

---

**Travail de fin d'études: Ce que la soumission fait au féminisme. Complicités patriarcales et stratégies féminines en situation dans les Mémoires de Simone de Beauvoir**

**Auteur :** Calderoni, Clizia

**Promoteur(s) :** Cormann, Gregory

**Faculté :** Faculté de Philosophie et Lettres

**Diplôme :** Master en philosophie, à finalité approfondie

**Année académique :** 2019-2020

**URI/URL :** <http://hdl.handle.net/2268.2/10193>

---

*Avertissement à l'attention des usagers :*

*Tous les documents placés en accès ouvert sur le site le site MatheO sont protégés par le droit d'auteur. Conformément aux principes énoncés par la "Budapest Open Access Initiative"(BOAI, 2002), l'utilisateur du site peut lire, télécharger, copier, transmettre, imprimer, chercher ou faire un lien vers le texte intégral de ces documents, les disséquer pour les indexer, s'en servir de données pour un logiciel, ou s'en servir à toute autre fin légale (ou prévue par la réglementation relative au droit d'auteur). Toute utilisation du document à des fins commerciales est strictement interdite.*

*Par ailleurs, l'utilisateur s'engage à respecter les droits moraux de l'auteur, principalement le droit à l'intégrité de l'oeuvre et le droit de paternité et ce dans toute utilisation que l'utilisateur entreprend. Ainsi, à titre d'exemple, lorsqu'il reproduira un document par extrait ou dans son intégralité, l'utilisateur citera de manière complète les sources telles que mentionnées ci-dessus. Toute utilisation non explicitement autorisée ci-avant (telle que par exemple, la modification du document ou son résumé) nécessite l'autorisation préalable et expresse des auteurs ou de leurs ayants droit.*

---



**Université de Liège**  
Faculté de Philosophie et Lettres  
Département de Philosophie

Ce que la soumission fait au féminisme. Complicités patriarcales et stratégies féminines en situation dans les Mémoires de Simone de Beauvoir

Mémoire présenté par Clizia Calderoni  
Master en Philosophie à Finalité approfondie  
Dirigé par Grégory Cormann

Année académique 2019-2020



## *Remerciements*

Ce mémoire n'aurait pas eu lieu d'être sans l'expérience de la distance que j'ai prise de mon pays d'origine, de la proximité que j'ai vécue avec l'écosystème liégeois et sans ces deux ans au Département de l'Université de Liège. Je voudrais remercier Julien Pieron, Maud Hagelstein, Antoine Janvier, Grégory Cormann, Florence Caeymaex, Bruno Leclercq pour leur travail intellectuel et humain, au cours et en dehors. Je remercie en particulier Florence Caeymaex, Maud Hagelstein, Laura Aristizabal et Vinciane Despret pour leur présence et leur travail de femmes féministes, qui a été pour moi l'occasion de faire des découvertes essentielles. Je remercie encore une fois Grégory Cormann, pour qui un seul remerciement n'est pas suffisant, pour sa patience et pour son travail maïeutique de directeur de mémoire.

Je remercie ensuite mes amies, amis et présences proches : Anastasia, pour le support quotidien fait de petits gestes d'attention et de sensibilité ; Julien, Alex, Laura, Marlon, Colin, Gabrièle, Benjamin qui ont fait de mon séjour à Liège un enracinement. Un grand merci à Giovanna, Clara, Sara, Claudia, Niccolò, Lorenzo, présences téléphoniques d'Italie, pour le support psychologique pendant le confinement, et en particulier à Giorgia Vasari, pour les échanges qu'on a eus, pour le bonheur qu'on a partagé de « déchirer à belles dents », comme le dirait Simone de Beauvoir, l'hétérosexualité et la masculinité patriarcale et pour ce qu'elle m'a appris sur moi-même.

Enfin, merci à mes parents, mon frère et mes chats, encourageants et positifs malgré les masques, le gel hydroalcoolique et les mois de captivité.

## INTRODUCTION

Simone de Beauvoir a été pour moi d'abord une femme écrivain. Je me rappelle avoir remarqué la présence dans la bibliothèque familiale de ses *Mémoires d'une jeune fille rangée*, à un âge où les livres commençaient à m'attirer et ce fatras poussiéreux qui rassemblait livres, bibelots, insectes desséchés et photos devenait une source inépuisable de curiosité. C'est ma mère qui m'a présenté le livre et son auteur, elle doit avoir utilisé des formules comme épanouissement, exemple, transgression. Si je ne me rappelle pas par quels mots exacts les *Mémoires* m'ont été décrits, je sais que je les ai classés comme récit de vie d'une femme ; étant à l'époque méfiante vis-à-vis des récits *féminins* j'ai pris note de l'existence de ce livre, du fait qu'il semblait avoir été très important dans la jeunesse de ma mère, et je suis passée à autre chose. Malgré ma méfiance j'avais bien remarqué que Beauvoir était une des rares femmes qui paraissaient dans la bibliothèque de famille parmi les noms d'écrivains hommes ; cela faisait d'elle une présence intéressante.

Ensuite j'ai commencé à étudier la philosophie au lycée, et bien avant de traiter de l'existentialisme (brièvement, vite fait, dans les derniers mois de terminale) je savais l'implication de Simone de Beauvoir dans l'affaire. Mais, aussi, je vivais une période tourmentée et solitaire, je n'arrivais pas à accepter de m'incarner en un corps, en un futur, pour les autres. C'est quelque chose de cela qui m'a fait revenir à ce livre défraîchi dans le rayon de littérature francophone qui me promettait un récit de formation, donc une distraction de ma formation calamiteuse à moi en même temps qu'un exemple, je n'en doutais pas, heureux sur comment bien s'en sortir.

J'ai promené avec moi Simone Debuvar – car c'est en italien que je l'ai lue et que je prononçais son nom – très loin et longtemps ; après les *Mémoires d'une jeune fille rangée* j'ai enchaîné avec *La force de l'âge*, qu'on avait aussi à la maison, et ensuite avec *La force des choses*, un volume qu'une camarade de classe me donna, car elle en possédait deux exemplaires. Pendant ces mois de printemps j'étais assise sur le banc devant le sien ; je revenais de mes lectures en débordant d'affection et d'admiration et j'avais convaincu Emma de lire les *Mémoires* elle aussi, car je l'aimais bien et j'avais l'intuition qu'elle partageait la même énergie vitale que Simone. Je m'enthousiasmai de ce partage ; l'exemplaire que je reçus d'elle contenait une dédicace (c'était une lettre que Cesare Pavese envoya à sa copine en 1946) qui établissait entre nous une nouvelle complicité dont Beauvoir était l'auteure.

La copie de *La force de l'âge* appartenait, tout comme les *Mémoires*, à ma mère et il était un cadeau de son amie de jeunesse Claudia. Elle avait laissé elle aussi une dédicace, prometteuse et datée 24 août 1995. « Pour tes 32 ans un livre si beau et précieux, qui a été très important dans ma vie ». J'héritais ainsi Beauvoir des mains de femmes en y cherchant un appui en temps de *Sturm*

*und Drang*, et j'apprenais quelque chose d'elles en même temps que de la protagoniste. J'imaginai ma mère lire l'histoire de cette jeune fille en sursis et s'y retrouver, et je guettais en la femme qui faisait partie de mon quotidien des traces de cette lecture. J'ai ainsi donné un sens et un contexte à ses récits d'enfance et de jeunesse, et il m'est arrivé de retrouver dans les Mémoires des mots que ma mère avait prononcé en me racontant un anecdote de sa vie.

Au cours d'une année de mutisme tant j'étais en noeud, lire fut une manière de communiquer et de continuer de fonctionner, par détour, par le récit d'une vie qui n'était pas la mienne mais dont je reconnaissais (ou je m'appropriais) les étapes, les mouvements de cœur, les révoltes, les pensées et qui m'ouvrait un horizon de possibilité au-delà du présent que je vivais. Puisqu'au fond on était la même personne, Simone et moi, et qu'elle parvenait à se dépasser et à faire de sa vie une merveille, il y avait de l'espoir pour moi aussi. Elle a gardé longtemps le rôle d'un modèle vers lequel je me penchais pour chercher une réponse ou la force pour l'actualiser.

Aussi, c'est le premier objet philosophique qui a existé pour moi avec évidence, qui m'a fait me passionner pour cette matière, à partir de laquelle j'ai planifié mes lectures et j'ai conçu le désir de poursuivre mes études de philosophie à l'université. Les Mémoires de Beauvoir ont été le noyau de mes intérêts, cultivés essentiellement hors de l'école avec le plaisir de mener un projet de connaissance à moi seule, et qui ont motivé d'autres intérêts, littérature, cinéma, voyages. Beauvoir a été une fructueuse monomanie qui n'interdisait pas une pluralité de compagnonnages.

Pourquoi des études de philosophie et pas de littérature ? Beauvoir elle-même se choisissait comme écrivaine dans son récit. Je ne lisais au fond que ses Mémoires et ses romans, je n'ai abordé *Le Deuxième Sexe* que tard et sans grande conviction. Pour moi Beauvoir était ses Mémoires, le reste je le lisais comme son prolongement, des graines germées d'une même plante autobiographique. Mais la manière dont je me sentais nourrie par les Mémoires et l'influence qu'ils exercèrent dans mes choix était pour moi la preuve empirique que c'était de la philosophie. Je ne me souciais pas de me donner des arguments car c'était un point de départ, je n'avais rien pour me répondre, et entretemps l'intérêt pour la philosophie commençait à marcher sur ses jambes et prouvait en cours de route qu'il s'agissait bien de ce que je voulais faire, au delà des raisons que je ne m'étais pas donnée. De ce que je peux me rappeler, j'eus la sensation que tout en lisant ces Mémoires qu'on m'assurait être de la (très bonne) littérature j'étais poussée ailleurs.

(Des femmes et de la philosophie, aujourd'hui en essayant de reconstruire mon rapport à Beauvoir cela me saute aux yeux. Je sais pourtant que ce n'est pas à ça que j'ai été attentive sur le moment.)

Aussi riche que salvatrice, la lecture de Beauvoir n'a pas été au premier abord problématique. Je m'identifiais, ou j'étais en empathie, ce que je n'avais pas vécu je pouvais le comprendre. Mon

approbation était totale, et je cherchais des justifications pour ce qui pouvait être perçu comme une faiblesse ou un défaut, comme je le fais avec les amis. Je ne la jugeais pas, tout au plus je complexifiais l'idée que je me faisais d'elle. J'en avais besoin, et je l'utilisais sans scrupule. C'est dans un autre contexte culturel, universitaire, linguistique qu'une deuxième rencontre avec les mêmes textes s'est produite, cette fois-ci problématique. (Peut-être qu'au fond si je me suis trouvée à étudier à Liège c'était pour aller y chercher ce que j'avais confusément à la fois saisi et raté chez Beauvoir depuis la première lecture. Je sais en tout cas qu'il y a eu de Beauvoir dans mon choix de partir.)

Avant-dernière année d'université, puis la dernière. Le moment, se penchant sur un parcours en voie de conclusion, pour se poser des bêtes questions et de manière inappropriée sur le sens des études en philosophie et sur ce qu'il en résulte. Je couvais mon malentendu depuis le début du parcours mais j'esquivais les confrontations craignant qu'elles ne puissent tourner en tragédie. Fidèle à mes intentions d'éviter de me questionner directement sur les raisons pour lesquelles j'étudiais la philosophie et ce que j'entendais en faire, je me mis une nouvelle fois à la lecture des Mémoires. Je lisais et j'allais de ravissement en ravissement, je me disais « je ne sais pas ce que c'est faire de la philo mais je sais que cette Beauvoir en fait des tonnes », je retrouvais la vieille peau de mes intuitions, mais je me disais aussi avec appréhension que cette fois elle revenait me demander des comptes, accomplir ce qu'elle avait commencé avec moi. C'était ma dernière possibilité de me donner une réponse satisfaisante sur ce qui m'avait fait entreprendre des études qui allaient gaiement ne mener à rien de précis, qui n'auraient pas une suite et dont il fallait maintenant faire le point.

La grande différence qui s'était produite en moi depuis ma première lecture était que je n'étais plus méfiante à l'égard des auteures. Je relisais cette fois à la lumière des questions que les théories féministes m'avaient préparée à poser, à l'aide des lectures critiques que des auteures comme Michèle Le Dœuff, Toril Moi, Margaret Simons, Manon Garcia, Nancy Bauer faisaient de l'œuvre de Simone de Beauvoir.

Il va de soi que, par les années écoulées et l'ensemble des pensées rencontrées qui avaient laissé une trace en moi, j'ai relu de tout autres Mémoires que ceux qui remplissaient mes après-midi de fin de lycée. À côté du plaisir de retrouver une voix familière, j'ai éprouvé une forte gêne. Un regard étranger s'interposait dans un rapport duel et admiratif, où il n'y avait pas de jugement possible *sur*, car il n'y avait qu'une immanence symbiotique. Les critiques que j'avais lues sur son œuvre, à propos de son ambivalence dans son comportement de femme et ses jugements sur les femmes, j'en voyais maintenant les raisons dans le récit.

Une évidence me sautait aux yeux que j'avais ignorée avant, Beauvoir était une femme du

début à la fin de son récit, et une femme manifestement aux prises avec des positions difficiles à tenir ensemble, tenant des propos controversés sur elle-même. Des fêlures ouvraient la surface du récit, dont j'avais apprécié l'harmonieux déroulement ; parfois des taches aveugles, des passages brusques indiquaient un nœud problématique. Je découvrais un côté qui avait échappé à ma lecture partielle et besogneuse.

Je découvrais aussi plusieurs fronts d'attaque extérieurs au texte : la correspondance croisée avec Sartre, les interviews avec des militantes féministes au sujet de sa relation à Sartre et à la philosophie jetaient des ombres sur des passages du récit que j'avais parcourus sans broncher. Il n'y avait plus une continuité non problématique dans les Mémoires. J'avais donc mal lu, ou j'étais passée trop vite sur certains passages, alors que je croyais avoir été imprégnée jusqu'aux moelles par Beauvoir.

