

Cet article a été téléchargé sur le site de la revue Ithaque :

www.revueithaque.org



Ithaque : Revue de philosophie de l'Université de Montréal

Pour plus de détails sur les dates de parution et comment soumettre un article, veuillez consulter le site de la revue : <http://www.revueithaque.org>

Pour citer cet article : **Laurin, M.-F. (2013) « Féminisme et pragmatisme : la question de l'expérience féminine à la lumière des apports du pragmatisme à la théorie féministe », *Ithaque*, 13, p. 199-226.**

URL : <http://www.revueithaque.org/fichiers/Ithaque13/Laurin.pdf>

Cet article est publié sous licence Creative Commons « Paternité + Pas d'utilisation commerciale + Partage à l'identique » :
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/2.5/ca/deed.fr>



Féminisme et pragmatisme : la question de l'expérience féminine à la lumière des apports du pragmatisme à la théorie féministe

Marie-France Laurin*

Résumé

Cet article tente d'entrevoir une expérience féminine redéfinie selon le concept d'expérience propre à la théorie pragmatiste originairement développée par John Dewey. Le concept d'une expérience spécifiquement féminine est à la fois central dans l'histoire du féminisme et très critiqué par celui-ci. Pour Richard Rorty, il maintient un espace problématique à l'extérieur du langage et selon Judith Grant il implique la nécessité qu'il existe une forme de dénominateur commun à l'existence de toutes les femmes. Afin de répondre à ces critiques, nous étudierons en quoi les prémisses du pragmatisme de Dewey, de Timothy V. Kaufman Osborn et même de Richard Rorty lui-même rejoignent celle de l'épistémologie féministe telle quelle est conçue depuis les années 90 ; et en quoi, à la lumière de ces prémisses et de la définition de la femme que propose Sally Haslanger, la notion d'expérience féminine peut être comprise et réhabilitée.

En 1982, Catharine MacKinnon énonce l'« agenda » de sa théorie féministe et encense l'éveil des consciences comme partie prenante de la science féministe :

[i]n consciousness raising, often in groups, the impact of male dominance will be concretely uncovered and analyzed

* L'auteure est étudiante à la maîtrise en philosophie (Université de Montréal).

through the collective speaking of women's experience, from the perspective of that experience¹.

Elle affirme alors la possibilité pour la pensée féministe d'avoir accès à une expérience du monde plus ancrée dans la totalité des relations sociales et, par là, sa capacité à exposer la réalité des relations de pouvoir qui gouvernent les rapports entre les sexes.

Identifiant ce qui constitue selon elle la source de cette expérience spécifique, Sara Ruddick, en 1980, semble vouloir naturaliser l'expérience féminine dans ce que nous traduirons par une « pensée maternelle » :

[m]aternal thought does, I believe, exist for all women in a radically different way than for men. It is because we are *daughters* that we early receive maternal love with special attention to its implications for our bodies, our passions, and our ambitions. [...] I do not wish to deny any more than I wish to affirm some biological bases of maternal thinking².

Le corps selon Ruddick offre des possibilités qu'il nous faut considérer comme partagées biologiquement par toute l'espèce et qui, dans le cas des femmes en vertu de leur capacité à être mère, se traduiraient en des capacités intellectuelles, des jugements et des valeurs qui leur sont propres.

Le concept d'expérience féminine occupe à la fois une place intuitivement et historiquement centrale dans le mouvement féministe tout en soulevant un grand nombre de critiques. Pendant que les uns voient le retour à l'expérience comme une capitulation devant la pensée masculiniste refusant la rationalité aux femmes³, les autres refusent l'existence même du « moment » de l'expérience en

¹ Kaufman-Osborn, T. V. (1993), « Teasing Feminist Sense from Experience », p. 126.

² Ruddick, S. (1980), « Maternal Thinking », p. 346.

³ Voir Grant, J. (1987), « I Feel Therefore I Am : A Critique of Female Experience as the Basis for a Feminist Epistemology », p. 99-114.

dehors du langage, rattachant cette notion d'expérience à une tradition fondationaliste problématique⁴.

Toutefois, la notion d'expérience permet aussi d'imaginer une nouvelle façon de rapprocher le féminisme du pragmatisme inspiré par l'américain John Dewey (1859-1952). En effet, le concept d'expérience est central dans la théorie pragmatiste de Dewey. Ce qu'il appelle sa métaphysique⁵ tourne autour de ce moment clef et définit tant son épistémologie, sa politique, que sa philosophie de l'art. Timothy V. Kaufman Osborn, notamment, étudie dans son article « Teasing Feminist Sense from Experience » comment, en évoquant les textes de Dewey, il est possible de sauvegarder une utilisation de la notion d'expérience dans le cadre du projet politique féministe⁶.

Ce présent article servira à étudier cette possibilité. Nous étudierons comment le pragmatisme américain peut servir la cause féministe. Nous observerons en quoi ses prémisses rejoignent celle de l'épistémologie féministe telle quelle est conçue depuis les années 90 et en quoi, à la lumière de ces prémisses la notion d'expérience peut être réhabilitée et redéfinie.

D'abord, avec Kaufman-Osborn et McClelland (pour ne nommer qu'eux) nous tâcherons de voir les arguments du néo-pragmatiste Richard Rorty contre la notion d'expérience et son utilité pour la pensée féministe. Rorty, dans une tentative d'offrir main forte au féminisme, reconferme la nécessité d'abandonner le concept d'expérience féminine. En mettant de côté la notion d'expérience pour cause de lourdeur métaphysique, Rorty abandonne un concept central pour John Dewey, auteur auquel il réfère pourtant continuellement. Cette économie en est-elle vraiment une ? La solution que Rorty propose pour compenser la perte de cet espace logique entre le langage et le vécu de l'oppression, par exemple, est-

⁴ Comme nous l'étudierons dans le présent texte, cette position est surtout défendue par Richard Rorty (notamment dans Rorty, R. (1989), *Contingence, ironie et solidarité*).

⁵ Voir McClelland, K. (2008), « John Dewey and Richard Rorty : Qualitative Starting Point ».

⁶ Kaufman-Osborn, T. V., « Teasing Feminist Sense from Experience », p. 125.

elle acceptable pour la théorie féministe ? Suivant Colin Koopman et Nancy Fraser, j'expliquerai comment le concept de *métaphore* que Rorty utilise pour ouvrir un espace logique dans la structure normative d'une société reprend le même type d'ontologie que l'expérience chez Dewey, mais aussi comment l'espace que Rorty lui réserve dans la société réduit à néant le potentiel transformateur et performatif de ce concept pour la pensée féministe pragmatiste.

Je conclurai ensuite en tentant de définir comment nous pourrions concevoir une expérience féminine ou plutôt *féministe* capable de répondre à la fois aux critiques de Richard Rorty et de Judith Grant et ce, à la lumière de la compréhension que Kauffman-Osborn développe de la théorie deweyenne, de même qu'à l'aide de la théorie de Sally Haslanger sur le dénominateur commun performatif de la femme définie par son oppression. Dans la mesure où l'on conçoit l'expérience féminine strictement comme l'expérience de l'oppression due au sexe féminin, il est possible de répondre au problème de l'absence d'un dénominateur commun à toute expérience féminine et, du même coup, à la critique que Grant adresse aux théories telles que celle articulée par Sarah Ruddick autour de l'expérience féminine comme pensée maternelle.

