? (SACRAMENTO, 2007: 10).

Si les *belles lettres* ont eu la prétention de limiter le lien de l'artistique avec la série sociale, à travers du *docere cum delectare*, elles étaient en vérité en train d'escamoter une intention idéologique, de transmission de valeurs intéressantes à la manutention du *status quo*. Le contenu véhiculé dans une œuvre n'est évidemment pas à partir du rien, mais il est en constante interaction avec la culture, comme morale, avec les formes de rapport affectif, avec les données sociales, économiques et culturelles, en synthèse avec l'ethos qui est à leur origine. De telles positions ont fait en sorte que les chercheurs en littérature, adeptes des courants plus actuels, se positionnent en faveur de l'inclusion, dans leurs analyses, de productions culturelles, auparavant non contemplées par la nomenclature du canon littéraire, parmi elles se trouve la littérature faite par des femmes.

L'idée du Bien, de la Lumière, se relativise alors au nom d'une *doxa*, non identifiable auprès d'un unique *logos*; détruisant ainsi le discours onto-théologique-logique de l'Occident, qui a privilégié le savoir vigilant du moi diurne cartésien, dans le sillage platonique, en opposant au moi nocturne. Celui-ci ne pourrait qu'induire en erreur, porter à l'excès; toutefois, il se présente comme condition *sine qua non* de la pensée pour s'ouvrir à la différence, à la valorisation des innombrables formes d'organisation, correspondant à des objectifs liés, évidemment, à l'expérience, au sensible.

3. Le post-structuralisme et le déconstructivisme

Depuis fort longtemps le radicalisme du Structuralisme était en train de subir de fortes restrictions. Barthes en S/Z (1970), analysant le conte *Sarrasine* de Balzac, s'interroge sur la possibilité du signe être *neutre*, à la lumière de la notion de Saussure, quand il se réfère au code linguistique capable de faire *représenter* le soit-disant réel, de façon autonome, exempte de tout intérêt, dans la mesure où, du fait d'exister un langage, il faut que *signifiant* et *signifié* se renvoient de forme arbitraire. Et, parvenant à l'analyse littéraire, la critique est une forme de métalangage, qui traite le texte littéraire dans une structure délimitée. Par ailleurs, celui-ci doit être traité en tant qu'écriture, c'est-à-dire dans sa productivité, et le lecteur est appelé à faire partie de cette structuration ouverte. Barthes, ainsi, passe de l'œuvre au texte et enregistre la prétention représentative de l'attitude *naturelle* de la littérature appelée réaliste; pour qui, au lieu de le caractériser le signe comme naturel, on devrait le voir dans son intervention sur la *réalité*, car dans la littérature il n'y a pas d'originalité ni d'auteur, dans la mesure où toute œuvre est le produit de l'intertextualité avec d'autres écrits qui la précèdent. Ainsi, la notion de représentation est questionnée. Par une telle prétention, à savoir du signe comme représentation ou reflet, neutre dans sa nomination, elle nie sa propre condition de productivité. Avant tout, elle nie également le fait d'avoir un monde être complexe et multiple.

Le Post-structuralisme était déjà en train d'être transporté, d'une certaine façon, dans le Structuralisme, quand celui-ci se consacra à l'explication du code linguistique, dans son fonctionnement comme langage. Toutefois, il critique le structuralisme dans la mesure où celui-ci est vu comme étant tributaire du modèle binaire de voir le monde, en paires dichotomiques, dans le sillage de la métaphysique occidentale. Derrida crée le néologisme *différance*, à partir des verbes de langue française *différer* et *différer*, qui, respectivement, veulent dire ajourner, surseoir et signifier, faire droit. La *différance* devient la propre constitution du signe, dans sa condition de substituant, c'est-à-dire dans son processus de signification. Elle est toujours au lieu de quelque chose, dans un processus de sursis de la parfaite articulation entre *signifiant* et *signifié*. Restant toujours un composant de signifié, qui n'a pas été inclus dans la nomenclature de la métaphysique occidentale, que Derrida appelle *supplément*, en d'autres mots, il n'est pas représenté dans le code linguistique et, par conséquent, dans tout le système d'attribution de sens.