Mais surtout, moi qui prétendais m'être trouvée grâce à sa voix d'écrivaine, qu'est-ce que j'avais trouvé au juste ? À la gêne que m'inspirait le jugement qu'elle attirait chez d'autres lectrices, s'insérant dans mon rapport exclusif aux Mémoires et m'obligeant à en tenir compte pour ma part, s'ajoutait aussi un sens de trahison. Cela ne venait pas d'une séparation qui se produisait entre Beauvoir et moi, du genre tu étais un modèle et maintenant tu me déçois, mais bien entre moi et moi-même. Car malgré tout l'identification restait totale entre moi et elle ; on continuait à ne faire qu'un. Je sais que si je peux être une lectrice partielle et lacunaire je ne me trompe pas sur la qualité du lien que j'engage avec une lecture.

Ce que je découvrais d'elle je le découvrais alors de moi. Je découvrais que ce qui m'avait échappé, le problème qui avait été pour Beauvoir le fait d'être une femme, était hautement significatif pour comprendre Beauvoir, et c'était aussi significatif le fait qu'il m'était échappé considérant le fait que je partageais sa même situation. Des choix d'attention plus ou moins conscients avaient trié dans l'ensemble, là où j'avais été la plus absorbée par les Mémoires (le récit de sa formation d'intellectuelle et de jeune femme) j'étais passée à côté de quelque chose d'important.

Je lisais les critiques féministes faites à Beauvoir et je découvrais des problèmes là où les choses autrefois semblaient aller de soi, des situations matérielles contraignantes typiquement féminines là où la protagoniste semblait le plus libre. Que je n'étais pas féministe à l'époque, je croyais l'avoir compris ; cela ne restait qu'un savoir abstrait sur moi-même. J'avais acquis, grâce aux travaux féministes lus et aux personnes qui autour de moi incarnaient une manière d'être féministe, des outils de compréhension de la situation des femmes, mais qui ne m'avaient pas affectée au plus profond jusqu'à présent, comme si cela pouvait être vrai et important sans pourtant me concerner personnellement.

Est-ce que j'avais nié quelque chose au moment où je cherchais à m'affirmer comme individu à l'aide des Mémoires ? Est-ce qu'au fond j'étais moi aussi femme avant que moi-même, et dans le déni de cela ? Car je crois que je voyais Beauvoir comme un être puissant et androgyne, maîtrisant sa vie même dans la détresse de la guerre, se laissant conduire par ses intuitions et envies. Qu'elle était femme, c'était un détail, signifiant car il expliquait en partie pourquoi j'étais tellement en symbiose avec sa narration, mais qui ne disait rien de moi et d'elle par rapport aux choix et aux états psychologiques traversés. En me penchant sur ma première réception des Mémoires je découvrais des faits déplaisants sur moi-même et sur mon attitude d'esquive à l'égard de ma situation sexuée et de l'influence que cela avait eu et continuait à avoir sur mes choix, mes vécus, mes manières de lire.

Peut-être donc que pour ces raisons je n'avais pas bien lu le texte. Mais j'avais l'impression qu'il ne s'agissait pas seulement d'une erreur à moi, car les Mémoires que je relisais à présent ne démentaient pas, d'une certaine manière, ma première lecture. L'autobiographie comme récit de l'épanouissement et de la conquête de l'autonomie de Beauvoir, comme lieu de densité existentielle et de transmission d'une certaine vérité humaine vécue, restait un possible, qui maintenant s'intégrait avec une dimension ultérieure, problématique, qu'on aurait dit incompatible avec la première, mais qui de fait coexistait à côté d'elle.

En cela, je ne me trouvais pas d'accord avec les critiques lues par rapport aux Mémoires de Beauvoir et à sa personne : elles dénonçaient des faussetés ou des omissions, des masculinismes ou des autocensures faites par Simone de Beauvoir à l'égard de sa propre vie, preuves et témoignages à la main, dont la conséquence était un certain discrédit du récit dans son intégrité. Elles semblaient ainsi du même coup nier l'authenticité de l'expérience d'épanouissement par émulation, la mienne, celle de ma mère, de Emma et de tant d'autres, nous qui nous étions appuyées sur ces textes pour trouver la force d'être nous-mêmes. La manière dont tant d'autres femmes comme moi se rappelaient de Beauvoir et lui donnaient un rôle dans leur formation lui donnait crédit à mes yeux. Tout compte fait, nous nous ne sentions pas flouées.

Je ne découvrais pas une vérité féministe sur Beauvoir à la place du mensonge beauvoirien, mais bien une ambivalence trouble et une ambiguïté dans les intentions de l'auteur et les effets du récit sur les lectrices. Je n'avais pas tout de suite capté ce qui était bel et bien dans le texte, c'est-à-dire une relation trouble à son sexe. Le choc passé et la lacune admise, mon admiration et mon intérêt pour la lecture des Mémoires, loin d'être mis en échec, se trouvaient accrus. Il y avait encore plus dans ces textes que ce que je croyais, et voici qu'il m'accompagnait encore, à un autre moment de ma vie, de l'autre côté d'une ligne qu'il fallait franchir.

La deuxième relecture des Mémoires a posé problème, (et là j'ai commencé à stresser car la rédaction d'un travail, bien que le dernier d'un parcours, a pris le sens d'une cassure existentielle,

mais peut être qu'il en va toujours ainsi), ce problème m'a semblé dépasser l'anecdote personnelle et toucher à un noyau qui concernait à la fois Beauvoir, le féminisme, moi en tant que lectrice, la philosophie.

À un niveau personnel, je me demandais, je me demande comment (à travers quels procédés d'aveuglement et encouragée par quels dispositifs de pouvoir) j'ai pu lire sans broncher des passages comme celui de la discussion entre Sartre et Beauvoir près de la Fontaine Médicis tout en étant très prise par le texte et très attentive à Beauvoir ; aussi, comment le fait d'être femme et le vécu de Beauvoir à ce sujet ont pu glisser presque inaperçus, là où je les voyais maintenant littéralement partout et me semblait même le centre du discours autobiographique.

Mais qui avait rendu cette incompréhension possible ? Et est-ce que c'était moi ou était-ce elle qui avait voilé la réalité problématique du récit ? Le fait qu'une deuxième lecture un peu plus avisée avait suffi pour faire émerger toute une couche textuelle me semblait clairement être une preuve en faveur du texte. Je résistais aux critiques qui faisaient de Beauvoir une écrivaine en proie à la domination masculine, en train de raconter une version officielle de sa vie. Car ce que je lisais à présent n'avait rien d'officiel, cela ne sonnait pas faux, bien que complexe et ambivalent, double. Aucune femme désirant cacher quelque chose de soi aurait choisi cette façon de le faire.

Est-ce qu'un texte pouvait être à la fois vrai et faux ? Raconter une condition d'oppression et la voiler ? Pourquoi Beauvoir, qui se montrait par ailleurs consciente d'être elle aussi prise dans une situation qui était spécifiquement féminine, choisissait-elle de la décrire ainsi ? Quel était le jeu de Beauvoir ?

La relecture du *Deuxième Sexe* a ajouté une autre couche au tableau de ma question, confirmant l'impression que cette réflexion théorique accompagnait à toute étape l'autobiographie : impossible par exemple de ne pas lire les *Mémoires d'une jeune fille rangée* et *La force de l'âge* à la lumière des prises de position théoriques et épistémologiques que l'auteure prend dans l'Introduction (« Si je veux me définir je suis obligée d'abord de déclarer : "Je suis une femme" »), et des parallèles entre le récit autobiographique et l'analyse du devenir-femme. Les *Mémoires* me semblaient la mise en œuvre de cette prémisse théorique posée par Beauvoir en 1949, la déclaration de partialité perspective et l'évocation du vécu des femmes d'incarnaient dans le récit de sa vie, de façon plus concrète et plus radicale que dans *Le Deuxième Sexe* où on ne voyait la femme qui parlait que très indirectement. Cette différence se traduisait en celle des effets produits sur les lectrices, les *Mémoires* étaient l'occasion de réactions plus émotionnellement chargées et plus personnelles que celles provoquées par *Le Deuxième Sexe*, qui pourtant lui aussi avait remué des cœurs.

Le statut philosophique des œuvres autobiographiques était aussi en question : il me semblait

qu'il y avait dans les Mémoires des réponses aux questions soulevées dans *Le Deuxième Sexe* et dans d'autres essais philosophiques de Beauvoir.

J'ai parcouru à rebours le débat qui a porté sur la reconnaissance du *Deuxième Sexe* comme un livre de philosophie et pour la philosophie, position qui désormais s'impose parmi les féminismes et les chercheuses et chercheurs en *gender studies*. Les Mémoires n'avaient pourtant pas une place autonome dans cette relecture philosophique de l'œuvre beauvoirienne ; les situer au sein de son entreprise théorique sans leur attribuer un statut marginal ou purement littéraire n'était pas évident, la pensée propre aux Mémoires et à leurs effets n'étaient pas objet d'études spécifiques, les chercheuses beauvoiriennes travaillant essentiellement sur les essais philosophiques et sur *Le Deuxième Sexe*, ou de manière transversale construisant des propositions synthétiques de la philosophie de Beauvoir, où les Mémoires ne jouaient qu'un rôle périphérique.

Me demander comme je le faisais en quoi les Mémoires produisaient par eux seuls un mouvement de la pensée signifiait aussi chercher à m'expliquer d'où venait que mon choix de la philosophie s'était fait à travers ces écrits plutôt qu'à travers d'autres œuvres plus manifestement philosophiques, et comprendre si mes détours par la littérature menait à quelque chose qui n'était pas la littérature elle-même.

Je crois toutes ces questions étroitement liées : il faut pouvoir penser ensemble l'étrange jeu dans lequel les lectrices des Mémoires sont prises avec la question du statut philosophique du travail autobiographique beauvoirien et de son positionnement féministe. Le malentendu qui relève de l'anecdote personnelle, de comment j'ai manqué toute une couche textuelle et de l'effet que m'a fait de le découvrir, m'a indiqué l'existence d'une ambiguïté réfléchie présente dans le récit et d'une manière d'écrire propre à Beauvoir. La présence d'une ambiguïté qui pousse les lectrices à prendre un parti de lecture pourrait se voir comme une prise en charge de l'exigence féministe de parler de la situation des femmes et comme une manière inédite de faire de la philosophie dans une autobiographie. Loin d'être inconsciemment porteuse des contradictions que sa condition d'intellectuelle et de femme engendre, Beauvoir en fait le noyau du récit et ne néglige pas le caractère problématique des choix des femmes, et des siennes en particulier ; la manière par laquelle Beauvoir fait émerger ce problème dans le récit, de manière ombragée et ambiguë, est fondamentale pour la compréhension du problème même. Comment la condition féminine existe-t-elle pour les femmes et agit-t-elle sur elles ? Ambiguïté et participation des lectrices sont partie de la réponse.

Ma lecture amputée du double registre du texte était une sorte de confirmation de la pertinence de la démarche beauvoirienne.

Ainsi, voici les questions qui tournent autour des œuvres autobiographiques de Simone de Beauvoir. Le rapport entre Beauvoir et ses lectrices – mères, adolescentes, chercheuses et militantes – et les raisons d'une réception très vivace chez ces dernières représentent l'entrée en matière ainsi que la conclusion de ce travail. Le genre et l'intensité des critiques soulèvent des questions qui concernent le statut des Mémoires au sein de l'ensemble de l'œuvre de l'auteure. Il s'agira de montrer, dans la première partie de ce travail, en quel sens les Mémoires sont la clef de voûte du travail de Beauvoir, d'une part en les insérant dans la continuité du *Deuxième Sexe* et d'autre part en relevant l'évolution que les idées de l'auteure subissent au sein de l'entreprise autobiographique.

En premier lieu, la généralité à laquelle l'essai se réfère pour construire des catégories de femmes ne parvient pas à concrétiser la volonté de valoriser le vécu personnel et l'expérience particulière de la domination masculine qui sont mis en évidence par la tractation. En deuxième lieu, la réflexion épistémologique et féministe sur la manière d'écrire sur la situation féminine en tant que femme reste inaboutie ; la perspective située de l'auteure ne l'est que partiellement, elle manque dans le portrait de la condition féminine qu'elle esquisse et cela produit des effets dans la lecture qui vont à l'encontre du projet de l'essai, de compréhension et d'émancipation des femmes.

Les Mémoires sont dans ce cadre un accomplissement du projet du *Deuxième Sexe* : l'auteure assume pleinement sa position d'énonciation et les ambiguïtés que cela génère dans un récit autobiographique, où il y a à la fois distance et coïncidence entre personnage et auteure. La position que l'auteure Beauvoir occupe dans la narration autobiographique, son rapport au personnage de Simone et aux lectrices ont un statut épistémologique et une portée plus largement philosophique : la singularité du vécu beauvoirien est rendu par l'auteure susceptible de parler directement aux lectrices. Les Mémoires peuvent ainsi être lus non pas comme une littérature aux marges du travail théorique beauvoirien, mais bien comme une réponse philosophique en forme littéraire à des questions philosophiques.

Dans les critiques des lectrices féministes à l'égard des Mémoires, il est souvent question de « mauvaise foi » chez Beauvoir : elle serait en mauvaise foi lorsqu'elle nie que son identité sexuelle a influencé ses choix, lorsqu'elle prétend avoir choisi de sacrifier la philosophie à la littérature de son gré, lorsqu'elle fait de Sartre le seul philosophe du couple. Tout en montrant de connaître le mécanisme de la domination masculine et son emprise psychologique sur les femmes, elle prétendrait que son cas ne serait pas à comprendre en ces termes. Les Mémoires seraient l'expression d'une volonté plus ou moins consciente de cacher une « vérité », la position d'infériorité intellectuelle dans laquelle elle se tient à la faveur de Sartre et les difficultés que ce rapport lui

procure, autrement dit sa situation de femme en régime patriarcal. Cela mettrait en doute la valeur du témoignage autobiographique, mais surtout la valeur du féminisme de Beauvoir, qui ne saurait pas appliquer sa théorie à sa vie et qui se refuserait de revenir sur ses partis pris. Dans la deuxième partie de ce travail, je reparcours certains des lieux controversés du récit, dans les *Mémoires d'une jeune fille rangée* et dans *La force de l'âge* en particulier, où il est question du rapport de Simone à son sexe et de la relation d'amour-démission à Sartre, à l'aide de la conception que Beauvoir a de la mauvaise foi féminine, telle qu'elle se trouve dans *Le Deuxième Sexe*.

