

INFORMATION TO USERS

This manuscript has been reproduced from the microfilm master. UMI films the text directly from the original or copy submitted. Thus, some thesis and dissertation copies are in typewriter face, while others may be from any type of computer printer.

The quality of this reproduction is dependent upon the quality of the copy submitted. Broken or indistinct print, colored or poor quality illustrations and photographs, print bleedthrough, substandard margins, and improper alignment can adversely affect reproduction.

In the unlikely event that the author did not send UMI a complete manuscript and there are missing pages, these will be noted. Also, if unauthorized copyright material had to be removed, a note will indicate the deletion.

Oversize materials (e.g., maps, drawings, charts) are reproduced by sectioning the original, beginning at the upper left-hand corner and continuing from left to right in equal sections with small overlaps. Each original is also photographed in one exposure and is included in reduced form at the back of the book.

Photographs included in the original manuscript have been reproduced xerographically in this copy. Higher quality 6" x 9" black and white photographic prints are available for any photographs or illustrations appearing in this copy for an additional charge. Contact UMI directly to order.

UMI

A Bell & Howell Information Company
300 North Zeeb Road, Ann Arbor MI 48106-1346 USA
313/761-4700 800/521-0600



Université d'Ottawa • University of Ottawa

Carole Noël

**SIMONE DE BEAUVOIR: ENTRE L'IMMANENCE
DE LA MATERNITÉ ET LA LIBERTÉ MORALE**

Thèse

déposée

à l'École des études supérieures et de la recherche

de l'Université d'Ottawa

pour l'obtention

du diplôme de Maîtrise ès arts en science politique

SEPTEMBRE 1997

Directeur de thèse: Professeur Joseph-Yvon Thériault



Carole Noël, 1997



National Library
of Canada

Acquisitions and
Bibliographic Services

395 Wellington Street
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

Bibliothèque nationale
du Canada

Acquisitions et
services bibliographiques

395, rue Wellington
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

Your file Votre référence

Our file Notre référence

The author has granted a non-exclusive licence allowing the National Library of Canada to reproduce, loan, distribute or sell copies of this thesis in microform, paper or electronic formats.

The author retains ownership of the copyright in this thesis. Neither the thesis nor substantial extracts from it may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

L'auteur a accordé une licence non exclusive permettant à la Bibliothèque nationale du Canada de reproduire, prêter, distribuer ou vendre des copies de cette thèse sous la forme de microfiche/film, de reproduction sur papier ou sur format électronique.

L'auteur conserve la propriété du droit d'auteur qui protège cette thèse. Ni la thèse ni des extraits substantiels de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

0-612-32547-4

SOMMAIRE

Simone de Beauvoir a sévèrement critiqué, dans *Le Deuxième Sexe*, les conditions sociales et philosophiques de la maternité. Cependant, elle n'a pas pour autant proposé qu'y renoncer constituait une condition pour l'indépendance des femmes, telles que l'entendent maintes interprétations du chapitre sur la mère. Elle a plutôt dénoncé que de nombreuses maternités de l'histoire ont été vécues par tradition ou par convention maritale plutôt que par choix. Appuyée des textes de Toril Moi, nous avons montré qu'en lisant *Le Deuxième Sexe* à la lumière de l'œuvre plus philosophique de Beauvoir, *Pour une morale de l'ambiguïté*, la maternité pouvait s'avérer un véhicule de transcendance pour les femmes. Comme tout projet existentialiste, la maternité doit être choisie librement, assumée responsablement et perpétuellement justifiée. La contingence dans la maternité ne provient pas du corps; elle est morale. C'est la contingence morale qui est le véritable obstacle à la transcendance.

REMERCIEMENTS

Je garderai un excellent souvenir de la conception et de la rédaction de cette thèse et ce, en grande partie, grâce à l'accompagnement patient et à la belle humeur de mon directeur de thèse, le professeur Joseph-Yvon Thériault. La liberté et le temps nécessaires que vous m'avez accordés afin d'explorer et d'aller jusqu'au bout de mon propre questionnement philosophique m'ont confirmé vos talents de pédagogue. Je vous en suis très reconnaissante.

Je désire également remercier particulièrement les deux lecteurs de ma thèse, les professeurs Linda Cardinal et Gilles Labelle. Votre intérêt et votre soutien continuel à mon cheminement académique me sont encore aujourd'hui d'une grande inspiration.

Finalement, aux amis, collègues et parents qui m'ont cotoyé pendant cette période mouvementée, je voudrais exprimer ma reconnaissance pour le respect avec lequel vous avez à la fois su subir et apprécier mon enthousiasme parfois débordant.

TABLE DES MATIÈRES

CHAPITRE 1 INTRODUCTION

Justification	1
Éléments de problématique	4
Simone de Beauvoir: présentation de l'oeuvre	8
Inscription dans la philosophie moderne	9
<i>Pour une morale de l'ambiguïté</i>	9
Position sur la maternité telle que véhiculée dans <i>Le Deuxième Sexe</i>	11
Hypothèse	13

CHAPITRE 2 LA FEMME DANS *LE DEUXIÈME SEXE*

Présentation de l'oeuvre du <i>Deuxième Sexe</i>	15
Contexte du <i>Deuxième Sexe</i> et réception faite à l'oeuvre	17
La femme dans la problématique moderne: entre le sujet et l'objet, entre l'immanence et la transcendance	19

Le corps de la femme comme obstacle à la transcendance	22
Beauvoir montre l'asservissement du corps féminin	23
La critique de Moi de l'articulation du corps à la transcendance chez Simone de Beauvoir	24
Relativisations de Beauvoir à même <i>Le Deuxième Sexe</i>	26
Des avenues de la transcendance	30
La transcendance impossible du corps	30
La transcendance dans l'action	32
Entre l'immanence et la transcendance	33

CHAPITRE 3 LA MÈRE DANS *LE DEUXIÈME SEXE*

Simone de Beauvoir	36
Situation du chapitre de la mère dans l'oeuvre du <i>Deuxième Sexe</i>	36
Le caractère choquant du chapitre sur la mère	37
Les réactions de la communauté académique	37
Résumé du chapitre	39
Principales thématiques du chapitre sur la mère	40
La situation affective de la mère	40
La situation socio-politique et philosophique de la mère	44

Analyses et critiques	46
Le rejet de l'immanence	48
L'illusion de la transcendance dans la maternité	50
Le choix et la responsabilisation: véritables facteurs du potentiel de transcendance de la mère	52
L'expérience complexe de la maternité	53
Les méthodes de contraception et l'avortement	53
L'attitude des mères	54
L'analyse de la mère dans le contexte de la modernité patriarcale	56
Conclusion	58
Le chapitre sur la mère n'est pas concluant sur la création dans la maternité	58
La maternité est un projet qui deviendra un <i>sujet</i>	59

CHAPITRE 4 *POUR UNE MORALE DE L'AMBIGUÏTÉ*

Introduction	61
Les conditions du projet de la maternité	62
Réaffirmation de notre hypothèse	62
<i>Pour une morale de l'ambiguïté: contexte philosophique de la description philosophique du Deuxième Sexe</i>	63

La morale existentialiste	65
Deux différentes définitions de la modernité	66
Le projet existentialiste de Beauvoir: justification d'une morale et défense de l'existentialisme	68
Théorie: La morale existentialiste de Beauvoir	70
La définition existentialiste de l'être et de l'homme	70
L'ambiguïté	71
L'universel	72
La morale existentialiste	73
L'existence	74
La valeur première est la liberté	76
L'intersubjectivité: composante de la liberté	77
La pratique de l'action existentialiste	78
Le fondement du choix	79
L'action	79
Le contenu de l'action	80
L'avenir	81
La justification du projet	83
Les conditions de la transcendance authentique	84
Liberté négative et liberté positive	84
Actions négatives et positives	87
La responsabilité dans le projet et la liberté	88

La contingence	89
Conclusion	89

CHAPITRE 5 MISE EN SENS DE L'OEUVRE **DE SIMONE DE BEAUVOIR**

Introduction et autobiographie	92
Influences et origines intellectuelles	96
Sur la primauté de l'individu	97
L'influence de Sartre et de Merleau-Ponty	98
La philosophie existentialiste de l'ambiguïté	101
Le but du <i>Deuxième Sexe</i>	102
<i>Pour une morale de l'ambiguïté</i> : le contexte philosophique du	
<i>Deuxième Sexe</i>	103
Concepts traversant la lecture des deux oeuvres: contingence, liberté	
et justification	105
La contingence	106
La liberté positive	111
La justification perpétuelle	113

CONCLUSION GÉNÉRALE	116
BIBLIOGRAPHIE	117

CHAPITRE 1

Introduction

JUSTIFICATION

La question de la liberté du sujet est incontournable dans la philosophie moderne. Simone de Beauvoir, théoricienne existentialiste de la liberté, s'est intéressée à divers aspects de cette problématique dont celui de la maternité. À travers son oeuvre, mais surtout dans *Le Deuxième Sexe*¹, elle développe un questionnement et une position sur les conséquences de la maternité pour les femmes-Sujets. Simone de Beauvoir n'est pas la première à poser la question des femmes et de la maternité. De nombreux écrits ont, depuis longtemps, discuté de cette relation toujours controversée. La problématique a été examinée à la lumière de différentes approches théoriques: des points de vue religieux, communautarien, marxiste, féministe etc. Cependant, nous n'examinerons ici ni l'historique de la question ni l'éventail des approches qui ont été utilisées. Nous concentrerons plutôt notre attention sur l'apport de Simone de Beauvoir à cette problématique.

L'originalité de Simone de Beauvoir réside dans le fait qu'elle a posé la question de la maternité en termes spécifiquement existentialistes.² Refusant toute 'divinisation' de la maternité et l'ayant objectifiée pour fins d'étude, elle en a fait l'évaluation à partir de la

¹ Beauvoir, Simone de, *Le Deuxième Sexe*, tome 1 et 2, Paris, Éditions Gallimard, 1949.

² L'existentialisme est le courant de pensée philosophique qu'elle a développé avec d'autres auteurs dont Jean-Paul Sartre, Albert Camus et Maurice Merleau-Ponty pour n'en nommer que quelques uns. Il y aura

définition du Sujet dans la philosophie moderne en général et dans le courant existentialiste en particulier. Certes, la question de la maternité et de la transcendance, dépasse l'oeuvre de Beauvoir et peut être posée à toutes les féministes qui s'intéressent à l'universalisme. Depuis la parution du *Deuxième Sexe*, cette question, et la réponse que Beauvoir lui a fournie, n'a cessé d'être l'objet de critiques et d'évaluations pour les penseurs, féministes ou autres, qui ont tenté de répondre eux aussi à la question. Si nous posons à Beauvoir cette question qu'elle-même nous a inspiré, c'est qu'il y a lieu de réviser sa réponse en utilisant la comparaison de son discours dans les ouvrages *Le Deuxième Sexe* et *Pour une morale de l'ambiguïté*. Sa question, 'est-ce que la maternité peut être véhicule de transcendance?' ³ a certainement choqué en 1949, date de publication du *Deuxième Sexe*. Beauvoir remettait en question *la valeur* de la maternité et de la mère qui étaient alors 'sanctifiées' par la culture patriarcale et ceci, par le biais des institutions de la famille, de l'Église et même de l'État. À première vue, tant la conception universaliste de l'individu que la définition existentialiste du 'projet' comme un dépassement de la vie animale, rendent difficile la qualification de la maternité en termes de projet dans *Le Deuxième Sexe*.

La pertinence du travail que nous proposons réside principalement dans le fait que nous considérons Simone de Beauvoir comme l'initiatrice du nouveau débat sur la maternité au vingtième siècle. Les questions qu'elle a posées sont loin d'être résolues, ce qui souligne l'actualité de la problématique. On pourrait même dire que ces questions se sont complexifiées depuis l'utilisation courante des méthodes contraceptives, l'avènement des nouvelles techniques de reproduction et l'ampleur du mouvement pro-choix face à l'avortement. D'abord, au niveau académique, Beauvoir est la pionnière de celles qui ont

lieu de revenir sur l'existentialisme de Beauvoir brièvement dans les pages qui suivent et plus profondément dans le quatrième chapitre de cette thèse.

³ Précisons que c'est notre interprétation d'accorder autant d'importance à la question de la maternité dans le contexte de l'évaluation de son potentiel de transcendance et qu'il n'est nullement notre intention de prêter à l'auteure des objectifs qui n'étaient pas les siens.

choisi de traiter la maternité comme véritable objet d'étude. Elle a situé la maternité dans un espace critique qui lui a permis de divorcer des endoctrinements à ce sujet. Il ne s'agit pas ici de proposer que les écrits de Beauvoir sur la maternité sont neutres, bien au contraire, mais bien de montrer qu'elle a participé à la démystification de l'expérience maternelle. De plus, du côté pragmatique, non seulement la maternité et ses conditions se sont complexifiées mais que dire de la diversité des sentiments des femmes face à la maternité? Nous reconnaissons que la question, pour constituer un argument véritable, devrait être soumise à une vérification empirique, il n'en demeure pas moins qu'il existe, depuis les trente dernières années, un mouvement de questionnement chez les femmes par rapport à leur potentiel maternel et l'impact de celui-ci sur leur identité et leur liberté. Les femmes, en Occident du moins, pensent maintenant la maternité en termes d'une possibilité dans leur vie plutôt que comme une donnée de leur vie. Fait social découlant, en grande partie, du travail de démystification, académique et pragmatique, des féministes en ce domaine. En résumé, nous pensons donc que l'intérêt de ce travail, bien que d'abord un essai de nature théorique, se veut une réflexion sur la liberté philosophique des femmes-sujets tout en reconnaissant les enjeux de leur liberté pragmatique.⁴

L'idée de ce travail est née des lectures parallèles du *Deuxième Sexe* et de *Pour une morale de l'ambiguïté* de Simone de Beauvoir. Notre questionnement est inspiré de la différence des discours sur la liberté dans ces ouvrages. Dans *Le Deuxième Sexe*, on retrouve un portrait de la liberté (ou du manque de liberté) sociale des femmes. L'auteure consacre, de plus, un chapitre à la condition de la femme dans la maternité. *Pour une morale de l'ambiguïté*, par ailleurs, explique la définition philosophique de la liberté que privilégie l'auteure. Nous estimons qu'il est pertinent de relire *Le Deuxième Sexe* à la lumière de *Pour une morale de l'ambiguïté* pour évaluer si les définitions de la liberté dans

⁴ Tant au niveau personnel que social.

les deux ouvrages concordent. Sinon, il faut se demander quelles sont les répercussions de cette divergence?

ÉLÉMENTS DE PROBLÉMATIQUE

Si l'activité de la maternité est considérée du domaine de l'immanence et de l'animalité comme il est fortement suggéré dans *Le Deuxième Sexe*, comment la maternité et la liberté, définie comme activité se réalisant en transcendant son corps, s'articulent-elles au sein du sujet-femme existentialiste?

Dans cet ouvrage, Simone de Beauvoir montre l'immanence du corps des femmes. Par exemple, elle affirme que les menstruations et les pouvoirs de procréation sont particulièrement aliénants parce qu'ils ne relèvent pas de l'individualité ou du choix des femmes. Ceci constitue un argument qui non seulement confirme la candidature impossible des femmes-mères à la transcendance mais celle de toutes les femmes. La différence entre l'identité universelle et l'identité donnée réside dans le fait que l'identité universelle est la création, le projet qui justement échappe à tout ancrage biologique ou naturel donné. Chez Simone de Beauvoir, 'l'égalité dans la différence' ne pourrait faire de la maternité un projet, c'est-à-dire, une manifestation concrète du dépassement de soi puisque le chemin vers l'universel consiste en un dépassement de l'identité biologique, donnée. Pourquoi la maternité n'est-elle pas transcendante? Si nous acceptons la définition de l'universalité au sens moderne, nous devons accepter la logique de Beauvoir: c'est-à-dire l'universalité est la tendance à créer hors l'animalité. Ceci constitue, de façon générale, le discours que l'on a fait ressortir du *Deuxième Sexe*.

Cependant, Beauvoir lance elle-même, dans *Le Deuxième Sexe*, une piste pour la relativisation de l'universalisme. Elle affirme que le monde moral est construit par l'Homme. Ceci veut donc dire qu'elle admet que l'universalisme est une construction et donc qu'il n'est pas une donnée. Toute construction, par définition, peut être relativisée. Nous faisons référence, ici, à ce qui semble être une ouverture en ce qui concerne les choix et donc la relativisation possible des cadres théoriques. Elle même de l'école de pensée moderne et tenante de l'universalisme admet que ses règles de pensée ne sont que création. La maternité n'est pas un projet de transcendance parce que l'universel a comme exigence la création hors-animalité. Cependant, si l'universalisme n'est pas une donnée, la maternité pourrait être considérée comme projet si l'existentialisme de Beauvoir pouvait se penser en des termes autres que modernes. Ceci constitue le premier doute sur le statut de liberté accordé à la maternité. De plus, si l'on reprend la constatation que l'aspect animal des individus⁵ les disqualifie pour la transcendance, il faut avouer que tous les individus (femmes et hommes) ne pourront jamais se transcender du seul fait qu'ils sont nés d'un ventre humain. Simone de Beauvoir elle-même reprend cette analyse de Montherlant dans son étude des mythes⁶ pour dire qu'aussi bien les hommes que les femmes sont constamment renvoyés à leurs débuts animaux. De plus, les maladies et la vieillesse sont des exemples d'obstacles ou de réalités physiques qui confirment les individus, femmes ou hommes, dans leur animalité.

Il est faux d'avancer que l'auteur du *Deuxième Sexe* a tué la maternité ou qu'elle l'a jugée unilatéralement. Beauvoir reconnaît la complexité de la maternité en ce que celle-ci peut être autre qu'animale seulement. «[L]a maternité est un projet piège. Il faut s'y lancer avec beaucoup de lucidité: il faut qu'elle soit choix et liberté autant au plan décisionnel

⁵ Un bon exemple serait la faculté de se reproduire.

⁶ On retrouve l'analyse que Beauvoir fait de Montherlant dans le premier tome du *Deuxième Sexe* des pages 320 à 353.

qu'au plan socio-économique. »⁷ On peut comprendre que la grossesse et la maternité peuvent être interprétées différemment (oppression ou projet) selon la manière dont elles sont vécues. Selon le courant de pensée existentialiste, le choix de la décision et la responsabilité sont ce qui confirment le caractère transcendant d'un projet. En ce sens, la maternité pourrait se révéler acte d'autonomie si elle est consciemment et consciencieusement choisie. La question devient donc 'Est-ce que la maternité, en tant qu'elle constitue un choix consciencieux dont la femme accepte la responsabilité, peut être une activité confirmative de la liberté?' Beauvoir ne répond pas à cette question, ainsi formulée. Nous postulons qu'à l'origine de cette limite se trouve les deux différentes définitions de la liberté existentialiste qu'utilise Beauvoir: l'une, la liberté abstraite ou radicale dans *Le Deuxième Sexe*; l'autre, la liberté morale ou positive dans *Pour une morale de l'ambiguïté*.

Il est établi que, dans *Le Deuxième Sexe*, Beauvoir définit l'existentialisme comme une philosophie où le choix doit être omniprésent. C'est le niveau de la liberté radicale. Il faut être en position de choisir à chaque instant de notre vie. Selon son optique, les quelques mois de grossesse où l'avortement n'est plus une possibilité devient problématique. Puisque ni l'enfant ni la maternité ne sont objectifiables et, par le fait même, contrôlables, ils empêchent la liberté radicale de chaque instant. Mais, cette liberté radicale n'est possible qu'en théorie. Aussitôt confrontée à l'historicité, la totalité de la liberté est atteinte. Cette liberté radicale ne peut se situer qu'au niveau strictement conceptuel. Elle est a-politique. Son siège est à l'intérieur des individus mais aussitôt qu'on l'active, elle est restreinte une fois extériorisée.

⁷ Beauvoir, Simone de, *Le Deuxième Sexe*, tome 2, Paris, Éditions Gallimard, 1949, p. 361.

Cependant, l'auteure a montré, dans *Pour une morale de l'ambiguïté*, l'importance d'évaluer la valeur des décisions et des choix dans le contexte de la liberté et, plus précisément, l'importance de déterminer quel genre de liberté a engendré ces choix et décisions. Il faut faire la distinction entre la liberté morale et la liberté naturelle. La liberté morale est celle qui se dévoile de l'action, du projet choisi, de l'acceptation des conséquences et de la responsabilité du choix; la liberté assumée. La liberté naturelle est la liberté innée, instinctive, celle qui peut même être irréfléchie et, contradictoirement, poser des contraintes à ses propres fins et projets. Ceci constitue un discours sur la liberté existentialiste beaucoup plus flexible, un discours qui reconnaît la matérialité du vécu. Il y aurait donc une possibilité de transcendance pour l'activité de la maternité telle que choisie dans la liberté morale.

Nous croyons, ci-haut, avoir secoué quelques notions que les penseurs qualifient souvent d'a priori dans le discours beauvoirien. Il nous semble que la position de Beauvoir est moins radicale qu'une première lecture le laisserait croire. Ce travail ne se veut pas exhaustif ni sur l'existentialisme ni sur la maternité mais plutôt un exercice de réflexion sur la mise en parallèle de deux ouvrages de Beauvoir où, nous le croyons, les contradictions relevées permettront de repenser le discours beauvoirien et d'apporter une nouvelle perspective à l'articulation de la situation de la liberté en maternité de la femme-sujet.

Ce doute de la radicalité de la position de Simone de Beauvoir par rapport à la maternité et au corps féminin en général comme obstacles à la transcendance forme la prémisse de notre hypothèse. Il existe des inconsistances dans le discours beauvoirien sur l'immanence⁸. À la lecture en parallèle du *Deuxième Sexe* et de *Pour une morale de l'ambiguïté*, on remarque en apparence deux différents discours quant à la relation de la

⁸ Immanence et contingence seront utilisés comme des synonymes dans le cadre de cette thèse.

contingence à la liberté du sujet. Nous verrons plus en détail, dans les chapitres qui suivent, les définitions de la contingence telles qu'expliquées dans les deux oeuvres. Disons tout de suite que dans *Le Deuxième Sexe* l'immanence est animale, c'est-à-dire qu'elle est corporelle. Et cette immanence empêche les activités de l'esprit. Tandis que dans *Pour une morale de l'ambiguïté* la contingence est morale. C'est-à-dire que l'ennemi de la transcendance n'est plus le corps physique mais la paresse, la lâcheté de ne pas s'investir dans des projets et de ne pas assumer la responsabilité de ses actes. Dans cette deuxième définition de la contingence, nous voyons que la maternité, même si elle est une activité du corps, n'est plus automatiquement éliminée de la transcendance.

SIMONE DE BEAUVOIR: PRÉSENTATION DE L'OEUVRE

Simone de Beauvoir s'est surtout livrée à la littérature. Elle a écrit plusieurs romans et essais et elle s'est distinguée en écrivant son autobiographie; tâche qu'elle a accompli en plusieurs tomes.⁹ De manière générale, on s'entend pour affirmer que c'est *Le Deuxième Sexe* qui lui a conféré la célébrité. Il s'agit d'une description socio-historique du destin des femmes, expliquée dans le contexte de la philosophie existentialiste de l'auteure. Mais c'est plutôt dans *Pour une morale de l'ambiguïté*¹⁰, qu'elle décrit son projet philosophique. C'est dans ce texte que l'on retrouve la discussion sur la liberté que nous voulons articuler aux positions du *Deuxième Sexe*. Également, la lecture de son autobiographie s'avère toute indiquée pour déceler certaines subtilités de sa philosophie. En se servant de son autobiographie comme outil de contextualisation, on gagne non seulement le bénéfice d'une

⁹ D'un accord général, on s'entend pour désigner, comme faisant partie du corpus de son autobiographie, *Mémoires d'une jeune fille rangée* (1958), *La force de l'âge* (1960), *La force des choses* (1963), *La vieillesse* (1970) et *Tout compte fait* (1972). Il serait justifiable d'ajouter également *L'Amérique au jour le jour* (1948) dans lequel elle raconte sa relation avec Nelson Algren, *Une mort très douce* (1964) qui raconte le décès de sa mère et *La cérémonie des adieux* (1981) et *Entretiens avec Jean-Paul Sartre* (1981).

appréciation générale de son oeuvre mais aussi de précieuses explications et auto-critiques. Nous reviendrons à l'utilisation de autobiographie dans le chapitre cinq.

Inscription dans la philosophie moderne

La distinction immanence/transcendance est centrale dans la philosophie moderne. Ce sont des concepts qui traduisent la relation de l'individu avec son être physiologique (le corps) et moral (l'esprit). L'*immanence* signifie justement vivre au diapason de son corps, des capacités et des possibilités de ce dernier tandis que la *transcendance* signifie l'activité qui requiert de l'individu des capacités puisées hors son animalité. La transcendance est un processus auquel seuls les individus libres peuvent participer. Le concept de l'universalité est lié à celui de la transcendance, défini comme un état où les êtres peuvent communiquer en fonction d'une objectivité idéale-typique, non-particulière. La transcendance serait le processus ayant pour but l'atteinte de l'universalité. Ces concepts sont présents tout au long de la lecture du *Deuxième Sexe*. De plus, la modernité, en rendant aux individus leur autonomie les a, par le fait même, responsabilisés. Ceci a donné lieu au défi théorique de tenter d'articuler la liberté et la responsabilité chez les sujets, ce qui s'avère une question de premier ordre chez les existentialistes.

Pour une morale de l'ambiguïté

C'est dans *Pour une morale de l'ambiguïté* que Simone de Beauvoir explique son apport à la philosophie existentialiste. Nous voulons résumer de cette lecture sa conception de la liberté, centrale pour l'analyse de la question de la maternité et son rapport à la transcendance.

¹⁰ Beauvoir, Simone de, *Pour une morale de l'ambiguïté*, Paris Éditions Gallimard, 1947.

L'ambiguïté constitue ce 'va et viens' de l'individu entre l'autonomie et la dépendance, entre le sujet souverain et l'objectifiable. En évoquant ces pôles, Beauvoir rend possible une réflexion socio-politique sur la liberté existentialiste. En d'autres mots, l'ambiguïté est le concept qui permet la relativisation de la liberté radicale existentialiste. L'ambiguïté constituerait la liberté politique, à la charnière entre la dépendance objectifiable et l'autonomie totale du sujet souverain. Ce sera notre but, dans une discussion plus longue sur l'ambiguïté, de montrer comment celle-ci est la zone grise à partir de laquelle il est intéressant d'analyser la maternité sous l'angle de la transcendance. Nous montrerons comment l'ambiguïté est la porte de sortie de l'existentialisme vers l'humanisme et comment elle permet à l'existentialisme d'avoir une portée socio-politique.

On pourrait dire que l'autonomie est la liberté responsable (liberté morale) et que la dépendance est la volonté libre (liberté innée). "...[Ê]tre libre, ce n'est pas avoir le pouvoir de faire n'importe quoi; c'est pouvoir dépasser le donné vers un avenir ouvert."¹¹ Jouir de la liberté, du point de vue existentialiste, signifie être libre de toute transcendance objectifiable (religion, politique, etc.) La véritable liberté est la responsabilité totale du sujet. La liberté ne saurait être formelle; elle est constamment à affirmer: elle n'est que lorsqu'il y a action. En d'autres mots c'est un projet: c'est le travail *vers* l'universel ou *pour* l'universel mais non pas l'universel lui-même. Atteindre l'universel, stagner dans sa transcendance, c'est aussi être coupé de la liberté. La véritable liberté existentialiste est donc en perpétuel mouvement. L'existentialisme propose la canalisation de la vie dans l'instant et celle de la liberté dans la responsabilité. Il n'offre aucune possibilité d'évasion; sa morale se vit au quotidien. C'est dans ce contexte philosophique, et plus particulièrement à la lumière du concept de la liberté morale, que nous voulons réviser la

¹¹ Beauvoir, Simone de, *Pour une morale de l'ambiguïté*, Paris Éditions Gallimard, 1947, p. 131.

position de Simone de Beauvoir sur la question de la maternité telle que conçue dans *Le Deuxième Sexe*.

Position sur la maternité telle que véhiculée dans *Le Deuxième Sexe*

Pour Simone de Beauvoir, assumer son identité donnée, c'est-à-dire vivre son corps comme s'il définissait un rôle social, est une manière sécurisante de ne pas avoir à assumer la responsabilité qui vient avec la liberté. C'est une manière d'éviter de se poser la question du 'Qui suis-je?', c'est-à-dire la question de l'identité.

En effet, à côté de la prétention de tout individu à s'affirmer comme sujet, qui est une prétention éthique, il y a aussi en lui la tentation de fuir sa liberté et de se constituer en chose: c'est un chemin néfaste car passif, aliéné, perdu, il est alors la proie de volontés étrangères, coupé de sa transcendance, frustré de toute valeur. Mais c'est un chemin facile: on évite ainsi l'angoisse et la tension de l'existence authentiquement assumée.¹²

S'aventurer à la recherche de soi peut être une excursion pénible mais elle est nécessaire, selon Beauvoir, si l'on veut vivre en liberté. Vivre en ne faisant que ce qui est attendu de nous équivaut à une vie de dépendance tandis que l'identité construite relève de l'auto-définition de l'individu à partir des projets dans lesquels il s'investit. L'individu se donne une identité en assumant les caractéristiques que lui dictent ses projets dans un mouvement simultané d'identification à son activité.