De ce fait la déconstruction centralise sa critique aux monismes, qui s'opposent au dialogisme, au pluralisme, à la différence, quand elle incide ses analyses en textes, dans le but de mettre en évidence la vulnérabilité de signification. Textes qui balisent tous les centres d'exclusion des paires dichotomiques occidentales: centre/périphérie, blanc/noir, homme/femme etc. La question des rapports de genre, calqués sur le patriarcalisme, se légitime dans l'une des paires dichotomiques de la tradition occidentale homme/femme, dans laquelle la seconde paire a toujours été considérée comme mineure, destituée de raison, ayant besoin de l'intervention de la première pour exister.

Michel Foucault, grand connaisseur de la philosophie de Nietzsche, a questionné non le rapport de la vérité avec les choses, mais la manière dont les discours sont institués comme principe de vérité, que ce soit dans la médecine, dans la société, en général; attirant l'attention sur la manière dont les *jeux de vérité* et *exclusion* sont engendrés, c'est-à-dire organisés socialement.

Pour un autre philosophe du post-structuralisme, Michel Foucault, le pouvoir n'est pas rencontré dans des instances fermées, c'est-à-dire dans des institutions, mais il est de forme diffuse dans la structure sociale. Il nous alerte, toutefois, que le pouvoir de l'État institué dans une société exerce également ses coercitions, parmi les citoyens, entre autres microphysiques, c'est-à-dire ce qui n'est pas perçu, mais qui co-agit pour la manutention d'une vérité. Jean-François Lyotard, autre post-structuraliste français, écrit à la fin des années 70 du siècle passé, *La condition Postmoderne* (1988), dans laquelle il inclut les *métanarratives*, c'est-à-dire les narratives qui étayent les croyances et les comportements de la tradition du monde occidental, celles-là toujours dans une perspective de totalité, que ce soit d'ordre religieux, ou politique et idéologique, qui, à partir des années 50, après la Deuxième Guerre Mondiale, ont commencé à être questionnées. La critique faite par Lyotard au *continuisme historiciste* prétend en finir avec toute une hégémonie qui a légitimé le propre concept de raison, venant dès l'Antiquité Classique, prisonnière du monde des *Idées*, de la tradition socratique et platonique et des religions judaïques et chrétiennes, qui pour se maintenir, ont placé le monde toujours balisé en paires dichotomiques, dont le second élément de la dyade est toujours vu en position de manque, de démerite, justifiant de cette façon l'avance sur les continents, l'impérialisme européen et, en même temps, son système patriarcal courant.

4. La critique féministe et son tribut au post-structuralisme

La première vague du féminisme ne s'est pas consacrée à la question du canon littéraire, préoccupée d'étendre à la femme les bienfaits de l'état de droit instigué par les diverses phases de la Révolution Française, comme: Olympe de Gouges, Jeanne Deroin, Hubertine Auclert et Madeleine Pelletier.

Toujours dans la première vague, l'anglaise Virginia Woolf, dans *Un toit pour toi*, de 1929, demande à cor et à cri l'autonomie économique de la femme et révèle l'inégalité, même pour celles qui sont favorisées, par rapport aux hommes.

Un génie comme celui de Shakespeare ne naît pas parmi des employés, sans instruction et humbles. Il n'est pas né en Angleterre parmi les saxons et les bretons. Il ne naît pas dans les classes ouvrières. Comment donc pourrait-il être né parmi les femmes, dont le travail commençait, selon le professeur Trevelyan, juste après avoir abandonné leurs poupées, qui y étaient forcées par leurs parents et prisonnières de lui par tout le pouvoir de la loi et des coutumes? Toutefois, une certaine espèce de talent doit avoir existé parmi les femmes, comme il doit avoir existé parmi les classes ouvrières (WOOLF, 1985: 64).