La mauvaise foi est en effet un concept central pour comprendre ce qui anime la recherche de Beauvoir et ce qui distingue sa pensée de celle de Sartre, à savoir une attention au vécu, une conception particulière de l'agentivité du sujet et du rapport à sa propre situation sociale. La conception d'origine sartrienne de mauvaise foi dont on se sert pour accuser Beauvoir, ensemble avec les femmes « soumises » et consentantes à la domination, fait qu'on cherche chez elle une vérité en dessous des ambiguïtés présentes dans les *Mémoires*, de l'ordre du consentement à la domination.

De son côté, Beauvoir cherche à convertir le concept de mauvaise foi pour en faire un outil philosophique et féministe pour penser le rôle de la soumission au sein de l'oppression des femmes. Elle entend valoriser la dimension d'activité, créative et de résistance, que les conduites féminines les plus critiquées ont face à la passivité structurelle dans laquelle les femmes sont tenues. La dimension d'ambiguïté qui ressort dans le travail beauvoirien est ainsi une manière de témoigner de cela en tant qu'élément intégrant du vécu de la situation féminine. En reprenant l'exemple la femme frigide telle qu'il figure dans *Le Deuxième Sexe*, il s'agit de thématiser la complicité féminine à la domination subie, non pas comme étant une source de culpabilité pour les femmes, mais bien comme étant une conduite qui est justifiée et préparée par l'éducation sexiste, et qu'en même temps peut leur permettre d'échapper à la simple reproduction du statu quo. À travers les conduites de mauvaise foi, les femmes trouvent des manières de s'approprier à leur profit, voire de contester, leur condition de dominées. Leur complicité devient ruse et résistance.

*Le Deuxième Sexe* pose les fondements pour cette réflexion sur le rôle de la soumission au sein de la domination masculine, produisant un renversement de perspective à son sujet et à sujet de la mauvaise foi. Les *Mémoires* accomplissent ce geste compréhensif ; à travers une écriture qui joue sur plusieurs perspectives temporelles – le passé de Simone en train de vivre de l'intérieur les épisodes racontés, le présent de Beauvoir septuagénaire, écrivaine et féministe, le futur de la lecture du public –, on reparcourt la vie d'une femme prise dans des instances multiples et parfois contradictoires. L'ambiguïté du récit nous restitue la vérité (naïve) du vécu et en même temps elle nous suggère une lecture plus avisée et politique.

Ainsi, la mauvaise foi beauvoirienne se laisse comprendre comme une manière pour la jeune Simone de faire face à sa situation de femme. Beauvoir semble travailler le concept de mauvaise foi plutôt qu'en être victime ; ce renversement de perspective permet de valoriser le projet philosophique de Beauvoir, qui traverse son œuvre, en même temps que valoriser le projet autobiographique dans lequel ce projet acquiert une forme accomplie. La question de la soumission et de l'agentivité féminine est un point de vue stratégique depuis lequel comprendre les enjeux et la richesse des Mémoires, et les Mémoires peuvent par ailleurs être la clef pour comprendre le travail féministe sur le rapport entre domination et soumission chez Beauvoir. Elle montre comment les femmes sont prises dans la domination masculine, au creux de la narration autobiographique de comment elle s'est faite femme autonome, intellectuelle, auteure. Beauvoir n'est pas juste un symptôme de la domination patriarcale, mais elle est en train de la thématiser d'une manière inédite, c'est à dire en la prenant par le bout des manières d'y consentir.

Le registre multiple du récit complique et rend ambigu le texte aussi en ce qu'il appelle à la présence et à l'activité de compréhension des lectrices : ceci explique la teneur des réactions du public. L'ambiguïté des Mémoires n'existe que si le texte prend corps à travers la sensibilité troublée et complice des lectrices. Beauvoir travaille ce rapport intersubjectif et crée l'occasion, à travers son récit, d'une réflexion à plusieurs sur la situation des femmes, les manières de la vivre, d'y consentir et de se révolter.

Les réponses qu'on cherche mêlent les sujets (Beauvoir, lectrices et lecteurs, moi-même), les questions (féministe ? philosophe ? femme ?) et les plans du discours (épistémologie, littérature, théorie, biographie). Elles visent à fonder ce qui a été un parti pris et une posture spontanée de lectrice, de manière théorique ou du moins heuristique : Simone de Beauvoir nous donne et *veut* nous donner, à travers son œuvre, ses silences et ses contradictions, des réponses aux questions qui surgissent sur les femmes, les vécus, les rapports hétérosexuels, la domination et la soumission. Ces questions – philosophiques – qui sont notre problème ont été aussi le sien. Elle cherche avec nous, son travail est une narration vivante qui demande à nous, lectrices, d'en être.

## PREMIERE PARTIE. ATOUR DES MÉMOIRES

### Chapitre 1. LA CRITIQUE FÉMINISTE FACE AUX MÉMOIRES DE BEAUVOIR

[Y]ou are largely going to hear that she is not as they had expected, thus not as she really should have been. And why didn't she have children? How can one conclude *The Second Sex* with the word "fraternity"? Did you see the horrible description she gives of breast cancer in a letter to Algren, thereby launching a negative and cruel way of seeing the illness? Etc. These are all questions I end up hearing, not as intellectual or political criticism, but as protestations—Why doesn't she offer herself as the ideal bosom for me or my daughter? Did she love me enough in advance, me, her sister by gender?—as if they were expecting her work and her life, which was a part of her work, not to be work but something else<sup>1</sup>.

#### 1.1. La « controverse » autour des Mémoires

Je n'étais pas la seule à avoir été personnellement touchée à la lecture des Mémoires. Le nombre de travaux de critique féministe autour du sujet et l'ampleur des polémiques que Beauvoir avait soulevées indiquaient que les Mémoires touchaient quelque chose de vivant dans la pensée contemporaine, et me permettait de relire encore une fois cet ensemble autobiographique et de revenir sur le sens de ma réception de manière plus contextuelle. Les formes que la vie de Beauvoir avait prise en se métamorphosant en texte – littéraire, romanesque, autobiographique, transcription d'interviews, courriel – semblaient entrer en conflit. En effet, le débat autour du travail de Beauvoir n'avait pas son origine dans les Mémoires seuls et elle n'était pas circonscrit à ceux-là, mais il surgissait de la confrontation d'œuvres et de témoignages, circulant entre le plan de la vie et celui du récit. Ce débat garde un intérêt dans la mesure où, tout en s'attaquant au projet mémorial, il soulève des questions qui dépassent les Mémoires, dans la mesure où il engage la totalité de l'œuvre de Beauvoir, et l'auteure en première personne, d'une manière inédite.

La « controverse des Mémoires » concerne, pour résumer, la féminité chez Beauvoir, c'est-à-dire ce que cela a signifié socialement d'être femme, et comment cela a affecté le déroulement de sa vie et l'écriture de ses œuvres. Elle se construit en circulant sur le fil qui lie les Mémoires et *Le Deuxième Sexe*, mais est occasionnée et médiatisée d'une part par la parution des lettres que Sartre adressa « au Castor et à quelques autres », dont la publication, comme il l'avait souhaité, est faite

---

<sup>1</sup> Michèle Le Dœuff, « Engaging with Simone de Beauvoir », traduit du français par Nancy Bauer, dans *The Philosophy of Simone de Beauvoir: Critical Essays*, édité par Margaret A. Simons, Bloomington, Indiana University Press, 2006, p. 11-19, p. 12.

par les soins de Simone de Beauvoir en 1983 et, d'autre part, par les déclarations que Beauvoir fit à l'occasion de certains entretiens qu'elle accorda à des militantes féministes et chercheuses européennes et américaines au cours des années '70 et '80. Ces témoignages, écrits ou prononcés, d'elle ou de Sartre, débordaient nécessairement le récit autobiographique publié, déséquilibraient la version reçue de la vie de Beauvoir, sinon même la contredisaient.

Les lettres de Sartre à Beauvoir venaient éclairer l'histoire de leur rapport d'une lumière jugée (du moins) peu favorable à Sartre, mais qui en conséquence de l'association étroite que Beauvoir faisait d'elle à Sartre et de sa fidélité intellectuelle et humaine allait entacher Beauvoir aussi. Non seulement en tant que femme et intellectuelle en vertu de ses choix de vie, mais dans sa crédibilité d'écrivaine, dans le pacte de sincérité<sup>2</sup> qui, pour ses lectrices, avait été stipulé par l'auteure dans les Mémoires. À propos des *Lettres*, Michèle Le Dœuff écrit : « elles ont fait un choc, comme si l'histoire d'amour de Sartre et Simone de Beauvoir, notamment dans les Mémoires de celle-ci, avait été racontée, jusqu'alors, de façon plus sympathique que nature. Rétroactivement, parce qu'elles peuvent sembler des documents bruts, elles confèrent aux Mémoires le statut d'un discours officiel »<sup>3</sup>. Le récit autobiographique, qui avait été lu de premier abord comme un récit de femme sur la totalité d'une expérience, par une voix franche et autocritique, se dévoilait comme une œuvre ouvree, factice. Les formulations fuyantes, les omissions, bien que légitimes dans une autobiographie, sur sa relation à Sartre devenaient à la suite des *Lettres au Castor* signifiantes, voire suspectes, voire mensongères. Un regard étranger s'interposait entre narratrice et lectrices, qui mettait en cause la maîtrise de Beauvoir sur sa propre parole, allant jusqu'à « se demander finalement en quel sens S. de Beauvoir peut être tenue pour l'auteur de ces Mémoires dont elle est le scripteur »<sup>4</sup>.

La lecture des Mémoires avait en vérité suscité bien avant la publication des *Lettres* la déception et la perplexité des lectrices féministes sur plusieurs points. *Le Deuxième Sexe* avait fait scandale et fureur, sa lecture avait été le début pour beaucoup de femmes d'une réflexion personnelle et collective. D'une autobiographie on aurait pu attendre une dernière parole sur la vie dans sa totalité, allant fleurir de détails anodins la connaissance que le public avait de l'auteure de

---

2 Dans son article « Le pacte autobiographique dans les Mémoires de Simone de Beauvoir », Marylea Macdonald reprend la théorie du pacte que Philippe Lejeune propose dans son œuvre *Le Pacte autobiographique*, où il écrit que « [p]ar l'entremise du pacte, l'autobiographe établit "l'identité de l'auteur et du narrateur-personnage" et assure ses lecteurs de sa sincérité et de la véracité de son récit, de "la ressemblance au vrai" » (p. 75) ; l'auteure propose une analyse des lieux dans les Mémoires où Beauvoir stipule un pacte autobiographique avec les lecteurs, notamment dans les prologues, dans les intermèdes et dans les épilogues des volumes qui composent ses Mémoires, à l'exception des *Mémoires d'une jeune fille rangée*, où c'est la pureté de l'enfant que Beauvoir fait parler qui assurerait le pacte sans devoir le formuler. (M. Macdonald, « Le Pacte autobiographique dans les mémoires de Simone de Beauvoir », *Simone de Beauvoir Studies*, n° 9, 1992, p. 75-79, <https://www.jstor.org/stable/45173448?seq=1>).

3 M. Le Dœuff, *L'étude et le rouet*, Paris, Seuil, 1989, p. 198.

4 *Ibidem*, p. 199.

romans et essais, en somme une intéressante divagation aux marges de l'œuvre qui allait mettre des mots sur la force que le personnage de Beauvoir avait et avait transmis à beaucoup de lectrices. Mais le récit autobiographique allait à plusieurs endroits interférer avec les idées politiques féministes du *Deuxième Sexe*. Beauvoir semblait penser une chose et faire l'opposé, donner une théorie valide et générale et se prendre comme exception. À la suite du travail de Beauvoir et de l'influence que le féminisme avait exercé sur la culture occidentale, il apparaissait désormais impossible d'écrire et de lire quoique ce soit, et surtout une histoire de femme, sans activer les outils critiques féministes. Théorie et pratique n'étaient plus innocemment discernables. Beauvoir elle-même faisait, dans ses Mémoires, à plusieurs reprises explicitement allusion au *Deuxième Sexe* pour expliquer des situations ou des vécus de sa vie, invitant ainsi à une lecture croisée et hautement problématique.

Les lectrices aiguisées, en quête de jugements autocritiques irrévocablement féministes sur la vie de Simone de Beauvoir et de positions qui incarnaient les enseignements du *Deuxième Sexe* dans les Mémoires, trouvaient à leur place des omissions et des considérations inacceptables. L'autocritique que Beauvoir déployait sur elle-même, sur ses pensées et sur ses premiers écrits semblait excessivement exigeante et bien trop similaire aux critiques masculines adressées aux œuvres féminines ; l'idée, plusieurs fois défendue, que sa vocation était la littérature et non pas la philosophie semblait dévaloriser injustement la portée philosophique du *Deuxième Sexe* et des essais de philosophie que Beauvoir avait écrit en jeunesse ; surtout, son renoncement à la philosophie était en faveur de Sartre, comme s'il y avait eu seulement une place à occuper, ce que, en rapport au problème d'être femme dans un milieu masculin et de la tendance à s'y auto-exclure, rendait cette histoire très indigeste. Des phrases comme « je ne me considérais pas comme une philosophe ; je savais très bien que mon aisance à entrer dans un texte venait précisément de mon manque d'inventivité »<sup>5</sup> ou « j'ai dit que, touchant à la philosophie, je connaissais mes limites ; *L'Être et le Néant* n'avait pas encore paru mais j'en avais lu et relu le manuscrit : je ne voyais rien à y ajouter »<sup>6</sup> ont été lues comme le déni beauvoirien de son travail philosophique, comme une auto-disqualification du monde masculin philosophique faite pour mettre en valeur Sartre, finalement comme sa propre condamnation en tant que femme philosophe, allant à l'encontre des propos d'émancipation par le travail, notamment intellectuel, que *Le Deuxième Sexe* exprimait.

Il était évident que le récit autobiographique ne clôturait pas sur lui-même une « vérité » concernant la vie de Beauvoir, au contraire il ouvrait à cette interrogation ; il suscita des questions plutôt qu'il ne les apaisa. De plus, dans les années '70 et '80 Beauvoir était encore la porte-parole de

---

5 S. de Beauvoir, *La force de l'âge*, dans *Mémoires*, vol. I, sous la direction de Jean-Louis Jeannelle et d'Éliane Lecarme-Tabone, Paris, Gallimard, 2018, p. 557.