Dans *Le Deuxième Sexe*, Simone de Beauvoir explique que le donné biologique de la femme l'aliène de son identité d'être universel, c'est-à-dire de son identité construite. « Son corps est autre chose qu'elle ».¹³ Dans cette ligne de pensée, le potentiel maternel ne peut être caractéristique de l'identité universelle : il y a une différence entre perpétuer la vie

et dépasser la vie. La maternité, comme activité du corps, éloigne donc, à première vue, les femmes de la transcendance. L'auteure ira même jusqu'à affirmer que chercher la transcendance dans l'immanence est ridicule, retombant, par ces propos, dans une morale dichotomique.¹⁴

Cependant il y a eu, il y a encore quantité de femmes qui cherchent solitairement à réaliser leur salut individuel. Elles essaient de justifier leur existence au sein de leur immanence, c'est-à-dire de réaliser la transcendance dans l'immanence. C'est cet ultime effort- parfois ridicule, souvent pathétique- de la femme emprisonnée pour convertir sa prison en un ciel de gloire, sa servitude en souveraine liberté que nous trouvons chez la narcissiste, chez l'amoureuse, chez la mystique.¹⁵

L'analyse que propose Sondra Farganis dans son article « Liberty: Two Perspectives on the Women's Movement »¹⁶ explique comment Simone de Beauvoir tente de réconcilier l'essence de la femme et ses possibilités de projection. Elle établit une distinction entre la définition scientifique de la femelle (l'objet) et la compréhension philosophique des femmes (le sujet). « Woman defined biologically is an abstraction, an object out of context. Woman is more than her body; she is a subject in a world of diverse and competing values. »¹⁷ Beauvoir développe sur ce sujet à plusieurs égards dans *Le Deuxième Sexe*. Il en sera question dans le chapitre deux. Cependant, affirmons tout de suite que Beauvoir, profondément moderne, insiste sur l'importance du découpage sujet/objet:

La transcendance de l'artisan, de l'homme d'action est habitée par une subjectivité mais chez la future mère l'opposition sujet et objet

¹² Beauvoir, Simone de, *Le Deuxième Sexe*, tome 1, Paris, Éditions Gallimard, 1949, p. 21.

¹³ Ibid., p. 67.

¹⁴ Il y aura lieu d'articuler, dans le chapitre quatre de cette thèse, les différents moments de la philosophie de Beauvoir par la mise en parallèle de la transcendance morale dans l'action responsabilisée et de la transcendance abstraite, réalisée hors-animalité.

¹⁵ Beauvoir, Simone de, *Le Deuxième Sexe*, tome 2, Paris, Éditions Gallimard, 1949, p. 522.

¹⁶ Farganis, Sondra, « Liberty: Two Perspectives on the Women's Movement », *Ethics*, Chicago, University of Chicago Press, Vol. 88, No. 1, octobre 1977, p. 62-73.

¹⁷ Ibid., p. 63

s'abolit: elle forme avec cet enfant dont elle est gonflée un couple équivoque que la vie submerge...dans la gestation elle...[la vie] apparaît comme créatrice; mais c'est une étrange création qui se réalise dans la contingence et la facticité.¹⁸

Selon Beauvoir, le fait d'avoir deux vies en un corps ne produit pas des conditions propices à l'auto-construction du sujet, à la planification de projets. La maternité constitue un handicap à l' 'identité page blanche'.¹⁹ Dans ce contexte, la deuxième vie (le fœtus) est un obstacle physique à la liberté.

HYPOTHÈSE

Si nous posons la question *Est-ce que la maternité peut s'avérer projet de transcendance chez Simone de Beauvoir?* c'est que nous croyons que les réponses qui lui ont été données jusqu'à maintenant ne sont pas satisfaisantes ou du moins pas exhaustives. Bien que nous ne soyons pas sans ignorer le fait bien connu que Simone de Beauvoir s'est mérité le titre de féministe anti-maternité, nous croyons que cette étiquette est contestable. La richesse de l'oeuvre de Beauvoir mérite, tout au moins, une ré-évaluation de ce titre qu'on lui a accordé il y a un demi-siècle, lorsque les mœurs étaient tout autres. Notre hypothèse est que nous trouverons, grâce à la complexité de l'oeuvre beauvoirienne, non pas une position anti-maternité mais pro-liberté. La maternité ne constituerait pas un mal en soi mais en sa propriété de dérober à l'individu sa liberté radicale.

¹⁸ Beauvoir, Simone de, *Le Deuxième Sexe*, tome 2, opcit., p. 350.

¹⁹ L'identité page blanche est un concept que nous avons inventé à la suite de la lecture des oeuvres de Gilles Lipovetsky. Faisant référence au procès de personnalisation comme courant dominant des sociétés modernes, nous faisons un parallèle entre la construction totale de l'identité avec la responsabilité totale du choix. Cette totalité appelle le fait qu'il n'existe rien avant qu'on agisse, qu'on choisisse, qu'on construise. Il n'y a d'abord que page blanche.

Nous témoignons donc d'une inconsistance entre le sort que réserve Beauvoir à la maternité dans *Le Deuxième Sexe*²⁰ et ce qu'elle réfléchit comme concept de liberté existentialiste dans *Pour une morale de l'ambiguïté*. Dans *Le Deuxième Sexe*, on est appelé à témoigner de la condition opprimée de la femme, prise dans des activités routinières, physiques et domestiques dont la maternité fait partie. Selon elle, ces activités font partie du domaine de l'immanence c'est-à-dire qu'elles n'offrent pas vraiment de possibilité de dépassement. D'autre part, dans son essai philosophique *Pour une morale de l'ambiguïté* et lorsqu'elle discute du courant existentialiste dans *Le Deuxième Sexe*, elle prône la liberté morale qui peut être définie par l'attitude et la responsabilisation des choix des individus. Cette deuxième avenue laisse une plus grande marge de manoeuvre pour penser la maternité libre. Nous postulons qu'en tenant compte d'écrits autres que *Le Deuxième Sexe*, il s'avère juste de penser que, pour Beauvoir, le dépassement dans la transcendance se situerait dans la conscientisation et dans la responsabilisation de l'action plutôt que dans la négation de la vie animale.

²⁰ La plaidoirie en faveur de la maternité y est peu convaincante.

CHAPITRE 2

La femme dans *Le Deuxième Sexe*

PRÉSENTATION DE L'OEUVRE *LE DEUXIÈME SEXE*

Le Deuxième Sexe a servi son auteure en faisant d'elle, presque instantanément, une écrivaine et une féministe célèbres. La seconde réussite de cette oeuvre est le déclenchement d'une nouvelle vague de féminisme. Les féminismes partiels et parsemés d'antan furent reconstruits, par sa dénonciation, en un féminisme total. L'éclosion de ce mouvement durant les années soixante fut plus radical que tous les mouvements précédents parce qu'il dénonçait le système patriarcal dans toutes les sphères.

Simone de Beauvoir s'est donnée le large mandat, dans *Le Deuxième Sexe*, de répondre à la question 'Qu'est-ce qu'une femme?'. Pour ce faire, l'auteure utilise les différentes perspectives des disciplines de la biologie, de la psychanalyse, du matérialisme historique, de l'histoire et de la mythologie. Mentionnons cependant que ces apports à la connaissance sont utilisés de façon subalterne à la philosophie existentialiste ou, du moins, ils se conjuguent à elle. *Le Deuxième Sexe* examine la collectivité des femmes dans leur physionomie, leurs conditions socio-économiques, leurs représentations culturelles et leur histoire. De plus, sous-jacente à ces différents domaines d'analyse, se trouve la perspective existentialiste de l'auteure qui transparaît dans son articulation de la femme comme Autre. Cette Autre est l'autre de l'homme mais, plus important encore, cette Autre est l'autre du sujet, c'est-à-dire l'objet. Nous préciserons cette affirmation dans les pages qui suivent.

Sans vouloir nier en aucune façon l'importance théorique du *Deuxième Sexe*, nous proposons, pour servir les motifs de cette thèse, que cette oeuvre est également une description socio-politique. En effet, si d'une part, Beauvoir a voulu expliciter et théoriser l'oppression des femmes depuis l'avènement du patriarcat pour l'avancement de la connaissance, d'autre part, l'auteure désirait montrer aux femmes « le monde tel qu'il leur est proposé »¹ en vue de susciter chez les femmes, une prise de conscience.

Ce statut du *Deuxième Sexe* nous permet d'alimenter notre hypothèse qu'il serait possible d'interpréter les positions de Beauvoir sur la maternité d'une manière moins radicale, plus relative. En effet, c'est parce qu'il y a cette volonté politique dans *Le Deuxième Sexe* que les passages sur la maternité y sont autant catégoriques à première vue. C'est donc éclairée par ce deuxième mandat du *Deuxième Sexe* que nous nous permettons d'avancer que ce ton catégorique n'est pas nécessairement celui que la réflexion philosophique inspirera à Simone de Beauvoir. L'auteure visait à convaincre les femmes de la valeur de l'indépendance, sous ses formes économique, politique et sexuelle ainsi que des moyens pour y parvenir tels refuser le poids culturel, domestique et économique de la maternité. Des propos relatifs, en ce cas, auraient enlevé du poids à l'argument. Bref, il y a deux niveaux de discours dans *Le Deuxième Sexe*. Nous tenterons de montrer ci-après comment ces deux niveaux correspondent à l'utilisation de deux différentes définitions de la transcendance.

Précisons que le présent chapitre sera construit à partir d'une réflexion encadrée par *Le Deuxième Sexe* uniquement. Bien qu'il soit nécessaire de lire cette oeuvre à la lumière de *Pour une morale de l'ambiguïté* afin de comprendre les définitions de transcendance et de liberté de Beauvoir, nous pouvons déceler, déjà dans *Le Deuxième Sexe*, divers passages

¹ Beauvoir, Simone de, *Le Deuxième Sexe*, tome 1, Paris, Éditions Gallimard, 1949, p. 32.

qui entretiennent notre hypothèse qu'il est possible de relativiser les positions de Simone de Beauvoir sur la maternité.

Contexte du *Deuxième Sexe* et réception faite à l'oeuvre

Le Deuxième Sexe parut en 1949. On admet couramment que ce classique est la plus grande réussite de l'auteure. Pourtant, à sa conception, ce projet n'avait pas une importance en soi pour Simone de Beauvoir. La rédaction d'un ouvrage sur la condition de la femme n'avait de sens, pour elle, qu'en guise d'introduction à son autobiographie, ce prodigieux travail qu'elle affectionnait tout particulièrement. C'est en voulant comprendre ce qu'être une femme avait signifié pour elle que Beauvoir entreprit de se poser les questions qui devaient résulter en un essai de plus de mille pages.

Le 16 avril 1986, jour suivant le décès de Simone de Beauvoir, le journal français *Le Monde* fait paraître un dossier spécial consacré à l'auteure. On y trouve plusieurs hommages et quelques analyses. Dans un de ces articles, l'écrivaine et la professeure Colette Audry, collègue de Beauvoir en 1935-36, explique comment *Le Deuxième Sexe* fut considéré une oeuvre radicale à l'époque. Selon Audry, l'oeuvre brisait le mariage automatique entre les concepts de nature et culture qui, jusqu'alors, était très peu souvent contesté dans les cercles académiques. Beauvoir, selon Audry, fut une pionnière dans l'affirmation que le destin anatomique n'était pas le destin absolu: « Beaucoup eurent du mal à le [*Le Deuxième Sexe*] comprendre parce que l'opposition entre nature et culture n'était pas vulgarisée, ce à quoi son livre a contribué et d'abord par la phrase 'on ne naît pas femme, on le devient', ce qui est admis aujourd'hui. »²

Audry ajoute que *Le Deuxième Sexe* constitue une oeuvre qui a permis aux féministes de construire à partir des bases théoriques que Beauvoir leur avait léguées. Dans son livre, *Simone de Beauvoir on Woman*, daté de 1975, Jean Leighton y expose son appréciation de l'auteure. Critique de la modernité, Leighton dénonce les prémisses de base de Beauvoir, définitivement modernes. D'ailleurs, ce que Leighton qualifie de « ...weakness of Simone de Beauvoir's all-or-nothing approach... »³ renvoie à la dichotomie moderne immanence/transcendance employée par Beauvoir. De plus, Leighton lui reproche le fait de privilégier le pouvoir tel qu'il a été défini par le genre masculin comme variable de mesure pour l'accès à la transcendance. Leighton estime que ces affirmations indiquent que Beauvoir et son texte sont misogynes:

Simone de Beauvoir's misogyny disturbs me because twenty centuries of misogyny is enough. Women are not inferior human beings, they are oppressed, and it is time they proudly hold up their heads and proclaim their own worth. Feminist critics should not add fuel to the ancient irrational and unjust claims of male chauvinists about woman's inferiority.⁴

Nous aimerions affirmer notre désaccord avec l'interprétation de Leighton et, de surcroît, montrer par son exemple, le véritable malentendu du *Deuxième Sexe*.⁵ Nous joignant à Colette Audry, nous croyons que l'intention de Simone de Beauvoir était de montrer que la destinée des femmes n'était pas nécessairement déterminée par leur anatomie. Pour ce faire, elle a voulu montrer la situation d'infériorité des femmes. Beauvoir ne déteste pas les femmes. Ce qu'elle méprise, c'est la *situation* des femmes et non les femmes elles-mêmes. Conséquemment, elle conteste cette situation en montrant les injustices. Notre intention n'est pas, par ces propos, de défendre Simone de Beauvoir.

² Audry, Colette, *Le Monde*, « 1949: beaucoup de bruit, de polémique et d'incompréhension », le 16 avril 1986.

³ Leighton, Jean, *Simone de Beauvoir on Woman*, Cranbury, New Jersey, Associated University Press, 1975, p. 215.

⁴ Ibid., p. 221.

Nous voulons montrer, au contraire de la thèse de Leighton, qu'il y a lieu de penser des positions relativisées chez Beauvoir quant à une transcendance possible de la femme et de la mère.

La femme dans la problématique moderne: entre le sujet et l'objet, entre l'immanence et la transcendance.

Théoricienne moderne, Simone de Beauvoir réfléchit à partir des couples de concepts que forment le particulier et l'universel, l'immanence et la transcendance. C'est en respectant ces éléments de catégorisation du savoir que se développe la philosophie existentialiste. Cette philosophie en est une de l'action. Cette action vise le dépassement de soi, des choses et des situations. Cette action est ce qui permet la participation au processus de la transcendance. Nous verrons que, dans *Le Deuxième Sexe*, ainsi que dans toute son oeuvre, Simone de Beauvoir accorde à la transcendance une importance primordiale. Il ne serait pas faux d'ajouter que la recherche de la transcendance a également transparu dans le cheminement personnel de l'auteure. Beauvoir a rendu public le fait qu'elle a tenté de vivre selon ses croyances. Elle croyait en la possibilité de la philosophie existentialiste de dépasser les limites de l'abstraction; elle croyait que l'existentialisme pouvait également servir de morale selon laquelle l'on pouvait vivre.

Dans l'introduction du *Deuxième Sexe*, Simone de Beauvoir explique la primauté de la transcendance comme suit: « Tout sujet se pose concrètement à travers des projets comme une transcendance; il n'accomplit sa liberté que par son perpétuel dépassement vers d'autres libertés; il n'y a d'autre justification de l'existence présente que son expansion vers un avenir

⁵ Nous nous permettons un jeu de mot avec le titre du livre de Suzanne Lilar, *Le malentendu du deuxième sexe*.

indéfiniment ouvert.»⁶ L'on constatera le caractère formel de ce passage. La transcendance est, effectivement, un éternel processus. Ce processus est celui de l'action du sujet qui tend à dépasser sa portée particulière afin d'atteindre l'universel. Si la transcendance est un processus, l'universel est un vide -qui doit demeurer vide- puisque tout contenu l'en rendrait particulier. Puisque l'universel est vide, il est donc rien, ce qui lui permet d'entretenir un rapport avec tous les particularismes sans discrimination.

Les êtres humains sont tous des sujets et tous les sujets tendent, instinctivement, à se transcender. Toutefois, à la naissance, les êtres humains sont socialisés et on leur accorde un statut social. Les êtres humains femmes ont une histoire particulière: elles ont été socialisées dans un monde où le pouvoir est masculin et où, dans cette société patriarcale, on leur a conféré le statut de l'Autre:

Or, ce qui définit d'une manière singulière la situation de la femme, c'est que, étant comme tout être humain, une liberté autonome, elle se découvre et se choisit dans un monde où les hommes lui imposent de s'assumer contre (sic) l'Autre: on prétend la figer en objet, et la vouer à l'immanence puisque sa transcendance sera perpétuellement transcendée par une autre conscience essentielle et souveraine. Le drame de la femme, c'est ce conflit entre la revendication fondamentale de tout sujet qui se pose toujours comme l'essentiel et les exigences d'une situation qui la constitue comme non-essentielle.⁷

La femme oscille donc entre sa situation qui la relègue dans le domaine de l'immanence et son instinct subjectif de se transcender. Cette mise en contexte du cadre théorique de Simone de Beauvoir nous permet de comprendre que c'est la féminité dans cette *situation* d'immanence que l'auteure tente de critiquer et non le potentiel de subjectivité de la femme. D'ailleurs Toril Moi dans *Simone de Beauvoir. The Making of an Intellectual Woman*

⁶ Beauvoir, Simone de, *Le Deuxième Sexe*, tome 1, opcit., p. 31.

⁷ Ibid., p. 31.

souligne, à cet effet, l'importance de tenir compte des différentes catégories de femmes dont Beauvoir discute.

Although Beauvoir herself tends to use the term 'woman', *The Second Sex* does in fact distinguish quite carefully between three categories of women: traditionally oppressed women, independent women and the free women of the future. None of these groups of women is presented as socially or ideologically homogeneous. By far the greater part of her essay is devoted to the first category, or what Beauvoir labels the 'traditional destiny of woman'.⁸

Les femmes opprimées sont celles qui assument leur rôle dans le patriarcat. Les femmes indépendantes sont celles qui ont réussi à se libérer des chaînes conjoncturelles du patriarcat sans pour autant en avoir dépasser la structure. Finalement, les femmes libres du futur souhaité par Beauvoir sont celles qui vivent dans une société autre que le patriarcat, le socialisme, où l'égalité abstraite et de droit règne.

Ce que Simone de Beauvoir dénonce de la féminité patriarcale⁹, c'est son caractère total. Plus précisément, elle dénonce la caractéristique de cette féminité qui fait en sorte que les femmes ne se définissent qu'à partir de leur particularité femme et qu'elles ne peuvent donc pas se penser à partir de leur potentiel d'universalité: « Pour faire de grandes choses, ce qui manque essentiellement à la femme d'aujourd'hui, c'est l'oubli de soi: mais pour s'oublier il faut d'abord être solidement assuré qu'on s'est d'ores et déjà trouvé. »¹⁰ La femme, ancrée dans sa particularité, est coupée des moyens nécessaires pour la recherche de sa transcendance. Toril Moi explique que l'intention de Simone de Beauvoir n'est pas d'encourager les femmes à abandonner leur identité de femme. Elle veut plutôt leur faire reconnaître que la féminité patriarcale est une situation et non une essence.

⁸ Moi, Toril, *Simone de Beauvoir. The Making of an Intellectual Woman*, Cambridge, Massachusetts, Blackwell Publishers, 1994, p. 191.

⁹ Nous empruntons et traduisons ce terme de Toril Moi tel qu'elle l'élabore dans *Simone de Beauvoir. The Making of an Intellectual Woman*. L'expression originale est 'patriarcal femininity'.

Torn between their existence as women and their existence as human beings, women under patriarchy are obliged either to deny their specificity or obsessively to focus on it. For Beauvoir, either option is unacceptable. To desire access to the universal, however, is not to deny difference. What Beauvoir wishes to escape is patriarchal femininity not the fact of being a woman.¹¹

La transcendance est refusée à la femme fixée dans sa féminité patriarcale parce que tout ce qu'elle crée est de caractère particulier; ses créations n'appellent pas l'universel. C'est à la femme qui sait distinguer entre le particulier et l'universel et qui agit en conséquence que sera reconnu le potentiel de transcendance.

LE CORPS DE LA FEMME COMME OBSTACLE À LA TRANSCENDANCE

Le corps est un objet d'analyse primordial dans les études des femmes; il symbolise, concrètement, une grande partie de ce champ d'étude soit, la différence entre les sexes. Dans cette optique, une attention toute particulière est portée sur le corps dans *Le Deuxième Sexe*. Le corps de la femme a non seulement une physionomie différente de celle de l'homme mais il a également une histoire différente et surtout, voilà peut-être le plus important, toute une mythologie qui lui est consacrée.

La façon dont Simone de Beauvoir traite du corps féminin dans *Le Deuxième Sexe* choque. Loin d'en chanter les louanges, elle en montre les souffrances et l'aspect limitatif. Ce choix de perspective théorique, en partie, était voué à contribuer à la démystification du potentiel maternel de la femme.¹² Toutefois, il sera surtout important, dans le cadre de cette thèse, d'examiner les écrits sur le corps en ce qu'ils discutent du rapport de celui-ci avec la

¹⁰ Beauvoir, Simone de, *Le Deuxième Sexe*, tome 2, Paris, Éditions Gallimard, 1949, p. 626.

¹¹ Moi, Toril, *Simone de Beauvoir. The Making of an Intellectual Woman*, opcit., p. 209-210.

¹² Voir les chapitres sur la biologie et sur les mythes dans le tome 1 du *Deuxième Sexe*.

transcendance. Précisons que le corps tire sa valeur, pour l'analyse, du couple dichotomique qu'il forme avec l'esprit dans la modernité.

Beauvoir montre l'asservissement du corps féminin

Simone de Beauvoir pose le corps féminin comme une source d'asservissement pour la femme. L'asservissement, renvoyant à la dépendance, constitue le contraire des conditions propices à la liberté et à la transcendance. C'est dans ce contexte que le concept du corps nous intéresse. Nous proposons d'en examiner les deux niveaux d'analyse décelés dans *Le Deuxième Sexe*. Premièrement le corps de la femme ne renvoie pas à sa subjectivité. Selon l'auteure, la corporéité de la femme, son aspect biologique, ses exigences, ses caprices, ses merveilles et ses mystères sont aliénants en soi puisque « ...la femme, comme l'homme , *est* son corps: mais son corps est autre chose qu'elle. »¹³ En d'autres termes, le corps de la femme ne semble pas appartenir qu'à elle; il est autre que la femme car il possède en lui ce mandat latent de la maternité. C'est en ce sens que le corps de la femme est perçu comme un objet. Deuxièmement, le corps des femmes entendu dans son objectivité telle que nous venons de le décrire, a servi d'outil d'asservissement contre elles. Les tenants du patriarcat auraient construit autour du corps féminin, et avec lui, des mythes traduits en pratiques sociales opprimant le vécu des femmes en tant que sujet de droit et de liberté.

De ces deux visions de l'asservissement des femmes à partir de leur corps ressort un même résultat: le regard méconnaissant, et parfois même inquiet, que les femmes (et les hommes) jettent sur ce corps. Simone de Beauvoir tentera même de défendre que l'identification de la femme à son corps n'est pas automatique. Justement parce que la

¹³ Beauvoir, Simone de, *Le Deuxième Sexe*, tome 1, opcit., p. 67.

femme éprouve son corps comme un objet, elle ne forme pas une entité avec lui. Il y a elle et il y a son corps. Ils ne coïncident pas toujours: le corps de la femme, selon Beauvoir, serait « ...le siège d'une histoire qui se déroule en elle et qui ne la concerne pas personnellement. »¹⁴ À la fois au niveau biologique et au niveau social, les pouvoirs de ce corps ne sont pas nécessairement à son service ni pour ses buts. Ne mentionnons que, de toute évidence et par le choix de la nature, le corps de la femme sert à la reproduction de l'espèce. La maternité est une faculté potentielle avec laquelle aucune femme n'a *choisi* de naître. Ce choix des femmes dans leur maternité tout comme pour le contrôle de leurs corps en général est récent tel que nous le confirme l'histoire.

La critique de Moi de l'articulation du corps à la transcendance chez Beauvoir

Nous voyons donc que, pour Beauvoir, l'harmonie entre le corps des femmes et la transcendance est problématique. Pour les raisons physiologiques et socio-historiques que nous venons de mentionner, le corps de la femme est un obstacle à la transcendance en ce qu'il ne participe pas complètement à sa subjectivité. C'est parce que ce corps l'interpelle constamment dans l'«objectitude» qu'il constitue une entrave à son potentiel de transcendance.

Pour Toril Moi, cette articulation du corps féminin à la possibilité de transcendance, telle que proposée par Beauvoir, est discutable. Tout d'abord Moi est sceptique quant aux conclusions que tire Beauvoir à cet égard. Elle relativise l'impossibilité de la transcendance du corps féminin en annexant à l'approche biologique, des facteurs sociaux d'analyse.

¹⁴ Beauvoir, Simone de, *Le Deuxième Sexe*, tome 1, opcit., p. 65.

I take Beauvoir's constant appeal to social factors to be one of the strongest points of her position. But when it comes to explaining exactly how we are to understand the relationship between the anatomical and the social, her discourse becomes curiously slippery...Persistently juxtaposing wholesome male alienation and complex female ambiguity, her rhetoric tends to devalorize the female position, regardless of her own arguments to the contrary.¹⁵

Moi problématise également l'argument de Beauvoir qui dit que contrairement à celui de la femme, le corps de l'homme a non seulement la possibilité non-équivoque de se transcender mais aussi le privilège de participer au processus. La possibilité de transcendance du corps, pour la femme et pour l'homme, s'explique à partir du mécanisme de l'aliénation. Beauvoir avance que les garçons s'aliéneraient dans leur pénis et les filles, dans tout leur corps. C'est en ce sens que les garçons seraient privilégiés. L'aliénation dans le pénis est plus propice à l' 'objectification' du soi puisque, organe externe, il est facile d'en faire son alter ego. Malheureusement pour elles, l'exercice n'est pas aussi simple pour les filles.

La petite fille cependant ne peut s'incarner dans aucune partie d'elle-même. En compensation on lui met entre les mains, afin qu'elle remplisse auprès d'elle le rôle d'*alter ego*, un objet étranger: une poupée...Par là, la fillette sera encouragée à s'aliéner dans sa personne tout entière et à considérer celle-ci comme un donné inerte.¹⁶

A défaut de cet organe utile, les petites filles s'aliéneront dans leurs poupées, représentant le corps dans sa totalité:

Tandis que le garçon se recherche dans le pénis en tant que sujet autonome, la fillette dorlote sa poupée et la pare comme elle rêve d'être parée et dorlotée; inversement, elle se pense elle-même comme une merveilleuse poupée.¹⁷

¹⁵ Moi, Toril, *Simone de Beauvoir. The Making of an Intellectual Woman*, opcit., p. 163.

¹⁶ Beauvoir, Simone de, *Le Deuxième Sexe*, tome2, opcit., p. 27.

Moi juge, d'une part, que le processus de transcendance du corps masculin est un peu trop facile selon Simone de Beauvoir. « Every little boy or every adult male does not, after all, come across as an authentically transcendent subject. »¹⁸ Moi ajoute que « ...her rather too neat and tidy account of male psychological structures ». ¹⁹ Quant à la transcendance du corps féminin, Moi pose la question à savoir si tout le corps de la femme est le lieu de son aliénation, pourquoi ne pourrait-il pas être la source de transcendance de la femme au même titre que le pénis en est la source pour l'homme?

In her alienated state the little girl apparently becomes 'passive' and 'inert'. But why is this the outcome of the girl's alienation? The 'alienated' penis, after all, was perceived by the boy as a proud image of transcendence. Why does this not happen to the girl's whole body? Where does *her* transcendence go?²⁰

On constate ici, par l'utilisation des concepts d'«objectification» et d'«aliénation» que Moi se réfère à une définition spécifique de la transcendance du corps: la transcendance abstraite, qui s'obtient hors-animalité. Nous verrons dans ces pages qui suivent que cette définition utilisée par Beauvoir pose problème. Nous réitérons que c'est dans la transcendance dans l'action, la véritable transcendance existentialiste, que se trouve le salut des sujets-femmes.

Relativisations de Beauvoir à même *Le Deuxième Sexe*

L'hypothèse qui fait l'intérêt de cette thèse est celle qui propose qu'il est possible de relativiser les positions de Beauvoir²¹ sur le potentiel de transcendance pour la femme, spécialement dans une situation de maternité. Il s'avère donc indiqué, après avoir exposé le discours sur le corps et sa relation à la transcendance, tel qu'il est discuté dans *Le Deuxième*

¹⁸ Moi, Toril, *The Making of an Intellectual Woman*, opcit., p. 161.

¹⁹ Ibid., p. 160.

Sexe, de procéder à un début de relativisation de ce discours. Comme notre hypothèse le soutient, il est intéressant de faire cet exercice en comparant *Le Deuxième Sexe* à *Pour une morale de l'ambiguïté*. Cependant, nous croyons également qu'il est possible de trouver des pistes de relativisation à même ce premier ouvrage.

Il faut accorder ceci aux tenantes des interprétations les plus populaires de Simone de Beauvoir et du *Deuxième Sexe*: l'on constate qu'à la lecture des passages sur le corps, leur but premier est de montrer et d'expliquer en quoi le corps de la femme est objet d'immanence. Il semblerait que ce corps constitue un obstacle à la liberté du sujet femme. À cause de lui, elle ne peut se penser en des termes universels. Sans vouloir renier cet aspect incontournable de cet ouvrage, il est intéressant de constater que les explications premièrement psychanalytique et symbolique font partie d'un contexte plus large, soit celui de la sociologie.

Nous faisons référence ici à deux extraits du *Deuxième Sexe* qui pourraient alléger le caractère totalisant du discours de Beauvoir sur la transcendance du corps féminin. À un premier niveau, il semblerait qu'il existe, pour le corps féminin, une éventualité autre qu'un destin de servitude. Analysant, à titre d'exemple, le cas du corps des femmes sportives, Beauvoir montre qu'il existe une porte de sortie du monde de l'immanence: « ...ce corps qui est muscle, mouvement, détente, élan, elles ne le saisissent pas comme une chair passive; il n'appelle pas magiquement les caresses, il est prise sur le monde, non une chose du monde... »²²

²⁰ Ibid., p. 159-160.

²¹ À partir des textes de Beauvoir elle-même.

²² Beauvoir, Simone de, *Le Deuxième Sexe*, tome 2, opcit., p. 200.