Woolf entrevoyait déjà, alors qu'elle voyait le comportement de la femme régi par le pouvoir de la loi et des coutumes, ce que Simone de Beauvoir en 1949, dans son long *Deuxième Sexe*, va développer juste après, en inventant l'expression: "On ne naît pas femme, on le devient". Devenir femme pour n'arriver à rien, dans son immanence, pour occuper le lieu de l'inessentiel, contraire à la catégorie de sujet tellement divulguée, depuis l'Illuminisme, quand il valorise l'autonomie, le libre arbitre, l'action, la transcendance de l'homme, quand la française affirme:

Dans la mesure où la femme est considérée l'Autre absolu, c'est-à-dire que quelle que soit sa magie, l'inessentiel, il devient précisément impossible de la considérer comme sujet. Les femmes, par conséquent, ne constituent jamais un groupe séparé, qui se placeraient pour elles face au groupe masculin; elles n'ont jamais eu un rapport direct et autonome avec les hommes (2009: 110-111).

Toutefois, elle se trouve liée à l'Existentialisme, dans le sillage de la pensée dialectique post-hégélienne, et n'en vient pas à critiquer la modernité, même si l'on conçoit la différence entre les sexes. Julia Kristeva, quant à elle, venant du structuralisme, plus précisément de la sémiologie, voyait le processus poétique des avant-gardes européennes, avec Mallarmé, par exemple, comme le moment de suppression de l'ordre rationaliste. Avec la réversion du statué, la production artistique des femmes atteint, à travers l'écriture, non le signifié fossilisé, mais le lieu du signifié, tel qu'il a été vu par Lacan, au sujet de l'interprétation des songes chez Freud.

Kristeva affirme en outre dans le recueil *Desire in Language, La Semiotic Approach to Letéatiture and Art*, que l'usage de la langue poétique dilue le sujet du signifiant cohérent, toutefois, cohérent avec la continuité primaire et avec le corps maternel.

Le langage comme fonction symbolique se constitue aux dépens de la répression de la pulsion instinctive avec la mère. Quant au sujet non établi et questionnable du langage poétique (pour qui la parole n'est jamais seulement un signe) il se maintient, bien au contraire, aux dépens de la réactivation de cet élément maternel instinctif introduit (1980 : 136).

Ainsi comme l'acte de mettre au monde de la femme la met sous une facette homosexuelle-maternelle, la poésie écrite par les femmes promeut également l'apparition de la psychose de la culture, vu qu'elle permet l'expérience non psychotique scindant l'intérieur de la culture établie paternellement, avec la répression du Symbolique, Loi du père, en faveur du Sémiotique, Loi de la mère.

Judith Butler, dans *Problèmes de genre: Féminisme et subversion de l'identité*, dédie un chapitre entier à la théorie de Kristeva, pour en arriver à la conclusion suivante:

L'hétérogénéité des pulsions opère culturellement comme une stratégie subversive de déplacement, une stratégie qui déloge l'hégémonie de la loi paternelle, libérant la multiplicité réprimée inhérente au propre langage. [...]. Dans la meilleure des hypothèses, les subversions et déplacements tactiques de la loi paternelle questionnent sa présupposition auto-justifiante. Cependant, encore une fois, Kristeva ne questionne pas sérieusement la supposition structuraliste selon laquelle la loi prohibitive paternelle est fondatrice de la culture. Par conséquent, la subversion d'une culture sanctionnée paternellement ne peut pas provenir d'une autre culture, mais seulement de l'intérieur réprimé de la propre culture, de l'hétérogénéité de pulsions qui constitue la base occulte de la culture dominante] (2008: 129-130).

Comme on le démontre, Kristeva, à l'inverse des féministes traitées juste après dans ce texte, ne voit pas l'oppression des femmes de façon différente des autres groupes minoritaires. Cet aspect, en fait, a été repris par Gayatri Chakravorty Spivak (1985), quand elle rapproche les études postcoloniales du féminisme et du marxisme, à travers une éthique de la déconstruction.