6 *Ibidem*, p. 865.

sa vie, elle ne cessait de laisser derrière elle traces, lettres et témoignages qui tombaient en dehors du contrôle de l'écriture autobiographique et qui interféraient entre eux. Les interviews allèrent confirmer les suspicions qui naissaient chez ses lectrices féministes : on y lit que, questionnée sur son rapport à Sartre, et face aux hypothèses d'une possible influence philosophique exercée par elle sur Sartre ou d'une possible pluralité de sources philosophiques mises au travail dans ses écrits, Beauvoir évite de répondre, se renferme sur elle-même niant fermement qu'il y ait chez elle autre chose que la philosophie *de* Sartre ; on la voit se crispier, s'irriter, devenir dogmatique quant au sens de ses travaux et de sa vie.

Les conclusions que les intervieweuses, égarées, en tiraient allaient dans le même sens : Beauvoir était prise au piège du système patriarcal, qu'elle perpétuait plus ou moins inconsciemment. Que ses œuvres, bien que remarquables, celaient un manque que le féminisme se devait de combler par une critique de Beauvoir, pour son bien de femme et d'intellectuelle. Il fallait dire ce qu'elle n'avait pas eu le courage de (se) dire par les outils conceptuels qu'elle même avait forgé dans *Le Deuxième Sexe*, c'est-à-dire la *vérité* : qu'elle avait secrètement souffert de sa condition de femme, que Sartre avait écrasé son ambition de faire de la philosophie et qu'elle le lui avait permis, qu'il avait pris pour elle la première place avant celle qu'elle-même s'accordait, que ses idées et ses mots les plus réfléchis étaient voilés d'un inconscient misogyne qui évidemment vivait en elle et qui lui empêchait de reconnaître sa situation et d'appliquer sa théorie féministe à sa propre vie. Certaines soutenaient que, malgré cela, Beauvoir avait travaillé dans l'ombre, philosophiquement, avec une pluralité d'interlocuteurs et de manière originale. Il s'agissait d'une part de mettre en évidence l'écrasement subi et les mécanismes de déni et d'acceptation typiquement féminins, insérant Beauvoir dans la continuité de l'histoire des grandes femmes mystifiées par le pouvoir masculin, d'autre part de mettre en valeur le travail non revendiqué par Beauvoir, mené avec humilité, de relever les emprunts sartriens non déclarés et de faire justice à l'originalité de sa pensée, allant même à l'encontre de la volonté de l'intéressée. De son gré ou de force elle allait être réhabilitée.

## **1.2. Hériter de Beauvoir aux États Unis et aujourd'hui**

Il faut spécifier qui sont les auteures qui se posent face aux œuvres beauvoiriennes de manière critique, et qu'on a désignées comme militantes féministes et chercheuses européennes et américaines des années '70 et '80. Il se fait que les auteures auxquelles je vais me référer pour donner une idée de la teneur des critiques à Beauvoir pour la plupart n'habitaient pas en France au moment où Beauvoir était active, et que leurs travaux sont réalisés au sein et au profit du milieu universitaire international. Cela les distingue des auteures qui ont été actives en France pendant la

mobilisation féministe.

Christine Delphy dit, à propos du rapport que les femmes du mouvement féministe en France avaient à Beauvoir, qu'à travers *Le Deuxième Sexe* elle fit d'abord partie de leur formation. Cet ouvrage avait été incorporé par ses lectrices au point où elles n'étaient plus capables de distinguer ce qui venait de lui ou de leur réflexion<sup>7</sup> : il fut tellement fondamental qu'il n'était pas véritablement *objet* de confrontation, mais bien partie des sujets en action. Il y avait le MLF, la mobilisation en masse, des idées et des méthodes à créer, un monde à refaire ; l'urgence du présent faisait qu'on ne se penchait qu'en avant et avec qui voulait bien accompagner ce mouvement en train de se faire. Beauvoir s'était rangée parmi elles, elle aussi penchée vers un futur qu'elle n'avait pas pu imaginer au moment de l'écriture de l'essai. Il n'était pas temps de relire ou de gloser *Le Deuxième Sexe*, car il n'était pas encore à proprement parler un classique. Il ne faisait pas encore partie des présupposés à interroger critiquement, ce qui de lui avait été activé par la lutte et les sensibilités des militantes était au travail, le reste attendrait. Beauvoir elle-même dit qu'elle ne pensait pour ainsi dire pas à son essai du 1949 à l'occasion de son engagement : ce que le féminisme était en train de vivre était inédit et exigeait de pouvoir circuler d'une pensée à l'autre et de se concrétiser de manière ponctuelle sans formalités.

[*Le Deuxième Sexe*] nous avait toutes changées. Mais quelque chose nous retenait de l'avouer ou même de le savoir. Nous avons travaillé avec elle dans ce non-dit. Alors que les féministes étrangères lui demandaient entretien sur entretien, nous avons ignoré, et elle a ignoré, dans notre dialogue, précisément ce pour quoi nous l'avions cherchée<sup>8</sup>.

Beauvoir était une partenaire de lutte et avait mis à disposition du mouvement son autorité, son poids dans le monde intellectuel et son expérience. Elle prouvait par sa présence et son travail constants son engagement et c'est à partir de cela que le monde du féminisme militant français la voyait, non pas à travers « son œuvre ». Elle ne cherchait pas une distance avec ce monde, et réciproquement elle n'était pas mise à distance pour que son travail ou elle-même soient commentés<sup>9</sup>. Malgré certaines positions qui étaient déjà objet de débat (comme la critique de la

---

7 « Quand je mets le nez dedans [*Le Deuxième Sexe*], à chaque fois, je m'aperçois que je reconnais la phrase sur laquelle je tombe. Mais le plus étrange, c'est qu'assez souvent ce que je reconnais c'est une de mes pensées : plus précisément, une pensée que je croyais mienne. Je me la suis appropriée il y a longtemps, lorsque j'ai lu le livre pour la première fois, je l'ai faite si mienne que j'ai oublié qu'elle était de Beauvoir » (Christine Delphy, « Beauvoir, l'héritage oublié », *Travail, genre et sociétés*, vol. 2, n° 20, 2008, p. 173-180, p. 174, <https://www.cairn.info/revue-travail-genre-et-societes-2008-2-page-173.htm>).

8 *Ibidem*, p. 173.

9 Il y a néanmoins une réception critique du *Deuxième Sexe* en France, comme Sylvie Chaperon le met en évidence, à partir de *Le complexe de Diane* de Françoise d'Eaubonne en 1951. (Sylvie Chaperon, « Lectures contemporaines du *Deuxième Sexe* ». *Revue d'Histoire/Zeitschrift für Geschichte*, n° 1, 2000, p. 51-63, <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-02091141/document>).

maternité) sa personne et son travail n'étaient pas objet de « controverse ». Le non-dit que Delphy pose au fondement du rapport collaboratif entre Beauvoir et les militantes était celui de l'action commune, du vivre ensemble, propre à qui est familier et fait partie du même présent et du même horizon d'action.

Les souvenirs des femmes qui ont côtoyé Beauvoir dans la lutte et qui ont été partagés à l'occasion des commémorations sont inmanquablement affectueux et fidèles, le désir étant celui d'évoquer une partenaire de combat dans un moment politique crucial<sup>10</sup>. Si beaucoup d'entre elles (mais pas toutes) reviennent sur la première lecture du *Deuxième Sexe* faite dans leur jeune âge et sur son importance dans leur parcours politique personnel, car il s'agit d'un *événement* inscrit dans leur histoire – il brise des os dans la tête, incite à la complicité, souffle des sentiments d'appartenance, pousse à la révolte, – elles ne se penchent pas sur son contenu ni sur la personne de l'auteure pour y discerner ce qui était vrai ou faux. Aussi, il ne semble pas qu'il y ait eu, dans ce milieu de lutte, une réaction négative vis-à-vis des Mémoires ni une remise en question de Beauvoir en tant que militante et auteure du *Deuxième Sexe*, ou du moins qu'on ait voulu conserver cette réaction dans les souvenirs de Beauvoir à l'époque. Son engagement aura-t-il tranché sur les éventuels doutes suscités par les Mémoires ?

Il en va autrement pour les lectrices américaines de Beauvoir : il a déjà été souligné que la réception du *Deuxième Sexe* en Amérique fut enthousiaste et vaste. Beauvoir se fit connaître par cet essai, qui fut lu comme un texte féministe *et* philosophique. Elle exista pour elles à travers ce livre et la signification qu'il prit ; c'est à dire qu'elle n'exista pas vraiment à la première personne en indépendamment de son œuvre, car *Le Deuxième Sexe* ne l'engage pas explicitement. Avec la publication de la traduction des Mémoires, c'était un individu entier qui se faisait jour et venait prendre la place de l'image de la femme théoricienne précurseure du mouvement féministe. La lecture des Mémoires a ainsi pu produire un impact et susciter des questionnements parce qu'elle allait fissurer l'idée qu'on avait pu se faire de Beauvoir et qui se fondait exclusivement sur la réception de son essai.

C'est en Amérique en premier lieu que Beauvoir a été considérée comme une philosophe, ou du moins comme l'auteure d'un travail intellectuel à part entière, à différence de la France où, à l'exception de Michèle Le Dœuff, on relégua Beauvoir à la littérature ou au rôle de compagne de Sartre jusqu'au moins les années '90. Les jeunes chercheuses qui lisaient *Le Deuxième Sexe* comme un texte majeur et où la pensée travaillait de plein régime ne prirent pas les déclarations de non-philosophie des Mémoires de bon gré. Face aux textes nus, sans l'appui de la connaissance des

---

10 Voir « Avec Simone de Beauvoir, Volume 1 – Les années MLF », *Cahiers Sens Public*, vol. 1, n° 27, 2020 (<https://www.cairn.info/revue-cahiers-sens-public-2020-1.htm>).

activités militantes de Beauvoir et de sa façon d'y être pour le féminisme quand il fallait, des questions sur le rapport entre essai et autobiographies et sur la personne de l'auteure surgissaient.

Là où la présence vivante de Beauvoir faisait de ses ambiguïtés une question (temporairement) non problématique et son engagement au sein du mouvement était une réponse suffisante en faveur du féminisme, la réception des textes autre-atlantique au contraire posait problème. D'où le besoin d'interroger Beauvoir sur elle-même et les interviews organisées avec des femmes venues des USA pour échanger avec elle, activité qui n'intéressait guère les militantes françaises, comme Delphy le raconte, car cela ne correspondait pas à leurs besoins et à leur façon d'interagir avec Beauvoir.

C'est donc particulièrement en contexte américain que naquit une controverse par rapport à Beauvoir, son féminisme et son œuvre, et se fit jour du coup la nécessité de valoriser sa pensée en réponse au récit qu'elle faisait d'elle-même dans son autobiographie et dans ses prises de parole – comme on l'a dit, les interviews échouèrent à démentir la version officielle et controversée de la vie de Beauvoir. Pour les chercheuses féministes qui avaient appris à se méfier des formes que le patriarcat prenait, Beauvoir, niant la valeur philosophique de son travail et se consolant de sa valeur littéraire, renvoyait à l'image des femmes prises dans les mailles du sexisme ordinaire, intériorisant et reproduisant ses normes. Mais Beauvoir était aussi l'auteure du *Deuxième Sexe* et faisait preuve d'une extraordinaire acuité et de capacité d'autoconscience, il fallait reconnaître la liberté et le courage de ses choix de vie. La souplesse, l'honnêteté et l'insouciance à l'égard des normes que sa pensée inspiraient s'opposaient à la rigidité et à l'obstination des réponses données aux interviews. Ses enseignements féministes entraient en collision avec son refus de revenir sur son histoire personnelle au profit d'une lecture plus féministe et moins favorable à Sartre.

Les polémiques autour de Beauvoir sont loin d'être dépassées, le temps a seulement creusé à nouveau la distance entre l'auteure et les lectrices rendant tout à fait opaque le non-dit qui serrait les rangs des compagnes de lutte en France dans les années '70. La distance nous oblige à interroger ce non-dit pour venir à bout de la recomposition du portrait de Simone de Beauvoir, de sa vie, de ses écrits.

Le problème qui se pose à présent relève de la manière d'engager un échange intellectuel avec l'auteure et la question de comment hériter d'elle. Si elle continue d'être actuelle et pertinente, il est clair que cela ne va à présent pas de soi et la manière de revenir sur son œuvre ne trouve pas d'accord les chercheuses et chercheurs et les monde de la culture<sup>11</sup>. Il devient ainsi important de

---

11 Christine Delphy rappelle comment à l'heure actuelle on « commémore » Beauvoir des manières les plus antithétiques à sa pensée, qui témoignent d'une « patrimonialisation patriarcale » de sa mémoire, voire d'une instrumentalisation politique de droite ; elle mentionne en particulier des articles de presse ainsi que le « Prix Simone de Beauvoir pour la liberté des femmes ». (Christine Delphy, « Beauvoir, l'héritage oublié », *loc. cit.*)

pouvoir répondre aux critiques qui visent Beauvoir plus ou moins honnêtement premièrement à partir de ce que Beauvoir a choisi de laisser, à savoir ses écrits, et deuxièmement à partir de ce que Beauvoir a laissé sans le choisir, à savoir les réactions à ses écrits. Il est en fait clair que les Mémoires sont la source de la controverse à laquelle on s'intéresse, et que celle-ci est loin d'être contingente et fruit d'une erreur de compréhension partagée. Le malentendu n'est pas à assimiler avec la mystification qui a pu se faire à partir de cela. « The precious value of the works of Beauvoir lies in this capacity they have to produce unforeseeable experiences, productive shocks large or small, which are not necessarily all pleasant »<sup>12</sup>.

### 1.3. Simons, les Fullbrooks, Moi : déception et réhabilitation forcée de Beauvoir

Estime et gêne, orgueil et blâme traversent les essais qui ont été dédiés à Beauvoir dans le cadre de ce projet de redécouverte critique. Elle nous a trahies ; elle ne l'a pas fait exprès. Elle a fait beaucoup ; elle n'a pas fait assez. La tension entre la valorisation de son activité et la mise en lumière de la violence symbolique que l'auteur subit et reproduit en tant que femme a engendré différentes positions critiques. Cette ambivalence vis-à-vis de Beauvoir – il n'est pas inusuel que la littérature féministe soit ambivalente à propos de femmes du passé qui ont joué un rôle important dans la culture ou la politique, au prix de se compromettre avec le pouvoir masculin et ses règles, bien qu'il soit curieux que cette opération d'appropriation critique ait eu lieu avec Beauvoir vivante et en cherchant son consentement – a obligé celles et ceux qui ont travaillé sur la question à trouver un équilibre entre ces deux instances.