Il nous semble que ce passage, lu à la lumière de la philosophie existentialiste, reflète assez clairement le contexte social et philosophique dans lequel toute situation est intégrée. Selon l'existentialisme, l'appropriation de sa situation en appelle à la liberté ontologique du sujet, à sa capacité transcendante de jugement et de décision. Si l'appropriation de son corps est un choix possible pour la sportive, il est permis de croire que, par extension, cette décision constitue une possibilité pour toutes les femmes qui se font promesse d'en assumer la responsabilité, tel que l'exige la morale existentialiste.

À un deuxième niveau d'analyse, il faut relativiser l'importance de la variable du corps lui-même dans la problématique de l'identité et sa relation à la transcendance. Le corps n'est qu'une variable parmi d'autres²³ qui nous dessinent un portrait d'un sujet en situation. Il est vrai qu'il est important de noter la particularité de la variable du corps en ce qu'elle constitue le symbole premier de la différence entre les sexes. À ce titre, elle doit être traitée de façon minutieuse. Cependant, il faut se souvenir que ce qui importe, dans la perception existentialiste du monde et des choses, est la façon dont le sujet s'approprie sa situation. Les maintes variables seront plus ou moins importantes selon les différents vécus des sujets. Le corps n'est qu'une variable à classer parmi toutes celles possibles afin de mesurer le potentiel de transcendance. D'un obstacle majeur à un outil complice, le corps saura montrer à la femme ses différents aspects.

L'asservissement de la femme à l'espèce, les limites de ses capacités individuelles sont des faits d'une extrême importance; le corps de la femme est *un* [nous soulignons] des éléments de la situation qu'elle occupe en ce monde. Mais ce n'est pas non plus lui qui suffit à la définir; il n'a de réalité vécue qu'en tant qu'assumé par la conscience à travers des actions et au sein d'une société...²⁴

²³ Telles l'éducation, la situation économique, etc.

²⁴ Beauvoir, Simone de, *Le Deuxième Sexe*, tome 1, opcit., p. 77.

Avec cette citation, Beauvoir revient à la primauté qu'elle accorde à la situation et aux conditions sociales du sujet. Il nous semble que ce sont avec des passages comme celui ci-haut mentionné qu'il nous faut comprendre que, pour l'auteure, toute analyse et tout portrait de la situation des femmes, doivent être compris, dans *Le Deuxième Sexe*, dans le contexte social du patriarcat. L'oeuvre de Beauvoir est une problématique de l'appropriation de sa situation par la femme, expliquée à partir d'une analyse du contexte patriarcal.

D'autre part, nous voudrions également relativiser le discours de Beauvoir sur la transcendance du corps masculin. La non-totalité de l'asservissement des femmes a pour parallèle la non-totalité du processus de transcendance assuré par l'organe génital mâle. L'auteure précise que « [l]e grand privilège que le garçon en tire [de son pénis] c'est que, doué d'un organe qui se laisse voir et saisir, il peut au moins *partiellement* [nous soulignons] s'y aliéner. »²⁵ Sans vouloir utiliser cette citation hors de son contexte, qui est quand même celui d'une explication du pénis comme un outil favorable au processus de la transcendance, nous croyons pertinent de noter que Beauvoir parle ici d'une aliénation *partielle*.

Nous accorderons aux interprètes qui jugent Beauvoir misogyne, ou tout au moins 'masculiniste', que le style catégorique de l'argumentation de l'auteure dans sa présentation des faits et dans son utilisation de la transcendance hors-animalité peut porter à confusion. Il arrive même que le lecteur ou la lectrice en oublie la nécessité avec laquelle Beauvoir se rapporte au social. Ce contexte social, outil du cadre d'analyse sociologique de Beauvoir, est important en ce qu'il constitue le bassin des passages écrits qui permettent la relativisation des positions sur l'immanence.

²⁵ Beauvoir, Simone de, *Le Deuxième Sexe*, tome 2, opcit., p. 26-27.

DES AVENUES DE LA TRANSCENDANCE

Nous avons vu, dans la section ci-haut, qu'il y avait, chez Simone de Beauvoir, un double discours en ce qui concerne la situation des femmes. L'auteure fait l'analyse de celle-ci soit à la lumière d'une considération purement physionomiste, soit à partir d'une considération du contexte des conditions sociales de cette situation. Après avoir montré le discours particulier de Beauvoir sur le corps féminin, il importe de concentrer notre attention sur les passages du discours plus général sur la transcendance. Il s'agit d'un deuxième niveau d'analyse où nous voulons proposer que ces différents angles de la physionomie ou des conditions sociales renvoient aux différentes définitions de la transcendance que Beauvoir utilise. D'une part, Beauvoir renverra le corps de la femme à un destin d'animalité lorsqu'elle y réfléchit à partir d'un cadre de la transcendance abstraite. Celle qui s'atteint qu'en ne se défaisant de son corps. D'autre part, une Simone de Beauvoir plus sociologue confiera au contexte social le soin d'expliquer la performance historiquement médiocre des femmes à se transcender. C'est dans cette dernière approche que l'on prend note de sa conception de la transcendance qui s'obtient dans le choix, dans l'action et dans la responsabilisation de cette action. Cette transcendance qui s'obtient par l'appropriation de sa situation devient accessible aux femmes.

L'impossible transcendance du corps

Nous avons vu, plus haut, ce que signifie l'état d'« animalité » du corps féminin pour Beauvoir. Ce corps est un rappel constant et concret des besoins physiologiques qui distraient le sujet des activités de l'esprit. Une critique que l'on pourrait lui adresser serait de ne pas avoir insisté suffisamment sur l'état d'« animalité » des hommes, en parallèle à celui des femmes. Bien sûr, la femme en tant que siège de la reproduction humaine éprouve cet

état de façon particulière. Cependant, il y a des conditions dites ‘animales’ ou ‘du corps’ qui sont vécues ou subies par les deux genres telles la puberté, les maladies, la vieillesse, etc. A cet égard, il devrait donc s’ensuivre que ces conditions empêchent la transcendance du corps pour les hommes autant que pour les femmes. Sans vraiment développer cette piste d’analyse, Beauvoir s’intéresse brièvement à cette question par l’entremise de la section des mythes dans *Le Deuxième Sexe*. Dans cette analyse, on retrouve la thèse qui dit que le caractère animal de la maternité des femmes empêche non seulement ces dernières d’atteindre l’universel mais en prive aussi les hommes par le simple fait qu’ils sont également nés d’un ventre humain. Ceci dit, bien que l’atteinte de cette transcendance hors-animalité soit impossible, il s’ensuit que les êtres humains, voués instinctivement par leur esprit à se transcender, voudront se transcender, voudront se défaire de leur animalité.

Il [l’homme] se voudrait nécessaire comme une pure Idée, comme l’Un, le Tout, l’Esprit absolu; et il se trouve enfermé dans un corps limité, dans un lieu et un temps qu’il n’a pas choisis, où il n’était pas appelé, inutile, encombrant, absurde. La contingence charnelle, c’est celle de son être même qu’il subit dans son délaissement, dans son injustifiable gratuité. Elle le voue aussi à la mort.²⁶

Ce passage montre ce que nous entendons par la transcendance de l’esprit (par opposition à la transcendance dans l’action) chez Beauvoir. La transcendance de l’esprit ne tolère aucune trace d’ancrage dans l’immanence. Nous avons témoigné, dans les pages précédentes, du problème que posait l’utilisation de cette définition pour la transcendance des femmes, spécialement celles en situation de maternité. A la lumière de la section des mythes du *Deuxième Sexe*, il semblerait donc que la transcendance de l’esprit, poussée au bout de sa logique, n’accorderait pas la transcendance au genre masculin non plus.

²⁶ Beauvoir, Simone de, *Le Deuxième Sexe*, tome 1, opcit., p. 246

La transcendance dans l'action

Nous avons déjà mentionné l'importance primordiale de l'action pour la philosophie existentialiste. L'action est cette manifestation de liberté et de création qui mène vers la transcendance. Une des manifestations évidentes de l'action est le travail. Simone de Beauvoir explique, dans le chapitre sur la femme indépendante, comment le travail peut être la clé par excellence pour l'indépendance et la transcendance des femmes.

C'est par le travail que la femme a en grande partie franchi la distance qui la séparait du mâle; c'est le travail qui peut seul lui garantir une liberté concrète....Productrice, active, elle reconquiert sa transcendance; dans ses projets elle s'affirme concrètement comme sujet; par son rapport avec le but qu'elle poursuit, avec l'argent et les droits qu'elle s'approprie, elle éprouve sa responsabilité.²⁷

En plus d'être libérateur sur le plan théorique, le travail s'avérerait aussi porteur d'affranchissement d'abord économique sinon socio-politique. Il faut d'ailleurs mentionner que Simone de Beauvoir s'est jointe, tout au moins en pensée, au mouvement socialiste européen de l'après deuxième guerre mondiale. Elle-même, dans son autobiographie, qualifiera cette époque de réveil politique.²⁸ Cet avènement, dans sa carrière, influencera ses positions théoriques dans un sens plus 'sociologisant'. Elle avertira donc les femmes, après les avoir invité à joindre le marché du travail, que les conditions socio-politiques du travail, pour elles, à l'époque, ne sont pas, en général, des plus réjouissantes. « ...[L]e travail aujourd'hui n'est pas la liberté. C'est seulement dans un monde socialiste que la femme en accédant à l'un s'assurerait l'autre. »²⁹ Beauvoir suggère que, bien que le travail est théoriquement libérateur, il est parfois opprimant socialement.

²⁷ Beauvoir, Simone de, *Le Deuxième Sexe*, tome 2, opcit., p. 597

²⁸ On retrouve cet épisode de la vie de Beauvoir dans *La force de l'âge*.

²⁹ Beauvoir, Simone de, *Le Deuxième Sexe*, tome 2, opcit., p. 598.

Beauvoir montre un exemple de cet asservissement socio-politique du travail dans le contexte du *Deuxième Sexe* et de son époque.³⁰ Dans le passage suivant, tiré du chapitre de *La femme mariée* dans *Le Deuxième Sexe*, Beauvoir décrit l'assistance que les femmes offrent à leurs maris dans leurs projets d'écriture. Elle prétend que ces femmes ne sont pas d'une aide indispensable à l'oeuvre. Au contraire, elles ne seraient que des secrétaires interchangeables puisqu'elles ne participent pas à la création de l'oeuvre. Ce labeur ne qualifierait pas ces épouses pour la transcendance puisqu'elles n'ont aucune autorité sur le projet: « En toute action, en toute oeuvre c'est le moment du choix et de la décision qui compte. »³¹

Il existe donc un travail qui n'est pas une action, au sens existentialiste du terme, puisqu'il n'offre pas les bénéfices de la liberté et du choix de la création.³² Il importe donc ici de souligner la conjugaison existentialiste des observations et affirmations socio-politiques de Beauvoir.

Entre l'immanence et la transcendance

À la lumière de l'exemple du travail, nous avons vu que la transcendance dans l'action est fixée dans le monde matériel. Ce type de transcendance tient compte de l'impossibilité de se défaire totalement de son appartenance à l'immanence. Cette phrase, parmi les toutes dernières du *Deuxième Sexe*, montre qu'en fin de compte Beauvoir, inspirée de Marx, choisit de situer la transcendance dans la matérialité du monde: « C'est au sein du

³⁰ L'asservissement socio-politique du travail s'est avéré une question populaire dans les années soixante-dix et quatre-vingt. Les féministes dénonçaient la double journée de travail des femmes: l'emploi à l'extérieur et le travail domestique.

³¹ Beauvoir, Simone de, *Le Deuxième Sexe*, tome 2, opcit., p. 314-315.

³² Plusieurs femmes se sont retrouvées, et se retrouvent encore, dans ce type d'emploi. C'est ce qu'on appelle les 'ghettos d'emploi'.

monde donné qu'il appartient à l'homme de faire triompher le règne de sa liberté. »³³
 Précisons qu'il ne s'agit pas d'une transcendance automatique au sein du monde matériel. La transcendance dans l'action est accordée selon que cette dernière répond aux exigences de liberté, de créativité et, surtout, de responsabilisation de l'existentialisme.

Les lecteurs et les lectrices du *Deuxième Sexe* reconnaîtront sûrement ce passage, considéré choquant: « ...dans l'humanité la supériorité est accordée non au sexe qui engendre mais à celui qui tue. »³⁴ Il est facile de comprendre l'indignation de certaines féministes ou de certaines femmes à cet égard. Cependant, il est plus intéressant de dépasser l'émotion que peut susciter ce passage et de tenter de le lire à la lumière existentialiste. D'ailleurs, pour bien comprendre ce passage, il faut le lire avec un autre: le malheur de la femme « ...c'est d'avoir été biologiquement vouée à répéter la Vie, alors qu'à ses yeux mêmes la Vie ne porte pas en soi ses raisons d'être et que ces raisons sont plus importantes que la vie même. »³⁵

Nous sommes de l'avis que, de ce passage si contesté, Simone de Beauvoir n'en tirait pas une conclusion. Elle montrait un portrait socio-politique du patriarcat. Ceci n'est pas pour dire qu'elle n'est pas d'accord avec cette fameuse prémisse de la page 113; elle l'est. Justement parce que cette affirmation est bouleversante, il importe de la comprendre. Il faut garder à l'esprit les convictions existentialistes de Beauvoir. Pour elle, ce sont les *raisons* de vivre qui priment et qui sont le berceau de la transcendance, et non pas le don de la vie. Nous aimerions apporter une nuance: Beauvoir n'a jamais dit que les hommes seraient à jamais les supérieurs des femmes. Elle n'a jamais dit, non plus, que les guerriers seraient à jamais les supérieurs des mères. Elle a dit qu'ils l'étaient dans une situation

³³ Beauvoir, Simone de, *Le Deuxième Sexe*, tome 2, opcit., p. 663.

³⁴ Beauvoir, Simone de, *Le Deuxième Sexe*, tome 1, opcit., p. 113.

³⁵ Ibid., p. 114.

particulière, celle où les mères donnent la vie sans en connaître les raisons. C'est-à-dire que Simone de Beauvoir croit que, dans l'action de la maternité comme dans toute autre action, le sujet doit faire un choix conscient qu'il peut défendre. La mère qui sera convaincue de ses raisons pour perpétuer la vie, la mère qui reconnaît qu'avec cette action de la maternité viennent des responsabilités qu'elle accepte sera l'égale du guerrier.

C'est ainsi que Beauvoir conclut *Le Deuxième Sexe*: la seule stratégie possible pour nous permettre de penser la transcendance pour le genre humain et, en particulier pour les femmes, est la ré-appropriation de l'immanence par les sujets. Nous croyons avoir établi des arguments, dans ce chapitre, qui permettent de croire que la définition de la transcendance dans l'action est celle la plus viable pour penser la transcendance des femmes. Nous verrons cette définition plus en détail dans le chapitre 4 décrivant *Pour une morale de l'ambiguïté*.

CHAPITRE 3

La mère dans *Le Deuxième Sexe*

SIMONE DE BEAUVOIR

Situation du chapitre de la mère dans l'oeuvre du *Deuxième sexe*

Alors que le premier tome du *Deuxième sexe* se veut de nature théorique, divisé en trois parties: destin (biologie, psychanalyse et matérialisme historique), histoire et mythes, le deuxième tome se veut un regard sur la condition des femmes et leur situation. Simone de Beauvoir y décrit comment, en 1949, encore bien peu de femmes vivent des situations comme des sujets de liberté. Parmi les différents chapitres, organisés de façon à refléter les étapes chronologiques de la vie des femmes, se trouve celui de la mère. Ce chapitre sur la mère, comme le deuxième tome d'ailleurs, est de nature plutôt socio-politique, comparativement au premier tome plus théorique. Beauvoir y décrit la situation d'immanence des femmes tout particulièrement lors de leurs maternités. L'auteure appelle, par ce geste, le militantisme des femmes pour la revendication d'une place et d'une voix pour les femmes dans la sphère publique. La revendication pour le contrôle du corps des femmes par les femmes est d'importance fondamentale dans la pensée de Beauvoir. Elle incite d'ailleurs les femmes à revendiquer, plus particulièrement, l'accès légal aux différentes méthodes de contraception et pour le choix à l'avortement, qu'elle entend comme des outils 'affranchisseurs' d'une condition d'immanence se traduisant parfois en relégation à une vie d' 'objectitude'.

Le caractère choquant du chapitre sur la mère

Le chapitre sur la mère dans *Le Deuxième Sexe* choque: après des siècles de vénération intéressée à la maternité, exercice fidèlement pratiqué par les tenants du patriarcat, voici que Simone de Beauvoir utilise un chemin très différent pour présenter ses réflexions sur la maternité. Il faut dire que son but est également différent: elle désire discuter des femmes et de leurs maternités dans une optique qui leur permet d'être ou de devenir des sujets libres.

Tout d'abord, en guise d'exemple des plus frappants de cette différence, Simone de Beauvoir entame le chapitre sur la mère par la revendication pour le choix et le droit à l'avortement. Plusieurs critiques, lecteurs et lectrices du *Deuxième Sexe* accordent beaucoup d'importance à cette partie du chapitre. Peut-être cette section choque-t-elle d'autant plus qu'elle constitue le début du chapitre. Du moins est-il convenable d'interpréter que la revendication pour l'avortement donne la note au chapitre et mérite à Beauvoir une réputation de 'tueuse des mères'. Notre interprétation de cette controverse est que le projet de l'auteure du *Deuxième sexe* n'était pas de provoquer une 'grève des ventres' mais bien de démontrer aux femmes l'importance du contrôle de leur propre corps.

Les réactions de la communauté académique

Le Deuxième Sexe dans son entièreté et le chapitre sur la mère en particulier ont provoqué des réactions très diversifiées de la part de la communauté académique. On a discuté pendant une période de temps considérable de ces écrits et on continue de le faire aujourd'hui. Brièvement, on peut relever trois types majeurs de réaction à l'oeuvre. D'abord, notons le dégoût des fervents de la chrétienté. En effet, un des premiers courants

qui discutera l'oeuvre¹ fut celui des catholiques exprimant leur dégoût pour une oeuvre qui osait parler des expériences du corps. De surcroît, Beauvoir faisait du phénomène spirituel et divin de l'accouchement une expérience socio-culturelle. Selon ce courant², *Le Deuxième Sexe* remettait en question la vocation maternelle des femmes et, pis encore, les encourageait à la débauche en leur suggérant des possibilités de libération.

Mais déjà une décennie après la parution du *Deuxième Sexe* s'organisait surtout aux États-Unis, un mouvement politique et intellectuel qui devait adopter les thèses du *Deuxième Sexe* sur la mère comme credo et Simone de Beauvoir comme leur mère idéologique.³ Ce fut le moment des incendies collectifs de soutien-gorge et des grèves des ventres proposées par les militantes et rendues possibles par l'entremise de la promotion de la pilule anti-contraceptive plutôt que par l'abstention sexuelle. Ces femmes réclamaient les droits sur leur corps et, par conséquent, le droit à l'avortement.

Plus tard, un mouvement qualifié de néo-conservateur par les uns et de post-moderne par les autres, devait se joindre à la discussion sur la maternité telle qu'entamée par Beauvoir. Ces néo-féministes, surtout françaises, furent populaires dans les années quatre-vingt⁴ et voulaient 're-diviniser' la mère et revaloriser les fonctions biologiques et sociales de la maternité comme facteurs de pouvoir dans une société non-patriarcale. Elles revendiquaient la reconnaissance de l'importance et de la valeur du ventre des femmes comme le siège d'un véritable pouvoir non-patriarcal. Les néo-féministes déploraient le fait que les femmes n'aient accès au même pouvoir de décision que les hommes dans la sphère publique que lorsqu'elles adoptaient leurs modèles de pensée et d'agir. Ceci impliquait, selon elles, que les femmes devaient renier ce qui constituait leur spécificité.

¹ Il serait peut-être plus juste de qualifier ce courant de rejet total plutôt que de discussion du texte.

² Notons, entre autres, la réaction de François Mauriac dans *Les Temps Modernes*.

³ Notons comme principales militantes et intellectuelles Kate Millett, Ti-Grace Atkinson et Shulamith Firestone.

⁴ Mentionnons Luce Irigaray et Hélène Cixous.

Résumé du chapitre

Simone de Beauvoir débute le chapitre sur la mère en insistant sur le besoin de politiques favorables aux choix et à la possibilité de l'avortement. Bien que la maternité soit une possibilité du destin physiologique de la femme, l'auteure est de l'avis que, trop souvent, on s'arrête à cet aspect de la féminité lorsque l'on discute de la femme. Elle explique qu'il est désormais de moindre importance de s'attarder sur ce destin physiologique puisque les femmes détiennent maintenant de moyens scientifiques pour s'affranchir de ce destin. Conséquemment, la maternité n'est plus un destin mais bien une possibilité et surtout un choix. Beauvoir juge donc approprié de dédier l'introduction de son chapitre sur la mère aux moyens de contraception et à l'avortement.

D'abord, Beauvoir remet en question la défense automatique des embryons. Selon l'auteure, il est important de considérer minutieusement les conditions dans lesquelles l'enfant arrive dans le monde. La situation de la mère ou des parents n'est pas toujours favorable au développement sain d'un enfant heureux et en santé et les conditions d'adoption ne sont pas toujours recommandables. Il y a déjà, dans le monde, d'innombrables enfants qui ne se trouvent pas dans des conditions favorables. Beauvoir dénonce la défense idéologique des embryons. Cette attitude est d'autant plus impardonnable lorsqu'elle est adoptée par les gens d'État qui ont le mandat socio-politique de s'occuper des enfants déjà nés. Pour Simone de Beauvoir ceci constitue une inconsistance dans la logique du discours pro-vie. Selon l'auteure, un des exemples les plus grossiers de ceci est l'inquiétude des représentants de l'Église catholique envers le salut de l'âme du fœtus alors qu'ils se moquaient bien de l'âme de tous ceux dont l'Église a encouragé la mort.

Il est remarquable que l'Église autorise à l'occasion le meurtre des hommes faits: dans les guerres, ou quand il s'agit de condamnés à mort; elle réserve pour le fœtus un humanitarisme intransigeant. Il n'est pas racheté par le baptême: mais au temps des guerres saintes contre les Infidèles, ceux-ci ne l'étaient pas non plus et le massacre en était hautement encouragé.⁵

Beauvoir qualifie la lutte contre l'avortement de carence de responsabilité de la part de l'État. L'avortement est un fait social; les femmes continueront à le pratiquer peu importe qu'il soit permis ou non. Il est scandaleux que l'État n'assume pas la situation étant donné que, exécutée clandestinement, cette pratique comporte de graves dangers pour la santé des femmes. Simone de Beauvoir déplore l'incompréhension de l'État à cet égard. Il est évident que l'avortement n'est pas pratiqué de bon cœur par les femmes. Il peut d'ailleurs leur causer maintes culpabilités personnelles et troubles psychiques. Un avortement acceptable socialement et légalement pratiqué par des médecins qualifiés pourrait certainement soulager les inquiétudes, celles physiques du moins, comprises dans une telle décision.

PRINCIPALES THÉMATIQUES DU CHAPITRE SUR LA MÈRE

La situation affective de la mère

Dans le chapitre sur la mère, Simone de Beauvoir s'attaque à l'un des plus grands mythes de nos sociétés: celui de l'instinct maternel. L'instinct maternel, dit Beauvoir, est une invention. La création de ce mythe est une ruse de la part des adeptes du patriarcat, soucieux de retenir les femmes dans la sphère privée. En effet, dans une société où les affaires du corps n'ont pas leur place dans la sphère publique, ceux-ci ont tout à gagner à garder les femmes enceintes, toutes douillettes dans leur immanence. Beauvoir propose la

⁵ Beauvoir, Simone de, *Le Deuxième Sexe*, tome 2, Paris, Éditions Gallimard, 1949, p. 332-333.

thèse que l'*instinct* maternel n'existe pas; il n'y aurait que des différents *sentiments* maternels selon les différentes situations.

Les âges et leurs mythes ont peint plusieurs images de la mère: la 'matriarche', la marâtre, la mère-enfant, la mère maternelle etc. À partir de ces portraits peut être imaginée toute une gamme de sentiments que les mères ont pour leurs enfants. Beauvoir veut montrer que la diversité de ces sentiments est normale. Il n'y a pas qu'une mère, toute bonne et véritable; parce que les mères sont d'abord des femmes. Leur composition émotive est élaborée déjà bien avant qu'elles tiennent un bébé dans leurs bras. L'amour maternel pur tel que décrit dans les contes de fées, dans les mythes ou dans la Bible n'existe que comme un référent, un idéal-type. L'amour d'une mère est d'abord l'amour d'une femme qui se voudrait, selon Beauvoir, sujet de liberté. En réalité, la mère peut également éprouver d'autres sentiments que l'amour envers son enfant tels que la rancune, la jalousie et même la haine.

Il faut souligner, d'autre part, que la relation d'une mère avec son enfant n'est pas une relation entre égaux. Il y a le parent et l'enfant; le majeur et le mineur. D'ailleurs

ce qui fait la difficulté et la grandeur et l'amour maternel, c'est qu'il n'implique pas de réciprocité; la femme n'a pas en face d'elle un homme, un héros, un demi-dieu, mais une petite conscience balbutiante, noyée dans un corps fragile et contingent; l'enfant ne détient aucune valeur, il ne peut en conférer aucune; en face de lui la femme demeure seule; elle n'attend aucune récompense en échange de ses dons, c'est à sa propre liberté de les justifier.⁶

De plus, il arrive fréquemment que la mère utilise sa relation avec son enfant comme terrain d'expression de ses préoccupations psychiques. Ceci se fait inconsciemment dans la plupart des cas. Cependant, il n'en demeure pas moins que les scénarios du psyché de la mère,

⁶ Ibid., p. 372.

qu'elle joue avec son enfant, formeront à son tour le psyché de l'enfant. Le bienfait de cet exercice dépendra d'une part de la nature des scènes jouées et d'autre part de la condition psychologique de la mère. En effet, les relations que la mère entretient avec sa propre mère, avec le père de son enfant et avec elle-même sont des facteurs déterminants dans sa relation à l'enfant. Il est possible qu'une femme qui a connu des relations affectives bénéfiques dans sa vie, reconstitue cet échange positif avec son enfant. Mais ce n'est pas toujours le cas. Si cette femme a vécu des moments traumatisants, il est possible que l'enfant en éprouve les séquelles. L'image que la femme a d'elle-même est d'importance primordiale. Celle qui assume sa vie et sa place dans le monde est consciente de sa situation et réalise qu'elle a des choix. Celle qui ne se ré-approprie pas sa situation, celle qui se contente de vivre comme une machine pourrait retransmettre à son enfant, sans réflexion, sans tri consciencieux, ce qu'elle a elle-même obtenu en termes de maternage et d'éducation.

Ceci dit, pour Beauvoir, tenante de la modernité, les sentiments ne relèvent pas de la raison et donc ne peuvent être, en eux-mêmes, matériau pour la transcendance. À cet égard, Jean Leighton critique le fait que Beauvoir détruise cet argument de la validité des sentiments maternels des femmes comme facteur participant à la transcendance.

Not that there is any particular merit in simply bearing a child, at least according to logic, but Simone de Beauvoir employs existentialist rhetoric to destroy any natural, instinctual satisfaction that women might take from this accomplishment. She habitually uses abstract reasoning to prove the fallaciousness of natural feelings.⁷

Leighton est aussi critique de l'analyse féministe du patriarcat que fait Beauvoir quant au piège de l'idolâtrie des mères par les hommes. Selon Leighton, Beauvoir abuse de cet

⁷ Leighton, Jean, *Simone de Beauvoir on Woman*, Cranbury, New Jersey, Associated University Press Inc., 1975, p. 187.

argument en le présentant comme un piège pour empêcher les femmes de se transcender. En d'autres mots, elle abuse de l' 'idéologisation' de la mère pour réfuter la maternité.

Admitting the possibility of motherhood as an admirable and indeed necessary activity, Simone de Beauvoir quickly shows that ideal motherhood is rare and proceeds to undermine the role further by introducing the 'religion' of motherhood and traditional masculine sentimentality about it, thus reinforcing skepticism about motherhood's beneficent aspects.⁸

Ce qui ressort de cette discussion que nous construisons entre Beauvoir et Leighton n'est pas, contrairement aux apparences, une contradiction entre auteures. Nous préférons nuancer qu'elles se positionnent chacune à une extrémité du débat. Tandis que Beauvoir tente de montrer que la maternité ne peut être un salut pour les femmes, Leighton comprend que Beauvoir refuse complètement la maternité. Nous pensons qu'il est possible d'atténuer la divergence catégorique entre ces deux auteures en précisant le but de chacune et la méthode utilisée pour l'atteindre: Beauvoir a voulu montrer que la maternité n'est pas *nécessairement, automatiquement* transcendante. Pour ce faire, elle a expliqué comment la maternité n'était pas transcendante en soi, comme toute action non-réfléchie; elle a expliqué un cas extrême. Ceci ne veut pas dire, pour Beauvoir, que la maternité ne peut pas être un projet. Au contraire, dire que la maternité n'est pas nécessairement transcendante suppose justement qu'elle l'est en certaines conditions. De son côté, Leighton, qui veut dans *Simone de Beauvoir on Woman* à tout prix démontrer la transcendance *naturelle* de la maternité, ne discute qu'avec la première partie du syllogisme beauvoirien. On comprend dès lors l'opposition farouche entre les deux positions.

La thèse de Beauvoir, dans ce chapitre sur la mère, se résume en la dé-construction de préjugés. D'abord, l'auteure dénonce « ... que la maternité suffise en tout cas à combler une femme: il n'en est rien. Il y a quantité de mères qui sont malheureuses, aigries,

insatisfaites... »⁹ Beauvoir a voulu déconstruire la notion que la femme peut s'accomplir dans la maternité sans que cet événement n'ait fait l'objet d'une réflexion consciencieuse résultant en un choix. La maternité n'est pas une transcendance donnée, mais une possibilité pour Beauvoir. Cependant la transcendance, dans la maternité comme ailleurs, doit être méritée par la conscientisation de l'action qu'elle est.