La critique féministe qui ne voit que l'aspect littéraire apparaît dans la seconde vague du mouvement, appelée également *ginocritique* et a, parmi ses représentantes, les plus significatives, Julia Kristeva, Hélène Cixous et Lucy Irigaray. Ces théoriciennes se sont centrées sur le langage comme facteur de formation des stéréotypes concernant les femmes, ancrés sur des différences sexuelles à partir de la figure de l'homme. C'est seulement la littérature écrite par les femmes qui détiendrait le locus d'un *langage de femmes*, comme facteur qui justifie, de façon effective, la différence sexuelle libératrice.

Pour Hélène Cixous, il n'existe pas un esprit féminin Universel, Étant donné que celui-ci est infini et beau. Dans *Le rire de la méduse*, elle affirme:

Écrire, acte, qui non seulement "réalisera" le rapport dé-censuré de la femme avec sa sexualité, à son être-femme, lui rendant l'accès à ses propres forces, qui lui rendra ses biens, ses plaisirs, ses organes, ses immenses territoires corporels tenus sous scellé; qui l'arrachera à la structure surmoïsée dans laquelle on lui réservait toujours la même place de coupable (coupable de tout, à tous les coups: d'avoir des désirs, de ne pas en avoir; d'être "trop ardente; de ne pas être les deux à la fois; d'être trop mère et pas assez; d'avoir des enfants et de ne pas en avoir; de nourrir et de ne pas nourrir). Écris-toi: il faut que ton corps se fasse entendre. Alors jailliront les immenses ressources de l'inconscient. (CIXOUS, 2001: 6)

De cette façon, l'écriture féminine subvertit toute hiérarchie masculiniste, du système phallogentrique, qui met *l'autre négatif féminin* en position de manque, avec la promotion de nouvelles institutions sociales en opposition au langage masculin "symbolique".

Lucy Irigaray, par ailleurs, dans *Spéculum de l'autre femme* (1974), très proche de la théorie de Cixous, considère que l'oppression patriarcale des femmes se fonde sur des constructions négatives associées à la théorie freudienne. Le concept d'"envie du pénis", se base sur la considération de l'homme au sujet de la femme comme son "autre", qui est dépourvu du pénis comme lui. En ce sens, les femmes sont invisibles et peuvent atteindre seulement une existence fantasmagorique dans l'hystérie et à travers le mysticisme. Le mysticisme fait signe à la femme d'une sortie du réseau oppresseur patriarcal. Alors que l'homme a besoin de la pénétration pour sentir du plaisir, la femme rencontre la plénitude sexuelle dans la délicatesse, et ainsi les œuvres écrites par les femmes se rapportent à la variabilité et à la délicatesse, car leur style explore toutes les formes, figures, idéaux et concepts fermement établis (IRIGARAY, 1974). Par conséquent, elle promeut l'"autreté" de l'érotisme féminin, avec sa représentation disruptive dans le langage. L'on voit que, en célébrant la différence des femmes, dans leur variabilité et multiplicité, il est permise une rupture avec les vieilles représentations occidentales à son sujet.

Il a déjà été dit plus haut que le post-féminisme surgit très contaminé par les mouvements sociaux de la deuxième moitié du XX^{ème} siècle, auquel se joignent les voix d'autres minorités, mettant à terre l'unité du moi. À propos, depuis Marx et Freud, cette prétention a commencé à être questionnée. Judith Butler, féministe nord-américaine apporte d'importantes contributions à cette période lorsqu'elle dénonce le fait que non seulement les femmes ont été soumises au modèle du phallogentricisme, mais également - les autres cultures dans la perspective des "Autres", à part l'eurocentrique et l'ethnocentrique. Dans *Problèmes du genre: Féminisme et subversion de l'Identité*:

Sera-t-il possible d'identifier l'économie masculiniste monolithique et également monologique qui traverse toute la collection de contextes culturels et historiques où survient la différence sexuelle? L'échec de la reconnaissance des opérations culturelles spécifiques de la propre oppression du genre sera-t-il une espèce d'impérialisme épistémologique, un impérialisme qui ne s'atténue pas par l'élaboration pure et simple des différences culturelles comme "exemples" du même phallogentricisme? (BUTLER, 2008: 33).