Margaret Simons en est un exemple ; sa trajectoire de lecture lie *Le Deuxième Sexe* et les Mémoires en passant par les romans, débouchant sur des interviews, et a comme but la compréhension de quelque chose comme la vie de Beauvoir dans la totalité de ses manifestations, but qui naît d'un intérêt originaire pour le déni de l'auteure de se considérer comme une philosophe, comme Simons le raconte.

Since the late 1960s I've been intrigued (okay, obsessed) by Simone de Beauvoir's denial of her work in philosophy. Here are some examples from her autobiography: in *Memoirs of a Dutiful Daughter* (1958), Beauvoir writes that literature and not philosophy was at the center of her life in 1929 when she entered the university to begin studies that would lead to a graduate degree in ... philosophy.<sup>13</sup>

Plusieurs exemples pris des Mémoires suivent, qui voient Beauvoir esquisser tout au long du récit de

---

12 M. Le Dœuff, « Engaging with Simone de Beauvoir », *loc. cit.*, p. 17.

13 Margaret A. Simons, « Beauvoir, Philosophy and Autobiography », dans *A Companion to Simone de Beauvoir*, édité par Laura Hengehold et Nancy Bauer, Hoboken, Wiley, 2017, p. 393-405, p. 393.

sa vie l'étiquette de philosophe. La réponse que Simons trouve pour expliquer cet entêtement – tel est l'impression qu'elle en a – vient de l'étude du *Deuxième Sexe* et du contexte historique dans lequel Beauvoir vit : « Working on *The Second Sex* as a philosophy graduate student in 1969, I assumed that Beauvoir's denials of the philosophical work reflected the sexism of an earlier, antifeminist era and that she would be glad to see a new generation recognize her accomplishments »<sup>14</sup>. *Le Deuxième Sexe* est l'un des outils critiques mobilisés par Simons pour comprendre le comportement de Beauvoir, mais aussi la preuve qu'une réflexion féministe existe bel et bien chez elle. Sachant donc que Beauvoir est capable de penser le féminisme et qu'elle en souhaite l'affirmation politique et sociale, il faut admettre que Beauvoir ne *peut* pas aller au fond de sa pensée et de sa vocation (philosophique). Elle doit être retenue par la conception misogyne que la philosophie perpétue et qu'elle a assimilé au point de ne pas pouvoir s'en débarrasser tout en étant capable de réflexion critique sur cette même conception. Puisque pour Simons il est clair que Beauvoir fait de la philosophie, dans *Le Deuxième Sexe* et dans ses romans, puisque l'intéressée sait bien ce qu'est la philosophie, car elle l'a étudiée, son déni est conscient, et significatif. Et puisque Beauvoir est une penseuse féministe et elle sait ce que signifie l'autocensure féminine dans le système oppressif et patriarcal, Simons conclut que son déni vient des limites qui bornent la bonne volonté féministe de Beauvoir.

Ici, on n'est qu'aux prémisses de l'article, et la conclusion ne démentit pas l'idée initiale d'une forme latente de domination active chez l'auteure, que Simons a eue en travaillant *Le Deuxième Sexe* en 1969. Entre l'hypothèse de recherche et la conclusion, il se passe pourtant quelque chose qui fissure l'image de Beauvoir et qui blesse en retour Simons. L'occasion est le vol pour Paris que la perplexité et la curiosité de jeune chercheuse la poussent à prendre pour aller poser la question directement à Beauvoir, ce qui se révèle être une expérience pénible, à ce qu'on comprend du récit de l'entretien, pour elle tout comme pour Beauvoir. Beauvoir accepte d'être interviewée par cette chercheuse qui travaille sur « sa philosophie dans *Le Deuxième Sexe* » ; l'accueillant dans son appartement elle est gentille mais semble tendue. Et la tension explose à la première question posée par Simons sur l'influence pour Beauvoir de la lecture de Hegel par Kojève : « "No"! she thundered, banging her fist on the table. "The only philosophical influence on *The Second Sex* was *Being and Nothingness* by Jean-Paul Sartre!" »<sup>15</sup>. L'échec de cette première interview est suivi par un autre<sup>16</sup>, où néanmoins Beauvoir semble admettre que le problème, philosophique, du rapport avec la conscience d'Autrui a toujours été son problème à elle, et pas celui de Sartre<sup>17</sup>.

14 *Ibidem*, p. 394.

15 *Ibidem*.

16 M. A. Simons et Jessica Benjamin, « Beauvoir Interview (1979) », dans M. A. Simons, *Beauvoir and The Second Sex: Feminism, Race, and the Origins of Existentialism*, Lanham, Rowman & Littlefield, 1999.

17 « SdB: "It was I who thought about it! It was absolutely not Sartre! JB: So that is an idea which it seems to me

Cela amène Simons à travailler les influences de Beauvoir sur Sartre à partir de ses romans et à reconstruire, grâce au travail de Kate et Edward Fullbrooks, une chronologie de la genèse des idées des deux, qui démontre premièrement la dette de *L'Être et le Néant* à l'égard de la pensée de Beauvoir et, en particulier, de la lecture du manuscrit de *L'invitée*, deuxièmement la mauvaise foi de Beauvoir qui cache activement la vérité de cette genèse au profit de Sartre. Suite aux recherches des Fullbrooks, dit Simons, les Mémoires contiendraient la « falsification de sa "performance de philosophe" » de la part de Beauvoir. Dans les années '90 arrive pour Simons la confirmation finale des suspicions par les travaux du couple, qui profitent de la publication des *Lettres*, des *Carnets d'une drôle de guerre*, des *Cahiers de jeunesse* de Beauvoir : « here was the key to our mystery, the solution to the puzzle that had baffled me since 1972 : Beauvoir was hiding the fact that she had originated the key elements in the philosophy known as Sartrean existentialism. She lied to Bair when Elkaïm-Sartre's publication of Sartre's war diary in 1983 threatened to expose the truth ».<sup>18</sup>

Si cette histoire pourrait apparaître grotesque – car les hypothèses de départ et la méthode avec laquelle l'enquête est conduite vont à l'encontre de l'idée même que les protagonistes de l'histoire se faisaient de la philosophie et semble vider de toute profondeur la pensée de Beauvoir dont pourtant on affirme l'existence – , elle n'est pas sans importance. En effet, on voit que les Mémoires jouent un rôle central dans l'édifice de vérification bâti par les chercheuses. Les preuves de la « falsification de sa performance philosophique » se trouvent dans la correspondance croisée, dans les notes, bref dans ce qui apparaît comme un matériau brut, mais c'est dans les Mémoires qu'elles vont intervenir pour contredire la version des faits de Beauvoir et c'est par les Mémoires qu'elles prennent le sens de preuves de falsification. Les Mémoires sont reconnus comme le lieu de vérité choisi par Beauvoir pour raconter son histoire. L'autobiographie est le réseau de justifications, le contexte narratif, la base pour ses autres expressions.

Le choc de rencontrer en personne Beauvoir, de la voir se métamorphoser en femme obstinée et de recevoir en plein visage un refus de dialoguer sur le caractère philosophique et original de son œuvre est fort, pourtant Simons ne s'appuie pas sur cette réaction à chaud pour échafauder son raisonnement. Elle trouve ce même déni de dialogue critique dans les travaux les plus travaillés, dans ce qui devrait être une autobiographie racontant les étapes et la forme d'une vie, et si on excuse (ou du moins on devrait le faire) chez une femme âgée les réticences et la faiblesse lors d'un entretien avec une personne inconnue, on ne fait pas de même pour des publications officielles.

Simons fait donc un pas de plus : dans le discours de Simons, les Mémoires semblent

---

appears later in *his* work. SdB: "Ah! Maybe! ... (Laughter) In any case, this problem was my problem. This problem of the consciousness of the Other, this was my problem." » (M. A. Simons, « Beauvoir, Philosophy and Autobiography », *op. cit.*, p. 395).

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 399.

prouver que la mauvaise foi beauvoirienne n'est pas passagère, qu'il ne s'agit pas d'un résidu patriarcal agissant dans l'inconscient de Beauvoir et en expliquant certains comportements, mais qu'elle est fondée et reprise par la volonté de l'auteure, qui nie jusqu'à se rendre ridicule. C'est cet aspect de « servitude volontaire » qui scandalise les chercheuses, qui les blesse dans leur orgueil de scientifiques, qui entache leur estime pour Beauvoir et qu'on remarquera pour la suite.

Cette enquête provoque des émotions : on trouve Simons en pleurs face à la conclusion atteinte par les Fullbrooks : « I cried. Why could she have lied to me like that ? »<sup>19</sup>. Et quelques paragraphes avant, c'est Kate Fullbrooks qui a les yeux pleins de larmes, par la joie de trouver en Simons une alliée contre l'idée que c'était Beauvoir qui s'était inspirée de *L'Être et le Néant* pour son roman *L'invitée*. Des larmes de chercheur dans des essais de philosophie, on n'en voit pas beaucoup. Les émotions qui animent l'enquête vont au-delà du défi et de la passion intellectuelle, et ce que les Fullbrooks et Simons cherchent semble relever plus d'une vengeance (avec la dimension de polarité agonistique que cela entraîne) que d'une valorisation de Beauvoir vis-à-vis de sa traditionnelle réduction à Sartre. Vengeance car Beauvoir est d'une certaine manière morte à leurs yeux, elle ne contribue plus à sa propre valorisation, elle va même à l'encontre de cette entreprise. Il faut résister à ses résistances pour démontrer ce qu'elle nie, d'avoir été une philosophe originale et à qui Sartre est redevable, même en allant à l'encontre de la volonté que Beauvoir manifeste, vivante et dans ses œuvres, de ne pas devoir se dire philosophe à côté de Sartre. La vengeance n'a pas besoin du consentement du sujet à venger ; c'est un héros mort injustement qu'on venge.

Les résultats atteints dans cette enquête font table rase de tout ce qui donne un sens à la pensée philosophique, du moins pour et chez l'auteure. Après une vie à échanger avec Sartre et ses proches, à favoriser la circulation d'idées, en cherchant à ficeler une pensée collective dans des moments de besoin conceptuel généralisé, que dire d'une pensée conçue par opposition à celle des autres, dont la genèse est attribuable à l'un ou à l'autre et susceptible de preuves ? dont on retrace presque le jour et le lieu de sa conception ?<sup>20</sup>

D'autre teneur mais issu du même sillage est le travail de Toril Moi qui relève, plutôt que de la vengeance activée par l'indignation, de la réhabilitation de Beauvoir, au sens où la réhabilitation se rend nécessaire à cause de la perte de crédibilité et d'estime en tant qu'intellectuelle et auteure dans la littérature critique et en milieu féministe. La préface de Bourdieu résume efficacement ce qui

---

19 *Ibidem*.

20 Les travaux des Fullbrooks et de Simons iront ensuite, et continuent à aller, dans la direction de la mise en valeur des éléments d'origine beauvoirienne retracés chez Sartre et leur entourage intellectuel et de la constitution d'un profil philosophique à plein titre de l'auteure. Il s'agit d'un travail par ailleurs fondamental et qui intéresse de plus en plus de chercheuses et de chercheurs. Voir par exemple *The Philosophy of Simone de Beauvoir : Critical Essays*, édité par Margaret A. Simons, Bloomington, Indiana University Press, 2006, et *Cinquantenaire du Deuxième sexe*, dirigé par Christine Delphy et Sylvie Chaperon avec la collaboration de Kate et Edward Fullbrooks, Syllepse, 2002.

pose problème chez Beauvoir pour lui et pour Moi :

Si le principe scolaire de sa « vocation » littéraire, de ses « choix » affectifs et de son rapport même à son statut de femme que nous livre Toril Moi n'a que très peu de chances d'apparaître à Simone de Beauvoir, c'est qu'elle en est séparée par toute la philosophie de Jean-Paul Sartre, à qui elle a délégué, en quelque sorte, sa capacité de philosopher [...]. Il n'est sans doute pas d'illustration plus accomplie de la violence symbolique qui est constitutive de la relation traditionnelle (patriarcale) entre les sexes que le fait qu'elle n'appliquera jamais à sa relation avec Sartre son analyse du rapport entre les hommes et les femmes<sup>21</sup>.

L'intérêt du travail de Moi est non tant de rendre justice à la pensée de l'auteure, mais plutôt celui d'étudier le réseau social et patriarcal, matériel et symbolique, qui tirent les ficelles des choix de vie faits par Beauvoir et des mots qu'elle choisit d'employer pour les raconter. C'est en tant qu'intellectuelle, s'insérant de façon particulière dans le contexte social et intellectuel français du XX<sup>e</sup> siècle, que le cas Beauvoir nécessite d'être analysé. Cela implique un travail de mise en contexte et d'historicisation de l'œuvre et de la vie de l'auteure qui permette d'expliquer partiellement les raisons de l'ambiguïté dont elle fait preuve quant à son rapport à son sexe et à Sartre, et ainsi de nuancer les critiques adressées à Beauvoir. C'est au fond « la difficulté de devenir une intellectuelle en régime patriarcal »<sup>22</sup> qui est l'objet de l'enquête : Beauvoir apparaît ici comme le cas dans lequel « les conflits et les contradictions auxquels sont confrontées les intellectuelles dans un monde patriarcal apparaissent avec une netteté peu commune ».<sup>23</sup>

La méthode que Moi utilise pour mener à bout sa recherche sur la condition de l'intellectuelle au XX<sup>e</sup> siècle et pour réhabiliter Beauvoir se fonde sur le postulat d'indistinction méthodologique entre vie et texte. La compréhension de Beauvoir doit intégrer ses œuvres tant philosophiques que littéraires, tant romanesques que autobiographiques, ainsi que les témoignages et les lettres, sans hiérarchie de valeur, les confrontant et les faisant interagir. L'intertextualité de l'existence que Moi pose comme point de départ aurait pour but de s'opposer à la tendance interprétative qui fait d'une dimension du « texte » de l'existence beauvoirienne la « signification implicite » de l'autre, qui taille dans cette trame complexe une vérité que souvent est la « vie » opposée à l'œuvre<sup>24</sup>.

---

21 Pierre Bourdieu, « Apologie pour une femme rangée », dans Toril Moi, *Simone de Beauvoir : conflits d'une intellectuelle*, traduit par Guillemette Belleteste, Paris, Diderot, 1995, p. VIII.