1. Féminisme et pragmatisme

Il aura fallu attendre les années 1990 pour que la communauté philosophique et féministe tente de construire des ponts entre la pensée pragmatiste américaine et l'épistémologie féministe. Pourtant, comme l'explique Jane Duran dans son article « The Intersection of Pragmatism and Feminism »⁷, le pragmatisme et le féminisme semblent particulièrement à l'écoute l'un de l'autre. En fait, ce qui les rassemble le plus est un ennemi commun. Comme toute théorie ancrée socialement, le féminisme, explique Charlene Haddock Seigfried, s'engage à deux tâches distinctes, mais intimement reliées : une critique négative, et une théorie positive. Dans le cadre de la portion critique, il est d'abord important de comprendre l'essence de l'exclusion systématique des femmes de la sphère intellectuelle tant comme pratiquantes que comme sujets. Cette exclusion siège dans les

⁷ Duran, J. (1993), « The Intersection of Pragmatism and Feminism », p. 159.
202

postulats masculins, voire misogynes, de tout temps inquestionnés, ainsi que leurs effets dans les connaissances produites. Elle établit la perspective masculine en tant que la perspective neutre et simplement humaine⁸. Ainsi, avant même de produire une théorie positive permettant une substitution à ce système exclusif, une critique de ce que Richard Rorty appelle les *universalist philosophers* doit s'articuler. Il s'agit alors de comprendre les structures à l'œuvre dans la prétention de neutralité du point de vue universel. C'est en premier lieu sur ce même plan que féministes et pragmatistes s'uniront.

Universalist philosophers assume, with Kant, that all the logical space necessary for moral deliberation is now available – that all important truths about right and wrong cannot be stated, but be made plausible, in language already to hand. I take MacKinnon to be siding with historicists like G.W. F. Hegel and John Dewey, and to be saying that moral progress depends upon expanding this space⁹.

Autrement dit, du fait que le langage, par exemple dans le cas du terme *femme* ne puisse désigner en dernière analyse que ce que MacKinnon appelle une « lady », soit l'image que l'homme projette sur la femme (et ce qu'il définit comme étant une femme) manifeste qu'il doit pouvoir exister, pour que cette situation se modifie, une création d'un espace langagier différent. Dans ce cas précis, MacKinnon voit surgir cet espace lorsque nous permettons aux femmes de s'exprimer en tant que femmes. En ouvrant cette possibilité nouvelle d'un rôle qui ne serait ni l'homme perçu par l'homme, ni la femme perçue par l'homme, mais bien, la femme perçue par la femme, les injustices perçues jusqu'ici comme des normalités (plusieurs types d'agression sexuelle, par exemple), peuvent être dévoilées comme telles, ayant un nouveau référent. Les victimes mêmes de ces injustices peuvent seulement en prendre conscience à la lumière de ce nouvel espace de possibilité langagière –

⁸ Haddock Seigfried, C. (1991), « The Missing Perspective : Feminist Pragmatism », p. 406.

⁹ Rorty, R. (1990), « Feminism and Pragmatism », p. 3-4.

et par là social – qu’ouvre l’expression de ce que d’autres appelleront un point de vue féminin (*feminist standpoint*)¹⁰. Ainsi, l’ouverture que crée, dans une société, l’expression des opprimées permet de dévoiler comme *culture* ce que les philosophes « universalistes », ou pourrions-nous dire simplement modernes¹¹, décrivent comme *nature*. Ce qui était état de choses peut être abomination morale¹².

De cette manière, Richard Rorty, avec Catharine MacKinnon, fait l’état d’une particularité du langage. Celui-ci est fondamentalement, pour les deux auteurs, responsable des normes d’identité et de caractérisation des agents moraux d’une société donnée. Les identités comme les normes morales sont historiquement construites.

En effet, la pensée pragmatiste, tant dans sa tradition classique (John Dewey et William James) que dans son renouveau linguistique (Santayana, Sellars, Rorty), s’ancre dans une perspective fondamentalement historique et située de la connaissance. S’opposant aux universalistes et empiristes, cette tradition met plutôt de l’avant une vérité sous forme de *cohérence* qui s’inscrit directement dans les pratiques humaines. Est vraie pour une société une croyance qui est cohérente avec les autres croyances acceptées par cette même société. Une fois l’abandon de toute forme de vérité correspondante à une réalité transhistorique et transculturelle effectué, la philosophie prend la forme d’un processus actif dans la tradition pragmatiste. Dans un travail d’élimination des dualités fixes et non représentatives de la réalité globale de notre expérience du monde, John Dewey, dans ses

¹⁰ Voir notamment Hartsock, N. C. M. (1983), « The Feminist Standpoint : Developing the Ground for a Specifically Feminist Historical Materialism », p. 283-310. Nous ne présenterons toutefois pas ici la théorie de Hartsock puisqu’elle s’ancre dans un matérialisme marxiste qui entre en conflit avec les prémisses pragmatistes que nous étudions.

¹¹ Ici, nous interprétons le terme employé par Rorty comme englobant toute philosophie qui ne reconnaît pas le langage comme dépendant des pratiques sociales, mais l’utilise comme désignant les choses sans le remettre en question. Aussi pouvons-nous inclure une grande partie des naturalismes, empirismes, rationalismes, tous articulant leurs arguments de façon non relative à l’histoire et au milieu.

¹² Rorty, R., « Feminism and Pragmatism », p. 5.

nombreux ouvrages¹³, travaille à déconstruire la distinction entre pensée pure et action ; corps et intellect ; théorie et pratique ; changement et permanence. C'est dans cette perspective qu'il s'adonnera à un travail actif au cœur de la société afin de modifier les pratiques à la lumière des expériences vécues par ses agents constituants. Les normes informant l'éducation, la morale et la politique n'étant pas fixes, mais dépendantes des idées dominantes historiquement, leur arrimage à une juste compréhension des expériences vécues socialement et des besoins que ces expériences véhiculent se situe au cœur des enjeux philosophiques.

C'est sur ces prémisses que les féministes Jane Duran et Charlene Haddock Seigfried, pour ne nommer qu'elles, consolideront l'union entre féminisme et pragmatisme. Cette forme de lucidité dans l'abandon des vérités universelles sur la nature et l'humanité offre la latitude épistémologique nécessaire pour un remaniement pratique des structures – d'abord langagières, ensuite institutionnelles – de la société capable de les adapter à une égale considération du point de vue féminin. Bref, dans ce cadre d'analyse se tiennent les conditions de possibilité d'une lutte féministe légitime comme pratique œuvrant à modifier, à la lumière de l'expérience des femmes, les pratiques sociales.