Butler justifie le processus classificatoire de toute identité, affirmant que ce sont des constructions discursives élaborées et avancées à propos de la femme, racialisant et ethnicisant son corps "d'un extérieur, d'un domaine d'effets intelligibles" (1999 : 22). Ainsi, réfutant les essentialismes, Butler défend la question de la *performativité*, en tant que production d'identité, parce qu'elle "décolle" le phénomène de la production discursive du *même*. À partir de celle-ci, il est possible de percevoir que les systèmes de représentation sont

inégalement liés au pouvoir et, en dégageant la matérialité du signifiant, met en évidence la prétention classique de prioriser le signifié. À ce moment, la *différance* surgit, en contrepartie au *même*, représenté par l'ethnocentrisme ou par le genre.

Pour Butler, dans la conception de sujet, vu par les féministes antérieures, il y a encore un essentialisme particulier conditionné à la transcendance. Elle fait des critiques sévères à Beauvoir, quand celle-ci travaille à partir de l'Existentialisme de Sartre, conditionné encore à l'ontologie et au dualisme cartésien, car la prémisse de Beauvoir selon laquelle la femme ne naît pas femme, elle le devient (1949), s'enracine en vérité dans la conception d'une inscription du corps de la femme dans le monde, ou mieux, dans sa décorporification, dans la mesure où le genre imposé à celle-ci se borne à la pudeur, à la docilité, au dévouement. Butler, en contrepartie propose la "rupture" de la dyade sexe-genre, le premier étant déjà une construction culturelle-discursive, tel que l'a vu Freud pour qui "l'anatomie de la femme est destin", pouvant se rendre alors disponible au désir, parce qu'elle a recours à l'agence, aux *points de fuite* (BUTLER, 2008).

Butler défend, dans sa plateforme, l'idée selon laquelle l'égalité de genre ne peut pas être vue sans une contextualisation, dans une perspective culturaliste, où des catégories comme genre, classe et ethnie, qui ont servi dans le passé à marquer la différence, doivent être aujourd'hui utilisées dans des réallocations dédoublables, dans lesquelles elle peut se faire présente de façon disjonctive parce que les métanarratives avaient la prétention d'être totalisatrices. Pour cette raison, Derrida méprise tout signifié fixe et stable, ce qu'il appelle *signifié transcendantal* (grammatologie). La grammatologie *déconstruit* la pensée métaphysique, fondée sur des principes inaliénables qui légitiment une hiérarchie de significations. La *différance* derridarienne met en évidence l'impossibilité de faire l'adéquation de la représentation du réel à l'existence. En d'autres termes: l'idéologie s'enracine bien dans l'imaginaire (= lieu où se forment les images, ou les représentations de quelque chose); toutefois, Althusser, dans *Pour Marx* (1975), réfutant le continuisme de l'historicisme de la double infra et superstructure, fait ressortir que dans les systèmes de représentation, n'a pas lieu une correspondance nécessaire. En synthèse, l'idéologie constitue une représentation discursive, mais celle-ci ne met pas fin, en soi, à l'expérience ou à la pratique sociale de tous les êtres humains, même si nous expérimentons le monde à travers des systèmes de représentation (HALL, 2003 : 182). C'est l'usage de jargons actuels: postmodernité, post-colonialisme ou post-féminisme ne peuvent pas être utilisés comme de simples étiquettes, renforçant un principe téléologique, mais disposés en stratégies, qui induisent vers au-delà du déjà dit, incorporant de la sorte dans leur processus révisionniste, la potentialité des projets émancipatoires de la modernité, qui n'ont pas pu être mis en pratique (BHABHA, 2003), préservant dans cette dimension leurs *réserves de sens*. Pour cette raison, dans *Interventions critiques: art, culture, genre et politique*, Nelly Richard affirme que:

Je crois qu'actuellement c'est dans le féminisme où vibre, avec une plus grande force d'argumentation, la recherche d'une opérationnalité stratégique, qui permet de décrire des chorégraphies postmodernes de l'indétermination, pour l'esquisse de nouvelles politiques et poétiques de la subjectivité: de la torsion déconstructive (problématisation de l'identité et critique de la représentation) pour le désir émancipatoire (les luttes pour la signification, à travers desquelles les pulsions d'autorité ouvrent le chemin)(RICHARD,2002 : 158).