22 T. Moi, *Simone de Beauvoir : conflits d'une intellectuelle*, op. cit., p. 36.

23 *Ibidem*, p. 2.

24 « La question de la subjectivité (Beauvoir perçue comme sujet parlant) et la question de la textualité (Beauvoir perçue comme un corpus de textes) se chevauchent ici complètement. S'il est vrai que l'existence peut être perçue comme un tissu de textes différents, les écrits littéraires et philosophiques ne sauraient pourtant se réduire à se simples événements biographiques. Des écrits de toutes sortes – conversations, traités philosophiques, ragots, romans, institutions scolaires – seront plutôt considérés comme des parties intégrantes du même réseau discursif. Il ne s'agit pas de traiter un texte donné comme la signification implicite d'un autre, mais plutôt de les confronter les uns par rapport aux autres afin de faire ressortir leurs différences, leurs contradictions et leurs similarités » (*ibidem*,

Le problème est qu'au fond une réponse est déjà donnée dans les prémisses et dans la visée de l'essai et que la préface de Bourdieu a résumé efficacement : si Beauvoir constitue un cas d'école pour mettre en lumière la structure patriarcale invalidante pour une carrière intellectuelle chez les femmes, c'est que cette dimension-là prime dans la compréhension de Beauvoir. De fait, le développement de l'essai parcourt les conflits vécus par Beauvoir en les clarifiant à travers une mise en contexte social ; le portrait qui en résulte à la fin est celui d'une femme brimée par le patriarcat (et ceux qui l'incarnent pour elle, Sartre et les normaliens notamment) et par sa position sociale de petite-bourgeoise. Le titre de la préface de Bourdieu disait déjà cela : « apologie pour une femme rangée ». Beauvoir est rangée parmi les femmes rangées.

La démarche de Toril Moi se rapproche de celle de Margaret Simons en ceci qu'elle individue le lieu d'une vérité cachée de l'existence de Beauvoir, qui permettrait de résoudre la controverse autour d'elle, ce lieu se situant pour Simons dans la correspondance, les carnets, les notes de Beauvoir, Sartre et leur entourage, bref dans les témoignages « non travaillés », et pour Moi dans le système contraignant de la société bourgeoise patriarcale. Une fois déniché le lieu de la vérité de la vie et de l'œuvre de Beauvoir, la tension, l'ambiguïté qui étaient à l'origine du malaise des féministes à son égard disparaît, car une ambiguïté dont on a compris les termes et la raison n'en est plus véritablement une. Cette ambiguïté est assimilée à un problème qui doit être résolu ; sa résolution entraîne la compréhension de l'auteure. À la suite de Simons et de Moi, Beauvoir apparaît comme subissant sa condition de femme ; la condition de son sexe *explique* ses comportements et ses choix. Pour Simons la qualité intellectuelle de l'auteure est étroitement associée à sa position dans le réseau symbolique du pouvoir masculin, pour Moi un espace d'ombre et d'inconscient est admis entre les deux : en tout cas, Beauvoir se révèle incapable de voir cette zone d'ombre, s'obstine dans son déni et en est ainsi responsable.

L'exemple le plus significatif de cette démarche chez Moi se présente lorsqu'elle évoque le choix que Beauvoir fait de la littérature contre la philosophie. Moi analyse le devenir intellectuelle de Beauvoir, en parcourant les étapes ; la formation philosophique, le brillant résultat obtenu à l'agrégation, les notes enthousiastes du journal font penser à une véritable vocation. Mais, dans les Mémoires (encore eux), Beauvoir semble chercher à éviter d'être associée à cette discipline, se disant pas originale dans la pensée, à l'opposé de Sartre ; son hésitation initiale débouche finalement sur le choix de la littérature. Moi reprend ainsi les arguments que *Le Deuxième Sexe* dispose pour expliquer pourquoi les filles ne parviennent pas aux hauteurs masculines dans leurs aspirations intellectuelles et dans les réussites : il s'agit d'une auto-exclusion et d'une introjection des interdits du monde masculin. La philosophie n'est pas pour elles, alors que la littérature, peut-être l'écriture

---

p. 7-8).

mémorialiste, peut leur faire une place. Beauvoir est selon Moi victime de son propre diagnostic : « étant donné son statut de femme instruite dans une société de l'époque, ses choix professionnels sont conditionnés par les institutions sociales ou éducatives où elle évolue. En témoignant de son hésitation entre littérature et philosophie elle démontre avec une clarté peu commune comment elle a inconsciemment intériorisé les structures sociales objectives ».<sup>25</sup>

Jusqu'ici, victime. Mais Moi, tout comme Simons, fait un pas de plus, et dans la même direction : les Mémoires ne témoignent pas seulement de la manière par laquelle le social agit sur une femme, selon Moi ils *prétendent* raconter une histoire de liberté là où on vient de découvrir, sinon une violence, du moins une influence déterminante de sa condition de femme, en la *justifiant* par des raisons que l'auteure apporte activement. Beauvoir semblerait transformer de sa plume les influences sociales en choix personnelles, interpréter son histoire adhérant totalement à celle-ci, glissant sur les tensions vécues. Sans la plume de Moi aussi le concept de mauvaise foi apparaît explicitement pour qualifier l'attitude de Simone de Beauvoir. Et c'est la mauvaise foi qui va l'entacher le plus sérieusement car elle suppose un consentement, une arrière-conscience de la mystification subie et ensuite consciemment répétée.

#### 1.4. Vie et œuvre, auteure et lectrice

Les modalités par lesquelles Margaret Simons et Toril Moi développent leur critique de Simone de Beauvoir et de son rapport à la philosophie font émerger qu'il s'agit d'un débat qui touche personnellement ses participantes et qui passe par son œuvre autobiographique. Les Mémoires tissent un rapport complexe entre Beauvoir, l'auteure, et Simone, la protagoniste. Ce rapport non linéaire beauvoirien prend en cause aussi les lectrices, qui se trouvent impliquées personnellement dans la compréhension des textes, il brouille les distances, suscite des sentiments et des réactions à la première personne. La limite que des chercheuses comme Simons dépassent – quand elle questionne Beauvoir sur un point qui est manifestement et personnellement problématique pour elle, quand les influences mutuelles se réduisent à un vol d'idée, quand l'enquête bio-bibliographique croisée devient un procès – semble, du moins partiellement, avoir à faire avec une ligne que Beauvoir a franchi en premier. Elle semble inviter à penser son travail en dehors du texte, ensemble avec les autres dimensions de sa vie, ensemble avec la vie des lectrices<sup>26</sup>.

---

25 *Ibidem*, p. 51.

26 Je parlerai par la suite de « lectrices » et non pas de « lectrices et lecteurs » ; je choisis d'employer le féminin pluriel pour parler aussi des lecteurs parce que la grande majorité des personnes que je cite sont des lectrices femmes et parce que je fais souvent référence à l'expérience de lire Beauvoir en tant que femme, c'est-à-dire en tant que personne partageant la même situation sexuée et le même système d'oppression que l'auteure. Il serait par ailleurs intéressant d'enquêter ce que les Mémoires font aux lecteurs hommes et les éventuelles divergences de compréhension à propos des lectrices.

La déconstruction de la séparation entre privé et public qu'on voit en action dans la réception des Mémoires est une question au centre de l'intérêt théorique de l'auteure et est objet de réflexion en particulier dans *Le Deuxième Sexe* et les Mémoires. L'essai et l'autobiographie permettent et même appellent, chacun en sa manière, à une circulation entre vie privée et œuvre publiée de Beauvoir, mais aussi, on le verra, ils déconstruisent la séparation entre les deux sphères en dévoilant les implications politiques dans une perspective féministe. Les deux œuvres se situent ainsi sur une continuité d'intérêts, mais, on voudrait montrer, ce sont les Mémoires qui réalisent une véritable rencontre de privé et de public, d'existence individuelle et de théorie féministe, à travers leur narration stratifiée, plurielle et ambiguë et contribuant à la réflexion sur comment faire de la philosophie féministe.

## Chapitre 2. LE « PRIVÉ », LE PERSONNEL, LE QUOTIDIEN

Il importe toujours de soumettre quelque discours que ce soit, celui qui fait rimer amour et liberté comme celui qui se donne la tonalité religieuse d'agapes éternelles, à la trivialité de la question : et qui, dans ce roman, s'occupe de la lessive ?<sup>27</sup>

### 2.1. Le défi au « privé » chez Beauvoir

Est-ce que Beauvoir est une femme soumise ? Pire, une écrivaine, une penseuse soumise ? Est-il légitime de chercher une correspondance entre l'auteure d'une œuvre, bien qu'autobiographique, et son personnage ? Au fond, en quelle mesure Beauvoir est-elle dans son autobiographie ? Comme on vient de le voir, les Mémoires ont particulièrement concentré l'attention de celles et ceux qui cherchaient et cherchent à comprendre le rapport de Beauvoir au féminisme et le principe de sa circulation entre privé et public. Les Mémoires occupent une place d'exception au sein des préoccupations de Margaret Simons, de Kate et Edward Fullbrooks, de Toril Moi, et sont souvent la source des preuves recueillies pour démontrer telle ou telle chose à propos de sa pensée.

Il serait maladroit de chercher à séparer une sphère privée dans l'ensemble de la vie de Beauvoir afin de la mettre à l'abri des critiques et des commentaires dont elle a été l'objet et afin de délimiter un champ *légitime* d'enquête. Du moins, quant au contenu. Non parce qu'il manquerait une sphère d'intimité chez Beauvoir, ou parce qu'elle aurait vécu et écrit de manière totalement extravertie. Les réticences dont elle fait preuve dans ses Mémoires quant aux relations homosexuelles, aux tensions qui traversent le rapport avec sa sœur Hélène, au rapport avec Bost, par exemple, se définiraient difficilement comme du « privé » beauvoirien par opposition avec un contenu « public » de son œuvre, qui comprendrait ainsi le récit dans son autobiographie de la dépression de Sartre et de la mort de Françoise de Beauvoir et les relations amoureuses racontées à travers la transposition romanesque. Le critère que l'auteure a suivi pour choisir ce qui était propre ou non à être raconté ne saute pas aux yeux, n'est pas le même d'un moment à un autre de sa carrière et ne suit pas le sens commun.

Un premier aspect de l'histoire du défi beauvoirien au privé émerge en revenant à ce qui précède l'écriture du *Deuxième Sexe* et l'engagement aux côtés des militantes féministes des années '70. À partir des premières années du rapport d'amour et de collaboration, Beauvoir et Sartre sont pris dans une dynamique intellectuelle partagée et stimulante qui les amène à se pencher sur leur condition matérielle et sur leur formation bourgeoise bornées et hypocrites. Leur critique s'abat sur

---

<sup>27</sup> M. Le Dœuff, *L'étude et le rouet*, op. cit., p. 199.

tout ce qu'« on » pense et dit par utilité sociale plutôt que selon sa propre logique, sur tout ce qui leur fait écran à la richesse du monde. La philosophie, la force de l'âge et la bonne compagnie intellectuelle sont leurs armes contre les conventions, les idées préconçues et la métaphysique bourgeoise dont ils sont imprégnés et dont ils entendent se libérer. Le privé bourgeois est une cible de choix, concentrant en elle le moralisme, la duplicité, l'individualisme et la valorisation de la conscience intérieure, abhorrés par les deux étudiants<sup>28</sup>.

La réflexion commune que Sartre et Beauvoir inventent pendant leur parcours de formation est en continuité avec cette prise de position de jeunesse, bien que naïve et seulement partiellement appliquée à leurs conduites et à leurs idées, comme Beauvoir le fait émerger dans son récit autobiographique<sup>29</sup>. Le défi au privé se concrétise en un style de vie, caractérisé par la liberté avec laquelle ils conçoivent, prêtent et empruntent idées et concepts, dont ils se servent pour analyser la réalité. Beauvoir en particulier profite de cette liberté intellectuelle pour dépasser l'horizon borné de sa formation féminine et la solitude dans laquelle elle débute ses études. En même temps qu'une parole libre et désacralisante, les deux jeunes gens inventent des pratiques du récit et de l'écriture partagées : tout est sujet d'analyse et de discours, matière à fabulation ; les idées changent de forme et s'étoffent passant de l'un à l'autre.

L'intérêt que Sartre et Beauvoir portent à la recherche d'une « *compréhension* concrète, donc synthétique, des individus »<sup>30</sup> qu'ils manifestent en les retournant dans tous les sens, en analysant et décortiquant leurs comportements, en les comparant, fait la preuve d'un effort intellectuel pour penser les choses d'une manière nouvelle, plus complète, plus satisfaisante que celle que permettaient la philosophie et les doctrines en vogue à l'époque et qu'ils ont étudié à l'Université.

La pratique de l'écriture, de la correspondance, de la lecture et du récit collectifs restera dans les habitudes de Beauvoir et de Sartre jusqu'à la fin et s'étendra aussi à la famille constituée de leur proches : les histoires se mélangent, se façonnent selon les contextes, les différentes perspectives les démultiplient, elles sont en mouvement continu. Les lettres échangées dans les années '30 et '40 témoignent d'un rapport presque morbide au « privé », le partage des anecdotes vécues allant parfois à l'encontre du vœu de celles et ceux qui partagent le quotidien des deux jeunes gens. Tout est bon pour faire de la pensée et faire lien, rien n'est inintéressant. Il n'y a point de vécu qui ne soit

---

28 « Les "petits camarades" éprouvaient le plus grand dégoût pour ce qu'on appelle "la vie intérieure" ; dans ces jardins où les âmes de qualité cultivent de délicats secrets, ils voyaient, eux, des puants marécages ; c'est là que s'opèrent en douce tous les trafics de la mauvaise fois, c'est là que se dégustent les délices croupies du narcissisme ». (S. de Beauvoir, *La force de l'âge*, dans *Mémoires*, vol. I, *op. cit.*, p. 371).

29 « Une analyse sérieuse aurait réduit l'idée que nous nous en formions [de la liberté]. Notre indifférence à l'argent était un luxe que nous pouvions nous offrir parce que nous en possédions assez pour ne pas souffrir du besoin et pour n'être pas acculés à des travaux pénibles. Notre ouverture d'esprit, nous la devons à notre culture et à des projets accessibles seulement à notre classe. C'était notre condition de jeunes intellectuels petits-bourgeois qui nous incitait à nous croire inconditionnés » (*ibidem*, p. 368-369).

30 *Ibidem*, p. 389.