La situation socio-politique et philosophique de la mère

Bien que nous ayons vu, ci-haut, le désaccord de Leighton avec l'utilisation par Beauvoir de l'argument de l'idéologisation de la mère par le patriarcat pour relativiser la transcendance de la maternité, il n'en demeure pas moins que cet argument est central. Non seulement cet argument a servi à la construction du mythe de l'instinct maternel mais il a également servi, de façon plus concrète et peut-être plus importante encore, à l'exclusion des femmes de la sphère publique. En inculquant aux femmes-mères un rôle indispensable dans la sphère privée, les tenants du patriarcat se sont assurés des centaines de décisions publiques prises sans la participation des femmes.

Pendant longtemps, ces adeptes du patriarcat ont entretenu un discours sur la divinisation de la mère, la consacrant toute puissante. Cependant, cette puissance maternelle que l'on accordait à la femme demeurait au niveau symbolique; elle n'avait aucune retombée socio-politique. Déjà que l'activité de la maternité, du point de vue philosophique de Beauvoir, n'est pas valable en soi: « C'est une mystification de soutenir que la femme devient par la maternité l'égale concrète de l'homme. »¹⁰ La procréation n'a du sens que si la mère attribue elle-même un sens à la vie: « Certes, l'enfant est une entreprise à laquelle on peut valablement se destiner; mais pas plus qu'aucune autre elle ne

⁸ Ibid., p. 28

⁹ Simone de Beauvoir, *Le Deuxième Sexe*, tome 2, opcit., p. 383.

représente de justification toute faite; et il faut qu'elle soit voulue pour elle-même, non pour d'hypothétiques bénéfices. »¹¹ La maternité, donc, devrait être voulue et vécue par les femmes parce que ces dernières croient en la valeur de la procréation de la vie et non parce que la société leur confère un statut social préférentiel lorsqu'elles deviennent mères. De plus, si ces femmes ont le devoir d'attribuer un sens et une valeur à la vie avant de la créer, ceci implique que ce sont des femmes impliquées aux niveaux économique, politique et social puisque ce sont des femmes engagées dans la vie et sa valeur: « ...elle [la mère] ne peut consentir à donner la vie que si la vie a un sens; elle ne saurait être mère sans essayer de jouer un rôle dans la vie économique, politique, sociale. »¹² D'autre part, il faut dire que la société construit entre la mère et l'enfant un rapport trop étroit.

Dans une société convenablement organisée, où l'enfant serait en grande partie pris en charge par la collectivité, la mère soignée et aidée, la maternité ne serait absolument pas inconciliable avec le travail féminin. Au contraire: c'est la femme qui travaille - paysanne, chimiste ou écrivain- qui a la grossesse la plus facile du fait qu'elle ne se fascine pas sur sa propre personne; c'est la femme qui a la vie personnelle la plus riche qui donnera le plus à l'enfant et qui lui demandera le moins; c'est elle qui acquiert dans l'effort, dans la lutte, la connaissance des vraies valeurs humaines qui sera la meilleure éducatrice.¹³

Oui, la maternité peut être qualifiée de transcendante en ce qu'elle constitue, pour la mère, une action. Ce qu'il importe à Beauvoir de montrer est que cette justification n'est pas universelle; elle n'est pas automatique. Il relève du domaine de la liberté de la femme de la consacrer transcendante ou non. C'est à la mère de justifier son action maternelle comme action existentielle. Beauvoir cite Stekel pour soutenir ce que serait une maternité transcendante dans le contexte de la philosophie existentialiste: « ...des enfants: c'est l'obligation de former des êtres heureux. »¹⁴ et Beauvoir enchaîne:

¹⁰ Ibid., p. 389.

¹¹ Ibid., p. 385.

¹² Ibid., p. 388.

¹³ Ibid., p. 388-389.

¹⁴ Ibid., p. 385.

Une telle obligation n'a rien de *naturel*: la nature ne saurait jamais dicter de choix moral; celui-ci implique un engagement. Enfanter, c'est prendre un engagement; si la mère ensuite s'y dérobe, elle commet une faute contre une existence humaine, contre une liberté; mais personne ne peut le lui imposer. Le rapport des parents aux enfants, comme celui des époux, devrait être librement voulu. Et il n'est pas même vrai que l'enfant soit pour la femme un accomplissement privilégié...Que l'enfant soit la fin suprême de la femme, c'est là une affirmation qui a tout juste la valeur d'un slogan publicitaire.¹⁵

La situation de la mère, telle que composante de la situation de la maîtresse de maison, n'est pas une situation propice à la transcendance. Dans ce cas, la femme doit remplir les exigences parfois complémentaires, parfois contradictoires de mère, de servante, d'objet sexuel etc. La femme indépendante, celle qui assume d'abord son identité de femme-sujet avant d'assumer son identité de mère est, selon Beauvoir, non seulement la meilleure mère mais également la meilleure candidate à la transcendance puisqu'elle n'est pas renfermée dans sa condition particulière. Elle appartient également à la sphère de l'universel et peut donc se détacher de sa situation psychique personnelle. Une telle mère reconnaît à l'enfant sa liberté et son indépendance en le reconnaissant comme sujet et elle sait que tout ne la concerne pas toujours directement; elle ne s'éprouve donc pas comme le centre d'un univers d'immanence. Son rapport avec son enfant en est d'autant plus sain et moins étouffant.

ANALYSE ET CRITIQUES

La philosophie moderne ne reconnaissant que les sujets d'esprit il importe de traiter des expériences du corps pour évaluer leur capacité de s'extraire de la pure animalité. Il s'avère donc justifié, dans le contexte d'une discussion sur la possibilité de transcendance du

sujet, de traiter de la situation de maternité des femmes. Dans l'optique moderne, la maternité constitue l'exemple parfait de l'asservissement du corps à l'espèce. C'est dans cet esprit que nous suggérons une discussion plus élaborée sur la femme-mère pour approfondir cette réflexion sur la transcendance des femmes.

Simone de Beauvoir veut défendre la thèse de la cessation de la reproduction gratuite et non réfléchie de nouveau-nés. C'est avec un regard politique que nous annonçons sa thèse de cette façon et c'est en discussion avec cette constatation que notre thèse veut démontrer les pistes de relativisation philosophique de ce mandat politique que Beauvoir a donné au *Deuxième Sexe*.

Signalons, au départ, que la construction de l'argumentation du chapitre sur la mère peut sembler ambivalente. A ne lire que ce chapitre, il s'avérerait difficile, selon nous, d'élaborer une interprétation solide des positions de Beauvoir. Tantôt Beauvoir montre que les femmes qui ont le plus de chances de se transcender sont celles qui se préoccupent le moins de leur état physique pendant leur grossesse: Beauvoir emprunte à Colette l'expression d'une 'grossesse d'homme' pour décrire une grossesse heureuse: « Et elle apparaît en effet comme le type de ces femmes qui supportent vaillamment leur état parce qu'elles ne s'absorbent pas en lui. »¹⁶ Tantôt, elle explique que certaines autres femmes éprouvent un sentiment de puissance intense dans la maternité puisqu'elles se joignent aux forces naturelles pour créer la vie. « Il y en a qui disent avoir éprouvé pendant leurs couches une impression de puissance créatrice; elles ont vraiment accompli un travail volontaire et producteur; beaucoup, au contraire, se sont senties passives, un instrument souffrant, torturé. »¹⁷

¹⁵ Ibid., p. 386.

¹⁶ Ibid., p. 358.

On comprend mieux la divergence des affirmations lorsque l'on est averti que Beauvoir tient compte, dans son analyse, des effets pervers du patriarcat, structure sociale servant de contexte au *Deuxième Sexe*. Beauvoir réclame l'élaboration d'une transcendance du sujet moderne-femme à un titre parallèle à celle du sujet moderne-homme. Dans une telle conception, la maternité de la femme constituerait potentiellement un obstacle au projet existentialiste. Cependant, il est impossible de négliger, comme dans toute analyse sociologique, l'éducation reçue et, conséquemment, le comportement appris de la socialisation. Bien que ce sentiment de puissance naturelle éprouvé par les mères puisse être une véritable source de transcendance pour une mère qui crée une vie qui selon elle est justifiée, ce *sentiment* peut également être un conditionnement que ces femmes auraient reçu. Ce sentiment, alors illusion de transcendance, serait analysé par Beauvoir comme une supercherie que les hommes auraient inculquée aux femmes. Les femmes, dans le patriarcat, servant les desseins de l'héritage masculin, il est important pour les 'patriarches' d'accorder des pouvoirs symboliques aux femmes dans le but de les empêcher de revendiquer des pouvoirs sociaux, économiques et politiques. Le chapitre sur la mère tente de refléter, tant bien que mal, ces deux possibilités de sens du sentiment de puissance naturelle et maternelle.

Le rejet de l'immanence

Dans la modernité, l'immanence et son contraire, la transcendance, se pensent ensemble. Comme nous l'avons déjà vu, les expériences du corps, puisque particulières, sont qualifiées d'immanentes. Il est donc légitime de s'interroger sur la transcendance de la maternité. Selon Beauvoir, pour que cette dernière soit possible, les femmes doivent tenter de ne pas s'abandonner dans cette immanence. Non seulement la transcendance dans la maternité n'est possible que lorsque la responsabilisation est présente mais il faut de

¹⁷ Ibid., p. 363.

surcroît, comme condition à la transcendance, que la maternité ne soit pas la seule activité de la femme. S'absorber dans l'immanence de sa grossesse, c'est s'absorber dans un phénomène particulièrement féminin. Ceci n'est pas justifiable pour Beauvoir et constitue la source de nombreux problèmes. D'abord, au niveau philosophique, la femme qui est un véritable sujet moderne doit participer à l'universel. D'autre part, cette apathie a des répercussions socio-politiques: tandis que les femmes sont absorbées par les expériences particulières de leur corps et de la sphère privée, les hommes prennent toute la place- et les décisions- dans la sphère publique.

Dans le patriarcat, les gains en statut social que l'on accorde aux femmes lors de leur maternité sont justement des gains patriarcaux et sont déçus lorsque l'on discerne qu'ils maintiennent l'autorité patriarcale. La promesse de l'omnipotence de la sphère privée ne dure que le temps de la maternité comme telle et n'est, de toute façon, que symbolique: dès que l'enfant est au monde, il est la possession du père; la preuve résidant en ce qu'il porte le nom de ce dernier. Ces observations de Beauvoir sont encore très valables au moment de la rédaction du *Deuxième Sexe* en 1949.

Jean Leighton n'est pas d'accord avec cette position de Beauvoir. Leighton, auteure de *Simone de Beauvoir on Woman*, appartient au camp des néo-féministes, les post-modernes, et est une de celles qui, le plus catégoriquement, critique Beauvoir pour avoir non seulement tué la mère mais pour avoir, également, dévalorisé la femme. Elle reproche à celle-ci de négliger la féminité et de vouloir faire des femmes des hommes. Ceci, puisque, pour Leighton, l'universel est une création masculine donc particulière. Selon elle, les valeurs soutenues par Beauvoir sont des valeurs masculines qui, par définition, n'accordent pas de valeur au travail maternel: « Simone de Beauvoir's philosophy emphasizes the unlimited freedom of each person, the ideal of self-development through work; human worth is measured exclusively in terms of what one does. But mothers do not do anything,

according to Simone de Beauvoir's definition. »¹⁸ Il importe de nuancer cette dernière phrase: Beauvoir n'affirme pas que les mères ne font rien ou qu'elles sont inutiles à la société; elle est de l'avis que la femme ne peut vivre sa subjectivité qu'en n'étant qu'un corps. D'ailleurs Beauvoir accorde un grand intérêt au rôle que les mères jouent dans la formation des enfants par exemple.

En réaction à Leighton, Jacques Zéphir, auteur de *Le néo-féminisme de Simone de Beauvoir*, s'inscrit plutôt parmi ceux qui tentent de défendre les thèses beauvoiriennes sur la maternité en atténuant les critiques qui lui ont été adressées. Il résume: « En somme, lorsque Simone de Beauvoir semble s'opposer à la maternité, elle s'oppose surtout à la société qui veut en faire la 'raison d'être' de la femme. »¹⁹ Il continue: « ...contrairement à ce que l'on pense d'habitude, Beauvoir n'est pas sans reconnaître une valeur positive à la maternité. »²⁰ Beauvoir pourrait concevoir que les femmes se sentent justifiées dans leur maternité. Mais, selon elle, il faut à tout prix éviter que les femmes se sentent justifiées dans leur immanence. Il ne faudrait pas qu'une activité relevant de l'immanence telle la maternité, constitue la contribution civique des femmes. C'est-à-dire qu'il faudrait éviter que ce qui soit valorisé des femmes quant à leur apport à la société soit une activité qui repose sur des bases immanentes.

L'illusion de la transcendance dans la maternité

Comme nous l'avons vu quand furent présentées les bases théoriques de cette thèse dans le cadre du premier chapitre, les êtres humains ont la volonté instinctive de se transcender. Ni les femmes ni les mères n'échappent à cette donnée, jugée naturelle par les modernes. Ne disposant pas de l'appui de la structure sociale pour s'épanouir à cet égard, la

¹⁸ Leighton, Jean, *Simone de Beauvoir on Woman*, opcit., p. 19.

¹⁹ Zéphir, Jacques, *Le néo-féminisme de Simone de Beauvoir*, Paris, Éditions Denoël/Gonthier, 1982, p. 79.

femme voit, dans la maternité qui ne relève que de son sexe féminin, une possibilité de se dépasser dans sa condition de mère. La maternité serait pour elle une façon de transcender sa particularité et de se manifester comme un être civique, contribuant par la faculté de reproduire de son corps au bien de la société. À travers la maternité, les femmes pensent reprendre possession de leur corps qu'elles soupçonnent être le butin des patriarches. En ce sens, la maternité est l'occasion, pour elles, de se distinguer de leur corps. Puisqu'elles deviennent grosses, on ne les convoite plus comme des objets sexuels et elles ont enfin une fonction publique: la procréation de citoyens. Cependant, cette transcendance n'est qu'illusion. Leur projet de la maternité, vécu par défaut et non choisi librement, fait qu'elles servent de machines pour le patriarcat.

Dans les sociétés patriarcales, on encourage les femmes à croire que, lorsqu'elles sont mères, elles sont justifiées en tant qu'êtres humains. On leur fait croire que c'est par la maternité que leur vie est justifiée sur cette terre, que la maternité est leur mandat. Beauvoir veut démasquer ce piège. Parce que la maternité n'est pas une création de l'intellect mais bien une création du corps, il importe pour les femmes d'être averties des conséquences de cette différence pour la transcendance:

...[la mère] ne fait pas vraiment l'enfant: il se fait en elle; sa chair engendre seulement de la chair; elle est incapable de fonder une existence qui aura à se fonder elle-même; les créations qui émanent de la liberté posent l'objet comme valeur et le revêtent d'une nécessité: dans le sein maternel, l'enfant est injustifié, il n'est encore qu'une prolifération gratuite...²¹

Et encore, Beauvoir continue: « La mère peut avoir *ses* raisons de vouloir *un* enfant, mais elle ne saurait donner à *cet* autre qui va être demain ses propres raisons d'être; elle

²⁰ Ibid., p. 77.

²¹ Beauvoir, Simone de, *Le Deuxième Sexe*, tome 2, opcit., p. 351.

l'engendre dans la généralité de son corps, non dans la singularité de son existence. »²² Ces passages se lisent et se comprennent en rapport à la définition de la transcendance abstraite, de l'esprit. Cependant, on a vu ailleurs - dans la première section de ce chapitre sur la mère - que si la mère connaissait les raisons pour lesquelles elle voulait perpétuer la vie et défendait les valeurs qui lui sont importantes en participant aux affaires de la cité, elle était tout à fait justifiée dans son *projet* de maternité. Dans ce cas, bien qu'elle engendre l'enfant dans la singularité de son existence, elle peut lui transmettre sinon ses raisons d'être à elle, la notion universelle de la raison d'être, quitte à ce que cet enfant construise les siennes. Zéphir renchérit que Beauvoir trouve tout à fait naturel le désir des parents de propager la vie. Toutefois, « ...cela suppose, précise-t-elle, 'l'édification d'un monde où ils trouvent des raisons de vivre et de propager la vie. Mais s'ils n'en voyaient aucune, la procréation forcée ne serait que plus abominable' »²³ Cette interprétation reflète les conditions de la transcendance dans l'action. Une maternité responsable et justifiée par la mère constitue un projet.

Le choix et la responsabilisation: véritables facteurs du potentiel de transcendance de la mère.

Pour Beauvoir, tout projet, incluant celui de la maternité, est potentiellement transcendant. La transcendance est déterminée par l'attitude du sujet envers son projet. « Grossesse et maternité seront vécues de manière très différentes selon qu'elles se déroulent dans la révolte, dans la résignation, la satisfaction et l'enthousiasme. »²⁴ Ceci renvoie à la ré-appropriation de sa situation. Lorsque la femme fait sienne sa grossesse, qu'elle la traite comme un projet, la maternité peut être transcendante. D'ailleurs, Beauvoir

²² Ibid., p. 351.

²³ Simone de Beauvoir en préface au texte de Lagroua Weill-Hallé, *Le Planning familial* in Zéphir, Jacques, *Le néo-féminisme de Simone de Beauvoir*, opcit., p. 86.

²⁴ Beauvoir, Simone de, *Le Deuxième Sexe*, tome 2, opcit., p. 343.

reprend, à son propre compte les analyses de Hélène Deutsch: « ...c'est par elle [la maternité], estime-t-elle, que la femme s'accomplit totalement: mais à condition qu'elle soit *librement* assumée et *sincèrement* voulue... »²⁵ On voit que c'est la responsabilisation du sujet face à ses actions qui prime d'abord pour Beauvoir. Et Zéphir confirme: « Pour elle, la maternité reste, malgré tout, un 'engagement' - peut-être même le plus grave qui soit- puisque l'avenir d'un être humain, son bonheur au cours de toute une vie en dépendent. »²⁶

Il conviendrait de dire que Beauvoir s'est opposée au rôle et à la représentation de la maternité dans notre société, pas à la maternité en soi. Selon elle, la maternité a sa valeur mais dans des conditions de liberté et de responsabilité: « Mettre un enfant au monde dans la vie, est un des actes les plus importants qui puissent s'accomplir sur terre. Il devrait être le plus réfléchi, le plus voulu, le plus libre. »²⁷ D'ailleurs, selon Jacques Zéphir, « Simone de Beauvoir semble être beaucoup plus en faveur de l'abolition de la famille et du mariage que de la maternité. »²⁸ Ceci expliquerait que Beauvoir n'est pas contre la maternité, mais conteste la structure sociale dans laquelle celle-ci doit se vivre.

L'EXPÉRIENCE COMPLEXE DE LA MATERNITÉ

Les méthodes de contraception et l'avortement

Les méthodes de contraception sont maintenant un facteur potentiel de l'expérience de la maternité et commandent une nouvelle réflexion sur la relation entre l'immanence et la transcendance. « ...On a dit déjà que la société humaine n'est jamais abandonnée à la

²⁵ Ibid., p.385.

²⁶ Zéphir, Jacques, *Le néo-féminisme de Simone de Beauvoir*, opcit., p. 78.

²⁷ Beauvoir, Simone de, *Le Deuxième Sexe*, tome 2, opcit., p.338 (?)

²⁸ Zéphir, Jacques, *Le néo-féminisme de Simone de Beauvoir*, opcit., p. 79.

nature. Et en particulier depuis environ un siècle, la fonction reproductrice n'est plus commandée par le seul hasard biologique, elle est contrôlée par des volontés. »²⁹

C'est dans cet esprit que Beauvoir revendique l'accès aux méthodes de contraception et à l'avortement: « Le 'birth-control' et l'avortement légal permettraient à la femme d'assumer librement ses maternités. »³⁰ Dès lors, il nous semble juste de déduire qu'une revendication pour une maternité *libre* est une revendication pour une maternité *transcendante* de la part de Beauvoir.

La possibilité de l'avortement joue un rôle déterminant dans la liberté de la mère. En effet, selon Zéphir, il faudrait ré-interpréter les dires de Simone de Beauvoir sur l'avortement. L'auteur prétend que, pour Beauvoir,

c'est de maternité consciente et volontaire qu'il convient de parler plutôt que de contraception et d'avortement. En ce sens, la femme n'est plus simplement l'objet où s'élabore l'avenir biologique, économique et social d'une espèce qu'il s'agirait alors de limiter, de 'contrôler': elle lutte pour devenir le sujet autonome et libre de sa propre maternité.³¹

C'est par son potentiel d'impact sur la liberté de la mère que l'avortement est de telle importance pour Beauvoir.

L'attitude des mères

Dans un des paragraphes relatant le mieux les réserves modernes à l'égard de la maternité, Beauvoir semble reconnaître la complexité de cette expérience qui dépasse, en brouillant leur dichotomie habituelle, les concepts d'immanence et transcendance:

²⁹ Beauvoir, Simone de, *Le Deuxième Sexe*, tome 2, opcit., p. 330.

³⁰ Ibid., p. 343.

Mais la grossesse est surtout un drame qui se joue chez la femme entre soi et soi; elle la ressent à la fois comme un enrichissement et comme une mutilation...Ce qu'il y a de singulier chez la femme enceinte, c'est qu'au moment même où son corps se transcende il est saisi comme immanent; il se replie sur lui-même dans les nausées et les malaises; il cesse d'exister pour lui seul et c'est alors qu'il devient plus volumineux qu'il n'a jamais été. La transcendance de l'artisan, de l'homme d'action est habitée par une subjectivité, mais chez la future mère l'opposition sujet et objet s'abolit; elle forme avec cet enfant dont elle est gonflée un couple équivoque que la vie submerge...elle est un être humain, conscience et liberté, qui est devenu un instrument passif de la vie. La vie n'est habituellement qu'une condition de l'existence; dans la gestation elle apparaît comme créatrice; mais c'est une étrange création qui se réalise dans la contingence et la facticité.³²

Ce paragraphe résume bien l'ambiguïté du chapitre sur la mère. Il montre que Beauvoir ne prend pas vraiment une position claire sur la création dans la maternité. Les concepts modernes n'étant pas satisfaisants, Beauvoir se réfère à l'existentialisme pour expliquer que les différents sentiments des femmes envers la maternité reflètent que celle-ci est vécue différemment selon la perception de l'individu. Il en va de même avec l'enfant né: la mère peut le considérer comme une source de transcendance puisqu'il constitue, pour elle, une responsabilité ou elle peut appréhender que l'enfant devienne une menace à sa liberté. Beauvoir résume:

L'attitude de la mère est définie par l'ensemble de sa situation et par la manière dont elle l'assume. Elle est, comme on vient de le voir, extrêmement variable. Le fait est cependant que si les circonstances ne sont pas positivement défavorables, la mère trouvera dans l'enfant un enrichissement.³³

³¹ Zéphir, Jacques, *Le néo-féminisme de Simone de Beauvoir*, opcit., p. 84.

³² Ibid., p. 349-350.

³³ Ibid., p. 369.

L'analyse de la mère dans le contexte de la modernité patriarcale

Selon les féministes post-modernes³³, il importe de noter la relation étroite qu'il est possible d'établir entre la modernité et le patriarcat; tous deux étant nés de la pensée masculine. En nous ralliant à cette interprétation, nous admettons que la transcendance et le pouvoir ont des définitions particulièrement masculines. Dans ce contexte de structure masculine du pouvoir, les femmes ont le statut de l'Autre. Elle ne sont pas celles qui prennent les décisions. En théorie sûrement, et souvent en pratique, elles ne sont donc pas les sujets; elles sont les objets.

Beauvoir explique qu'il arrive que la femme vive sa maternité non pour soi mais dans le but d'échapper à une condition d'objet sexuel. La maternité devient une chance, pour la femme, de se ré-appropriier son corps et, par le fait même, de se cacher du regard de l'homme: « ...elle...[la femme]...n'est plus un objet soumis à un sujet; elle n'est pas non plus un sujet angoissé par sa liberté, elle est cette réalité équivoque: la vie. »³⁴ Et encore, elle dit:

L'impotence dont elle souffrait devient en s'accroissant un alibi. Beaucoup de femmes trouvent alors dans leur grossesse une merveilleuse paix: elles se sentent justifiées: elles avaient toujours eu le goût de s'observer, d'épier leur corps; elles n'osaient pas, par sens de leurs devoirs sociaux, s'intéresser à lui avec trop de complaisance: à présent elles en ont le droit; tout ce qu'elles font pour leur propre bien-être, elles le font aussi pour l'enfant...Comblée, la femme connaît aussi la satisfaction de se sentir 'intéressante', ce qui a été depuis son adolescence son plus profond désir; comme épouse, elle souffrait de sa dépendance à l'égard de l'homme; à présent elle n'est plus objet sexuel, servante; mais elle incarne l'espèce, elle est promesse de vie, d'éternité; son entourage la respecte...Justifiée par la présence dans son sein d'un autre, elle jouit enfin pleinement d'être soi-même.³⁵

³³ Notons, par exemple, Luce Irigaray.

³⁴ Ibid., p. 351.

Selon Beauvoir, pour la femme-autre qui tarde à devenir l'homme-essentiel, le procédé décrit ci-haut n'en est qu'un par défaut. Cette justification que la femme éprouve pendant sa grossesse est justement allouée parce qu'elle n'est plus seulement une femme mais bien une mère; le siège de la perpétuation de l'héritage masculin. Ceci ne constitue pas une justification de la femme en soi comme être humain à part entière. C'est plutôt un piège pour la femme: les patriarches ne leur confient pleine justification que lorsqu'elles sont privées d'une partie de leur liberté, que lorsqu'elles sont les instruments de l'espèce donc pas tout à fait des corps totalement libres.

Dans la modernité, les femmes veulent devenir sujets. Dans le patriarcat, la réalisation de ce désir n'est pas automatique. Simone de Beauvoir explique que, au-delà des apparences, la maternité n'est pas la porte de sortie. Cependant, il est intéressant de noter que, comme déjà mentionné ci-haut, Beauvoir reconnaît la limite des concepts modernes d'immanence et de transcendance. Sans approfondir cette optique, l'auteure semble se permettre de penser la maternité comme une expérience qui dépasserait la modernité lorsqu'elle dit: « Son corps est enfin à elle puisqu'il est à l'enfant qui lui appartient. La société lui en reconnaît la possession et le revêt, en outre, d'un caractère sacré. Le sein qui était naguère un objet érotique, elle peut l'exhiber, c'est une source de vie... »³⁶ Puisque Beauvoir ne continue pas dans cette direction, nous ne nous permettons que de mentionner cette ouverture sans lui prêter des intentions qui n'étaient pas les siennes.

Toutefois, si Beauvoir n'est pas prête à se défaire de la modernité, elle reconnaît certainement les effets pervers du patriarcat sur la maternité. Selon Zéphir, lorsque Beauvoir parle d'oppression dans la maternité, elle se réfère à ses conditions et à sa situation de femme en société. La possibilité de transcendance dépend moins du contenu de l'action que des

³⁵ Ibid., p. 356-357.

³⁶ Ibid., p. 351.

conditions dans lesquelles on agit. Dans cette ligne de pensée, l'action de la formation d'un enfant, par une mère libre qui le choisit, serait tout à fait justifiée. « ...Quand elle en a le loisir la mère se plaît à être une éducatrice...mais quand elle lave, cuisine, allaite un autre enfant, fait le marché, reçoit des visites et surtout quand elle s'occupe de son mari, l'enfant n'est plus qu'une présence importune, harassante; elle n'a pas le loisir de le 'former'... »³⁷

CONCLUSION

Le chapitre sur la mère n'est pas concluant sur la création dans la maternité

En fin d'analyse, on s'aperçoit que le chapitre sur la mère dans *Le Deuxième Sexe*, plutôt qu'être catégoriquement concluant comme nous l'avait annoncé maintes critiques, suggère, au contraire, des ambiguïtés. Nous avons déjà souligné, en introduction à cette section, comment ce chapitre est difficile à lire dans le sens où l'auteure dans une page semble montrer l'aspect créateur de la maternité, la femme se joignant aux forces de la vie, pour ensuite dédaigner toute la contingence de cette activité qui se passe dans le corps de la femme à son insu.

Notre conclusion est que le chapitre sur la mère, loin d'être le solide cheval de bataille politique de Beauvoir serait plutôt un riche terrain de réflexion et d'analyse étant donné toutes les ambiguïtés que nous y avons relevées. À la fin de la lecture du chapitre, si souvent lu hors-contexte, la lectrice n'a pas les outils pour déterminer quelle est la véritable position de Beauvoir quant à une possibilité de transcendance dans la maternité. Nous pensons que la seule lecture de ce chapitre, en fin de compte, justifie notre thèse qui est en quête d'une réponse à cette question de la transcendance dans la maternité. Comme nous

³⁷ Ibid., p.376.

l'avons mentionné depuis le début, il n'est pas possible d'en arriver aux conclusions des positions beauvoiriennes sur la maternité sans prendre en considération sinon toute son oeuvre, tout au moins *Le Deuxième Sexe* au complet et *Pour une morale de l'ambiguïté*.