Ces théories post-féministes, - très tributaires d'autres, comme le Post-structuralisme, le déconstrutivisme, les Études Culturelles, le Post-colonialisme et le Post-modernisme -, finissent par pulvériser la notion du littéraire et ses règles imposées aux écrivains devenus réfractaires aux problèmes immédiats de l'être humain.

Le post-modernisme ou déconstructionisme est venu de la “critique à la métaphysique” introduite par Heidegger. Il marque une rupture avec les formes de la modernité occidentale – dont les sources sont grecques –, définie par la catégorie de la “maîtrise”: maîtrise du sujet sur l’objet, mais également de l’homme sur la femme, obéissant à la logique binaire des oppositions. [...]. La modernité est, de cette façon, identifiée avec le règne de la virilité. (COLLIN, 2009: 65)

Avec le développement des divers féminismes, - dans une myriade qui va du féminisme noir au *Queer Studies*-, il vaut mieux – traiter ces féminismes par le moyen furtif des études de genre, étant donné que d’autres acteurs sociaux se prennent à leurs revendications, développant de telles questions, dans une perspective qui passe nécessairement par les trajectoires politiques et personnelles de chaque individu. E le canon littéraire ne pourrait pas rester absent de ce contexte.

Considérations finales

Par conséquent, les discours des “féministes historiques”, comme il a été convenu de les appeler, ont fait reposer leurs revendications, essentiellement, sur la critique de la femme blanche et de classe moyenne au patriarcalisme occidental, parce qu’elles travaillaient encore sur des bases dichotomiques ancrées sur l’édifice philosophiquement de rationalité occidentale, celles-ci, de par elles mêmes, excluant le: haut/bas, clair/obscur, nature/culture, homme/femme, centre/périphérie.

Ainsi, si la première vague prônait l’Universalisme, pour que la catégorie autre femme soit incluse dans la liste de l’émancipation humaine, très influencée par les gains de l’Illuminisme et par la Révolution Française; la seconde vague revendique les deux sexes “Ce sexe qui n’est pas un sexe” (IRIGARAY, 1977), alors que la troisième, dans le sillage des mouvements sociaux, pense que le sexe ne peut pas être substantifié, car il *n’est pas un, ni deux*, étant donné que le sexe identifié socialement et morphologiquement n’est pas une catégorie fermée, mais a besoin d’une action “performative” (BUTLER, 2008), qui se concrétise dans le dire et dans le faire, outre la logique des opposés (COLLIN, 1999). Celle-là c’est une manière paradoxale de le voir, en accord avec (SCOTT, 2002).

La colonisation de peuples dits primitifs, toutefois, voilà déjà quelque temps est en train d’être revue, à partir d’événements qui ont marqué le monde occidental, comme les deux grandes guerres du XX^{ème} siècle; l’invasion des troupes soviétiques en Hongrie, en 1956, et la dénonciation d’atrocités commises contre la population locale; la décolonisation de domaines européens dans d’autres continents; l’entrée des fils du prolétariat aux Universités Ouvertes, en Europe, dans les années 50, du siècle dernier, qui ont revendiqué un contenu programmatique, qui inclue des productions non-canoniques comme les médiatiques; le mouvement étudiant de 1968, à Paris, avec l’appui des féministes. De tels faits constituent des éléments déclencheurs de ce qui est appréhendé ensuite en termes de critique.

La critique, que ce soit au *status quo*, ou au texte littéraire, requiert, plus qu’une entreprise, une posture politique, de celui qui la fait, en forme d’agence, dans une *performance* insidieuse. Les théories critiques gagnent alors une dimension beaucoup plus ample, dans la mesure où le théorique ne peut plus se désolidariser du monde et, dans cette ligne d’action, se trouvent les études culturelles, le post-colonialisme et la critique féministe, avec un fort lien avec le post-structuralisme. Pour cela, Derrida attribue à la métaphysique

tout système dépendant de base inattaquable, d'un principe premier de fondements inaliénables.