Toutefois, si les « prima-pragmatistes » et les « néo-pragmatistes »¹⁴ ont la même critique de la *vérité correspondance* et des *normes universelles transhistoriques*, ils ne tiennent pas pour point de départ de leur *vérité cohérence* le même cadre primaire. Rorty, en effet, sera célèbre pour avoir critiqué ses prédécesseurs quant à la notion d'expérience et pour avoir réduit l'épistémologie pragmatiste à son cadre langagier.

¹³ Pour ce qui est de l'épistémologie toutefois, les principales bases de ce travail sont à trouver dans Dewey, J. (1925), *Experience and Nature*.

¹⁴ Appellation puisée dans Koopman, C. (2007), « Language Is a Form of Experience : Reconciling Classical Pragmatism and Neopragmatism », p. 694-727.

2. Le tournant linguistique et la notion d'expérience

Au centre du tournant linguistique qu'a pris la philosophie anglo-saxonne, Richard Rorty se positionne contre l'utilisation du concept d'expérience dans le cadre d'une épistémologie pragmatiste. En effet, comme l'explique Colin Koopman, le grand risque qui accompagne la centralité du concept d'expérience pour ces néo-pragmatistes, dans un contexte épistémologique, est de glisser dans un cul-de-sac philosophique d'où, avec d'autres, Rorty a cherché à sortir le pragmatisme. Ce cul-de-sac philosophique est une forme de foundationalisme de la représentation. Koopman décrit le foundationalisme ainsi : « [f]oundationalism is the epistemological thesis that there exists some ultimate foundation for knowledge such as basic beliefs, experiential immediacies, or natural traits common to all human activity¹⁵ ». En évacuant la notion d'expérience, Rorty croit sauver le pragmatisme de cette pente glissante. En effet, si l'expérience est ici perçue comme une forme de donnée fondamentale à laquelle tout humain (ou certains humains) a directement accès de façon primordiale et auprès de laquelle il nous serait possible de mesurer nos vérités, il est évident que cette notion ne peut être au centre des croyances pragmatistes. Il est d'ailleurs en effet possible de trouver à plusieurs reprises, dans les écrits de Dewey, des occurrences du terme expérience décrit de façon à laisser croire qu'il s'agit bel et bien de sa conception du terme. Koopman écrit :

Dewey sometimes made loose references to such experiential givens as « the immediate qualitative “feel” » suggesting a « dumb, formless experience » while also expending on his central concept of « primary experience » in terms of its « heterogeneity and fullness » and its « coarseness and crudity »¹⁶. All of these descriptions of

¹⁵ Koopman, C. (2007), « Language Is a Form of Experience : Reconciling Classical Pragmatism and Neopragmatism », p. 696.

¹⁶ Koopman précise ici en note qu'il puise ces extraits dans Dewey, J. (1925), *Experience and Nature* (Koopman, C. (2007) « Language Is a Form of Experience : Reconciling Classical Pragmatism and Neopragmatism », p. 687).

experience, and there are countless others, are difficult to distinguish from claims for an immediate experiential content which we then lay our conceptual schemes on top of¹⁷.

Dans la crainte de cette nouvelle forme d'essentialisme, les néo-pragmatistes et plus précisément Rorty choisiront de prendre pour point de départ de leur investigation, non pas l'expérience, mais le langage, donnée qui lui sera plus facilement possible d'historiciser¹⁸. En concentrant sa théorie exclusivement sur l'utilisation du langage accessible publiquement à tous, Rorty soutient qu'il lui est possible de nous débarrasser de toute forme d'« authoritative skyhook » à laquelle nos prétentions au savoir (ou croyances) peuvent s'accrocher¹⁹. Rorty sera donc amené à concevoir que le tournant linguistique, en fait, est un mouvement ramenant la philosophie vers le pragmatisme en ce qu'il offre des outils permettant de mettre de côté les fondements expérimentaux de la connaissance humaine et de commencer à réorienter notre investigation en direction d'un savoir socio-linguistique se développant dans une forme d'auto-correction interne. En cela,

the shift from foundationalist humility to pragmatist hope is to be achieved by focusing on the way which justifications develop internally within an epistemic field rather than foundationally upon an epistemic ground²⁰.

C'est armé de ces convictions qu'il s'adressera en 1990 au mouvement féministe.

¹⁷ Koopman, C. (2007), « Language Is a Form of Experience : Reconciling Classical Pragmatism and Neopragmatism », p. 697.

¹⁸ Rorty ne manque toutefois pas de préciser qu'à l'origine le tournant linguistique était lui-même une tentative de sauver le fondationalisme épistémologique devant le psychologisme dont il se faisait accuser dans sa forme jusqu'alors intra-mentale.

¹⁹ Koopman, C. (2007), « Language Is a Form of Experience : Reconciling Classical Pragmatism and Neopragmatism », p. 702.

²⁰ *Ibid.*, p. 705.

3. Rorty et le féminisme

Dans «Feminism and Pragmatism», Rorty s'adresse aux féministes comme un homme propose une femme en mariage, analyse Nancy Fraser²¹. Dans cette présentation faite à *The Tanner Lecture on Human Values*, le philosophe promeut le pragmatisme et le présente comme la réponse épistémologique aux besoins du féminisme. En effet, Rorty définit, tel qu'il a été mentionné plus haut, le défi du féminisme comme étant celui d'offrir un nécessaire espace linguistique qu'il reste encore à créer. Dans un cadre pragmatiste, explique le philosophe, l'historicité des pratiques sociales prend un réel sens. Il invite donc les féministes à abandonner les luttes de l'universallement bien ou mal. Les pratiques sociales et le langage sont en relation de cohérence. Rien n'est à chercher au-delà de l'histoire et des institutions. Si la lutte féministe est à gagner, elle doit le faire en respectant ces prémisses. Promouvoir les droits des femmes à la lumière d'une légitimité universelle est incohérent avec une réelle compréhension du monde comme historique et contingent. Dans cette mesure, il s'agira, soutient-il, de parler de modifications de nos pratiques afin de prendre en compte de nouvelles descriptions de ce qui a été notre passé et ce que sont nos pratiques présentes²².

Afin de parvenir à une réelle compréhension du progrès moral et intellectuel, le pragmatisme troque, et ce n'est pas banal, la distinction apparence-réalité pour une distinction entre plusieurs croyances servant plusieurs motifs. On abandonne les idées de la nature humaine, on abandonne les idées de lois morales. On abandonne la confortable croyance que des groupes s'opposant pourront toujours raisonner ensemble sur la base d'une donnée neutre et plausible. Le féminisme comme les lumières européennes et le christianisme ne produisent pas une clarté cognitive surpassant une distorsion cognitive, mais un nouvel exemple d'une lutte évolutionnaire qui ne sera guidée par nulle téléologie immanente²³. Rorty cite ici Dewey :

²¹ Fraser, N. (1990), « From Irony to Prophecy to Politics : A Response to Richard Rorty », p. 259.

²² Rorty, R. (1990), « Feminism and Pragmatism », p. 8.

²³ *Ibid.*, p. 8.