Beauvoir renvoie donc la mère et/ou l'espace maternel des femmes soit à la sphère de la création soit à la sphère de l'asservissement à l'espèce. Mais déjà là, cette problématique en contient une autre: la création dans la maternité peut être elle-même comprise à deux niveaux. En effet, ce sont deux choses très différentes que le processus de création de l'enfant (la grossesse) ou du résultat de ce processus, cette création elle-même que constitue l'enfant. Bien que cette thèse et le chapitre de Beauvoir sur la mère portent surtout sur l'étape de la grossesse comme condition d'immanence du corps des femmes, Beauvoir fait allusion, par l'entremise des écrits de Colette, à la relation privilégiée de formation intellectuelle, très transcendante, celle-là, que la mère peut entretenir avec son enfant.³⁸ Dans cette citation de l'Étoile Vesper, Beauvoir évoque les sentiments maternels qui tardent chez Colette mais qui s'allument lorsque son enfant commence à parler: « Encore ne me rassérénai-je que lorsque le langage intelligible fleurit sur des lèvres ravissantes, lorsque la connaissance, la malice et même la tendresse firent d'un poupon standard une fille, et d'une fille, ma fille! »³⁹ Bien que ce ne soit pas l'objet de cette thèse de s'attarder sur cette nuance, nous constatons qu'elle est très intéressante en soi. Elle permet encore une fois de relativiser quant à la possibilité de transcendance dans la maternité.

La maternité est un projet qui est deviendra un sujet

Nous avons dit ailleurs que même si la grossesse est choisie comme un projet de création, l'enfant ne peut être possédé. Il est sa propre personne et voudra constituer sa

³⁸ Voir également le questionnement de Judith Grether sur le potentiel de transcendance dans la formation de l'enfant, problématique qu'elle estime non-concluante dans l'oeuvre de Simone de Beauvoir.

propre transcendance dès son arrivée dans le monde. Cependant, à travers la relation intellectuelle que la mère peut entretenir avec son enfant, celui-ci peut toujours continuer de servir d'outil de transcendance pour sa mère et vice-versa tout en découvrant sa propre transcendance. La relation mère et enfant par rapport à la transcendance est peut-être mieux résumée comme suit: « Il [l'enfant] n'existerait pas sans elle [la mère] et cependant il lui échappe. »⁴⁰

³⁹ Ibid., p. 365.

⁴⁰ Ibid., p. 364.

CHAPITRE 4

*Pour une morale de l'ambiguïté*¹

INTRODUCTION

Nous avons insisté, au cours des trois chapitres précédents sur le fait que la thèse de *Pour une morale de l'ambiguïté* contribuerait grandement à la vérification de nos hypothèses. C'est ici que nous le démontrerons. Comme nous l'avons souvent mentionné, il s'agit de relativiser les interprétations qui ont été faites à propos des positions de Beauvoir sur la maternité dans *Le Deuxième Sexe*. Il convient maintenant de présenter, sous la forme d'un résumé descriptif, l'existentialisme tel que le propose Beauvoir dans *Pour une morale de l'ambiguïté*. Dans le prochain chapitre 5, nous discuterons plus précisément des passages qu'il est possible d'analyser en parallèle avec *Le Deuxième Sexe*. Bien que, déjà dans ce chapitre, nous mentionnerons quelques pistes pour réfléchir la femme du *Deuxième Sexe* dans le contexte philosophique de *Pour une morale de l'ambiguïté*.

¹ L'existence, le dévoilement de l'être et la liberté:

Dans le contexte où ce chapitre en est un de description d'une oeuvre, il importe de préciser le vocabulaire en ce qui a trait à l' 'interchangeabilité' des concepts suivants: liberté, existence, vouloir-être, dévoilement de l'être. Ces concepts renvoient tous à l'idée de la transcendance. Simone de Beauvoir l'explique elle-même dans *Pour une morale de l'ambiguïté*: «... ma liberté ne doit pas chercher à capter l'être, mais à le dévoiler; le dévoilement, c'est le passage de l'être à l'existence; le but visé par ma liberté, c'est de conquérir l'existence à travers l'épaisseur toujours manquée de l'être. » (p. 42-43) Dévoiler l'être, c'est dévoiler la liberté et la liberté, c'est dévoiler l'être. Et encore aux pages 100 et 101: « ...il ne faut pas que le sujet cherche à être, mais il doit souhaiter qu'il y ait de l'être; se vouloir libre et vouloir qu'il y ait de l'être c'est un seul et même choix: le choix que l'homme fait de lui-même en tant que présence au monde. On ne peut dire ni que l'homme libre veut la liberté pour dévoiler l'être, ni le dévoilement de l'être pour la liberté; ce sont là deux aspects d'une seule réalité. »

Les conditions du projet de la maternité

Depuis le début, nous soutenons qu'il est possible d'interpréter que la maternité puisse représenter une possibilité de transcendance pour les femmes. Pour ce faire, il nous faut démontrer que la maternité puisse être un projet tel qu'entendu par l'existentialisme. Un projet existentialiste comporte certaines conditions:

- 1- le sujet doit être libre
- 2- le sujet doit faire naître sa transcendance en visant l'universel.

Il nous faut donc prouver que

- 1- les femmes, comme les mères, sont libres et
- 2- que la maternité peut être véhicule de transcendance.

Ces deux énoncés impliquent que l'aspect nécessairement corporel rattaché à la maternité ne constitue pas un obstacle en soi à la transcendance. Cette difficulté vient du fait que la philosophie de Beauvoir est moderne et que, traditionnellement dans l'idée moderne, l'esprit, siège de la transcendance, est défini en opposition au corps. Il faut donc démontrer qu'il y a moyen de déconstruire la notion de la maternité comme étant un obstacle à la visée de l'universel.

Réaffirmation de notre hypothèse

L'objet d'étude de cette problématique est la liberté des femmes dans leur situation de maternité. À la suite de la comparaison entre *Le Deuxième Sexe* et *Pour une morale de l'ambiguïté*, nous devrions être en position d'appuyer l'hypothèse suivante: les définitions de la liberté sont articulées de façon différente dans *Le Deuxième Sexe* et dans *Pour une morale de l'ambiguïté*. La définition de la liberté, dans *Le Deuxième Sexe*, est plutôt de

nature socio-politique. C'est pourquoi, à première vue, les positions de Beauvoir quant à la liberté des femmes en situation de maternité paraissent très catégoriques: plusieurs passages relatant des cas vécus de mères nous montrent un portrait des femmes prises dans la contingence. Nous avons vu déjà, dans les chapitres de cette thèse portant sur *Le Deuxième Sexe*, qu'en lisant ces passages catégoriques à la lumière d'autres passages plus philosophiques, il est possible de relativiser le caractère apparemment absolu de ces positions. Ces passages philosophiques nous semblent inspirés de *Pour une morale de l'ambiguïté*. En effet, dans cet ouvrage, Beauvoir expose très clairement la relation des individus -hommes et femmes- à la liberté. Dans *Pour une morale de l'ambiguïté*, la position philosophique de l'auteure révèle que les individus sont ontologiquement et indépassablement libres. Au contraire du *Deuxième Sexe*, l'animalité des individus devient une variable beaucoup moins importante pour cette liberté universelle existentialiste. Comme nous l'expliquerons plus loin, puisque la véritable liberté dans *Pour une morale de l'ambiguïté* est le moment de synthèse entre le corps et l'esprit, la véritable contingence nuisible à la transcendance est plutôt de nature morale. Le concept de la contingence, dans *Pour une morale de l'ambiguïté*, ne prend pas l'image du corps humain. Il n'est pas défini en termes physiologiques. La contingence dans *Pour une morale de l'ambiguïté* est définie dans une optique morale: la contingence constitue alors cet état de 'stagnance' dans lequel baigne le sujet lâche qui ne se crée pas de projet et qui n'éprouve pas cet élan vers la transcendance.

Pour une morale de l'ambiguïté: contexte philosophique de la description socio-politique du Deuxième Sexe

Au contraire de *Pour une morale de l'ambiguïté*, qui se veut tout à fait théorique, *Le Deuxième Sexe* porte sur un contenu: celui de la condition des femmes et des mères. En ce sens, *Le Deuxième Sexe* est un exposé d'une situation socio-politique et non purement une

prise de position philosophique, morale et essentialiste telle que l'est *Pour une morale de l'ambiguïté*. Parce que ce n'était pas là son mandat, on n'a pas le droit de lire dans *Le Deuxième Sexe* que Beauvoir *refuse* la transcendance dans la maternité. Ce n'est pas un livre qui prend position, il *montre* d'abord l'état actuel de la situation de la mère. D'autre part, *Pour une morale de l'ambiguïté* est un cahier pour une morale et Simone de Beauvoir se défend de lui donner un contenu justement parce son objectif est théorique. C'est précisément à travers les dires de Beauvoir sur la liberté et la contingence dans *Pour une morale de l'ambiguïté* qu'il nous sera possible de montrer qu'il n'y a, en soi, aucune raison pour laquelle la maternité ne constituerait pas un projet comme les autres selon sa philosophie.

S'il n'est pas original de lire *Le Deuxième Sexe* à la lumière de *Pour une morale de l'ambiguïté*, il est néanmoins nécessaire de le faire. En effet, il s'avère parfois très difficile de décortiquer les positions de l'auteure dans cet exposé socio-politique qu'est *Le Deuxième Sexe*. Certes, quelques grandes phrases célèbres par leur cru, choqueront à jamais et on leur attribuera une qualité de vérité essentielle pour l'auteure alors qu'elles étaient d'une vérité conjoncturelle.

Il importe, ici, de préciser notre angle méthodologique: nous lisons le sens de la dichotomie moderne véhiculé dans *Le Deuxième sexe* à la lumière de *Pour une morale de l'ambiguïté*. Nous justifions ce choix par les faits suivants:

- 1- *Pour une morale de l'ambiguïté* fut publié en 1947 tout juste avant *Le Deuxième Sexe* en 1949. *Le Deuxième Sexe* est donc né dans le berceau de *Pour une morale de l'ambiguïté*.

2- *Pour une morale de l'ambiguïté* est l'oeuvre philosophique de Beauvoir où elle explique et défend son existentialisme.

3- *Le Deuxième Sexe* est de nature descriptive et analytique avec des références philosophiques. Il importe d'aller à la source de ces références et de comprendre, à l'aide des concepts plus explicitement définis dans *Pour une morale de l'ambiguïté*, le sens qu'elles apportent au *Deuxième Sexe*.

La morale existentialiste

Pour une morale de l'ambiguïté nous affirme que la liberté est transcendante, a priori. Tous les individus sont porteurs de la liberté. D'ailleurs, cette liberté constitue une partie intégrante et indissoluble de l'individu. L'existentialisme est fondé sur la liberté qui est considérée comme la seule donnée. Seulement, la caractéristique de cette donnée est particulière. Au contraire d'une donnée stagnante, cette liberté se donne en se reconquérant constamment. Alors, cette liberté qui nous est donnée et dont on ne peut se défaire est toujours à reconquérir et ceci se fait en un mouvement simultané. Il faut préciser, tout de même, qu'il y a une différence entre la liberté négative et la liberté positive. La liberté positive est porteuse de la transcendance authentique. À la différence de la transcendance donnée, la véritable transcendance acquise consiste en le dépassement de sa liberté envers d'autres libertés à travers les projets que l'on se donne. La liberté de ne pas agir constitue son contraire, la liberté négative, qui est transcendante par défaut. N'étant pas impliquée dans aucun projet, elle n'agit qu'en résistant.

Deux différentes définitions de la modernité

Généralement, on peut définir la modernité comme l'expression d'une dichotomie entre le particulier et l'universel. L'universel se manifeste dans l'esprit; il est pur tandis que le particulier est enraciné dans un corps; il est contingent. Simone de Beauvoir accorde autant d'importance à cette dichotomie moderne dans *Le Deuxième Sexe* que dans *Pour une morale de l'ambiguïté*. Toutefois, elle s'articule différemment dans les deux volumes. Alors que dans *Le Deuxième Sexe*, Beauvoir favorise les expressions de l'animalité en rapport avec l'universel, dans *Pour une morale de l'ambiguïté*, elle parlera du contingent en rapport avec l'Être.

D'une part, l'animalité est déjà beaucoup plus spécifique que le 'contingent'. L'animalité est *une* des formes que peut prendre le contingent. D'autre part, l'universel dans *Le Deuxième Sexe* est compris comme l'état pur de la transcendance par l'extraction du corps. Tandis que l'Être dans *Pour une morale de l'ambiguïté* renvoie au moment de l'«inatteignable».² On remarque donc que le contenu du *Deuxième Sexe* est plus spécifique que celui de *Pour une morale de l'ambiguïté*. Ce contenu plus spécifique du *Deuxième Sexe* permet d'ailleurs de formuler notre hypothèse selon laquelle le mandat du *Deuxième Sexe* est également plus politique: pour soutenir une plate-forme, il s'avère indiqué de prendre des positions plus catégoriques.

Si l'on examine le texte du *Deuxième Sexe*, sans tenir compte des passages qui indiquent une relativisation, Beauvoir semble suggérer la nécessité de l'élimination du corps pour l'atteinte de l'universel. Au contraire, elle explique dans *Pour une morale de l'ambiguïté* que l'atteinte de l'universel est impossible: s'il est atteint, c'est qu'il n'y a plus

² Le moment de l'«inatteignable» est ce moment qui est nécessaire au processus de l'existence - ou de la transcendance-, donc qui est nécessaire à la liberté dans l'existence.

d'existence puisque celle-ci nécessite le maintien d'une tension entre la contingence et l'universel. L'illusion d'une universalité stagnante s'expliquerait à partir de l'allégeance à un dogme. C'est parce que la contingence est une partie intégrante et nécessaire de l'existence qu'il serait insensé de s'en défaire, tel que Beauvoir l'explique dans *Pour une morale de l'ambiguïté*.

D'ailleurs, la définition de la contingence dans *Pour une morale de l'ambiguïté* n'est pas animale comme elle l'est dans *Le Deuxième Sexe*. La contingence est d'abord morale. Elle se manifeste sous l'image de l'inconscience ou de la liberté négative. Pour exister, il faut vivre la tension entre la contingence et l'Être et, à la suite de chaque échec consécutif à l'effort d'atteindre l'Être, les individus retombent dans la contingence. Ce moment de la rechute dans la contingence est nécessaire puisque la contingence est le bassin dans lequel s'éprouve cet élan qu'est la vie et qui projettera les individus vers d'autres projets. C'est dans ce perpétuel bal de défaites à atteindre l'Être que se trouve justement la réussite de l'existence.

C'est dire que, dans sa vaine tentative pour *être* Dieu [l'universel], l'homme se fait *exister* comme homme, et s'il se satisfait de cette existence, il coïncide exactement avec soi. Il ne lui est pas permis d'exister sans tendre vers cet être qu'il ne sera jamais; mais il lui est possible de vouloir cette tension même avec l'échec [le retour à la contingence] qu'elle comporte. Son être est manque d'être, mais il y a une manière d'être de ce manque qui est précisément l'existence.³

À la page suivante, Beauvoir poursuit: "Pour atteindre sa vérité l'homme ne doit pas tenter de dissiper l'ambiguïté de son être, mais au contraire accepter de la réaliser."⁴ Nous voyons que, pour être libre et transcendant positivement, c'est-à-dire dans l'action, les individus ont besoin des deux concepts: l'immanence - ou la contingence - et la transcendance -ou

³ Beauvoir, Simone de, *Pour une morale de l'ambiguïté*, Paris, Éditions Gallimard, 1947, p. 17

⁴ Ibid., p. 18.

l'universel. La véritable existence transcendante réside dans la réalisation du processus ambigu de tension entre la contingence et l'Être que nous venons de décrire.

Nous voyons donc que dans *Le Deuxième Sexe*, sauf pour les passages se référant particulièrement à l'existentialisme, il faut refuser l'animalité, s'en défaire autant que possible pour atteindre sa transcendance tandis que dans *Pour une morale de l'ambiguïté*, on ne saurait se transcender sans notre contingence puisqu'elle est le siège de la particularité qui conditionne notre existence.

Le projet philosophique de Beauvoir: justification d'une morale et défense de l'existentialisme

Une morale est un ensemble de règles de conduite, construit par les hommes qui visent un monde meilleur. Une morale vise un idéal et l'on suppose qu'en en suivant les règles, le monde serait, en théorie, parfait. De ceci, nous pouvons déduire que les morales existent puisque le monde n'est pas encore parfait. Aucune morale jusqu'à présent n'a su réaliser un monde parfait. C'est parce que les hommes chercheront toujours un monde parfait, ou du moins meilleur, qu'il y aura toujours des morales.⁵ Une morale est justifiée par le fait que les hommes ne sont pas satisfaits du monde qu'ils connaissent et c'est dans cet esprit que s'inscrivent la morale existentialiste et, plus précisément dans le cadre de cette thèse, la morale de l'ambiguïté de Simone de Beauvoir. Beauvoir, n'étant pas satisfaite des systèmes moraux et métaphysiques déjà élaborés a construit son propre système pour expliquer l'ambiguïté moderne.⁶

⁵ Voir *Pour une morale de l'ambiguïté*, p. 14.

⁶ Voir *Pour une morale de l'ambiguïté*, p. 11 et 12.

La morale de Beauvoir s'inscrit dans le courant existentialiste et est en accord avec ses principes de base. Bien que l'auteure ait composé sa propre morale de l'ambiguïté à l'intérieur de ce courant, elle tient à débiter son oeuvre en soulignant sa solidarité avec le courant existentialiste. Elle conteste que l'existentialisme soit un solipsisme. Beauvoir désire montrer que l'existentialisme est plutôt un individualisme. En ce sens, *Pour une morale de l'ambiguïté* est une réponse aux critiques qui jugent l'existentialisme comme un solipsisme. Beauvoir répond, à l'encontre des critiques et affirmations populaires, que:

- 1- l'existentialisme n'est pas abstrait, qu'il est une philosophie de l'action;
- 2- l'individu existentialiste ne cherche pas à écraser les autres: 'l'enfer c'est les autres' n'est que le deuxième vers de la déduction logique suivante:
 - a- Je me veux tout;
 - b- les autres, par leur simple existence, m'empêchent d'être tout;
 - c- si personne n'existe pour confirmer notre réalité, être tout constitue donc n'être rien;
 - d- les autres, en m'empêchant d'être tout, me confirment ma réalité, mon vouloir-être, mon désir d'être tout donc ma liberté.

Dans cet esprit, loin d'être un solipsisme, l'existentialisme est la morale d'une liberté qui est nécessairement intersubjective. Beauvoir clarifie également la question de l'égoïsme dans l'existentialisme.

...[I]l n'est aucune morale à laquelle ne puisse s'adresser ce reproche qui se détruit aussitôt lui-même; car comment me soucierais-je de ce qui ne me concerne pas? Je concerne les autres et c'est moi qu'ils concernent; c'est là une vérité indécomposable: le rapport moi-autrui est aussi indissoluble que le rapport sujet-objet.⁷

⁷ Beauvoir, Simone de, *Pour une morale de l'ambiguïté*, opcit., p. 104.

C'est-à-dire que l'individu ne saurait être concerné par des choses qui n'affectent que lui-même puisque tout ce qui l'affecte affecte nécessairement les autres. L'intersubjectivité confirme l'individualité. La morale existentialiste est individualiste et l'individualisme existentialiste nécessite l'intersubjectivité, il n'est surtout pas un solipsisme.

...elle [la morale existentialiste] accorde à l'individu une valeur absolue et [...] elle reconnaît [...] à lui seul le pouvoir de fonder son existence... elle s'oppose aux doctrines totalitaires qui dressent par-delà l'homme le mirage de l'Humanité. Mais elle n'est pas un solipsisme, puisque l'individu ne se définit que par sa relation au monde et aux autres individus, il n'existe qu'en se transcendant et sa liberté ne peut s'accomplir qu'à travers la liberté d'autrui. Il justifie son existence par un mouvement qui, comme elle, jaillit du cœur de lui-même, mais qui aboutit hors de lui.⁸

En ce sens, l'existentialisme est une philosophie de la liberté qui reconnaît indépassables l'intersubjectivité et l'ambiguïté de la vie.

THÉORIE: LA MORALE EXISTENTIALISTE DE BEAUVOIR

La définition existentialiste de l'être et de l'homme

L'être est un concept central de l'existentialisme qui comporte plusieurs sens dans l'oeuvre de Beauvoir. L'être contingent renvoie à la pure présence physique, au simple fait d'être un humain de chair et d'en avoir conscience. L'être universel constitue le divin, l'«inatteignable».⁹ L'être -processus de l'existence- renvoie au dévoilement de l'être qui s'obtient par le jeu de tension entre l'être contingent et l'être universel ou entre l'«objectitude» et la «subjectitude».

⁸ Ibid., p. 225.

⁹ Dans *Pour une morale de l'ambiguïté*, le 'E' majuscule est parfois utilisé avec l'intention de signifier l'universel mais cette pratique n'est pas constante.

Éclairée par ces précisions, nous comprenons la définition existentialiste de l'homme donnée par Jean-Paul Sartre que Simone de Beauvoir reprend à son compte: «...cet être [contingent] dont l'être [existence] est de n'être [universel] pas, cette subjectivité qui ne se réalise que comme présence au monde, cette liberté engagée, ce surgissement du pour-soi qui est immédiatement donné pour autrui. »¹⁰ Autrement dit « L'homme, nous dit Sartre, est 'un être [contingent] qui se fait manque d'être [universel], afin qu'il y ait de l'être [existence]. »¹¹

L'ambiguïté

Nous voyons donc que l'homme est pris entre l'immanence et la transcendance. Le propre de sa condition d'homme, au contraire des animaux, est sa conscience de cette ambivalence qui se joue en lui. Même si, à travers ses divers projets, il s'échappe momentanément de sa condition d'immanence en tentant de rejoindre l'universel, l'homme retourne dans la contingence de son corps. La nature ambiguë de l'homme le fait vaciller entre l'objet et le sujet. L'ambiguïté est ce «...qui est manque d'être [objet] et qui est existence [sujet]»¹²:

...dès qu'ils [les hommes] donnent au mot fin son double sens de but et d'achèvement, ils aperçoivent clairement cette ambiguïté de leur condition, qui est la plus fondamentale de toutes: que tout mouvement vivant est un glissement vers la mort. Mais s'ils acceptent de l'envisager en face, ils découvrent aussi que tout mouvement vers la mort est vie...il faut que le présent meure afin qu'il vive; l'existence ne doit pas nier cette mort qu'elle porte en son coeur, mais la vouloir; elle doit s'affirmer comme absolu dans sa finitude même; c'est au sein du transitoire que l'homme s'accomplit, ou jamais.¹³

¹⁰ Beauvoir, Simone de, *Pour une morale de l'ambiguïté*, opcit., p. 13.

¹¹ Ibid., p. 15.

¹² Ibid., p. 166-167.

¹³ Ibid., p. 183-184.

C'est en ce sens que l'ambiguïté de l'existence nécessite la contingence et la transcendance.

Il faut préciser la différence entre l'ambiguïté et l'absurdité: « Déclarer l'existence absurde, c'est nier qu'elle puisse se donner un sens; dire qu'elle est ambiguë, c'est poser que le sens n'en est jamais fixé, qu'il doit sans cesse se conquérir. »¹⁴ En ce sens, l'ambiguïté n'est ni un relativisme, ni un nihilisme, c'est une manière d'assumer l'inhérente contradiction de la modernité: la constante tension entre l'« objectitude » et la « subjectitude ».

L'universel

L'existentialisme pose le problème moderne de la dichotomie intrinsèque sujet/objet vécue par les individus. Son originalité consiste en le refus d'établir une loi, une morale, un Dieu, extérieurs aux sujets où résiderait la morale universelle. L'universel existentialiste refuse l'idée d'un contenu à sa morale. Le contenu doit être continuellement à construire dans l'histoire et par l'intersubjectivité des hommes. « Une morale de l'ambiguïté, ce sera une morale qui refusera de nier à priori que des existants séparés puissent en même temps être liés entre eux, que leurs, libertés singulières puissent forger des lois valables pour tous. »¹⁵

Paradoxalement, l'universalisme existentialiste réside dans la singularité. C'est-à-dire que ce qu'il y a d'universel dans l'existentialisme est la singularité de l'homme. « ...L'homme est homme à travers des situations dont la singularité est précisément un fait universel. »¹⁶ Dans l'existentialisme, ce n'est pas l'Homme désincarné qui est le siège de la morale mais plutôt la pluralité de tous les hommes enracinés dans le monde pratique. L'addition de toutes les subjectivités est le siège de la morale. Autrement dit, la

¹⁴ Ibid., p. 186.

¹⁵ Ibid., p. 25.

transcendance existentialiste est un infini fini. L'universel est dans le moment: l'infini existentialiste est fini. « ...À chaque instant, en toute occasion, la vérité se fait jour: la vérité de la vie et de la mort, de ma solitude et de ma liaison au monde, de ma liberté et de ma servitude, de l'insignifiance et de la souveraine importance de chaque homme et de tous les hommes. »¹⁷

La morale existentialiste se distingue par l'affirmation de notre finitude et par la négation d'un universel infini semblable au paradis. L'universel demeure mais sous la forme d'un infini fini dans le moment présent et jamais atteint.

La morale existentialiste

Simone de Beauvoir propose sa propre morale existentialiste. Elle fondera sa morale de l'ambiguïté existentialiste sur la liberté, qu'elle considère comme une condition a priori et indépassable de la vie.

Le propre de toute morale, c'est de considérer la vie humaine comme une partie que l'on peut gagner ou perdre, et d'enseigner à l'homme le moyen de gagner. Or, nous avons vu que le dessein original de l'homme est ambigu: il veut être, et dans la mesure où il coïncide avec cette volonté, il échoue; tous les projets dans lesquels s'actualise ce vouloir être sont condamnés, et les fins circonscrites par ces projets demeurent des mirages. Dans ces tentatives avortées, la transcendance humaine s'engloutit vainement. Mais l'homme se veut aussi dévoilement de l'être, et, s'il coïncide avec cette volonté, il gagne, car le fait est que, par sa présence au monde, le monde devient présent. Mais le dévoilement implique une perpétuelle tension pour maintenir l'être à distance, pour s'arracher au monde et s'affirmer comme liberté. Vouloir le dévoilement du monde, se vouloir libre, c'est un seul et même mouvement. La liberté est la source d'où surgissent toutes les significations et toutes les valeurs; elle est la condition originelle de toute justification de l'existence; l'homme qui cherche à justifier sa vie doit vouloir avant tout et absolument la liberté elle-même: en même temps qu'elle exige la

¹⁶ Ibid., p. 208

¹⁷ Ibid., p.126

réalisation de fins concrètes, de projets singuliers, elle s'exige universellement. Elle n'est pas une valeur toute constituée qui se proposerait du dehors à mon adhésion abstraite, mais elle apparaît (non sur le plan de la facticité mais sur le plan moral) comme cause de soi: elle est appelée nécessairement par les valeurs qu'elle pose et à travers lesquelles elle se pose; elle ne peut pas fonder un refus d'elle-même, car en se refusant elle refuserait la possibilité de tout fondement. Se vouloir moral et se vouloir libre, c'est une seule et même décision.¹⁸

Une morale est un vouloir-être en ce sens que l'état imparfait du monde nécessite une règle, une morale, qui prétend connaître le chemin menant à l'état parfait des choses. La morale est donc un vouloir-être, au contraire de la liberté qui est une donnée. Comment expliquer, selon cet énoncé, que la liberté puisse être le siège de la morale existentialiste si l'une est vouloir être et l'autre donnée? La réponse réside dans la nature de la donnée de la liberté. La liberté est une donnée qui est à reconquérir continuellement. Le propre de cette donnée est qu'il faut toujours reconquérir la liberté; on ne s'en sort pas, il n'y a rien d'autre de donné que la poursuite de la liberté par les projets. Or, dans ce contexte, être libre - la donnée de la liberté- et se vouloir libre -la morale de la liberté- est une seule et même chose.

L'existence

L'a priori n'a pas de contenu dans l'existentialisme. C'est à l'individu de créer le sens en s'inscrivant dans l'histoire. Pour ce faire, il lui faut assumer son existence en se lançant dans des projets et en acceptant les responsabilités qui s'y rattachent. C'est ainsi que l'homme véritablement libre n'acceptera pas les valeurs toutes faites comme étant définitives mais créera plutôt ses propres valeurs par l'expérience de l'existence.

¹⁸ Ibid., p. 32-33-34.

...il ne s'agit pas pour lui [l'homme] d'avoir raison aux yeux d'un Dieu, mais d'avoir raison à ses propres yeux. Renonçant à chercher hors de soi-même la garantie de son existence, il refusera aussi de croire à des valeurs inconditionnées qui se dresseraient comme des choses en travers de sa liberté; la valeur, c'est cet être manqué dont la liberté *se fait* manque; et c'est parce que celle-ci se fait manque que la valeur apparaît; c'est le désir qui crée le désirable, et le projet qui pose la fin. C'est l'existence humaine qui fait surgir dans le monde les valeurs d'après lesquelles elle pourra juger les entreprises où elle s'engagera; mais elle se situe d'abord au-delà de tout pessimisme comme de tout optimisme, car le fait de son jaillissement originel est pure *contingence* [nous soulignons]; il n'y a pas avant l'existence de raison d'exister non plus que de raison de ne pas exister. Le but de l'existence ne peut pas s'estimer, puisqu'il est le fait à partir duquel tout principe d'estimation se définit; il ne peut se comparer à rien, car il n'y a rien hors de lui pour servir de terme de comparaison.¹⁹

C'est en ce sens qu'il faut comprendre la formule populaire 'l'existence précède l'essence', adoptée par les existentialistes. Selon ce courant, la vie débute dans la contingence. Il n'appartient qu'à l'homme de justifier sa vie ou, en d'autres mots, d'y donner une essence.

Cette composante de la philosophie existentialiste, parallèle avec la loi universelle de Kant, 'Tu dois donc tu peux', se distingue des autres philosophies. On voit, par exemple, la différence avec le marxisme: 'Tu dois donc tu ne peux pas' qui se traduit en ce que l'homme doit subordonner son pouvoir à son devoir de manière à ce que l'acte soit dicté par les conditions objectives. Le désaccord de l'existentialisme avec le matérialisme historique consiste en ce que pour ce dernier « la subjectivité se résorbe dans l'objectivité du monde donné »²⁰ tandis que pour les existentialistes « ...le sens de la situation ne s'impose pas à la conscience d'un sujet passif [...] il ne surgit que par le dévoilement qu'opère dans son projet un sujet libre. »²¹ Autrement dit: le sens de la situation surgit dans le dévoilement du projet du sujet libre.