*a priori* passible de partage et de discours ; les points aveugles sont tels en vertu de l'intérêt stratégique à les taire à un ami ou à un partenaire, ou en vertu de ses propres limites personnelles<sup>31</sup>.

Au milieu de ce flux narratif, l'autobiographie de Beauvoir en représente un moment de concentration synthétique certainement significatif, mais pas définitif. Il y a encore du non dit dans l'histoire de sa vie, les réactions, suscitée par sa publication, de celles et ceux qui y figurent comme personnages le prouve. Elles et ils lui écrivent pour dire ce qu'elles et ils pensent à propos de la « version officielle des faits » ou pour compléter le récit avec leur perspective et leurs souvenirs, prolongeant ainsi le mouvement vital de l'autobiographie beauvoirienne<sup>32</sup>. L'auteure elle-même semble jamais en avoir fini avec son passé : elle hésite longtemps avant de raconter son enfance – ce n'est qu'au bout de plusieurs détours et remaniements de son histoire qu'elle décide d'écrire les *Mémoires d'une jeune fille rangée*<sup>33</sup> – et l'ensemble autobiographique témoigne de fréquentes oscillations chez Beauvoir dans sa manière d'attribuer un sens à des épisodes de sa vie passée, des oscillations occasionnées par des circonstances de son présent qui éclairent le passé d'une autre lumière. *La force des choses* dit le besoin beauvoirien de circulation vitale entre passé et présent, qui seule fait l'unité d'une vie et la consistance d'un passé vécu. Si le passé est nécessaire au présent, le présent est nécessaire au passé pour pouvoir être récapitulé, ce qui rend urgent de raconter la suite de l'histoire, aux portes de la vieillesse et de l'indifférence : « j'ai voulu que dans ce récit mon sang circule ; j'ai voulu m'y jeter, vivre encore, et m'y mettre en question avant que toutes les questions se soient éteintes. Peut-être est-il trop tôt ; mais demain il sera sûrement trop tard »<sup>34</sup>. *Tout compte fait*, qui revient une dernière fois sur un passé déjà récapitulé, exprime le besoin de remanier sans cesse sa propre histoire et de la vivifier par le présent de l'écriture. Le passé est repris

31 Il est en ce sens intéressant de mettre en rapport l'intérêt que Beauvoir et Sartre développent pour les faits divers d'une part et leur pratique d'analyse des relations humaines et des faits de leur vie de l'autre. Les procès publics et les cas scabreux sont fréquentés par les deux pour compenser l'étroitesse du cercle d'amis qu'ils possèdent à l'époque et pour « mieux connaître les hommes et [...] défendre leurs libertés ». La circulation entre privé et public sur laquelle le fait divers se constitue, entre le cas d'un individu et sa portée psychologique et sociale, se retrouvent aussi dans les narrations que les deux étudiants construisent d'eux-mêmes et de leurs proches, dans la même impitoyable impudeur avec laquelle ils manipulent les informations. (Voir S. de Beauvoir, *La force de l'âge*, *op. cit.*, p. 470 et suivantes).

32 « Des fantômes surgirent du passé, certains irrités, d'autres bénévoles ; des camarades que j'avais assez mal traités souriaient aux gaucheries de leur jeunesse ; des amis dont j'avais parlé avec sympathie se fâchaient. D'anciennes élèves du cours Désir approuvèrent le tableau que j'avais tracé de notre éducation ; d'autres protestèrent. Une dame me menaça d'un procès. La famille Mabillet me sut gré d'avoir ressuscité Zaza. On me donna sur sa mort des détails que j'ignorais, et aussi sur les relations de ses parents avec Pradelle, dont je m'expliquai beaucoup mieux les réticences. C'était romanesque, cette découverte de mon passé à partir du récit que j'en avais fait » (S. de Beauvoir, *La force des choses*, dans *Mémoires*, vol. II, *op. cit.*, p. 183).

33 Ses premières tentatives littéraires de jeunesse sont motivées par le désir de raconter l'histoire de la mort de son amie Zaza, et ensuite d'écrire l'histoire de son enfance, ce qui n'arrivera de manière accomplie et assumée qu'avec les *Mémoires*. Voir Jacques Deguy, « Simone de Beauvoir : la quête de l'enfance, le désir du récit, les intermittences du sens », *Revue des Sciences humaines*, n° 222, 1991-1992, p. 63-101. L'auteur parcourt la production beauvoirienne qui précède l'écriture des *Mémoires* suivant le fil du désir de Beauvoir de raconter son enfance ; dans cette perspective, *Quand prime le spirituel* tout comme *Le Deuxième Sexe* se comprennent comme des détours qui préparent le « passage à l'acte » autobiographique.

34 S. de Beauvoir, *La force des choses*, dans *Mémoires*, vol. I, *op. cit.*, p. 937.

à la lumière du présent, Beauvoir n'arrête pas de re-raconter sa propre histoire et d'en esquisser une nouvelle synthèse. Ainsi, au sein même de l'entreprise de longue haleine des Mémoires il y a des retissages et des reprises ; cette « version officielle » n'arrête pas de changer et de se replonger dans la récupération du vécu et des détails, qui deviennent pertinents au fil du temps. La liberté de circulation dans les stratifications géologiques de Beauvoir et de ses proches fait du « privé » un espace changeant et indéfini, et au fond un concept très peu fonctionnel pour comprendre les Mémoires et le travail de son auteure.

## 2.2. Un privé indécents : réception des Mémoires par la critique littéraire

L'œuvre autobiographique de Simone de Beauvoir fait scandale. À sa parution, la presse nationale de droite s'y attaque en accusant l'auteure d'entretenir un rapport indécents à sa vie privée. Elle est accusée d'étaler sur la place publique des faits privés, concernant sa vie intime de femme et de ses proches, et des faits immoraux, comme les allusions à la polygamie et le refus du mariage. L'œuvre et l'auteure sont attaqués du même coup, car l'immoralité est propre non seulement aux faits racontés, mais surtout à la décision de les raconter en en faisant matière à écriture. Les critiques sont d'autant plus vénéneuses que l'auteure, dit-on, ne possède pas la légitimité, le capital intellectuel ou politique qui justifieraient qu'elle raconte sa vie : si les *Mémoires d'une jeune fille rangée* passent encore puisqu'il s'agirait d'un récit d'enfance, Beauvoir écrivant les deux tomes qui leur font suite ne présente « aucunes des garanties traditionnelles du mémorialiste – à savoir ce capital symbolique que confèrent à son auteur une position institutionnelle, des faits et des gestes décisifs ou encore une œuvre littéraire quasi achevée »<sup>35</sup>. Elle n'est pas une personnalité publique qu'il s'agirait de mieux connaître par une autobiographie. Elle n'est personne et, en plus, elle est une femme. Les Mémoires sont scandaleux et présentent un « déficit d'autorité », comme Jean-Louis Jeannelle le nomme<sup>36</sup> : cet étalage du privé n'est pas justifié et le nom de « Mémoires », souvent employé par l'auteure tout comme par les critiques<sup>37</sup> pour définir l'ensemble autobiographique, est illégitime.

Nombre d'articles de presse<sup>38</sup> à leur parution se sont attaqués au caractère menu, privé,

35 Jean-Louis Jeannelle, « Écrire ses Mémoires : récit de formation et "devoirs virils" », dans *Cahiers de l'Herne Simone de Beauvoir*, publication dirigée par Éliane Lecarme-Tabone et Jean-Louis Jeannelle, Paris, L'Herne, 2012, p. 234-240, p. 234.

36 *Ibidem*.

37 « Beauvoir en vient même à donner les deux termes comme synonymes, lorsqu'elle écrit qu'il existe des "autobiographies qui ne se distinguent guère des biographies écrites par un tiers", puis donne pour exemple les "Mémoires" de Han Suyin. La même équivalence entre noms de genre s'observe dans les comptes rendus critiques, où règne souvent une grande confusion » (J.-L. Jeannelle et É. Lecarme-Tabone, *Introduction*, dans *Mémoires*, vol. I, *op. cit.*, p. XXI).

38 Voir Toril Moi, *Simone de Beauvoir : conflits d'une intellectuelle*, *op. cit.*, au chapitre trois « La politique et l'intellectuelle : clichés et lieux communs dans la réception de Simone de Beauvoir ». Voir aussi le travail sur la réception journalistique des Mémoires de Vivi-Anne Lennartsson et notamment « Simone de Beauvoir Flouée par

indifférent ou scandaleux des faits racontés, en faisant du récit autobiographique une excroissance égocentrée sans intérêt pour les lecteurs, sinon celui de les amuser avec des ragots sur la vie de quelques célébrités de l'après-guerre que Beauvoir a eu la chance de rencontrer. Récit de couchages, de beuveries, de velléités politiques ; Beauvoir ferait du commérage de mauvais goût en forme autobiographique, elle usurperait la place des vrais écrivains. « Beaucoup de critiques commencent par réduire chaque texte de Beauvoir à la personne de l'écrivain pour ensuite déclarer que de telles effusions autobiographiques ne sauraient en aucun cas être considérées comme de l'art »<sup>39</sup>.

La faculté de scandaliser la critique par ses Mémoires lui vient de la notoriété qu'elle gagne à cause de son étroite association à Sartre, et seulement ensuite en vertu des publications et du succès atteint par son travail. L'intérêt pour la vie privée de Simone de Beauvoir a été au premier abord un prolongement de l'intérêt pour celle de Sartre, qui devient un intellectuel célèbre à partir de l'après-guerre grâce à une prolifération de publications « existentialistes ». L'attitude de provocation des bien-pensants et l'insouciance des normes sociales qui caractérisaient déjà les manières de vivre de Sartre et de son cercle d'amis deviennent tout à coup publiques, sont associées à ses idées philosophiques, concourent à créer un personnage et un « style » : le qualificatif d'« existentialiste » va inclure la pensée, les vêtements, les nuits dans les jazz bar, la liberté sexuelle et les conduites de provocation. Le mythe du couple existentialiste qui se crée est accepté par les intéressés comme un fait échappant à leur contrôle et engageant d'autres personnes dans une production de sens qui les dépasse ; en tant que personnages publics, ils deviennent aussi *objets* de discours, parfois une entité fantasmatique aux caractères plus ou moins stéréotypés ou caricaturaux.

La couverture médiatique de Beauvoir et Sartre qui implique le partage public de certains choix personnels est d'abord subi et ensuite revendiqué : le scandale qu'ils provoquent a une valeur politique de dévoilement des normes sociales, et une valeur éthique de choix anticonformiste. La morale bourgeoise n'est pas seulement formellement aberrante, mais socialement et politiquement nocive du point de vue des conduites qu'elle prône ; agir en la défiant sous les yeux de tous constituait un des fronts possibles d'attaque du monde bourgeois. Résister à la moralisation bourgeoise allait au-delà d'un choix privé. À partir de l'après-guerre, Beauvoir et Sartre jouent activement ce rôle public de contre-modèles qu'ils se trouvent d'emblée à endosser, investissant politiquement la visibilité acquise.

### **2.3. Politiser le personnel : *Le Deuxième Sexe* à côté du féminisme**

Quant au *Deuxième Sexe*, bien qu'il se présente comme un essai et fasse appel à plusieurs

---

Sartre ? La Présence de Sartre dans la Réception Journalistique de *La Force des Choses* », *Simone de Beauvoir Studies*, vol. 20, 2003-2004, pp. 89-106.

39 T. Moi, *Simone de Beauvoir : conflits d'une intellectuelle*, op. cit. p. 119.

disciplines historiques et scientifiques pour se fonder en tant que travail de recherche, il a été l'objet de critiques similaires à celles qui ont fait de l'autobiographie de Beauvoir « une question privée ». Si les Mémoires ont été vus comme un débordement égocentrique et indécent de la part d'une femme petite-bourgeoise qui se prenait pour une écrivaine et une « personnalité », l'essai a été jugé comme étant une externalisation (émotive) de la part d'une femme (frustrée) qui prétendait parler pour toutes les femmes à partir de sa propre expérience malheureuse. Les théories proposées et les exemples, particulièrement sur la question de la sexualité, ont été interprétés comme un récit de la vie de l'auteure.

Dans *Liberté de l'esprit*, Boisdeffre et Nimier rivalisèrent de dédain. J'étais une « pauvre fille » névrosée, une refoulée, une frustrée, une déshéritée, une virago, une mal baisée, une envieuse, une aigrie bourrée de complexes d'infériorité à l'égard des hommes, à l'égard des femmes, le ressentiment me rongait. Jean Guilton écrivit, avec beaucoup de compassion chrétienne, qu'il avait été péniblement affecté par *Le Deuxième Sexe* parce qu'on y déchiffrait en filigrane « ma triste vie »<sup>40</sup>.

À la tête de cette armée d'hommes éprouvant du dégoût, du dédain ou de la pitié pour Beauvoir, il y a Mauriac et son mot inoubliable, envoyé à la rédaction des *Temps Modernes*, dont Beauvoir faisait partie, qui dit avoir tout appris par cette lecture du vagin de l'auteure<sup>41</sup>. L'essai a un contenu scandaleusement privé et est hors place.

Beauvoir ajoute une note au récit de la réception du *Deuxième Sexe* qui met en rapport celle-ci avec la réception du livre *Le repos du guerrier* de Christiane Rochefort, « qui fit non moins scandale, il y eut de nouveau des critiques mâles pour entonner le refrain : "c'est une laide frustrée !" »<sup>42</sup>. L'auteure se montre consciente qu'il y a un enjeu dans cette manière de démolir publiquement les femmes qui écrivent touchant à leur position dans le monde, qui consiste en une « privatisation » de leurs propos, en faisant de leur œuvre une affaire de conscience personnelle, de « débordement verbal » et par conséquent illégitime. Comme Toril Moi l'écrit, « la stratégie favorite de ses détracteurs consiste à ramener le débat sur le terrain personnel et, pour ainsi dire, à réduire le livre à la femme : leur but est clairement de discréditer Beauvoir en tant qu'interlocutrice, d'éviter

---

40 S. de Beauvoir, *La force des choses*, op. cit., p. 1130-1131. De l'interprétation du contenu du *Deuxième Sexe* comme le témoignage direct de la vie de l'auteure à l'insulte il n'y a qu'un pas : « Je reçus, signés ou anonymes, des épigrammes, épîtres, satires, admonestations, exhortations que m'adressaient, par exemple, des "membres très actifs du premier sexe". Insatisfaite, glacée, priapique, nymphomane, lesbienne, cent fois avortée, je fus tout, et même mère clandestine » (*ibidem*, p. 1129).