[t]he worse or evil is a rejected good. In deliberation and before choice no evil presents itself as evil. Until it is rejected, it is a competing good. After rejection, it figures not as a lesser good, but as the bad of the situation²⁴.

Dans cette mesure, Rorty apprécie les passages de Catharine MacKinnon où celle-ci énonce : « we are not attempting to be objective about it, we're attempting to represent the point of view of women²⁵ ». Il ne s'agit plus donc de dévoiler une réalité de la *femme*, avec ses qualités intrinsèques propres à sa qualité de « natural kind », et avec son essence humaine propre. Il n'est plus nécessaire, explique Rorty de poser la question sans réponse de l'« expérience féminine ». Il s'agira désormais plutôt de *créer* une telle « expérience » en créant un langage, une tradition, et une identité²⁶. En s'inscrivant dans le langage, en reformulant et modifiant le vocabulaire utilisé dans la sphère socio-politique, les femmes se construisent une identité plutôt qu'elles expriment une expérience propre préexistante. De cette façon, il est possible pour Rorty de sauvegarder une partie de la pensée de MacKinnon, tout en fuyant toute forme d'essentialisme ou de foundationalisme qu'il croit immanent au concept d'expérience féminine.

4. L'irréductibilité du concept d'expérience

Dans son article « Teasing Feminist Sense from Experience », Timothy V. Kaufman-Osborn se positionne en réaction à cet abandon :

[a]t what cost do feminists relinquish the category of experience ? In order to answer this, we must first ask a question Rorty will no doubt think illegitimate : if the abstract noun « language » is to refer to an identifiable

²⁴ Dewey, J. (1983), *Human Nature and Conduct, The Middle Works of John Dewey*, vol. 14, dans Rorty, R. (1990), « Feminism and Pragmatism », p. 9.

²⁵ Rorty cite ici MacKinnon, C. (1987), *Feminism Unmodified*, p. 86 (Rorty, R. (1990), « Feminism and Pragmatism », p. 13-14).

²⁶ Rorty, R., « Feminism and Pragmatism », p. 15.

subject of inquiry, what violence must be done to our experience of it? To speak of language as he does, Rorty must first abstract « it » from the social practices in which it is concretely embedded. That is, this internally complex form of social activity must be pried loose from the practical context of mobile everyday engagements in which we are vitally immersed not merely as speakers and listeners but as doers and sufferers²⁷.

En effet, dans son analyse du travail qu'opère Rorty en réaction à Dewey et ses effets pour la théorie féministe, Kaufman-Osborn soutient en fait que Rorty, en voulant historiciser l'expérience par sa substitution par le langage, se retrouve à essentialiser ce dernier. Le langage, s'il est réellement perçu comme social, s'inscrit dans une infinité de facteurs déterminants créant une toile complexe. Bien qu'abstraire le langage de cette toile est nécessaire pour le penser, cette abstraction devient problématique, explique Kaufman-Osborn, lorsqu'il devient évident que Rorty oublie cette nature relationnelle du langage et plus particulièrement sa nature dépendante d'une expérience qu'il est nécessaire d'*avoir*, avant que toute proposition sur cette expérience puisse être *connue* et *exprimée*. Comprendre les discriminations internes au langage devient, dans ce cadre, une entreprise difficile si l'on doit exclure de notre investigation le contexte dans lequel celles-ci sont vécues et soulevées.

En refusant la réalité d'une forme d'expérience non discursive, Rorty serait forcé de reproduire le schéma même qu'il tente de déconstruire, explique Kaufman-Osborn. S'il est impossible que Dieu ait donné aux choses un nom correspondant à leur nature, il est tout aussi absurde, dans le cadre d'un constructivisme radical, d'accorder au langage ce rôle divin de générer toute signification²⁸. Pendant que la prétention à l'objectivité de l'un suggère que le terme adéquat saura révéler la réalité d'une chose ; ce qu'il nomme « the collective subjectivism » implique que les choses sont des non-choses – ou une forme de matière insensée – dans l'absence d'un mot en faisant ce

²⁷ Kaufman-Osborn, T. V. (1993), « Teasing Feminist Sense from Experience », p. 128.

²⁸ *Ibid.*, p. 129.

qu'ils sont²⁹. Aucune de ces deux façons métaphoriques de comprendre le langage n'est adéquate, selon Kaufman-Osborn, pour décrire la réalité complexe que la dialectique entre l'être humain et le monde fait exister.

Pour Kaufman-Osborn, nature, expérience et langage forment une continuité ontologique. Nous ne pourrions nous étendre sur cette théorie. Il est toutefois important de noter cette continuité afin de comprendre la critique qu'il fait de la conception de Rorty. Au sein de la nature se forment, explique-t-il, plusieurs entités. Certaines d'entre elles sont capables de faire passer les événements qui les entourent dans le filtre langagier et de leur faire subir les effets transformateurs que sont les significations. Mais ce qui gagne alors signification ne le fait que parce que ces choses sont imbriquées dans cette toile complexe d'expériences irréductibles à leur définition. Reprenant ce qu'il dit être des paroles appartenant aux écoféministes, Kaufman-Osborn explique que la matière du monde n'est pas faite d'objets épistémologiquement neutres attendant leur formation par le langage par des sujets humains isolés. Ils sont plutôt tous coresponsables de la production du sens. À cela, l'auteur oppose une citation de Rorty issue de *Contingency, Irony, and Solidarity* (1989) : « [t]he world is out there, but descriptions of the world are not [...]. The world does not speak ». Mais cette réponse suppose une conception dualiste néo-cartésienne qui sépare fondamentalement le monde de ceux qui en parlent. Une fois les enseignements du pragmatisme de Dewey réellement pris en compte et ce dualisme mis de côté, il devient possible de penser une relation plus complexe d'inter-détermination entre les divers composants du monde et leur création de sens :

[o]nly when we escape the confines of such dualistic schemes can we begin to think of language as a distinctively human way of entering into the inherently ambiguous matters of encultured nature, i.e., experience, so as to explore the polyvalent significances of the things resident therein. And only then can we understand why neither an expressivist nor constructivist account of

²⁹ Kaufman-Osborn, T.V. (1993), « Teasing Feminist Sense from Experience », p. 129.

language, neither the language of « discovery » nor the language of « creation », does justice to the generation of meaning³⁰.

Kaufman-Osborn ne conçoit toutefois pas non plus l'expérience comme un tout de données brutes, notion qui pourrait le faire tomber dans le piège fuit par Rorty du fondationalisme. L'expérience ne parle pas d'elle-même. Elle baigne toujours dans un océan de sens. La relation entre sens et expérience est complexifiée par les différents vécus des corps qui s'engagent avec le monde, les institutions qui structurent ces vies, les technologies avec lesquelles ils entrent en contact, etc. La culture des significations par la tradition et les contextes socio-culturels donne une résonance particulière à nos anticipations et compréhensions de l'expérience³¹.

Mais dans le cadre de la lutte féministe, quel sens peut réellement prendre cette conception de l'expérience ? Son indétermination étant condition de possibilité de son existence, comment ce concept peut-il s'inscrire légitimement et utilement dans une épistémologie féministe ?