¹⁹ Ibid., p. 20-21.

²⁰ Ibid., p. 20.

²¹ Ibid., p.

C'est parce que l'universel existentialiste n'a pas de contenu défini qu'il est constamment en redéfinition. Il se veut processus plutôt que contenu. D'ailleurs Simone de Beauvoir trace un parallèle entre la recherche continue de la transcendance-processus dans l'action humaine quotidienne et dans l'art. Les existentialistes voudraient calquer la volonté absolue d'agir sur la volonté absolue de l'art:

...la peinture n'est donnée tout entière; elle se cherche à travers les siècles et ne s'achève jamais; un tableau où seraient résolus tous les problèmes picturaux est proprement inconcevable; mais c'est ce mouvement vers sa propre réalité qui est la peinture elle-même...la transcendance humaine doit faire face au même problème: il lui faut se fonder, quoiqu'il lui soit interdit de jamais s'accomplir.²²

La valeur première est la liberté

Bien que nous ayons vu que l'universel existentialiste n'a pas de contenu fixe, il n'est pas vide pour autant; son contenu est processus. En effet le principe universel existentialiste est la liberté qui, nous l'avons vu également, n'est pas une donnée fixe mais une donnée processuelle puisqu'elle est toujours à transformer en liberté positive. C'est dans cette liberté du sujet, entendue comme son existence à travers ses projets et ses actions, que réside l'universalité existentialiste:

En affirmant que la source de toutes les valeurs réside dans la liberté de l'homme, l'existentialisme ne fait que reprendre la tradition de Kant, Fichte, Hegel, qui, selon le mot de Hegel lui-même, 'ont pris pour point de départ le principe selon lequel l'essence du droit et du devoir et l'essence du sujet pensant et voulant sont absolument identiques'. Ce qui définit tout humanisme, c'est que le monde moral n'est pas un monde donné, étranger à l'homme et auquel celui-ci devrait s'efforcer d'accéder du dehors: c'est le monde voulu par l'homme en tant que sa volonté exprime sa réalité authentique.²³

²² Ibid., p. 187-188.

²³ Ibid., p. 23-24.

Selon cette perspective, il n'y a pas d'a priori défini. Le sens est à construire par les hommes. À la base de toute morale humaine se trouve, au lieu d'une vérité a priori, la volonté humaine d'une morale.

L'intersubjectivité: composante de la liberté

L'intersubjectivité est une composante intrinsèque de la liberté. Autrement dit, puisque le sens du monde est construit par les hommes qui vivent selon leur liberté authentique, ceci implique que le sens du monde est intersubjectif. Il y a nécessairement intersubjectivité puisque le vouloir-être de chaque individu se dévoile dans ce monde dont le sens est construit par la pluralité des volontés libres des hommes. Puisque l'individu, instinctivement, désire être tout, l'Autre pose problème justement parce qu'en étant un autre sujet, il m'empêche d'être le tout. On comprend alors que les individus sujets sont à leur tour des objets pour les autres sujets. « ... [L]es exigences de l'action les acculent à se traiter les uns les autres comme des instruments ou des obstacles: des moyens... »²⁴ Beauvoir continuera le raisonnement en insistant sur le fait que les formules telles 'l'enfer c'est les autres' ou 'il faut écraser l'autre'²⁵ ne sont que des parties d'un syllogisme qui montre que, en fin de compte, les sujets ont besoin les uns des autres:

...en effet, autrui me dérobe à chaque instant le monde tout entier; le premier mouvement est de le haïr. Mais cette haine est naïve et l'envie se conteste aussitôt elle-même; si vraiment j'étais tout, il n'y aurait rien à côté de moi, le monde serait vide, il n'y aurait rien à posséder et je ne serais rien moi-même. S'il est de bonne volonté, le jeune homme comprend bientôt qu'en me dérobant le monde, autrui me le donne aussi...²⁶

²⁴ Ibid., p. 12.

²⁵ Phrases populaires que l'on retient de l'existentialisme.

²⁶ Ibid., p. 101-102.

A titre d'exemple, parlant de l'aventurier, Beauvoir affirme que « [s]a faute, c'est de croire qu'on peut quelque chose pour soi sans les autres et même contre eux. »²⁷ Plus loin, on retrouve les analyses montrant les tentatives d'autrui de libérer les esclaves. Vouloir la liberté d'autrui, c'est travailler positivement à la nôtre:

Car une liberté ne se veut authentiquement qu'en se voulant comme mouvement indéfini à travers la liberté d'autrui; dès qu'elle se replie sur elle-même, elle se renie au profit de quelque objet qu'elle préfère à elle-même... Nous n'avons à respecter la liberté que lorsqu'elle se destine à la liberté, non lorsqu'elle s'égare, se fuit et se démet d'elle-même. Une liberté qui ne s'emploie qu'à nier la liberté doit être niée. Et il n'est pas vrai que la reconnaissance de la liberté d'autrui limite ma propre liberté: être libre, ce n'est pas avoir le pouvoir de faire n'importe quoi; c'est pouvoir dépasser le donné vers un avenir ouvert; l'existence d'autrui en tant que liberté définit ma situation et elle est même la condition de ma propre liberté. On m'opprime si l'on me jette en prison: non si l'on m'empêche d'y jeter mon voisin.²⁸

C'est ainsi que, pour Beauvoir, la liberté existentialiste est, par définition, intersubjective. Autrement dit, que la liberté se réalise toujours dans un univers intersubjectif.

LA PRATIQUE DE L'ACTION EXISTENTIALISTE

Cette division que nous effectuons entre la théorie et la pratique est arbitraire. Cependant, elle est justifiée en ce que la morale existentialiste se veut une morale (théorie) portant sur l'action (pratique). L'action et la justification de celle-ci sont déclenchées à partir du choix. Ce qui suit porte sur le vécu concret des sujets existentialistes.

²⁷ Ibid., p. 91.

²⁸ Ibid., p. 130-131.

Le fondement du choix

Puisqu'il n'y aucun autre référent que notre propre liberté pour mesurer la validité de nos choix, il s'avère impossible de les juger objectivement. Les choix relèvent de l'individualité et sont profondément subjectifs. Le choix, moment qui consacre la transcendance du projet, sera le reflet du sujet qui s'assume:

...la spontanéité humaine se projette toujours vers quelque chose; même dans les actes manqués et les crises de nerfs le psychanalyste découvre un sens; mais pour que ce sens justifie la transcendance qui le dévoile, il faut que lui-même soit fondé: il ne le sera pas si je ne choisis pas de le fonder moi-même.²⁹

C'est à l'individu de justifier ses choix et ceci est, pour lui, une tâche perpétuelle. Comme la liberté est l'a priori, par conséquent, le choix l'est aussi. Ces données font partie de la contingence de l'homme et ce dernier doit les activer en choisissant librement ses projets pour se sortir de cette même contingence et se projeter vers la transcendance.

Le drame du choix originel, c'est qu'il s'opère instant par instant pour la vie entière, c'est qu'il s'opère sans raison, avant toute raison, c'est que la liberté n'y est présente que sous la figure de la contingence; cette contingence n'est pas sans rappeler l'arbitraire de la grâce distribuée par Dieu aux hommes dans la doctrine de Calvin; ici aussi il y a une sorte de prédestination provenant non d'une tyrannie extérieure, mais de l'opération du sujet même. Seulement nous pensons qu'un recours de l'homme à lui-même est toujours possible; il n'est pas de choix si malheureux qu'il ne puisse être sauvé.³⁰

L'action

Par définition et du fait qu'elle ne soit pas dictée par une loi universelle, l'action est ambiguë. On ne trouve sa justification nulle part ailleurs qu'en nous. Tout de même,

²⁹ Ibid., p. 35-36.

« ...l'action doit être vécue dans sa vérité, c'est-à-dire dans la conscience des antinomies qu'elle comporte, cela ne signifie pas qu'on doive y renoncer. »³¹ Selon Simone de Beauvoir, il nous faut assumer cette ambiguïté et c'est de cet effort que l'homme se rend moral.

La nature de l'action est de dévoiler au monde. C'est la multiplicité des actions choisies par tous les sujets qui construisent le monde. L'action dévoile également l'homme à lui-même; ses caractéristiques et ses qualités dans ce moment. L'action contribue simultanément à la construction de l'histoire et de l'individu. « Ce qu'on appelle vitalité, sensibilité, intelligence ne sont pas des qualités toutes faites, mais une manière de se jeter dans le monde et de dévoiler l'être. »³² En d'autres mots, ce que nous sommes, nous ne le sommes pas par essence; nous le sommes en action.

Le contenu de l'action

Bien que Beauvoir explique qu'il est impossible de définir abstraitement la validité des actions,

...on peut dire qu'au cas où le contenu de l'action en dément le sens, il faut modifier non le sens, qui est voulu ici absolument, mais le contenu même; cependant il est impossible de décider abstraitement et universellement ce rapport du sens au contenu; il faut en chaque cas particulier une épreuve et une décision³³

elle offre les lignes directrices suivantes:

³⁰ Ibid., p. 59.

³¹ Ibid., p. 186.

³² Ibid., p. 60.

³³ Ibid., p. 194.

...le bien d'un individu ou d'un groupe d'individus mérite d'être pris comme un but absolu de notre action; mais nous ne sommes pas autorisés à décider à priori de ce bien. À vrai dire, nous ne sommes jamais autorisés d'abord à aucune conduite, et une des conséquences concrètes de la morale existentialiste, c'est le refus de toutes les justifications préalables qu'on pourrait tirer de la civilisation, de l'âge, de la culture; c'est le refus de tout principe d'autorité. Positivement, le précepte sera de traiter autrui comme une liberté à fin de sa liberté; en utilisant ce fil conducteur on devra, en chaque cas singulier, inventer dans le risque une solution inédite.³⁴

Beauvoir ajoute que l'amour particulier d'un autre être permet parfois des sévérités telles qu'agir au nom de son bien s'il n'est pas en mesure de juger pour lui-même. Cependant, nous ne pouvons nous permettre cet acte que si nous offrons à l'autre des raisons convaincantes pour ce que nous faisons. Si nous nous opposons à son choix initial au nom de son bien, il nous faut expliquer et justifier notre choix: il faut lui donner des raisons de résister. Ce qui renvoie à la responsabilisation de nos choix

L'avenir:

Toutefois, le contenu d'une véritable action existentialiste devrait être utile à l'homme et à son avenir.

...en effet, coupé de sa transcendance, réduit à la facticité de sa présence, un individu n'est rien; c'est par son projet qu'il se réalise, par la fin visée qu'il se justifie; cette justification est donc toujours à venir. Seul l'avenir peut reprendre à son compte le présent et le garder vivant en le dépassant. C'est à la lumière de l'avenir, qui est le sens et la substance même de l'action, qu'un choix deviendra possible.³⁵

En effet, l'action existentialiste vise la transcendance qui se veut présent et avenir à la fois. C'est justement ce que l'on peut appeler l'universel fini. La transcendance s'y fond avec le présent dans une seule forme temporelle; c'est le lieu de l'existence qui se fait manque

³⁴ Ibid., p. 205-206.

d'être. Beauvoir insiste sur la différence entre cette définition existentialiste de l'avenir et celle de l'avenir utopique que l'on pourrait nommer l'universel-dogme. Ce dernier constitue une sorte de paradis; c'est le lieu du repos des êtres et des choses où plus rien ne bouge. Selon Beauvoir, la transcendance n'y a plus sa place puisque cet avenir qu'est le paradis, le rêve utopique, nierait l'être: « Aucun bouleversement social, aucune conversion morale ne peut supprimer ce manque qui est en son coeur [de l'homme]; c'est en se faisant manque d'être que l'homme existe, et l'existence positive, c'est ce manque d'être assumé, mais non aboli... »³⁶ C'est à l'avenir humain, en manque d'être qu'il faut confier son salut puisque l'existentialisme ne croit qu'en un salut humain et terrestre dans l'action. L'utopie, où plus rien ne bouge, ne constitue plus l'existence:

De cette nuit informe [l'avenir-paradis] nous ne saurions tirer aucune justification de nos actes; elle les condamne avec la même indifférence; effaçant les fautes et les défaites d'aujourd'hui, elle en effacera aussi les triomphes; aussi bien qu'un paradis, elle peut être chaos ou mort: un jour, peut-être, les hommes retourneront à la barbarie, un jour la terre ne sera plus qu'une planète glacée. Dans cette perspective, tous les moments se confondent dans l'indistinction du néant et de l'être. Ce n'est pas à cet avenir incertain, étranger, que l'homme doit confier le soin de son salut: c'est à lui de l'assurer au sein de sa propre existence; cette existence n'est concevable, nous l'avons dit, que comme affirmation de l'avenir, mais d'un avenir humain, d'un avenir fini.³⁷

Beauvoir confirme que l'action est utile à l'avenir-présent, l'avenir-humain de l'homme et ne doit pas être faite dans le but de l'avenir-paradis mythique: « Les tâches que nous nous proposons et qui, tout en débordant les limites de nos vie, sont nôtres, doivent trouver leur sens en elles-mêmes et non dans une fin mythique de l'Histoire. »³⁸ D'ailleurs, en tant que la liberté est la seule visée morale, nous avons déjà vu que le but de la véritable

³⁵ Ibid., p. 166.

³⁶ Ibid., p. 170.

³⁷ Ibid., p. 173.

³⁸ Ibid., p. 185.

liberté positive n'est pas d'atteinte l'absolu mais bien plutôt la participation à l'histoire. C'est dans cette optique du dévoilement du monde que se justifient les choix:

...l'homme d'action n'attendra pas, pour décider, qu'une parfaite connaissance lui prouve la nécessité d'un certain choix; il doit choisir d'abord et contribue ainsi à façonner l'histoire. Un tel choix n'est pas plus arbitraire qu'une hypothèse, il n'exclut ni la réflexion ni même la méthode; mais il est libre aussi et il implique des risques qu'il faut assumer comme tels.³⁹

La justification du projet

La justification du projet, partie intégrante de la transcendance, « ...n'est jamais réalisée. Il faut que sans répit elle *se* réalise; jamais mon projet n'est fondé, il se fonde. »⁴⁰ La justification n'est pas un moment du projet, elle est constante puisque ce qui importe de l'action, c'est de ne pas perdre la fin de vue. « ...[U]ne vie ne se justifie que si son effort pour se perpétuer est intégré dans son dépassement, et si ce dépassement n'a d'autres limites que celles que le sujet s'assigne lui-même. »⁴¹ En d'autres mots, le projet choisi est un projet justifié. Beauvoir explique comment assumer positivement son projet de manière à ce qu'il conduise à la transcendance. Il ne s'agit pas de se

...replier sur le mouvement tout intérieur et d'ailleurs abstrait d'une spontanéité donnée, mais d'adhérer au mouvement concret et singulier par lequel cette spontanéité se confirme en se réfléchissant sur elle-même. Alors, d'un seul mouvement, ma volonté, fondant sur le contenu de l'acte, se légitime par lui.⁴²

Tout comme le projet vise l'absolu et ne l'atteint jamais, la justification de ce projet doit être continuellement réaffirmée puisque c'est le processus du projet, incluant sa justification qui est l'absolu et non le contenu du projet lui-même.

³⁹ Ibid., p. 177-178.

⁴⁰ Ibid., p. 37.

⁴¹ Ibid., p. 120.

LES CONDITIONS DE LA TRANSCENDANCE AUTHENTIQUE

La liberté et la contingence sont les deux concepts clés de cette thèse pour vérifier notre hypothèse d'un potentiel de transcendance possible dans la maternité chez Simone de Beauvoir. Puisque la transcendance moderne a pour exigence la liberté du sujet d'esprit, il nous faut montrer que la mère est libre et non perdue à jamais dans son immanence.

Liberté négative et liberté positive

Nous avons vu la primauté de la liberté. Elle est la prémisse centrale de la philosophie existentialiste. Cette prémisse s'articule en deux définitions de la liberté existentialiste:

- 1) la liberté donnée
- 2) la liberté à atteindre.

Ces deux définitions d'abord contradictoires s'éclairent lorsque l'on précise la différence entre la liberté négative (donnée) et la liberté positive (action).

La liberté négative est la liberté innée. Elle est donnée avec notre contingence. Nous l'obtenons par notre simple appartenance au monde. Cette liberté innée peut contredire la liberté morale lorsque le sujet décide de n'agir que négativement, c'est-à-dire lorsqu'il choisit de ne pas choisir. Cette contingence qu'est la liberté négative peut prendre plusieurs figures de fausses transcurrences: Beauvoir appelle des sous-hommes des gens qui n'ont pas de projets ou qui se 'contentent' d'être. Du sous-homme, elle dit: « ...ses actes ne sont jamais des choix positifs: seulement des fuites. Il ne peut s'empêcher d'être

⁴² Ibid., p. 36.

présence au monde: mais il maintient cette présence sur le plan de la facticité nue. »⁴³ Le sous-homme se 'contenterait' de sa liberté négative ou innée et il choisit la liberté négative par lâcheté. Les hommes sérieux sont une autre manifestation de la contingence. Cet homme dogmatique canalise sa liberté, sa subjectivité dans une règle, un dogme.

...[I]l se réalise comme un *être* échappant au déchirement de l'existence. Le sérieux ne se définit pas par la nature des fins poursuivies; une élégante frivole peut avoir l'esprit de sérieux autant qu'un ingénieur. Il y a sérieux dès que la liberté se renie au profit de fins qu'on prétend absolues.⁴⁴

L'individu qui se cache derrière le sérieux de sa cause n'assume pas sa liberté. Le dogmatisme n'est pas une condition propice au projet existentialiste puisqu'il pose une fin absolue.

La mauvaise foi de l'homme sérieux provient de ce qu'il est obligé de sans cesse renouveler le reniement de cette liberté...Nous avons indiqué déjà que, dans l'univers du sérieux, certains adultes peuvent vivre avec bonne foi: ceux à qui est refusé tout instrument d'évasion, ceux qu'on asservit ou qu'on mystifie. Moins les circonstances économiques et sociales permettent à un individu d'agir sur le monde, plus ce monde lui apparaît comme donné. C'est le cas des femmes qui héritent d'une longue tradition de soumission, et de ceux qu'on appelle les humbles; il y a souvent de la paresse et de la timidité dans leur résignation, leur bonne foi n'est pas entière; mais dans la mesure où elle existe, leur liberté demeure disponible, elle ne se renie pas; ils peuvent dans leur situation d'individus ignorants, impuissants, connaître la vérité de l'existence et s'élever à une vie proprement morale.⁴⁵

En d'autres mots, la liberté négative permet au sujet de refuser sa liberté positive ou morale. Tandis que cette dernière est la liberté qui se dévoile dans l'action du projet choisi. C'est la liberté assumée. Cette liberté positive morale s'obtient dans l'existence par la conjugaison

⁴³ Ibid., p. 63.

⁴⁴ Ibid., p. 67.

⁴⁵ Ibid., p. 68-69.

de la liberté négative donnée et de l'élan des projets vers le dépassement de soi. Le résultat est cette tension ambiguë de l'existence qui constitue la véritable liberté positive, morale.

On pose souvent, aux existentialistes, la question suivante:⁴⁶ 'comment peut-on se vouloir libre si on l'est déjà?' La relation entre les deux libertés négative et positive nous éclaire à ce sujet

...[La liberté] se confond avec le mouvement même de cette réalité ambiguë qu'on appelle l'existence et qui n'est qu'en se faisant être; si bien que précisément ce n'est qu'en tant que devant être conquise qu'elle se donne. Se vouloir libre, c'est effectuer le passage de la nature à la moralité en fondant sur le jaillissement de notre existence une liberté authentique.⁴⁷

De plus,

...les mots 'se vouloir libre' ont un sens positif et concret. Si l'homme veut sauver son existence, ce qu'il est seul à même de faire, il faut que sa spontanéité originelle s'élève à la hauteur d'une liberté morale en se prenant elle-même pour fin à travers le dévoilement d'un contenu singulier.⁴⁸

La liberté morale n'est tangible que dans l'action. Elle n'existe que lorsqu'il y a conscientisation et actualisation de cette liberté à travers les projets. Les individus ne sont positivement et authentiquement libres que dans l'action. Cependant, la liberté négative, innée, est nécessaire en ce qu'elle est la première donnée. On pourrait aussi appeler cette donnée la contingence puisqu'elle constitue l'état premier, l'objectitude'. Cet énoncé fait d'ailleurs la différence entre la morale existentialiste et la morale kantienne: « ...à la différence de Kant, l'homme ne nous apparaît pas comme étant essentiellement une volonté

⁴⁶ Voir la question, formulée autrement, à la page 107.

⁴⁷ Beauvoir, Simone de, *Pour une morale de l'ambiguïté*, opcit., p. 35.

⁴⁸ Ibid., p. 46.

positive: au contraire il se définit d'abord comme négativité; il est d'abord à distance de lui-même, il ne peut coïncider avec soi qu'en acceptant de ne jamais se rejoindre. »⁴⁹

C'est-à-dire que, selon Kant, l'individu possède, en son for intérieur, la loi morale universelle qui lui dicte ses conduites. L'individu kantien est né transcendant. Tandis que l'individu existentialiste a, au contraire, besoin de ce moment de contingence ou d'«objectitude» qui constitue, avec la subjectivité cette tension d'entre-deux qui est justement l'ambiguïté, la transcendance.

D'ailleurs, l'existentialisme juge de mauvaise foi l'homme qui n'assume pas son manque d'être, qui n'exerce pas sa liberté authentique, qui ne se lance pas dans des projets. Cet homme en reste à l'état de la liberté innée, de la contingence: « ...il lui faut s'assumer en tant qu'être qui 'se fait manque d'être afin qu'il y ait de l'être'; mais le jeu de la mauvaise foi permet de s'arrêter à n'importe quel moment... »⁵⁰

Actions négative et positive

Les libertés négative et positive se manifestent en actions négative et positive: l'action négative est la résistance, la critique, la réponse. Elle peut donc être totale et non-contradictoire. Elle ne crée pas, elle réagit et en ce sens, elle ne se transcende pas. Puisqu'elle est totale, elle ne participe pas à l'ambiguïté du choix et de l'action. Tandis que l'action positive est la création, l'initiation et, en tant que telle, doit choisir parmi les différents moyens à différents moments. L'action positive ne pouvant être totale, elle sera, de nature, antinomique à sa fin.

⁴⁹ Ibid., p. 47.

⁵⁰ Ibid., p. 48-49.

La responsabilité dans le projet et la liberté

Ce qui différencie la liberté positive -la liberté authentique- de la liberté négative est l'acte qui est posé consciencieusement et dont le contenu vise à atteindre la transcendance. La liberté positive se confirme en choisissant ses actes et en assumant la responsabilité et les conséquences de ces actes. La liberté négative, au contraire, n'est pas une action de création mais plutôt action de résistance, un 'non'. C'est donc dans la liberté positive responsable que se trouve la transcendance. Parce qu'il n'y a pas d'essence a priori, pas de règles, ni de Dieu pour absoudre ou condamner, il importe que les individus construisent leurs propres règles en se faisant juges de leurs actions:

...bien loin que l'absence de Dieu autorise toute licence, c'est au contraire parce que l'homme est délaissé sur la terre que ses actes sont des engagements définitifs, absolus; il porte la responsabilité d'un monde qui n'est pas l'oeuvre d'une puissance étrangère, mais de lui-même et où s'inscrivent ses défaites comme ses victoires. Un Dieu peut pardonner, effacer, compenser; mais si Dieu n'existe pas, les fautes de l'homme sont inexpiables.⁵¹

Et encore:

Cet individualisme [de la morale existentialiste] ne conduit pas à l'anarchie du bon plaisir. L'homme est libre; mais il trouve sa loi dans sa liberté même. D'abord il doit assumer sa liberté et non la fuir; il l'assume par un mouvement constructif: on n'existe pas sans faire; et aussi par un mouvement négatif qui refuse l'oppression pour soi et pour autrui. Dans la construction, comme dans le refus, il s'agit de reconquérir la liberté sur la facticité contingente de l'existence, c'est-à-dire de reprendre comme voulu par l'homme le donné qui d'abord *est là* sans raison.⁵²

En d'autres mots, la liberté existentialiste n'est pas gratuite. Au contraire, il serait lâche de ne pas l'assumer. Se permettant l'ajout d'une analyse socio-politique, Simone de Beauvoir

⁵¹ Ibid., p. 21-22.

⁵² Ibid., p.226.

indique, cependant, l'exception qu'elle fait pour les gens non-éduqués ou non-conscientisés. Les individus inconscients ne sont pas fautifs. Ils n'ont pas les moyens de se responsabiliser.

La contingence

Ce que nous retenons surtout pour notre thèse, dans *Pour une morale de l'ambiguïté*, est l'idée que la contingence n'est pas nécessairement animale. En effet, dans le cadre d'une discussion sur l'oppression, Beauvoir divise le monde en deux clans. Le premier est constitué de ceux qui réalisent le dévoilement de leur être positivement, dans la tension de l'existence. Ces sujets se transcendent vers leurs buts. Le deuxième est celui des sujets qui subissent le dévoilement de leur être et qui se laissent vivre. La passivité, la contingence de ces derniers n'est pas nécessairement physique et/ou animale. *Pour une morale de l'ambiguïté* nous montre que la contingence est d'abord et surtout une situation morale. Dans le cadre d'une telle interprétation, les chances d'une maternité transcendante sont grandement augmentées. Son caractère animal est réparable par un vécu positif, c'est-à-dire qui désire dévoiler l'être.

CONCLUSION

Ce chapitre a présenté la philosophie existentialiste de Simone de Beauvoir. Auteure surtout connue comme littéraire et comme compagne de Jean-Paul Sartre, nous avons jugé opportun de résumer cet aspect moins connu de son oeuvre. Dans le cadre de cette thèse qui désire examiner la portée philosophique du *Deuxième Sexe*, il importe de traiter des positions philosophiques propres à l'auteure.

En résumé, deux interprétations présentes dans *Pour une morale de l'ambiguïté* soutiennent notre hypothèse. D'abord nous avons vu que la définition même de la liberté existentialiste favorisait la transcendance des femmes et des mères. Dans un premier temps, la liberté négative est une donnée. Ceci implique que tous et toutes sont libres en tout temps. Personne ne peut refuser cette liberté de premier degré. Les femmes et les mères sont donc intrinsèquement libres. Dans un deuxième temps, nous avons vu que la liberté positive, n'étant pas donnée, nécessite un travail de conscientisation de l'action, de sa fin et du sens de cette fin. En d'autres mots, l'action morale se confirme par l'appropriation de son action. La liberté positive, dans l'existentialisme, relève donc de la volonté de l'individu. En ce sens, les mères sont libres (négativement et positivement) de considérer leur maternité comme une action morale transcendante tant et aussi longtemps qu'elles peuvent continuellement se le justifier.

Ensuite, bien que nous ayons vu que, dans *Le Deuxième Sexe*, l'immanence, la corporéité de la maternité posait problème quant à la transcendance de la mère, nous voyons dans *Pour une morale de l'ambiguïté* que la contingence n'est pas une condition animale ou physique mais bien une condition morale. La véritable contingence, telle que définie au début du livre dans les définitions et telle que maintenue à travers tout l'ouvrage, est l'absence de conscientisation à l'égard des actions posées. C'est l'état de stagnation dans la liberté négative qui devrait plutôt être utilisé en tension avec la liberté positive dans la création ambiguë de l'existence.

À ces deux arguments constituant deux points saillants permettant de soutenir notre hypothèse, nous pourrions ajouter ce qui découle de ces deux premières constatations: le choix du contenu du projet est moins important que la manière dont les sujets choisissent et assument leur projet. En ce sens le contenu d'un projet transcendant peut être la maternité,

peu importe le fait que ce projet ait un caractère corporel. Il suffit que le sujet sache se justifier son projet.

C'est mieux équipée des définitions et positions existentialistes beauvoiriennes que nous pouvons ré-interpréter *Le Deuxième Sexe* à la lumière de *Pour une morale de l'ambiguïté*. C'est par la juxtaposition des deux textes que nous arrivons à montrer la possibilité de justifier la transcendance dans la maternité chez Beauvoir.

CHAPITRE 5

Mise en sens de l'oeuvre de Simone de Beauvoir

INTRODUCTION ET AUTO-BIOGRAPHIE

Ce chapitre consiste en une analyse textuelle, une mise en sens de l'oeuvre de Simone de Beauvoir. En plus de tenir compte du *Deuxième Sexe* et de *Pour une morale de l'ambiguïté*, nous incorporerons des extraits des volumes de son autobiographie pour éclairer ses positions. Disons que, dans ce chapitre, nous ne ferons plus l'analyse systématiquement tel que nous l'avons faite jusqu'à présent. Jusqu'au chapitre 4, notre méthode a consisté en une mise en sens des textes choisis: *Le Deuxième Sexe* et *Pour une morale de l'ambiguïté*. Dans ce chapitre nous procéderons à une mise en sens de l'oeuvre considérée plus généralement.