Bibliographie

- ALTHUSSER, Louis (1975), *Pour Marx*. Paris: François Maspero.
- ANDERSON, Benedict (2003), *Imagined Communities: Reflection on the Origin and Spread of Nationalism*. Revised Edition. London; New York: Verso.
- ARISTÓTELES (1964), *Arte Retórica e Arte Poética*. Tradução de Antônio Pinto de Carvalho. São Paulo: Difusão Européia do Livro.
- BEAUVOIR, Simone (1980), *O segundo sexo*. Trad. Sergio Milliet. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- BARTHES, Roland (1970), *S/Z*. Tradução de Maria de Santa Cruz; Ana Mafalda Leite. Lisboa: Edições 70.
- BHABHA, Homi (2003), *O local da Cultura*. Trad. Myria Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis e Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: UFMG.
- BUTLER, Judith (1999), *Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”*, in: LOPES LOURO, G. (org.). *O corpo educado. Pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica.
- (2008) *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Trad. Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- CIXOUS, Hélène [1975] (2001), *La risa de La medusa: Ensayos sobre La escritura*. Traducción de Myriam Díaz-Diocaretz. Rubí (Barcelona): Anthropos Editorial.
- COLLIN, Françoise (2009), *Diferença dos sexos (teorias da)*, in Helena Hirata [et al.] (Orgs.). *Dicionário Crítico do Feminismo*, São Paulo: Editora da UNESP, p.59-66.
- COLLIN, Françoise (1999), *Le différend des sexes*. Paris: Pleins Feux.
- CURTIUS, Ernst Robert (1957), *Literatura Européia e Idade Média Latina*. Tradução de Teodoro Cabral. Rio de Janeiro: INL.
- COUTINHO, Eduardo (2003), *Literatura Comparada na América Latina*. Rio de Janeiro: Eduerj.
- DERRIDA, Jacques (1973), *Gramatologia*. Tradução de Miriam Schnaiderman e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva.
- FOUCAULT, Michel (1977), *A Arqueologia do Saber*. Tradução de Luis Felipe Baeta Neves. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- HALL, Stuart (2003), *Da diáspora: Identidades e mediações culturais*. Org. Liv Sovik; Adelaine La Guardia Resende et al. (trad.) Belo Horizonte: UFMG; Brasília:UNESCO.
- LYOTARD, Jean-François(1988), *A Condição Pós-moderna*. Tradução de José Bragança de Miranda. Lisboa: Gradiva.
- IRIGARAY, Lucy (1974), *Spéculum de l' autre femme* . Paris: Minuit Critique.
- (2009) *Esse sexo que no es uno*. Trad. de Raúl Sánchez Cedillo.Madrid: Ediciones Akal, S.A.
- Kant, Immanuel (1994), *Crítica da Razão Pura*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, s.d.
- COSTA LIMA, Luiz. (1988), *O fingidor e o censor*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- NITRINI, Sandra (2000), *Literatura Comparada*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.
- SACRAMENTO, Sandra (2007), *Percursos Críticos. Revista da ANPOLL*, v. 23, p. 339-355.
- SCOTT, Joan Walach (2002), *A Cidadã paradoxal: As feministas francesas e os direitos do homem*. Tradução de Êlvio Antônio Funck. Florianópolis: Mulheres.
- RICHARD, Nelly (2002), *Intervenções críticas: arte, cultura, gênero e política*. Trad. Rômulo Monte Alto. Belo Horizonte: UFMG.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty (1985), “Three Women’s Texts and a Critique of Imperialism”, in “Race”, *Writing and Difference*, Henry Louis, Jr. Chicago/ Londres: Chicago University Press.

WOLFF, Virgínia (1985), *Um teto todo seu*. Trad. Vera Ribeira. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

Pour citer cet article : Pereira Do Sacramento, Sandra (2012), « Femme et littérature : du canon au non-canon », *Lectures du genre n° 9* : Dissidences génériques et gender dans les Amériques : 148-161.