Kaufman-Osborn écrit :

[e]very language is insufficient because none can do justice to a world of experience who's partly determinate and partly indeterminate affairs are always pregnant with emergent meanings pressing beyond the margins of what is discursively known. [...] Qualifying our inveterate tendency to believe that language is adequate to our sense-making needs, the appeal to « experience » reminds us that our story can be told in this way or that way, but that none of these tellings is ever the whole or the final story³².

Prendre en compte l'expérience comme un espace prédiscursif, c'est se donner la possibilité de penser le langage autrement. C'est

³⁰ Kaufman-Osborn, T.V. (1993), « Teasing Feminist Sense from Experience », p. 130.

³¹ *Ibid.*, p. 131.

³² *Ibid.*, p. 132.

donner à nos déterminations le jeu qui leur est nécessaire pour se modifier avec les pratiques sociales.

À la lumière de cette nécessité, il est intéressant de voir comment, dans son articulation d'un féminisme-néo-pragmatiste, Rorty explique la possibilité d'une modification dans les pratiques langagières afin que la création d'une nouvelle identité « femme » puisse avoir lieu. En effet, dans la mesure où Rorty reconnaît lui-même la nécessité de la création d'un nouvel espace logique pour modifier les conceptions, comment doit se produire cette création sans le concept d'expérience ? Ne se retrouve-t-il pas à postuler une création de sens *ex nihilo* ?

5. Métaphore, imagination et identité

Le concept chez Rorty répondant à cette tâche d'innovation dans le langage et ses significations à l'intérieur d'une société donnée est *la métaphore*. En effet, lorsque le langage est utilisé de façon créative ou privée, il est utilisé métaphoriquement selon Rorty. La philosophie, la science et le féminisme, comme la poésie, produisent des métaphores qui, si elles trouvent résonance chez les autres, produisent de nouvelles propositions et par là, de nouvelles réalités et de nouvelles conventions :

[n]ous nommons quelque chose « fantasme » plutôt que « poésie » ou « philosophie » quand cette chose tourne autour de métaphores qui ne sont pas compréhensibles par d'autres : c'est-à-dire, autour de façons de parler ou d'agir pour lesquelles nous ne trouvons pas, nous autres, d'emploi. [...] Inversement, lorsque quelque observation privée produit une métaphore à laquelle nous pouvons trouver usage, nous parlons de génie plutôt que d'excentricité ou de perversité. [...] Pour résumer, le progrès poétique, artistique, philosophique, scientifique ou politique résulte de la coïncidence accidentelle d'une obsession privée et d'un besoin public³³.

³³ Rorty, R. (1989), *Contingence, ironie et solidarité*, p. 65-66.

Ce concept de métaphore est particulier dans la théorie de Rorty puisqu'il suppose un décalage entre notre compréhension du monde et le langage existant. La création d'une métaphore chez les agents préalablement nommés que Rorty regroupe sous le terme « intellectuels » nécessite une provocation quelconque sans laquelle le langage servant à leurs descriptions demeurerait adéquat. C'est à partir de cette curiosité que Ken McClelland sera tenté de rapprocher Rorty et Dewey à nouveau. Dans son article « John Dewey and Richard Rorty: Qualitative Starting Point », McClelland étudie comment, avec ce concept linguistique de métaphore, Rorty laisse en fait place à un espace non discursif similaire à l'espace qu'occupe l'expérience dans la théorie de Dewey que le commentateur nommera « qualitative starting point » :

[a]s such, a QSP [qualitative starting point] is an indeterminate event that can cause some future event(s) to unfold, that is, can either cause some present normality to suffer a (sudden or shocking) rupture that will need working out (via conscious, reflective inquiry) or alternatively can cause normality to slowly take on a different hue by seeping into the minds of more and more members within the larger community (much like an artist's work occasionally does)³⁴.

Effectivement, la métaphore chez Rorty n'est pas encore une nouvelle signification. Une nouvelle métaphore qui est interjectée peut être réutilisée selon Rorty, comme il a été précédemment expliqué, et devenir une nouvelle signification effective. Toutefois, dans l'immédiateté de son interjection, il ne s'agit, argumente McClelland, que d'un événement qualitatif. Les métaphores ne sont que des « marks and noises » insensés qui n'ont pas encore place dans un jeu de langage³⁵. Hors des conventions, elles ont le pouvoir de perturber, bouleverser. Il appartient donc à l'imagination de produire de nouvelles possibilités et à la témérité de les faire accepter socialement comme une nouvelle signification : « pragmatism allows

³⁴ McClelland, K. (2008), « John Dewey and Richard Rorty: Qualitative Starting Point », p. 414.

³⁵ *Ibid.*, p. 433.

for the possibility of expanding logical space, and thereby for an appeal to courage and imagination³⁶ ». Si les femmes doivent modifier la description qu'elles se font d'elles-mêmes, ces nouvelles significations doivent passer par des métaphores.

C'est en ce sens que Rorty suggère que les femmes arrivent seulement maintenant à exister. C'est seulement maintenant, explique-t-il, que les femmes arrivent à se construire une identité morale en tant que femme. Se construire une identité morale en tant que femme, selon Rorty, c'est pouvoir dire que le fait d'être une femme entre dans la justification de choix importants, c'est considérer le fait d'être une femme comme une partie importante de l'histoire que l'on se raconte pour remonter son estime personnelle, etc. Cette capacité est très récente selon Rorty :

[f]or a woman to say that she finds her moral identity in being a woman would have sounded, until relatively recently, as weird as for a slave to say that he or she finds his or her moral identity in being a slave³⁷.

Être une personne à part entière pour Rorty est une question de degré. Le maître l'est davantage que l'esclave. Non pas parce qu'il existe quelque chose comme un maître ou un esclave naturel, mais parce que le maître impose son langage à l'esclave et contrôle l'utilisation que ce dernier en fait. Ceci lui permet de lui faire croire que sa souffrance est non seulement plus faible, mais qu'elle est méritée. Dans cette mesure, notre expérience de nous-mêmes est fonction de ce qu'il est sensé de dire à propos de soi-même. N'étant préalablement pas capable de se définir sans le faire en rapport aux hommes, les femmes n'avaient pas d'identité morale à part entière. Ainsi, les féministes se créent en imaginant courageusement et métaphoriquement de nouvelles définitions pour elles-mêmes.

Toutefois, le fait que la métaphore doit nécessairement être prise en compte par la société pour cesser de n'être qu'un « bruit insensé » implique que cette prise d'autorité sur notre identité sémantique ne peut se faire par nous-mêmes :

³⁶ Rorty, R. (1990), « Feminism and Pragmatism », p. 24.

³⁷ *Ibid.*, p. 25.

[i]ndividuals – even individuals of great courage and imagination – cannot achieve semantic authority over themselves, on their own. To get such authority you have to hear your own statements as part of a shared practice. Otherwise you yourself will never know whether you are a heroine or a maniac³⁸.