La pertinence de l'utilisation de l'autobiographie réside dans le fait que nous mettons à profit les analyses que Beauvoir a faites de ses propres textes quelques années après les avoir écrits. Cette méthode a été justifiée déjà par Toril Moi. Nous reprenons justement le chemin déjà emprunté par Toril Moi qui, depuis une dizaine d'années et surtout dans les deux volumes: *Feminist Theory and Simone de Beauvoir* et *Simone de Beauvoir. The Making of an Intellectual Woman*, travaille sur les textes de Beauvoir en essayant de la lire dans toute sa 'textualité', terme identifiant Beauvoir à toute son oeuvre qu'elle appelle « ...the text we know as Simone de Beauvoir. »¹ Nous sommes d'accord avec Moi: la structure de cette thèse soutient l'importance de mettre en parallèle plusieurs textes de

Beauvoir ainsi que des éléments de son autobiographie pour comprendre avec plus de finesse les soixante pages du chapitre sur la mère dans *Le Deuxième Sexe*:

Clearly the question of subjectivity (Beauvoir perceived as a speaking subject) and the question of textuality (Beauvoir perceived as body of texts) here overlap completely...The point is not to treat one text as the implicit meaning of another, but rather to read them all with and against each other in order to bring out their points of tension, contradictions and similarities.²

Simone de Beauvoir nous a révélé, en plusieurs ouvrages, sa vie et son oeuvre: de ses multiples voyages à ses pensées les plus intimes. Elle a tenté d'expliquer sa personnalité, ses raisonnements, ses emportements etc. Elle a également relaté en détail ses relations personnelles avec, entre autres, des écrivains tels Camus, Merleau-Ponty, Genet, Algren, dont celles avec Sartre demeureront les plus constantes. Nous examinerons, des volumes suivants de son autobiographie, *Mémoires d'une jeune fille rangée*, *La force de l'âge* et *La force des choses*, les passages où Beauvoir nous fait l'autocritique de *Pour une morale de l'ambiguïté* et du *Deuxième Sexe* où elle présente ses réflexions sur sa conception de la philosophie et sur le traitement qu'elle a réservé à celle-ci dans ces deux ouvrages ainsi que dans son oeuvre entière. D'autre part, il n'est pas question pour nous d'utiliser l'autobiographie de Beauvoir pour faire la psychologie de l'auteure ou pour porter un jugement personnel sur elle. Les analyses de ce type, bien que nombreuses, ne nous intéressent pas.

After reading *Mémoires d'une jeune fille rangée* and *The Second Sex* one cannot escape the conviction that Simone de Beauvoir's extreme admiration of, and commitment to, freedom, transcendence, action and authenticity as supreme values stem partly from the singular upbringing she received in a typically 'bien-pensant' French middle-class family where there reigned a curious mixture of admiration for culture and philistinism-culture being regarded as a sort of 'décor'

¹ Moi, Toril, *Simone de Beauvoir. The Making of an Intellectual Woman*, Cambridge, Massachusetts, Blackwell Publishers, 1994, p. 5.

² Ibid., p. 5.

which firmly established the bourgeois as superior to less deserving classes.³

Ce que nous voulons plutôt utiliser de l'autobiographie de l'auteure sont ses explications de ses textes et non celles de sa vie personnelle. D'ailleurs, Jacques Zéphir nous rappelle que Beauvoir elle-même disait qu'il ne fallait pas traiter ses oeuvres de fiction en oeuvres philosophiques puisque pour elle, un bon roman signifie la description de la vie dans toute ses contradictions tandis qu'elle écrit ses oeuvres philosophiques avec une conviction catégorique. Dans cette même veine, Beauvoir dit elle-même, dans *La force des choses*, qu'elle a besoin des deux véhicules pour exprimer la réalité mais qu'ils ont des statuts bien différents et qu'ils servent différents buts.⁴

À la philosophie et aux romans s'ajoutent donc l'autobiographie. Éprouvant le besoin de parler de soi et affectionnant les 'essais-martyrs où on s'explique sans prétexte'⁵, l'auteure explique comment elle en est arrivée à entamer ce projet de longue haleine. « Quand deux ou trois fois je m'étais laissé interviewer, j'avais toujours été déçue: j'aurais voulu faire les demandes et les réponses. »⁶ Beauvoir poursuit: « ...il m'était enjoint de prêter ma conscience à la multiple splendeur de la vie et je devais écrire afin de l'arracher au temps et au néant. »⁷

S'avisant de commencer son autobiographie par le tout début, elle s'attarda d'abord à s'interroger sur la question de sa féminité. Ce qui devait être un examen de routine tenant en quelques pages s'avéra une oeuvre en deux volumes:

³ Leighton, Jean, *Simone de Beauvoir on Woman*, Cranbury, New Jersey, Associated University Press, Inc., 1975, p. 43-44.

⁴ Beauvoir, Simone de, *La force des choses*, tome 2, Paris, Éditions Gallimard, 1963, p. 61-62.

⁵ Beauvoir, Simone de, *La Force des choses*, tome 1, Paris, Éditions Gallimard, 1963, p. 136.

⁶ Beauvoir, Simone de, *La Force des choses*, op.cit, p. 131.

⁷ Beauvoir, Simone de, *La force de l'âge*, Paris, Éditions Gallimard, p. 21.

Je m'avisai qu'une première question se posait: qu'est-ce que ça avait signifié pour moi d'être une femme? J'ai d'abord cru pouvoir m'en débarrasser vite. Je n'avais jamais eu de sentiment d'infériorité...Je regardai et j'eus une révélation: ce monde était un monde masculin, mon enfance avait été nourrie de mythes forgés par les hommes et je n'y avais pas du tout réagi de la même manière que si j'avais été un garçon. Je fus si intéressée que j'abandonnai le projet d'une confession personnelle pour m'occuper de la condition féminine dans sa généralité.⁸

Le Deuxième Sexe, dans ce contexte, est né de l'idée de l'autobiographie de l'auteure. En fait-il partie? Voilà une toute autre question que nous n'examinerons pas dans cette thèse. Contentons-nous de souligner que ceci fait valoir la pertinence de certains passages de l'autobiographie. C'est ainsi que la structure du *Deuxième Sexe* fut construite:

...je m'avisai qu'il me fallait décrire la condition féminine; je considérai d'abord les mythes que les hommes en ont forgés à travers les cosmologies, les religions, les superstitions, les idéologies, les littératures. Je tentai de mettre de l'ordre dans le tableau à première vue incohérent, qui s'offrit à moi: en tout cas l'homme se posait comme le Sujet et considérait la femme comme un objet, comme l'Autre. Cette prétention s'expliquait évidemment par des circonstances historiques; et Sartre me dit que je devais aussi en indiquer les bases physiologiques...⁹

Le Deuxième Sexe, alors, s'était voulu le premier volume de son autobiographie. Ce volume représentait la partie de son autobiographie où elle faisait référence à son appartenance culturelle au monde, à son appartenance à la collectivité des femmes. Cependant, les circonstances socio-politiques de l'époque ont vite fait de ce livre un manifeste politique. Nous avons vu en introduction comment il a inspiré tout un mouvement politique et même un fanatisme aux États-Unis. Il est vrai que ce livre contenait une thèse: celle de la négation de la variable de la nature dans les comportements typiquement féminins et masculins. « ...Un des malentendus qu'a suscité mon livre, c'est qu'on a cru que j'y niais entre hommes et femmes toute différence: au contraire j'ai mesuré en l'écrivant ce qui les

⁸ Beauvoir, Simone de *La force des choses*, tome 1, opcit., p. 136-137.

⁹ Ibid., p. 258.

sépare; ce que j'ai soutenu, c'est que ces dissemblances sont d'ordre culturel et non pas naturel... »¹⁰

Il s'avère donc que le concept de textualité explique bien ce que nous avons fait: quelque part, *Pour une morale de l'ambiguïté*, *Le Deuxième Sexe* et l'autobiographie de l'auteure se lisent ensemble. Nous avons déjà dit que *Pour une morale de l'ambiguïté* est indépassable en tant qu'oeuvre philosophique de l'auteure. Pour sa part, *Le Deuxième Sexe* est né comme un embryon de l'autobiographie et révèle les pensées de l'auteure sur la condition de la maternité des femmes en tant que catégorie culturelle et en tant qu'individus. Bien que maintes analyses ont été faites des volumes de Beauvoir, nous estimons que nous devons mettre à profit les interprétations de l'auteure sur ses propres volumes: ce qu'elle a voulu dire.

INFLUENCES ET ORIGINES INTELLECTUELLES

Il importe de faire une brève histoire des allégeances philosophiques de Beauvoir pour nous amener à voir où elle se situe philosophiquement lorsqu'elle écrit *Le Deuxième Sexe* et *Pour une morale de l'ambiguïté*. Bien sûr, elle s'avoue existentialiste. Ceci dit, étant donné l'ampleur du courant et ses maints écrivains,¹¹ il importe de voir comment elle-même définit son existentialisme. C'est un outil de déduction important que celui de voir ce qu'elle a dit sur les courants qu'elle n'a pas choisi d'adopter et sur ceux qui l'ont inspirée.

¹⁰ Ibid., p. 258-259.

¹¹ Sans mentionner toute la dynamique de la mode populaire qui a été associée à ce courant de pensée.

Sur la primauté de l'individu

Simone de Beauvoir, comme la plupart des existentialistes, est connue comme une individualiste. L'individu, les choix qu'il fera et la responsabilité qu'il assumera est la base et/ou le centre du système moral existentialiste. Déjà, des années auparavant, ayant lu Hegel alors qu'elle était encore étudiante, Beauvoir penchait vers l'individualisme. Elle explique de ses lectures d'Hegel que

...dans le détail, sa richesse m'éblouissait; l'ensemble du système me donnait le vertige. Oui, il était tentant de s'abolir au profit de l'universel, de considérer sa propre vie dans la perspective de la fin de l'Histoire, avec le détachement qu'implique aussi le point de vue de la mort: alors comme cela paraissait dérisoire cet infime moment du cours du monde, un individu, moi!¹²

Mais voilà que dans cet 'infime moment où l'individu est' Beauvoir voyait le coeur de la morale et non un moment de la morale.

Mais le moindre mouvement de mon coeur démentait ces spéculations: l'espoir, la colère, l'attente, l'angoisse s'affirmaient contre tous les dépassements; la fuite dans l'universel n'était en fait qu'un épisode de mon aventure personnelle. Je revenais à Kierkegaard que je m'étais mise à lire avec passion; la vérité qu'il revendiquait défilait le doute aussi victorieusement que l'évidence cartésienne; le Système, l'Histoire ne pouvaient pas plus que le Malin Génie faire échec à la certitude vécue: je suis, j'existe, en ce moment, à cet endroit, moi.¹³

On comprend à partir de cette position que pour Beauvoir la transcendance n'est pas objective mais plutôt subjective: on la retrouve dans le vécu des individus et non dans un dépassement abstrait de leur vécu. En d'autres mots, la transcendance est enracinée dans l'être à la fois et au même moment qu'elle atteint l'Être.

¹² Beauvoir, Simone de, *La force de l'âge*, opcit., p. 537.

À la lecture de nouveaux auteurs tels Kierkegaard et Heidegger, Beauvoir trouvait sa place dans la lignée des philosophes de l'individu. Cette pensée lui collait en tant qu'auteure et en tant qu'être humain:

...j'avais appris des philosophies qui collaient à l'existence, qui donnaient sa valeur à ma présence sur terre et je pouvais m'y rallier sans réticence...Plus j'allai, plus- sans cesser de l'admirer- je me séparai d'Hegel. Je savais à présent que, jusque dans la moelle de mes os, j'étais liée à mes contemporains; je découvris l'envers de cette dépendance: ma responsabilité. Heidegger m'avait convaincue qu'en chaque existant s'accomplit et s'exprime 'la réalité humaine': inversement, chacun l'engage et la compromet tout entière; selon qu'une société se projette vers la liberté ou s'accommode d'un inerte esclavage, l'individu se saisit comme un homme parmi les hommes, ou comme une fourmi dans une fourmilière: mais nous avons tous le pouvoir de mettre en question le choix collectif, de le récuser ou de l'entériner...L'individu ne se résorbe pas dans l'univers qui l'investit: tout en le supportant il agit sur lui, fût-ce par son immobilité même.¹⁴

Beauvoir reprendra, dans *Pour une morale de l'ambiguïté*, la notion de responsabilité sous la forme de la justification perpétuelle de ses actes, véritable porteuse de la transcendance. Bien qu'elle affirmera la primauté de l'individu libre, elle admet également la nécessité d'incorporer la notion d'universel: « ...je ne devais jamais perdre de vue ce vide vertigineux, cette aveugle opacité d'où émergent ses élans... »¹⁵ L'universel, nous l'avons vu dans *Pour une morale de l'ambiguïté*, est articulé comme l'Être, l'inatteignable en ce sens qu'on ne peut que le toucher et aussitôt retomber dans la contingence.

L'influence de Sartre et de Merleau -Ponty:

Toril Moi a montré dans *Simone de Beauvoir. The Making of an Intellectual Woman* comment Beauvoir s'est inspirée de *L'être et le néant*: chez Beauvoir comme chez

¹³ Ibid., p. 537.

¹⁴ Ibid., p. 537-538.

Sartre la conscience constitue la conscience de n'être rien, d'être vide - d'être pour soi. C'est dans son rapport au monde - le tout - que la conscience existe. Le monde - en soi- est un tout justement parce qu'il n'a pas de conscience. Puisque la conscience n'est que la conscience de ce qui est autre, de ce qui manque, elle est donc pure négativité. Reprise à son compte par Beauvoir, cette philosophie sartrienne s'avère au coeur de *Pour une morale de l'ambiguïté* qui à son tour sert de contexte philosophique à l'écriture du *Deuxième Sexe*: « ...through the very enactment of my failure to be, I paradoxically make myself exist as a human being. Human existence, in other words, is this constant failure of being.”¹⁶ Cette philosophie qu'elle a aidé à construire et qu'elle a fait sienne, Simone de Beauvoir l'a également défendue: « ...si souvent on oubliait que dans *L'être et le néant* l'homme n'est pas un point de vue abstrait, mais une présence incarnée, si souvent on réduisait la relation avec autrui au seul regard!”¹⁷ Nous avons vu dans le chapitre 4 comment, à partir de *Pour une morale de l'ambiguïté*, on comprend que l'enfer n'est pas les autres.

Membre avec Beauvoir et Sartre de l'équipe des *Temps Modernes* et collègue étudiant de Beauvoir, Merleau-Ponty partageait avec eux certaines bases philosophiques. Beauvoir explique comment, plus qu'aucun autre existentialiste, Merleau-Ponty insistait sur le moment de la responsabilité et de la justification du choix: « La réalité objective de nos actes nous échappe, disait-il, mais c'est sur elle qu'on nous juge et non sur nos intentions bien qu'il soit incapable de la prévoir exactement, l'homme politique l'assume dès l'instant où il décide et il n'a pas le droit de jamais s'en laver les mains. »¹⁸

Selon Beauvoir, Merleau-Ponty accentue la responsabilité dans la philosophie existentialiste plus qu'aucun autre existentialiste. La responsabilité devance les intentions.

¹⁵ Ibid., p. 628.

¹⁶ Moi, Toril, *Simone de Beauvoir. The Making of an Intellectual Woman*, opcit., p. 150.

¹⁷ Beauvoir, Simone de, *La force des choses*, tome 2, opcit., p. 61.

¹⁸ Beauvoir, Simone de, *La force des choses*, tome 1, opcit., p. 152.

La justification de l'action, l'après-action, est plus importante que les intentions, que le processus suivi pour en arriver à cette action. En ce sens, la transcendance est trouvée dans le moment mais peut également être recyclée dans des actes passés si on sait encore se les justifier. « Il [Merleau-Ponty] subordonnait la morale à l'histoire, beaucoup plus résolument qu'aucun existentialiste ne l'avait jamais fait. Nous sautâmes ce pas avec lui, conscients- sans en être encore détachés- que le moralisme était la dernière citadelle de l'idéalisme bourgeois. »¹⁹

Comme l'a souligné Toril Moi, c'est parce que Beauvoir fait 'ce saut' justement de la primauté de la morale à celle de l'histoire que la porte est grande ouverte pour la possibilité de transcendance des femmes dans *Le Deuxième Sexe*. Cette période de repositionnement philosophique entre la morale et l'histoire chez Beauvoir fait d'ailleurs l'objet d'études en soi. Sartre a-t-il vraiment fait ce 'saut' dans la même mesure que Beauvoir et Merleau-Ponty? Comment Beauvoir s'est-elle défendue dans ses allégeances? Bien qu'il s'agisse d'un problème fascinant, nous ne spéculerons pas à son sujet. Nous nous contenterons de reprendre l'analyse de Moi qui dit que déjà dans *Pour une morale de l'ambiguïté* mais surtout dans *Le Deuxième Sexe*, Beauvoir se démarque de Sartre en mettant de l'avant la primauté de l'analyse socio-économique et politique devant la perte de la liberté ontologique.

Claiming that a subject may have facticity or immanence *inflicted* upon herself, Beauvoir is here making one of the most fundamental- and most productive-moves in *The Second Sex*. Taking as her starting point the assumption that women's social, political and historical circumstances are responsible for most-if not all- of their shortcomings, Beauvoir here argues that women cannot automatically be accused of being in bad faith when they fail to behave as authentically free beings. Without this shift from Sartrean ontology to sociology and politics, *The Second Sex*, could not have been written.²⁰

¹⁹ Ibid., p. 152.

²⁰ Moi, Toril, *Simone de Beauvoir. The Making of an Intellectual Woman*, opcit., p.151.

Par là, Moi répond aux critiques de Grether sur le pouvoir justificateur de la liberté ontologique. Nous allons y revenir dans les pages qui suivent.

Toril Moi défend également l'hypothèse que s'étant laissée aller plus librement à ses propres convictions, Beauvoir aurait été beaucoup plus proche philosophiquement de Merleau-Ponty que de Sartre. Cependant, tiraillée par sa loyauté envers Sartre, elle revient parfois sur la primauté de la liberté ontologique et ceci lui coûte une argumentation plus solide dont aurait pu bénéficier *Le Deuxième Sexe*.²¹

LA PHILOSOPHIE EXISTENTIALISTE DE L'AMBIGUÏTÉ

C'est avec la notion d'ambiguïté que Beauvoir s'est distinguée comme philosophe existentialiste. L'ambiguïté renvoie à l'articulation particulière que fait Beauvoir entre la contingence et l'universel. La contingence ou l'«objectitude» est un moment nécessaire de la transcendance en ce sens qu'ayant touché l'universel, le sujet doit retomber dans la contingence pour participer à nouveau à cette quête de l'universel. Et c'est dans la quête que se trouve la transcendance. Nous avons déjà vu ceci en détail au chapitre 4. Toril Moi résume:

In general terms it is enough to insist on her basic idea, which is that we need to valorize the free transcendent activity of consciousness that makes the world be. Neither given by any instance outside consciousness (such as God), nor intrinsic to things and activities in themselves, values and meanings are the products of the transcendent activity of consciousness.²²

²¹ Voir le texte de Sonia Kraüs, *Les Temps Modernes*, « Simone de Beauvoir entre Sartre et Merleau-Ponty ».

²² Moi, Toril, *Simone de Beauvoir. The Making of an Intellectual Woman.*, opcit., p. 150.

Cette ouverture envers la signification empirique que comporte la vie, envers l'idée que tout n'est pas déjà écrit dans le ciel universel, permet d'entrevoir, dans la pensée de Beauvoir, la possibilité de ré-appropriation de la situation par les sujets. Ceci devient intéressant pour considérer la transcendance des femmes et des mères.

Le but du *Deuxième Sexe*

Il nous faut rappeler notre hypothèse selon laquelle les deux volumes sont, à l'origine, de nature différente: la morale abstraite dans *Pour une morale de l'ambiguïté* et la démonstration socio-historique dans *Le Deuxième Sexe*. Ceci se manifeste par la formulation différente de la dichotomie moderne utilisée dans les deux volumes qui permet d'en arriver à des interprétations différentes de la maternité. Nous voulons suggérer cette hypothèse pour expliquer comment l'auteure, dans une intervalle de deux ans d'écriture, en est arrivée à des positions possiblement antinomiques.

Beauvoir nous révèle elle-même, dans son autobiographie, sa frustration envers les intentions incomprises du *Deuxième Sexe*. Elle rectifie la critique disant qu'elle ait voulu faire des femmes, des hommes: « [a]i-je jamais écrit que les femmes étaient des hommes? Ai-je prétendu que je n'étais pas une femme? Mon effort a été au contraire de définir dans sa particularité la condition féminine qui est mienne. »²³ Comme mentionné auparavant, *Le Deuxième Sexe* est une préface à son autobiographie. En ce sens, elle a voulu faire une description socio-historique de ce groupe social dont elle faisait partie. Elle s'explique également sur les répercussions qu'a eu le chapitre sur la maternité:

²³ Beauvoir, Simone de, *La force de l'âge*, opcit., p. 417.

Mes adversaires créèrent et entretenirent autour du *Deuxième Sexe* de nombreux malentendus. On m'attaqua surtout sur le chapitre sur la mère...J'aurais refusé toute valeur au sentiment maternel et à l'amour: non. J'ai demandé que la femme les vécût en vérité et librement alors que souvent ils lui servent d'alibi et qu'elle s'aliène au point que l'aliénation demeure, le coeur s'étant tari.²⁴

Le Deuxième Sexe, plus qu'un programme politique pour l'indépendance des femmes, avait d'abord l'intention de montrer leur oppression dans l'histoire et de démentir le mythe de la 'nature des femmes'. « Ce qui distingue ma thèse de la thèse traditionnelle c'est que, selon moi, la féminité n'est pas une essence ni une nature: c'est une situation créée par les civilisations à partir de certaines données physiologiques. »²⁵

Pour une morale de l'ambiguïté: le contexte philosophique du *Deuxième Sexe*

Nous avons depuis le début utilisé les analyses de Toril Moi parce que plus qu'aucune autre auteure, elle insistait sur le fait qu'il fallait lire l'oeuvre de Beauvoir en entier pour mieux la comprendre. C'est ce qui nous a immédiatement attiré vers la méthode de Moi puisque celle-ci coïncidait avec nos propres intentions. Moi a également insisté particulièrement sur la nécessité d'étudier *Pour une morale de l'ambiguïté*, étant de l'avis que ce volume constituait le volume de définitions philosophiques de Beauvoir et qu'en tant que tel, il s'avérait un texte indépassable.

Moi est cependant très critique de *Pour une morale de l'ambiguïté* qu'elle trouve aride et trop abstrait. « I find it repetitive, badly constructed and mostly unconvincing. »²⁶ Malgré son astucieuse mise en parallèle de *Pour une morale de l'ambiguïté* et *Le Deuxième Sexe*, elle succombe un peu au sensationnalisme en exagérant les sentiments négatifs de Beauvoir elle-même par rapport à *Pour une morale de l'ambiguïté*. « *The Ethics of*

²⁴ Beauvoir, Simone de, *La force des choses*, tome 1, opcit., p. 266.

²⁵ Beauvoir, Simone de, *La force de l'âge*, opcit., p. 417.

Ambiguity apparently represents nothing but embarrassment to its author. Criticizing its empty idealism, lofty moralism and lack of realism, she sees the whole book as a failure. »²⁷ Moi se permet de prêter ses sentiments à Beauvoir en se basant sur ce que cette dernière en a dit dans son autobiographie. Moi croit fermement qu'il faut lire *Le Deuxième Sexe* à la lumière des définitions philosophiques de *Pour une morale de l'ambiguïté*. C'est dans ce contexte qu'elle accorde tout de même que « [b]iographically, as well philosophically, then, the starting point for Beauvoir's own favorite text [*Le Deuxième Sexe*] is to be found in the one essay she came to loathe [*Pour une morale de l'ambiguïté*]. »²⁸

Comme il est montré dans la citation ci-dessous, tirée de *La force des choses*, Beauvoir a, en effet, fait sa propre critique de *Pour une morale de l'ambiguïté*, énumérant les points forts comme les points faibles. Malgré la longueur de la prochaine citation, il nous importe ici de ne pas la résumer de façon à ne pas la présenter hors-contexte. Étant donné que nous considérons *Pour une morale de l'ambiguïté* l'oeuvre première de Beauvoir pour cette thèse, nous voulons laisser parler d'eux-mêmes les mots de Beauvoir pour accorder à cet essai sa juste valeur:

De tous mes livres, c'est celui qui aujourd'hui m'irrite le plus. La partie polémique m'en paraît valable. J'ai perdu du temps à combattre des objections dérisoires; mais à l'époque on traitait l'existentialisme de philosophie nihiliste, misérabiliste, frivole, licencieuse, désespérée, ignoble: il fallait bien le défendre. J'ai critiqué, d'une manière à mes yeux convaincante, le leurre d'une humanité monolithique, dont usent - souvent sans l'avouer - les écrivains communistes afin d'escamoter la mort et l'échec; j'ai indiqué les antinomies de l'action, la transcendance indéfinie de l'homme s'opposant à son exigence collective à l'intériorité de chacun; reprenant le débat alors si brûlant, sur les moyens et les fins, j'ai démoli certains sophismes. Sur le rôle des intellectuels au sein d'un régime qu'ils approuvent, j'ai soulevé des problèmes encore

²⁶ Moi, Toril, *Simone de Beauvoir. The Making of an Intellectual Woman.*, opcit., p. 149.

²⁷ Ibid., p. 148.

²⁸ Ibid., p. 149.

actuels. Je souscris aussi au passage sur l'esthétisme, et à la conciliation que j'ai indiquée entre la distante impartialité de l'oeuvre d'art et l'engagement de l'artiste. Il n'empêche: dans l'ensemble j'ai pris beaucoup de peine pour poser de travers une question à laquelle j'ai donné une réponse aussi creuse que les maximes kantienne. Mes descriptions du nihiliste, de l'aventurier, de l'esthète, évidemment influencées par celles de Hegel sont plus arbitraires et plus abstraites encore que les siennes puisqu'il n'y a même pas entre elles le lien d'un développement historique; les attitudes que j'examine s'expliquent par des conditions objectives; je me suis bornée à en dégager les significations morales si bien que mes portraits ne se situent à aucun niveau de la réalité. Il était aberrant de prétendre définir une morale en dehors d'un contexte social. Je pouvais écrire un roman historique sans avoir de philosophie de l'histoire mais non faire une théorie de l'action.²⁹

Cette critique est beaucoup plus nuancée que le laisse entendre Toril Moi; il y a une différence entre un texte qui nous 'irrite' et un texte que l'on déteste ou que l'on renie, ce que Moi semble affirmer. Il demeure que nous sommes d'accord avec Toril Moi en ce qui concerne la lecture simultanée des deux oeuvres. « Her initial analysis of the fundamental ambiguity of human existence nevertheless remains crucial to an understanding of *The Second Sex*. »³⁰ C'est en ce sens que nous accordons à Toril Moi son originalité et son mérite.

CONCEPTS TRAVERSANT LA LECTURE DES DEUX OEUVRES: CONTINGENCE, LIBERTÉ ET JUSTIFICATION

Trois concepts principaux traversent les lectures que nous avons faites du *Deuxième Sexe* et de *Pour une morale de l'ambiguïté*. En ces trois concepts se trouvent les indicateurs de la possibilité de transcendance selon la modernité et selon l'existentialisme: la contingence, la liberté et la justification. Il importe d'éclaircir la relation entre ces trois concepts avant de les voir chacun, séparément.

²⁹ Beauvoir, Simone de, *La force des choses*, tome 1, opcit., p. 99-100.

Nous avons dit dans le chapitre 4 exposant *Pour une morale de l'ambiguïté* que la contingence n'est pas animale, au contraire de ce qui est déclaré dans *Le Deuxième Sexe*. À la fin de ce même chapitre 4, nous expliquons les raisons pour lesquelles, dans le cadre de cette thèse, nous choisissons de mesurer *Le Deuxième Sexe* à *Pour une morale de l'ambiguïté* de façon à ce que le contenu de ce dernier soit retenu comme véritable position philosophique de l'auteure. C'est dans cette optique que nous retenons de l'auteure la position que la contingence n'est pas animale mais bien au contraire morale. Comme nous l'avons vu également dans *Pour une morale de l'ambiguïté*, il y a moyen de se sortir, par sa propre volonté, de cette contingence morale en exerçant sa liberté positive. La contingence morale est une situation qui peut changer au contraire de la contingence ancrée dans l'animalité. Entre donc en jeu, à cette étape, la liberté positive. Il est possible d'«échapper» à la contingence morale en participant à l'action positive dont le processus, vu au chapitre 4, est porteur de transcendance. Bref, une action libre qui sera maintenue par une justification perpétuelle d'une action passée permet de prolonger la transcendance de cette même action ou décision. L'auto-justification fait partie de la prise de responsabilisation du projet, permettant au sujet de prolonger la transcendance que permet la liberté positive dans le moment même de l'action.

La contingence

Comme nous l'avons mentionné dans l'introduction au chapitre de *Pour une morale de l'ambiguïté*, la dichotomie moderne entendue dans *Le Deuxième Sexe* comme animalité *versus* universalité se pose en termes de contingence *et* universalité (ou être) dans *Pour une morale de l'ambiguïté*. Pour les raisons que nous avons expliqué dès lors, il convient d'accorder la priorité à la formulation de *Pour une morale de l'ambiguïté*. Dans cette version il n'est pas question d'atteindre l'universel mais bien de continuellement *tenter* de

³⁰ Moi, Toril, *Simone de Beauvoir. The Making of an Intellectual Woman.*, opcit., p. 149.

l'atteindre. C'est dans l'effort que réside la réussite et donc le contingent, qui est à la fois condition de laquelle se sortir et condition dans laquelle on retombe après l'échec, est une partie nécessaire du processus.

La contingence a deux images chez Simone de Beauvoir. Dans *Le Deuxième Sexe*, la contingence est décrite telle une condition néfaste, puisque animale, empêchant le sujet de se transcender. Dans *Pour une morale de l'ambiguïté*, la contingence est de nature morale: elle n'est pas une donnée, elle est méritée par le fait de ne pas s'inscrire dans des actions. De plus, dans *Pour une morale de l'ambiguïté*, Beauvoir reconnaît la nécessité de la contingence dans le moment qui suit celui de la transcendance. La contingence animale signifie être *pris* dans son corps. Le corps est éprouvé comme une prison, un poids qui nous retient de joindre la transcendance. Tandis que la contingence morale est la lâcheté, la paresse, l'inertie. Le sujet est contingent moralement lorsqu'il se laisse vivre au contraire de choisir et d'agir.

Il est possible et nécessaire d'échapper à la contingence et de se transcender. Ceci est le devoir de tous les sujets qui se veulent authentiques. Beauvoir reconnaît, dans *Pour une morale de l'ambiguïté*, la possibilité de la manifestation d'une mauvaise foi à cet égard. Il y a un moment de conscientisation dans la recherche de l'authenticité où le sujet doit se choisir moral. La variable de l'éducation jouera évidemment un rôle dans cette prise de conscience. Beauvoir fait donc une exception pour les femmes qui ne sont pas éduquées: elles n'assument pas leur liberté, elles ne s'échappent pas de la contingence en choisissant leurs actes librement. Cette situation est décrite, dans *Pour une morale de l'ambiguïté*, en comparaison à celles des enfants qui ont une attitude irresponsable que l'on comprendra vu qu'ils ne sont pas en mesure de prendre des décisions. Conséquemment « ...l'enfant

échappe normalement à l'angoisse de la liberté... »³¹ tout comme la femme et/ou la mère dans cette situation. « Dans beaucoup de civilisations, cette situation est aussi celle des femmes qui ne peuvent que subir les lois, les dieux, les mœurs, les vérités créées par les mâles. »³² Ce sont « ...celles qui n'ont pas fait dans le travail l'apprentissage de leur liberté, qui s'abritent dans l'ombre des hommes; elles adoptent sans discussion les opinions et les valeurs reconnues par leur mari ou leur amant...elles reposent sur un sentiment d'irresponsabilité. »³³

Cependant, bien que ni les enfants ni les femmes ne bénéficient de cette éducation ou de cette conscientisation, la similitude entre eux s'arrête là. La différence entre la femme et l'enfant est que la femme sait que le monde n'est pas une donnée. Par son vécu, elle a témoigné du monde changé par les actions libres des sujets. Possédant cette intuition, il est de la responsabilité de la femme de s'éduquer. « ...[D]ès qu'une libération apparaît comme possible, ne pas exploiter cette possibilité est une démission de la liberté, démission qui implique la mauvaise foi et qui est une faute positive. »³⁴ Il arrive, cependant, qu'il y ait des conditions qui empêchent, littéralement, la responsabilisation de son être et ses projets: c'est le cas des femmes qui ne bénéficient pas de la liberté concrète de leurs corps, de celles qui ne sont pas libres de leurs allées et venues telles les femmes qui sont dans des harems ou qui sont des esclaves.³⁵

³¹ Beauvoir, Simone de, *Pour une morale de l'ambiguïté*, Paris, Éditions Gallimard, p. 53.

³² Ibid., p. 54.

³³ Ibid., p. 55.

³⁴ Ibid., p. 56.

³⁵ Il est intéressant ici de noter que *Pour une morale de l'ambiguïté* accorde cette exception de nature socio-politique aux femmes et aux mères même si cette oeuvre est de nature théorique tandis que *Le deuxième sexe*, de nature descriptive et socio-politique, ne reconnaît pas, en apparence, de porte de sortie sinon transcendante du moins non-immanente. Nous attribuons ceci aux différentes définitions de la contingence.

Les différents visages des « hommes de la contingence »³⁶ nous aide à faire des parallèles avec les différentes attitudes des mères qui, soit les conserveraient dans l'immanence, soit leur offriraient des portes de sortie. L'homme à l'esprit sérieux, que nous avons vu dans le chapitre 4, soumet sa liberté à un dogme. Il se perd dans un projet qui est pour lui la fin absolue. Cette même attitude peut être retrouvée chez les mères. Cet esprit du sérieux est une forme de refus de sa liberté.³⁷ La mère, celle qui est une 'pondeuse' et celle qui croit à la transcendance automatique de la maternité aurait donc un esprit sérieux. « Ce qui importe à l'homme sérieux, ce n'est pas tant la nature de l'objet qu'il préfère à lui-même: c'est le fait de pouvoir se perdre en lui. »³⁸ En d'autres mots, c'est une manière de ne pas assumer sa liberté. Cette mère 'sérieuse' serait tenante du dogme de la maternité sacrée.

Il y a toutefois une différence à souligner entre la mauvaise foi de l'homme sérieux qui choisit pleinement son objet, son dogme et la demi-bonne foi de l'homme sérieux qui *doit* croire en un dogme, tels les soumis puisqu'ils ne se défont pas tout à fait de leur liberté volontairement. C'est le cas des mères qui voient dans ce dogme de la maternité sacrée leur seule valorisation et justification. On s'aperçoit, encore une fois, des relativisations socio-politiques que Beauvoir offre dans *Pour une morale de l'ambiguïté*.

Le sous-homme, nous l'avons vu dans le chapitre précédent, est celui qui se contente de sa liberté négative, qui ne s'investit pas dans des projets. Alors il se trouve que parmi les hommes sérieux, on retrouve ceux qui ne sont sérieux que partiellement, que pour une chose.³⁹ Ces gens ne vivent que pour cette chose mais n'y engloutissent pas toute leur vie. Du reste, ils se font sous-hommes. Les sous-hommes, tout comme certaines mères, à

³⁶ On retrouve l'analyse de l'homme sérieux dans la partie II de *Pour une morale de l'ambiguïté*.

³⁷ Précisons que le refus de la liberté constitue quand même un choix.

³⁸ Beauvoir, Simone de, *Pour une morale de l'ambiguïté*, opcit., p. 68.

³⁹ Tels les médecins, les professeurs, les mères, etc.

la différence des hommes et des mères sérieuses, ne vont pas jusqu'à faire un dogme de leur objet d'intérêt mais ils ne s'investissent quand même *que* dans cette chose.

...ils se masquent l'incohérence de leur choix par la fuite. Dès que l'Idole n'est plus concernée, l'homme sérieux glisse vers l'attitude du sous-homme; il se retient d'exister, parce qu'il n'est pas capable d'exister sans garantie...L'homme sérieux engloutit opiniâtement sa transcendance dans l'objet qui barre l'horizon, verrouille le ciel...⁴⁰

Toute cette analyse de l'homme sérieux servirait à démontrer la non-transcendance d'une mère sérieuse, c'est-à-dire qui se perdrait dans sa condition de mère. Dans ce cas, la femme qui croyait, par la maternité, obtenir son salut de subjectivité justement, par la maternité, l'a perdu.

...sans cesse il se déclarera déçu, car sa volonté de figer le monde en chose est démentie par le mouvement même de la vie; l'avenir contestera ses réussites présentes; ses enfants lui désobéiront, des volontés étrangères s'opposeront à la sienne, il sera en proie à la mauvaise humeur et à l'aigreur. Ses succès mêmes ont un goût de cendre; car le sérieux est une des manières de chercher à réaliser l'impossible synthèse de l'en-soi et du pour-soi; l'homme sérieux se veut dieu; il ne l'est pas et il le sait. Il veut se délivrer de sa subjectivité, mais sans cesse elle risque de se démasquer, elle se démasque. Transcendant tous les buts, la réflexion se demande: à quoi bon? Alors éclate l'absurdité d'une vie qui a cherché en dehors d'elle les justifications qu'elle seule pouvait se donner; détachées de la liberté qui les eût fondées authentiquement, toutes les fins poursuivies apparaissent comme arbitraires, inutiles.⁴¹

Cependant une autre facette de la contingence, l'amour, peut s'avérer un chemin vers la possibilité de transcendance. Rejoignant les conclusions du chapitre 3 sur la mère, nous retrouvons potentiellement, dans la citation suivante, un parallèle entre la femme amoureuse passionnée et la mère 'passionnée' qui reconnaîtrait son enfant comme sujet pour-soi:

⁴⁰ Beauvoir, Simone de, *Pour une morale de l'ambiguïté*, opcit., p. 72-73.

...elle aime qu'à travers la séparation l'autre apparaisse comme autre; il lui plaît d'exalter, par sa souffrance même, cette existence étrangère qu'elle choisit de poser comme digne de tous les sacrifices. Ce n'est qu'en tant qu'étranger, interdit, en tant que libre, que l'autre se dévoile comme autre; et l'aimer authentiquement, c'est l'aimer dans son altérité et dans cette liberté par laquelle il s'échappe. L'amour est alors renoncement à toute possession, à toute confusion; on renonce à être afin qu'il y ait cet être qu'on n'est pas. Une telle générosité ne peut d'ailleurs s'exercer au profit de n'importe quel objet; on ne saurait aimer dans son indépendance et sa séparation une pure chose, car la chose ne possède pas d'indépendance positive. Si un homme préfère la terre qu'il a découverte à la possession de cette terre, un tableau ou une statue à leur présence matérielle, c'est en tant qu'ils lui apparaissent comme des possibilités ouvertes à d'autres hommes. La passion ne se convertit en liberté authentique que si à travers l'être visé- chose ou homme - on destine son existence à d'autres existences, sans prétendre l'engluer dans l'épaisseur de l'en-soi.⁴²

En certaines conditions, la passion authentique peut accorder la transcendance; en d'autres non: « C'est seulement quand la passion s'est dégradée en besoin organique qu'elle cesse de se choisir. »⁴³ Et encore, Beauvoir dit: « ...ayant engagé toute sa vie dans un objet extérieur qui peut sans cesse lui échapper, il éprouve tragiquement sa dépendance...Le passionné se fait manque d'être non pas pour qu'il y ait de l'être, mais pour être; et il demeure à distance, il n'est jamais comblé. »⁴⁴ Dans cette instance, il faut se souvenir que la transcendance produit *de l'être* comme le comprend l'homme passionné transcendant et non *l'être* comme le voudrait l'homme passionné dépendant.

La liberté positive

La liberté positive morale est à l'action libre ce que la liberté négative innée est à la contingence. La liberté positive est celle qui mène à la transcendance, la liberté négative

⁴¹ Ibid., p. 74-75.

⁴² Ibid., p. 96-97.

⁴³ Ibid., p. 92.

⁴⁴ Ibid., p. 93.

est la liberté par défaut. C'est la liberté que l'on comprend dans l'expression 'prisonniers de la liberté'. Cette liberté négative est également nommée liberté ontologique.

Judith Grether, dans *Existentialism on the Oppression of Women. What Can We Learn?*⁴⁵, s'est intéressée à ces deux différentes définitions de la liberté existentialiste. Son texte, bien que datant d'une vingtaine d'années déjà, a retenu notre attention en raison de la similitude du questionnement qui y est posé avec le nôtre. L'auteure avance la thèse que l'existentialisme ne constitue pas autant un outil justifiant la primauté de la liberté mais porte plutôt en son sein un outil d'oppression. En effet, la nature a priori de la liberté ontologique fait en sorte que cette dernière pourrait être utilisée pour justifier l'oppression sociale et politique. Puisque tous sont porteurs de cette liberté ontologique, les gens sont toujours libres, peu importe l'atrocité de leur situation. Nonobstant des conditions socio-politiques, l'individu conserverait sa liberté intérieure. Puisque, ontologiquement, rien ne peut enlever la liberté, alors même les pires conditions de vie ne sauraient la brimer.

Bien qu'intéressant et valable de mention, cet argument est réversible: la logique contraire peut montrer que c'est parce qu'on bénéficie de la force ou de l'instrument de cette liberté ontologique qu'il nous est possible de combattre l'oppression socio-politique. En un deuxième temps, Grether estime que dans *Pour une morale de l'ambiguïté* que les libertés ontologique (innée) et socio-politique (morale) sont indépendantes l'une de l'autre. Ceci n'est pas le cas. Comme nous l'avons montré dans l'articulation du processus de la liberté, la liberté ontologique (la contingence) est nécessaire à la transcendance (la liberté morale) en ce qu'elle constitue le bassin d'où proviennent les élan envers la transcendance.

⁴⁵ Grether, Judith K., *Insurgent Sociologist*, « Existentialism on the Oppression of Women. What Can We Learn? », Vol. 5, No. 1, automne 1974, p. 25-40.

Grether pose également la question, floue chez Simone de Beauvoir, de la différence entre la maternité (grossesse/childbearing) et le fait maternel (motherhood/childrearing).

...[W]e must first question whether she sees childbearing as ever being a mode of transcendence. In a situation where women choose freely to bear children, do these natural functions then become projects? According to de Beauvoir, they do not; natural functions never take women out of their immanence, even if they are freely chosen.⁴⁶

Il n'est peut-être pas nécessaire de reprendre la distinction, amenée par Grether, entre la grossesse et le maternage puisque nous avons déjà établi que la contingence n'est pas animale. Cependant, ce questionnement montre bien la difficulté de l'auteure à identifier la position de Beauvoir quant à la maternité. Cette difficulté devrait, à première vue, être surprenante; la grande majorité des lecteurs et des lectrices de Beauvoir s'entendent pour la qualifier de penseuse anti-mère, anti-maternité etc. Pour beaucoup d'entre eux le débat est clos. Pourtant, on comprend bien que Grether fait resurgir ce questionnement de la transcendance de la maternité chez Beauvoir lorsqu'on comprend qu'elle y arrive par la lecture de *Pour une morale de l'ambiguïté*. Son erreur selon nous est que bien qu'elle ait entamé une réflexion à partir de *Pour une morale de l'ambiguïté*, elle répond à cette question avec des éléments du *Deuxième Sexe*, dont celui de la contingence animale.

La justification perpétuelle

Bien que dans *Pour une morale de l'ambiguïté*, la transcendance est une donnée, il faut voir qu'elle n'est pas toujours entretenue: « Nous l'avons vu déjà: tout homme se transcende. Mais il arrive que cette transcendance soit condamnée à retomber inutilement sur elle-même parce qu'on la coupe de ses buts. C'est là ce qui définit une situation

⁴⁶ Ibid., p. 36.

d'oppression. »⁴⁷ La transcendance, nous l'avons vu, n'est pas une donnée. Elle ne se maintient pas d'elle-même; il faut l'entretenir. Soit que l'on s'engage perpétuellement dans de nouvelles actions, soit que l'on se ré-affirme nos buts, nos engagements dans le monde et, par le fait même, notre transcendance. En effet, dans ce cas, la transcendance peut-être accordée plus d'une fois à un même acte.

Si j'abandonne derrière moi un acte que j'ai accompli, en tombant dans le passé il devient chose, il n'est plus qu'un fait stupide et opaque; pour empêcher cette métamorphose, il faut sans cesse que je le reprenne et le justifie dans l'unité du projet où je suis engagé; fonder le mouvement de ma transcendance, cela exige que jamais je ne le laisse retomber inutilement sur lui-même, que je le prolonge indéfiniment. Ainsi je ne saurais aujourd'hui vouloir authentiquement une fin sans la vouloir à travers mon existence entière, en tant qu'avenir de ce moment présent, en tant que passé dépassé des jours à venir: vouloir, c'est m'engager à persévérer dans ma volonté.⁴⁸

Dans cet esprit, on pourrait comprendre que la formation sociale et intellectuelle de l'enfant par une mère pourrait s'avérer la perpétuation de la justification de son acte libre: celui d'enfanter. Si le choix de donner la vie est le premier acte de liberté, la formation de cette vie peut être le moyen tout indiqué de ne pas laisser tomber son choix initial dans le passé mais bien de le réaffirmer constamment.

Quant à l'art, nous avons dit déjà qu'il ne doit pas prétendre instituer des idoles: il doit découvrir aux hommes l'existence comme raison d'exister; c'est bien pourquoi Platon, qui voulait arracher les hommes à la terre et les destiner au ciel des Idées, condamnait les poètes; c'est pourquoi tout humanisme au contraire les couronne de lauriers. L'art révèle le transitoire comme absolu; et comme l'existence transitoire se perpétue à travers les siècles, il faut aussi qu'à travers les siècles l'art perpétue cette révélation qui ne sera jamais achevée. Ainsi les activités constructives de l'homme ne prennent un sens valable que lorsqu'elles sont assumées comme mouvement vers la liberté; et réciproquement on voit qu'un tel mouvement est concret: découvertes, inventions, industries, culture,

⁴⁷ Beauvoir, Simone de, *Pour une morale de l'ambiguïté*, opcit., p. 117.

⁴⁸ Ibid., p. 38.

tableaux, livres peuplent concrètement le monde et ouvrent aux hommes des possibilités concrètes.⁴⁹

Il nous semble possible d'interpréter que la maternité et l'enfant pourraient s'ajouter à la liste des activités constructives. Il y a aurait un parallèle intéressant à construire entre la maternité et l'art. L'art, étant transitoire entre l'objectitude et la subjectitude, est justifié dans cette transition même qui est considérée absolue. Puisque la transition est la tension de la modernité, elle est le siège de la transcendance. Il en va de même pour la maternité : joignant ensemble les concepts du *Deuxième Sexe* et de *Pour une morale de l'ambiguïté* nous voyons que la maternité à l'aide de la contingence animale et/ou de la contingence morale et l'action créatrice s'articule au sein de l'ambiguïté. Ce parallèle avec l'art nous permet de justifier la transcendance dans la maternité dans les deux oeuvres que nous avons étudiées.

⁴⁹ Ibid., p. 116-117.

CONCLUSION GÉNÉRALE

Nous avons voulu montrer, dans le cadre de cette thèse, la possibilité de transcendance dans la maternité tel qu'il est possible de l'interpréter dans l'oeuvre de Simone de Beauvoir. Cette hypothèse se situait à contre-courant des analyses les plus populaires qui ont déjà été faites de l'auteure à ce sujet et qui insistent pour affirmer que, selon Beauvoir, la maternité est le culte de l'immanence. Cependant, étant donné le fait que nous avons témoigné de la primauté de la liberté dans l'oeuvre de Beauvoir dans le cadre de nos lectures, notre hypothèse d'une transcendance dans la maternité nous semblait valoir la peine d'être explorée. Une prise de position pour l'individualisme qui accorde autant d'importance à la liberté ne pouvait, selon nous, interdire la transcendance sans que l'intervention du sujet ne puisse y rien changer.

C'est ainsi que nous avons trouvé les différentes définitions de la contingence – animale et morale – qui permettent différentes interprétations de la transcendance. Si l'utilisation de la contingence animale dans *Le Deuxième Sexe* semble, à première vue, interdire la transcendance dans la maternité, nous avons démontré que cette interprétation est relativisée à la lumière de *Pour une morale de l'ambiguïté*. C'est en retournant à cette oeuvre, rédigée deux ans avant *Le Deuxième Sexe*, que nous avons trouvé nos arguments les plus convaincants pour défendre notre interprétation d'une maternité transcendante.

Suite à cette découverte inattendue de ces deux différentes interprétations de la contingence, nous nous considérons plus riche d'une nouvelle articulation de la modernité

que nous ne pensions pas, à l'origine, trouver chez Beauvoir. Ayant lu *Le Deuxième Sexe* d'abord, nous y avons compris la modernité en des couples de concepts très catégoriquement définis: contingence/transcendance; animalité/esprit; objet/sujet. La lecture et l'analyse approfondies de *Pour une morale de l'ambiguïté* nous ont montré une explication de la modernité plus flexible, plus vivante, plus ancrée dans le monde à travers le concept de l'action libre. Cette action se veut l'expression de l'ambiguïté, du moment transitoire. Nous avons appris que la transcendance n'était pas un état stagnant mais bien continuellement en mouvement.

En conclusion à ce travail, quelques nouvelles pistes de recherche nous viennent à l'esprit. Nous avons déjà mentionné ces idées dans le cadre de cette thèse mais sans toutefois les développer. D'abord, au niveau plus strictement philosophique, il serait pertinent de poursuivre l'interrogation de Sonia Kraus et de Toril Moi quant aux allégeances philosophiques de Beauvoir. Il existe présentement un débat à savoir si elle ne serait pas plus près des positions de Merleau-Ponty que de celles de Sartre. Ne pourrions-nous pas d'abord débiter la réflexion d'un point de vue critique? Pourquoi faudrait-il décider des allégeances de Simone de Beauvoir? N'était-elle qu'une disciple?

Deuxièmement, bien que nous n'ayons pas étudié les romans de l'auteure pour cette thèse, il serait intéressant de faire une analyse comparative des personnages des mères présentés dans ces romans. Il faudrait voir s'il est possible de catégoriser ces mères selon leur potentiel de transcendance en traduisant les variables identifiées dans les chapitres

quatre et cinq – la contingence, la liberté et la justification- en actions exprimées dans le monde vécu de ces romans.

Finalement, il y aurait lieu d'effectuer une recherche (celle-ci beaucoup plus étroitement liée à cette thèse) sur la différence, s'il y a lieu, entre la transcendance de la mère à l'époque de la grossesse et la transcendance de celle-ci dans le cadre de la formation intellectuelle et sociale de l'enfant. Nous avons vu le questionnement de Judith Grether et le commentaire de Colette à ce sujet dans les chapitres précédents. Nous pourrions d'abord nous demander si une telle dichotomie de l'expérience maternelle est justifiée. Admettant une réponse affirmative, il serait intéressant de tenter de préciser¹ deux différents types de transcendance dans la maternité chez Beauvoir: celle dans la grossesse et celle dans la formation. Ce faisant, nous pourrions nous servir des définitions de la contingence et la transcendance morales telles qu'établies dans cette thèse.

¹ Dans le cadre de cette thèse, nous n'avons fait que les identifier.

BIBLIOGRAPHIE

OUVRAGES PRINCIPAUX:

BEAUVOIR, Simone de, *La force de l'âge*, Paris, Éditions Gallimard, 1960.

BEAUVOIR, Simone de, *La force des choses*, tome 1 et 2, Paris, Éditions Gallimard, 1963.

BEAUVOIR, Simone de, *Le Deuxième Sexe*, tome 1 et 2, Paris, Éditions Gallimard, 1949.

BEAUVOIR, Simone de, *Mémoires d'une jeune fille rangée*, Paris, Éditions Gallimard, 1958.

BEAUVOIR, Simone de, *Pour une morale de l'ambiguïté*, Paris, Éditions Gallimard, 1947.

FARGANIS, Sondra, "Liberty: Two Perspectives on the Women's Movement", *Ethics*, Volume 88, No. 1, octobre 1977, p. 62-73.

GRETHER, Judith K., "Existentialism on the Oppression of Women. What Can We Learn?", *Insurgent Sociologist*, Volume 5, No. 1, automne 1974, p. 25-40.

LEIGHTON, Jean, *Simone de Beauvoir on Woman*, Cranbury, New Jersey, Associated University Press Inc., 1975.

LÉON, Céline, «Simone de Beauvoir's Woman : Eunuch or Male?», *Ultimate Reality and Meaning*, No. 11, Sept. 1988, p. 196-211.

MILLETT, Kate, *La politique du mâle*, Paris, Stock, 1971.

MOI, Toril, *Feminist Theory and Simone de Beauvoir*, Cambridge, Massachusetts, Blackwell Publishers, 1990.

MOI, Toril, *French Feminist Thought*, Cambridge, Oxford, Blackwell Publishers, 1987.

MOI, Toril, *Simone de Beauvoir. The Making of an Intellectual Woman*, Cambridge, Massachusetts, Blackwell Publishers, 1994.

Morell, Carolyn, "Intentionally Childless Women: Another View of Women's Development", *Affilia*, Volume 8, No. 3, automne 1993, p. 300-316.

PILARDI, Jo-Ann, "The Changing Critical Fortunes of *The Second Sex*", *History and Theory*, Volume 32, No. 1, février 1993, p. 51-73.

RENAUT, Alain, "Kant. L'horizon de la transcendance" chapitre II IN *L'ère de l'individu. Contributions à une histoire de la subjectivité*, Paris, Éditions Gallimard, 1989, p. 259-299.

SARTRE, Jean-Paul, *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, Éditions Nagel, 1970.

ZÉPHIR, Jacques, *Le néo-féminisme de Simone de Beauvoir*, Paris, Éditions Denoël/Gonthier, 1982.

OUVRAGES SECONDAIRES:

ATKINSON, Ti-Grace, *Odyssée d'une amazone*, Paris, Éditions des femmes, 1975.

BEAUVOIR, Simone de, *Les Mandarins*, Paris, Éditions Gallimard, 1954.

BEAUVOIR, Simone de, *Pyrrus et Cinéas*, Paris, Éditions Gallimard, 1944.

DELPHY, Christine, "Proto-féminisme et Anti-féminisme" *Les Temps Modernes*, Paris, No. 346, mai 1975, p. 1469-1500.

DESCARRIES-BÉLANGER, Francine et Shirley Roy, *Le mouvement des femmes et ses courants de pensée: essai de typologie*, ICREF, Ottawa, 1988.

DUCHENS, Claire (ed.), *French Connections : voices from the women's movement in France*, Amherst, University of Massachusetts, 1987.

FIRESTONE, Shulamith, *The Dialectic of Sex : The Case for Feminist Revolution*, New York, Morrow, 1970.

GAUCHET, Marcel, *Le désenchantement du monde*, Éditions Gallimard, 1985.

IRIGARAY, Luce, *Ce sexe qui n'en est pas un*, Paris, Éditions de minuit, 1977.

IRIGARAY, Luce, *Je, tu, nous*, Paris, Grasset, 1990.

KANT, Immanuel, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, Paris, Éditions Bordas, 1988.

KRAÜS, Sonia, "Simone de Beauvoir entre Sartre et Merleau-Ponty", *Les Temps Modernes*, Paris, No. 520, novembre 1989, p. 81-103.

LA VIE EN ROSE : "Entrevue exclusive. Simone de Beauvoir, féministe", Montréal, le 16 mars 1984, p. 25-44.

LECLERC, Annie, *Parole de femme*, Paris, Grasset, 1977.

LE MONDE, Paris, le 16 avril 1986.

LILAR, Suzanne, *Le malentendu du Deuxième Sexe*, Paris, PUF, 1970.

LIPOVETSKY, Gilles, *L'empire de l'éphémère*, Paris, Éditions Gallimard, 1987.

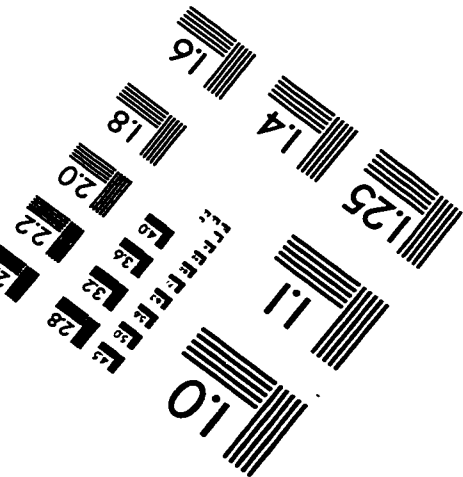
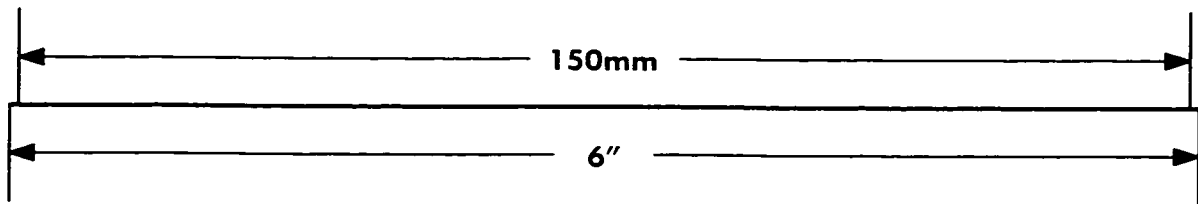
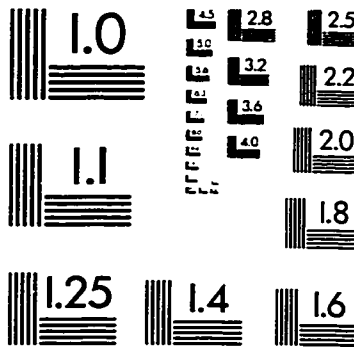
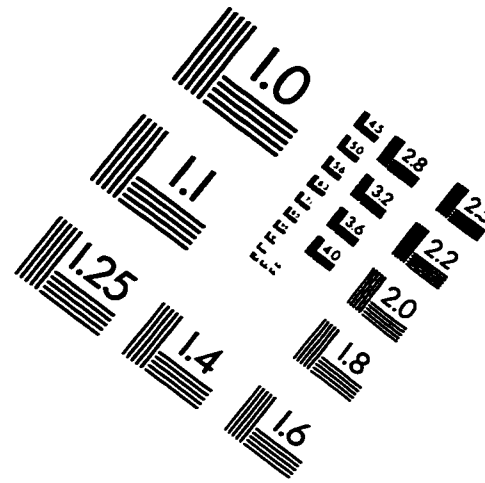
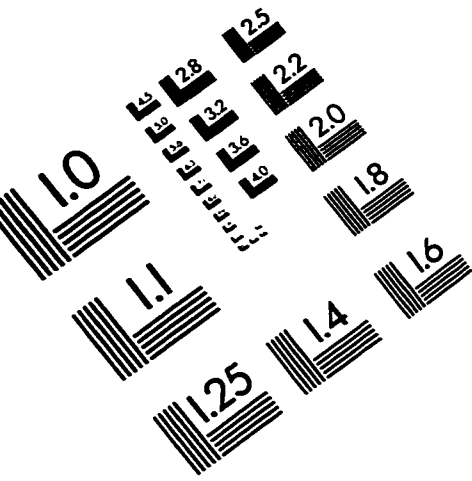
LIPOVETSKY, Gilles, *L'ère du vide. Essais sur l'individualisme contemporain*, Paris, Éditions Gallimard, 1983.

MOI, Toril, *The Irigaray Reader*, Cambridge, Massachusetts, Blackwell Publishers, 1991.

RABAUT, Jean, *Histoire des féminismes français*, Paris, Éditions Stock, 1978.

SACCANI, Jean-Pierre, *Nelson et Simone*, Monaco, Éditions du rocher, 1994.

IMAGE EVALUATION TEST TARGET (QA-3)



APPLIED IMAGE, Inc.
1653 East Main Street
Rochester, NY 14609 USA
Phone: 716/482-0300
Fax: 716/288-5989

© 1993, Applied Image, Inc., All Rights Reserved