Dans cette perspective, Rorty soutient l'importance de clubs exclusifs au sein desquels les féministes peuvent mettre de l'avant leur « poésie » et construire leur propre identité morale dans le dialogue créateur de sens. Dans la formation de ces groupes, comme dans l'académie de Platon ou les rencontres des premiers chrétiens dans les catacombes, se travaille une nouvelle façon de parler et un nouveau courage pour imposer ces nouvelles significations au monde.

6. De poète à prophète

Devant ces propositions, Nancy Fraser articule une réponse dans un article intitulé « From Irony to Prophecy to Politics : a Response to Richard Rorty ». Dans cet article, Fraser retourne en arrière et trace un historique de la pensée de Rorty quant à la place que peut prendre le féminisme dans une société donnée. Fraser affirme que dans cet article de 1990 Rorty offre une alliance ou un mariage qui peut sembler alléchant :

[a]fter all, isn't Rorty, in his characteristically modest way, suggesting that he, the pragmatist philosopher, will be the junior partner in the alliance, that he'll confine himself to the relatively unimportant role of support work, clearing away a few conceptual roadblocks here and there, providing a few handy argumentative tools from his bag of tricks, while we feminists will be out on the main stage of history, doing the truly important work of changing language, changing culture and changing the world? On this reading Rorty is in effect offering to do the housework

³⁸ Rorty, R. (1990), « Feminism and Pragmatism », p. 30.

so that we can be freed for world-historical activity in the public sphere³⁹.

En effet, Rorty semble vouloir offrir aux féministes les conditions de possibilité de leur autocréation et du même coup, leur offrir le monde sur un plateau d'argent. Mais les femmes ont appris de la dure manière qu'un homme qui offre de faire le ménage, nous rappelle Fraser, est une situation qui cache certains coûts. Dans le cas présent, le coût résultant de l'offre de Rorty est qu'être féministe ne peut être la même chose qu'être philosophe. Dans l'alliance entre pragmatisme et féminisme, le premier tient le rôle de philosophie et le deuxième, de prophétie : « *prophetic* feminists like MacKinnon and Frye *foresee* a new being not only for women but for society. They foresee a society in which the male-female distinction is no longer of much interest⁴⁰ ». Fraser se trouve alors forcée de conclure, face au fait de l'absence de « département de prophétie » dans les universités, que cette tâche n'est qu'une autre façon d'abandonner les femmes sur un piédestal d'intuition éclairée. Afin de mieux analyser cette prise de position, Fraser entreprend une compréhension plus globale de la pensée de Rorty quant à l'innovation linguistique.

Dans les années 80⁴¹, explique-t-elle, Rorty met en place un système au centre duquel l'espace culturel et discursif s'avère révéler une dichotomie surprenante. Ce qu'il avait nommé, plus tôt dans sa carrière⁴², une distinction entre « normal discourse » et « abnormal discourse », est désormais transposé ici sous la distinction entre « public life » et « private life ». La sphère proprement publique et, du coup, politique est la sphère de l'utilité et de la solidarité. À l'intérieur de celle-ci, il est irresponsable d'abandonner le langage établi de la « communauté » pour les hauteurs sublimes des transgressions

³⁹ Fraser, N. (1990), « From Irony to Prophecy to Politics : A Response to Richard Rorty », p. 260.

⁴⁰ Rorty, R. (1990), « Feminism and Pragmatism », p. 35.

⁴¹ Fraser fait référence notamment à *Contingency, Irony, and Solidarity* (1989), mais à plusieurs autres articles également.

⁴² Voir Rorty, R (1979), *Philosophy and the Mirror of Nature*.

poétiques et de l'originalité⁴³. Parallèlement, la sphère privée est une sphère esthétique où règne l'invention poétique, la métaphore autrement dit. Dans le cadre de la vie privée,

sublimity, irony, and individual self-fashioning were appropriate ; the strong poet or ironist could disaffiliate from the community and remake himself by redescribing things, without thereby endangering the practical business of social reform and social-problem-solving⁴⁴.

Cette conception implique que l'innovation langagière est réservée dans une sphère détachée de la communauté et exclusivement esthétique. Cette activité en est une de lutte pour se faire son identité propre et passer outre la tradition et les « pères culturels ». Participer à la création de son langage équivaut à se faire son propre père. Les prémisses demeurent celles d'un besoin et d'une recherche d'autonomisation et d'individualisation. Le but de cette entreprise est le développement d'une identité, un façonnement de soi-même indépendamment de la société. En outre, cette dichotomie a pour conséquence perverse de transformer le désir de s'affirmer dans ses propres termes en danger politique. Vouloir modifier les significations est un acte politique qui nuit au bon fonctionnement des institutions.

Dans un tel cadre, il est manifeste qu'il n'y a pas d'espace dans la théorie du Rorty des années 80 pour une innovation langagière par et pour la collectivité : « rather, redescription was cast as the very antithesis of collective action and political practice⁴⁵ ». En associant l'idée d'innovation langagière comme étant esthétique, œdipienne et narcissique, Rorty ne peut admettre aucune légitimité aux politiques culturelles, aux luttes de pouvoir au sein de la politique d'une société. Seules des révoltes personnelles sont possibles.

La sphère politique, quant à elle, est celle du discours normal. Le langage y est final et tout l'espace logique y est utilisé. La délibération morale utilise ces significations et elles lui sont suffisantes. La

⁴³ Fraser, N. (1990), « From Irony to Prophecy to Politics : A Response to Richard Rorty », p. 261.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 261.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 261.

solidarité se traduit en un partage de ce même langage et un travail commun de façonnement à partir de cette matière première, cela conduisant à la résolution des problèmes socio-politiques. Il se dégage de cette perspective une prémisse évidente, explique Fraser :

[t]he assumption underlying *this* conception [celle que Rorty soutenait dans les années 1980] was that there were no deep social cleavages, no pervasive axes of dominance and exploitation that could fracture « the community »⁴⁶.

Un discours « anormal » remettant en question le langage politique n'a tout simplement pas de légitimité épistémologique.

Le langage des opprimés est une fiction :

[a]s I said earlier, pain is nonlinguistic. It is what we human beings have that ties us to the nonlanguage-using beasts. So victims of cruelty, people who are suffering, do not have much in the way of language. That is why there is no such thing as the « voice of the oppressed » or the « language of the victims ». The language the victims once used is not working anymore, and they are suffering too much to put new words together⁴⁷.

Non seulement les opprimés sont sans voix qui leur est propre, mais même s'ils arrivent en en gagner une, elle ne sera audible que pour eux-mêmes dans le cadre de leur propre autoreprésentation. Il n'y a pas de place pour une tentative réelle d'offrir une nouvelle interprétation des besoins sociaux. L'utilisation d'un vocabulaire ou de significations différentes de celles appartenant au système en place sera nécessairement reléguée dans une sphère poétique, esthétique, privée. Bref, il n'y avait, dans la réalité dépeinte par Rorty, aucune place pour le féminisme.

⁴⁶ Fraser, N. (1990), « From Irony to Prophecy to Politics : A Response to Richard Rorty », p. 262.

⁴⁷ Rorty, R. (1989), dans Kaufman-Osborn, T. V. (1993), « Teasing Feminism Sense of Experience », notes, p. 143.

Dans sa conférence de 1990, Rorty modifie ces catégories. Il en est bien sûr forcé puisque sa théorie jusqu'ici ne peut se prêter à ce qu'il identifie lui-même comme étant la nécessaire création d'un espace logique qu'il définit comme la tâche du féminisme. Ses oppositions entre public et privé, communautaire et individuel, politique et esthétique, soutient Fraser, explosent. La conception du féminisme développée par Rorty implique une pratique discursive qui elle-même implique une redescription étendue de la vie sociale qui maintient la marque du sublime, de l'anormal et du poétique, tout en s'accrochant à une entreprise collective et politique de restructuration de la société et de dépassement de l'oppression. Autrement dit, la tâche de reconstruction personnelle qui appartient aux femmes dans le cadre du féminisme n'est pas opposée à la transformation sociale, mais en est une étape ou une partie⁴⁸. Il semblerait donc, selon Fraser, que l'effort de penser la possibilité d'une lutte féministe a profondément modifié la pensée de Rorty. Il s'agit en fait exactement du genre de modification que les féministes croient possible lorsqu'elles forcent la société à penser les questions de genre.

Toutefois, il semble que la transformation de la pensée de Rorty ne soit pas complète. Là où Fraser aurait voulu voir une transformation de l'ironie pour le politique, elle ne retrouve qu'une transformation de l'ironie en prophétie : « [i]nstead of taking us all the way "From Irony to Politics", Rorty only takes us part of the way, "From Irony to Prophecy"⁴⁹ ».

En cultivant l'image de la féministe isolée et excentrique, ruminant sa nouvelle terminologie et ses nouvelles significations à l'intérieur de clubs séparés comme un chapelet à l'église, Rorty conforte et renforce l'aura esthétique et privée qu'il destinait à l'innovation linguistique dans sa première théorie. Le mouvement féministe est large et hétérogène, souligne Fraser, et sa présence est très étendue dans la vie des hommes et des femmes, du moins dans ceux de notre continent. Il semble donc qu'encore ici, le pragmatisme de Rorty ne réussit pas à bénéficier le féminisme.

⁴⁸ Fraser, N., « From Irony to Prophecy to Politics : A Response to Richard Rorty », p. 262.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 263.

Conclusion : une expérience féministe pragmatiste

Le pragmatisme offre en effet, comme nous l'avons vu avec Dewey, Rorty et Kaufman-Osborn (au travers de sa critique de Rorty) une critique nécessaire du réalisme moral et d'une théorie universaliste. La conception de l'historicité fondamentale dans laquelle s'inscrit le pragmatisme convient particulièrement à notre conception d'un féminisme qui doit construire son identité morale plutôt que de mettre au jour une identité qu'on lui aurait voilée. Le langage est en effet, ce que même les opposants de Rorty reconnaissent, au centre de cette création d'identité. Constituant une grande partie du réel social, le langage est au centre de cette toile fondamentale que décrivent Kaufman-Osborn et avant lui, John Dewey.

Cependant, en voulant protéger la sphère langagière de la contingence qui la constitue pourtant en propre, Rorty a voulu fixer le langage, ceci ayant pour effet de lui enlever son caractère incarné au monde et sa complexité ouverte. En pensant le genre, Rorty entrevoit la possibilité que la métaphore puisse avoir un impact plus grand dans la société et ses institutions. Sa théorie de la construction de *la femme comme femme* ne prend pourtant pas en compte le mouvement graduel des modifications qu'a subies la définition de la femme et leur réelle effectivité dans la politique comme le mouvement des suffragettes. Elles ont su, ironiquement⁵⁰ (dans le vocabulaire de Rorty), utiliser la signification morale de leur identité féminine (sensibilité, instinct maternel profitable à la société) pour mieux étendre leur espace pratique, leur champ d'action (obtenir le droit de vote). Plutôt que de dire que les femmes doivent se créer du tout au tout, puisque jamais les femmes avant elles n'auraient su parler « en tant que femme », il est nécessaire de comprendre l'évolution graduelle du féminisme en retrouvant dans l'histoire les

⁵⁰ « Pour les ironistes enclins à philosopher, le choix entre les vocabulaires ne se fait pas au sein d'un métalangage neutre et universel, ni en essayant de se frayer un chemin vers le réel à travers les apparences, mais simplement en jouant le nouveau contre l'ancien » (Rorty, R. (1989), « Feminism and Pragmatism », p. 112).

traces de ses moments marginaux oubliés par les intellectuels ayant, volontairement ou non, mis de côté ces interventions.

Nancy Fraser voit dans ces traditions l'opportunité de puiser une identité morale positive de la femme et d'en faire un maillon de la chaîne qui traverse l'histoire de cette création d'identité. Celle-ci aurait débuté par une absence d'identité autre que celle imposée par l'homme, serait ensuite devenue une identité morale féminine pour se construire désormais comme une identité morale féministe.

En prenant en compte les restrictions de Rorty quant au concept d'expérience féminine et en acceptant que la métaphore puisse puiser dans une expérience commune, il nous est toujours possible de comprendre le *point de départ qualitatif*, l'événement indéterminé provoquant la théorie féministe comme une expérience féminine. Prendre en compte l'expérience c'est prendre en compte le vécu. Bien sûr, celui-ci est informé par le langage et les conventions existantes, mais s'il peut y avoir une imagination, celle-ci est liée à un sentiment, une souffrance qui surgit des pratiques, et fait elle-même surgir un questionnement. Qu'on l'appelle métaphore ou expérience, il n'en demeure pas moins que cet événement bouleverse et rend possible une intervention sensée :

[t]o search for the right word to say some-thing, only to recognize the inadequacy of the terms ready-to-hand, is to open up the possibility of asking about the relationship between experience and conventional articulations of it. Present at the margins of semantic availability, experience of that gap is a vital condition of whatever political conduct may in time respond to its importunings⁵¹.

Cette intervention doit dépasser la sphère privée. Elle doit pouvoir être politique si notre expérience de femme en tant que femme doit être plus qu'une histoire que l'on se raconte, mais une reconnaissance d'un agent moral à part entière. C'est dans cette perspective que les regroupements de *consciousness raising*, dont Catharine MacKinnon⁵² vante l'importance, agissent. Comme le

⁵¹ Kaufman-Osborn, T. V., « Teasing Feminism Sense of Experience », p. 134.

⁵² Voir citation en introduction.

suggère tardivement Rorty, les femmes dans les années 60 et 70 ont eu recours à des regroupements exclusifs. Ensemble, elles ont créé un vocabulaire reflétant leur expérience (agression sexuelle, « double shift », viol marital, etc.). De « bruits insensés », ces mots se sont transformés en significations réelles, étant confirmés par l'utilité qu'ils avaient à décrire l'expérience vécue par ces interlocutrices. Toutefois, ce vocabulaire avait une fonction sociale qui dépasse celle de la sphère privée de ces femmes. Il devait devenir l'outil politique d'une campagne d'éveil des consciences. Les institutions politiques et juridiques, à tous les niveaux, dans le cadre d'une compréhension pragmatiste du monde, font partie du tissu complexe des pratiques humaines. Elles sont à la fois déterminantes et déterminées par le langage. Le féminisme, s'il doit les atteindre, doit faire passer cette expérience qu'elles ont de leur réalité sociale à une innovation langagière performative et effective.

Dans son article « I feel therefore I am », Judith Grant s'oppose à l'utilisation du concept d'expérience féminine pour deux raisons principales. La première s'appuie sur les théories voulant donner aux femmes un rapport privilégié à la nature et un contact intuitif avec la réalité des choses. La deuxième pose le problème du dénominateur commun sur la base duquel nous pourrions parler d'une expérience unifiée des femmes. Voyons, en dernier lieu, si la conception d'expérience féminine construite sur la base du pragmatisme de Dewey, Rorty et Kaufman-Osborn peut y répondre.

Grant soutient qu'en privilégiant une connaissance basée sur l'intuition, les féministes qui mettent de l'avant l'expérience féminine comme base épistémologique reconduisent la dichotomie opposant d'un côté les hommes rationnels et de l'autre les femmes intuitives. Cette compréhension du point de départ qualitatif dans l'expérience ne peut s'ancrer que dans un réalisme fort qui voudrait qu'il y ait une réalité fixe à comprendre ou à intuitionner. Le pragmatisme refuse l'existence d'une réalité au-delà de l'histoire, de nos pratiques et conventions, et déconstruit les dichotomies mêmes qui voudraient opposer corps et intellect ou fixité et changement. Puiser dans l'expérience, pour le pragmatiste, n'est pas différent pour la féministe que pour la scientifique. Puiser dans l'expérience est le point de départ de toute nouvelle explication du monde lorsque celle qui opère

au sein d'une société se révèle inadéquate. Cette expérience est historique et se traduit en un flot d'interaction entre les différents éléments constitutifs du monde et notre corps. Plus concrètement, elle peut être issue des interactions entre les normes, les définitions, les émotions, nos anticipations, nos auto-déterminations et celles que l'on nous impose. C'est seulement à l'intérieur de cette toile qui déborde du langage familier que peuvent surgir les incohérences, tant dans nos définitions de la nature (dans le cas de la scientifique) que dans nos définitions des corps et du genre.

Finalement, à la question extrêmement complexe du dénominateur commun qui pourrait réunir l'expérience de toutes les femmes à travers l'histoire et les différentes cultures, nous ne pouvons que tenter une ouverture. Et cette ouverture, c'est Sally Haslanger qui nous la fournit.

En effet, comme nous l'avons brièvement mentionné, Rorty, en proposant aux femmes qu'il soit nécessaire pour elles de se *créer* plutôt que de se *révéler*, croit passer outre cette question épineuse d'une nature uniforme des femmes. Toutefois, comme le soulève Fraser en conclusion à son article précédemment cité, le philosophe n'y parvient pas pour autant. La tâche qui voudrait que les femmes se construisent une identité morale « en tant que femmes », si elle veut s'étendre à la sphère politique, demande tout de même qu'un « être femme » s'impose comme étant la nouvelle définition de l'identité morale propre aux femmes⁵³.

À mille lieues de la solution proposée par Sarah Ruddick d'une pensée maternelle se tient la conception de Sally Haslanger. Il semble que dans son article de 2000 « Gender and Race : (What) Are They ? (What) Do We Want Them To Be ? », Haslanger nous offre une solution à ce problème. En effet, elle-même s'inscrivant très bien dans une compréhension pragmatiste du langage, Haslanger tente dans cet article de définir le genre et la race afin de pouvoir mieux employer cette terminologie dans le cadre d'une épistémologie féministe plus large⁵⁴. Elle offre la définition suivante :

⁵³ Fraser, N. (1990), « From Irony to Prophecy to Politics : A Response to Richard Rorty », p. 266.

⁵⁴ Haslanger, S. (2000), « Gender and Race : (What) Are They ? (What) Do We Want Them To Be ? », p. 32.

S is a woman if and only if S is systematically subordinated along some dimension (economic, political, legal, social, etc.), and S is « marked » as a target for this treatment by observed or imagined bodily features presumed to be evidence of a female's biological role in reproduction⁵⁵.

Peut-être alors pourrions-nous considérer l'expérience commune des femmes comme l'expérience partagée d'une classe sociale, elles-mêmes n'ayant en partage que leur subordination systématique sur la base de qualités corporelles observées ou imaginées mettant en évidence leur rôle féminin dans le cadre de la reproduction. Par manque d'espace, cette possibilité ne peut être étudiée ici en profondeur. Toutefois, il est intéressant de noter qu'un tel cadre conceptuel nous permet, même s'il n'offre pas une notion positive propre à la construction d'une identité morale féminine comme le propose Rorty, de mettre au jour une expérience commune qu'il est important de nommer sous tous ses angles si l'on veut que la cause féministe trouve résonance dans les structures de pouvoir que le langage encadre.

Bibliographie

- Dewey, J. (1958 [1925]), *Experience and Nature*, New York, Dover publications.
- Duran, J. (1993), « The Intersection of Pragmatism and Feminism », *Hypathia*, vol. 8, n° 2, p. 159-171.
- Fraser, N. (1990), « From Irony to Prophecy to Politics : A Response to Richard Rorty », présenté au *Symposium on The Tanner Lecture*, University of Michigan.
- Grant, J. (1987), « I Feel Therefore I Am : A Critique of Female Experience as the Basis for a Feminist Epistemology », *Women & Politics*, vol. 7, n° 3, p. 99-114.
- Haddock Seigfried, C. (1991), « The Missing Perspective : Feminist Pragmatism », *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, vol. 27, n° 4, p. 405-416.

⁵⁵ Haslanger, S. (2000), « Gender and Race : (What) Are They ? (What) Do We Want Them To Be ? », p. 39.

- Haslanger, S. (2000), « Gender and Race : (What) Are They ? (What) Do We Want Them To Be ? », *Noûs*, vol. 34, n° 1, p. 31-55.
- Kaufman-Osborn, T. V. (1993), « Teasing Feminist Sense from Experience », *Hypatia*, vol. 8, n° 2, p. 124-144.
- Koopman, C. (2007), « Language Is a Form of Experience : Reconciling Classical Pragmatism and Neopragmatism », *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, vol. 43, n° 4, p. 694-727.
- McClelland, K. (2008), « John Dewey and Richard Rorty : Qualitative Starting Point », *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, vol. 44, n° 3, p. 412-445.
- Rorty, R. (1989), *Contingence, ironie et solidarité*, trad. P.-E. Dauzat, Armand Colin, Paris.
- Rorty, R. (1990), « Feminism and Pragmatism », *The Tanner Lectures on Human Values*, University of Michigan.
- Ruddick, S. (1980), « Maternal Thinking », *Feminist Studies*, vol. 6, n° 2, p. 342-367.