41 L'anecdote, citée par Beauvoir la première dans *La force des choses* (p. 1129), revient sous le clavier de presque toutes les commentatrices du *Deuxième Sexe* ; elle semble constituer une sorte de trauma collectif vécu de manière non simultanée par la communauté beauvoirienne. C'est en réponse à de tels propos pareils qu'on continue de travailler sur cette œuvre et sur son importance philosophique et politique.

42 *Ibidem*, p. 1131.

d'engager de vrais débats avec elle. Ces critiques visent avant tout à mettre en doute sa légitimité à produire un quelconque discours public »<sup>43</sup>. Peu importe ce qu'elle fait ou écrit, « ce qui importe est ce qu'elle est »<sup>44</sup>, c'est-à-dire une femme et dont le devoir en tant que telle est de rester discrète et soumise<sup>45</sup>.

Les féminismes ont reconnu, dans cette stratégie qui démolit les auteures femmes par la « privatisation » de leur travail, une stratégie de censure des voix féminines que les représentants (hommes) de la culture emploient et que l'idéologie patriarcale et misogyne encourage. Ramener toute externalisation féminine à une question personnelle, à un déséquilibre hormonal, à une frustration vécue et irrésolue revient à délégitimer l'existence, le contenu et l'objectif de leur parole. C'est précisément l'emploi différencié du privé et du public selon qu'il s'agit d'un auteur ou d'une auteure, et plus généralement d'un homme et d'une femme, qui est une des questions majeures autour desquelles la pensée féministe s'est constituée.

« Le personnel est politique » est le célèbre slogan de la réflexion féministe au sein du mouvement de libération mettant en question la séparation traditionnelle entre public et privé. Menstruations, frigidité, *burn-out* de la ménagère : ce qui avait toujours été considéré soit comme des problèmes personnels des femmes singulières, soit comme des faits issus de la « nature » commune féminine était relu comme le produit de la condition d'oppression vécue par les femmes. Qu'il s'agisse d'inclinaisons présumées à la passivité, de maternité, de prétendus goûts sexuellement différenciés, d'(in)capacités professionnelles, de sexualité ou de fonctionnement psychique, il fallait remonter aux conditions d'oppression sexiste par lesquelles tout cela était rendu possible. Il n'y avait rien dans la vie des femmes qui pouvait en principe se considérer en dehors de ces rapports de pouvoir et, du coup, en dehors du politique, puisque le rapport des sexes était lui-même un élément constituant de la société occidentale.

---

43 T. Moi, *Simone de Beauvoir: conflits d'une intellectuelle*, op. cit., p. 114.

44 *Ibidem*, p. 118.

45 « Quand vous devenez une fille publique, on vous tombe dessus de toutes parts, d'une façon particulière. Mais il ne faut pas s'en plaindre, c'est mal vu. Il faut avoir de l'humour, de la distance, et les couilles bien accrochées, pour encaisser. Toutes ces discussions pour savoir si j'avais le droit de dire ce que je disais. Une femme. Mon sexe. Mon physique. Dans tous les articles, plutôt gentiment, d'ailleurs. Non, on ne décrit pas un auteur homme comme on le fait pour une femme. Personne n'a éprouvé le besoin d'écrire que Houellebecq était beau. S'il avait été une femme, et qu'autant d'hommes aient aimé ses livres, ils auraient écrit qu'il était beau. Ou pas. Mais on aurait connu leur sentiment sur la question. Et on aurait cherché, dans neuf articles sur dix, à lui régler son compte et à expliquer, dans le détail, ce qui faisait que cet homme était aussi malheureux, sexuellement. On lui aurait fait savoir que c'était sa faute, qu'il ne s'y prenait pas correctement, qu'il ne pouvait pas se plaindre de quoi que ce soit. On se serait foutu de lui, au passage: non mais t'as vu ta gueule? On aurait été extraordinairement violent avec lui, si en tant que femme il avait dit du sexe et de l'amour avec les hommes ce que lui dit du sexe et de l'amour avec les femmes. À talent équivalent, ça n'aurait pas été le même traitement. Ne pas aimer les femmes chez un homme, c'est une attitude. Ne pas aimer les hommes, chez une femme, c'est une pathologie. Une femme qui ne serait pas très séduisante et viendrait de plaindre de ce que les hommes sont infoutus de bien la faire jouir? On en entendrait parler de son physique, et de sa vie familiale, dans les détails les plus sordides, et de ses complexes, et de ses problèmes » (Virginie Despentes, *King Kong Théorie*, Paris, Grasset, 2006, p. 118-119).

Cela signifiait qu'il était de première importance de politiser l'espace dit privé, en valorisant le vécu de toutes les femmes et en le partageant. En particulier, le fait de parler en son propre nom (pratiquement, de se présenter et de s'inscrire dans un espace social avant de parler dans une assemblée) a été une manière pragmatique pour partager ses propres expériences particulières d'oppression en posant leur légitimité, et aussi pour légitimer les expériences des autres femmes. Le partage des expériences était une manière de se reconnaître une subjectivité politique, et en même temps cela générait la possibilité d'une prise de conscience collective à partir du partage des vécus particuliers. L'écoute des expériences particulières des femmes et l'évocation en cascade de vécus similaires ont permis d'individuer des problèmes politiques communs et ainsi d'organiser les mobilisations et les solidarités.

Beauvoir en ce sens se range aux côtés du mouvement féministe : elle a été parmi les premières penseuses, à partir du *Deuxième Sexe*, à problématiser la séparation du privé et du public à la lumière de la situation d'oppression des femmes. Cette séparation coïncide avec celle de la passivité et de l'activité, de la reproduction et de la production, finalement du féminin et du masculin telle qu'elle est enseignée aux enfants et prise par une distinction naturelle des domaines des sexes. Percant à jour les arguments fournis par la société sexiste qui naturalisent ce partage, on découvre que leurs conséquences sont le rétrécissement des possibilités d'action des femmes et leur exclusion de la sphère du politique. Des dispositifs de pouvoir se cachent derrière la prétendue séparation naturelle entre domaines masculins et féminins et font des femmes des sujets assujettis aux décisions de l'autre sexe, politiquement impuissants et invisibles. Face au *fait* de l'oppression d'un sexe sur l'autre et aux conséquences que cela produit sur la vie des femmes, la division sexuée des domaines de la vie humaine se révèle une stratégie pour perpétuer cette oppression. Ce que l'étiquette du privé cache, en premier lieu l'expérience ordinaire et quotidienne des femmes, reçoit un statut historique, car la manière de vivre des femmes n'est pas complètement répétitive ou ancestrale, mais elle change avec le temps et la situation politique, et un statut philosophique, car son analyse permettra de comprendre les mécanismes qui font d'une personne une femme dans la société humaine occidentale.

Dans son essai, Beauvoir procède non seulement à la déconstruction de la prétendue naturalité du partage sexué du monde, qui impose à la femme de rester en retrait et jette l'homme dans l'action et dans la vie publique – ce que justifie aux yeux de la société le lynchage que les écrivaines subissent –, mais aussi à un brouillage de la séparation du privé et du public dans sa méthode même de travail.

L'usage que Beauvoir fait des exemples est à cet égard significatif. *Le Deuxième Sexe* regorge d'exemples de vies d'individus anonymes ou notoires, pris dans la littérature scientifique, dans les

romans, dans les mythes, dans l'histoire ou dans l'expérience de Beauvoir. Dans le deuxième tome en particulier, les exemples qui accompagnent l'auteure dans la traversée de la formation des femmes ont leur source dans des différentes expériences de vie. Ce sont des filles, des femmes particulières qui sont appelées à intervenir dans le texte, témoignant directement par elles-mêmes lorsqu'elles ont écrit sur elles-mêmes, comme c'est le cas du journal de Sophie Tolstoï et d'Isadora Duncan, ou indirectement, lorsqu'elles écrivent des romans, comme les sœurs Brontë, ou lorsque leur discours est rapporté à travers un autre auteur, comme dans les cas cliniques de Stekel ou dans les anecdotes que Beauvoir transcrit. Parfois, la source n'est même pas citée directement et on ne sait pas qui est le sujet dont la parole est citée : les faits d'une expérience féminine partagée et anonyme trouvent eux aussi une place, comme lorsque Beauvoir rapporte qu'« une fillette de quatorze ans avait persuadé le village qu'une maison était hantée par les esprits »<sup>46</sup> en tant que comportement de désobéissance et d'« exercice clandestin de [son] pouvoir ».

L'expérience personnelle dans toutes ses formes est employée comme une source de recherche et de compréhension dont l'autorité est égale à celle de la bibliographie scientifique, de la littérature et des œuvres historiques consacrées par la tradition. Il s'agit d'une nécessité lorsque Beauvoir traite de thèmes qui n'ont jamais fait l'objet d'enquête et de publication. Il s'agit aussi d'un choix méthodologique et épistémologique. Beauvoir cherche un critère de fiabilité des sources autre que la simple autorité scientifique académique et la consécration de la part des savants. La domination masculine passe éminemment par le tri qu'elle fait de ce qui est et de ce qui n'est pas pertinent, légitime, autoritaire, de ce qui est universel (et l'universel tend fatalement à coïncider avec le masculin) et de ce qui est une expérience singulière sans valeur. Le rapport de pouvoir entre sexes se manifeste aussi dans l'effacement des voix et des sources féminines, provenant du domaine qu'elles occupent, le privé, le quotidien, le répétitif. C'est ainsi que, même lorsque les femmes écrivent en se pliant aux us et coutumes culturels masculins, elles se trouvent acculées à nouveau à leur domaine « naturel » car il se fait qu'au fond elles ne témoignent que de leur petite vie, elles n'écrivent que du « privé » rendu public, que de l'anecdotique, que de l'autobiographique compris par opposition au mémorial.

Beauvoir se trouve, par les positions qu'elle défend concernant l'exclusion systématique des femmes dans les domaines de la création et de l'activité et par la méthode de recherche qu'elle emploie, à contester la valeur du partage courant entre ce qui est objectif et ce qui est subjectif. De même que leur méthode, le contenu des ouvrages concernant le vécu féminin et l'« être » des femmes doit être contesté. Derrière la prétendue objectivité de jugement sur la situation féminine et sur ce qui est objectif, scientifique, universel, se cache un intérêt de caste. Ce qui est mis en

---

46 S. de Beauvoir, *Le Deuxième Sexe*, vol. II, *op. cit.*, p. 125.

question, ce sont les outils mêmes de la pensée et son édifice théorique. Avec Beauvoir, les domaines du savoir ne peuvent que se réinventer si on veut pouvoir faire des femmes et de leur situation vécue un objet d'enquête. Pour que la condition féminine émerge, il faut aller chercher là où il n'a jamais été intéressant ni légitime d'aller chercher, là où on risque de compromettre la « scientificité » du travail aux yeux du savoir traditionnel.

Dans l'économie de l'essai beauvoirien, les différents savoirs jouent les uns à côté des autres, se déstabilisant ou s'appuyant réciproquement en fonction des exigences de sa pensée. Leur pertinence est évaluée selon la capacité du savoir à faire émerger des enjeux et à clarifier la compréhension de la situation des femmes. Le privé, l'anecdotique, le personnel se retrouvent réhabilités, chargés d'une signification politique et insérés dans un contexte plus large. Le politique, l'objectif, le commun tel qu'on les conçoit en opposition au privé sont mis en perspective du point de vue du fait de la domination masculine : ces concepts et les principes qui les justifient se révèlent idéologiques, factices, cachant des intérêts masculins, et appellent à une remise en discussion féministe. La vie privée, la vie quotidienne se trouvent donc sorties de la zone d'ombre dans laquelle elles étaient confinées, elles se chargent d'une valeur politique et se prêtent à une étude théorique.

#### **2.4. Ce que l'objet « femme » fait au sujet : situation et position épistémologique**

La remise en question de la validité de la séparation public-privé permet qu'un objet comme « la situation féminine » puisse exister et puisse trouver une source de savoir et des méthodes de recherche spécifiques. Beauvoir fait un pas supplémentaire, en reconnaissant que son objet de recherche produit des conséquences sur la subjectivité de celles et ceux qui se penchent sur celui-ci.

Dans l'Introduction du *Deuxième Sexe*, Beauvoir parle à la première personne. Elle raconte son hésitation à écrire un livre sur les femmes, et retrace les étapes de sa pensée et de son expérience qui l'ont amenée à formuler la question de départ, à l'évidence incontournable : « Qu'est-ce que une femme ? », et ensuite à en tirer une première réponse : « je le suis ». Selon Nancy Bauer, ce geste préliminaire d'identification pose les fondements du *Deuxième Sexe* et de sa philosophie de la différence sexuelle<sup>47</sup>. Ce qui différencie une femme d'un homme est le fait que l'identité sexuelle est pour la première l'attribut principal, influençant tout autre jugement sur elle, précédant toute prise de parole et tout acte de sa part, tandis que le second existe pour soi et pour les autres d'abord comme un être humain et entretient un rapport plastique avec son identité sexuelle. Son sexe n'est

---

<sup>47</sup> Nancy Bauer, *Simone de Beauvoir, philosophy, & feminism*, édité par Carolyn G. Heilburn et Nancy K. Miller, New York, Columbia University Press, 2001, p. 51. Pour ce qui suit, je suis l'analyse du *cogito* beauvoirien et du rapport établi entre métaphysique et quotidien que Bauer propose, respectivement dans N. Bauer, « Essai sur Beauvoir, Cavell, etc. », dans *Cahiers de L'Herne Simone de Beauvoir*, op. cit., p. 284-287, et N. Bauer, *Simone de Beauvoir, philosophy, & feminism*, op. cit.

pas censé entraver ses pensées et ne met pas en échec sa capacité d'abstraction, comme le *cogito* cartésien le pose une fois pour toutes. Son sexe est une donnée, non un handicap de son existence. Le corps du Je pensant peut être mis entre parenthèses par la pensée car il s'agit d'une qualité non essentielle de l'esprit de l'être humain masculin. Une femme, dit Beauvoir, ne peut pas faire de même : elle existe dans le monde, pour les autres, pour elle-même, d'emblée comme une femme. On le lui rappelle en toute situation, même dans les contextes discursifs les plus abstraits, même lorsqu'on fait de la philosophie. Une femme ne peut pas accomplir le geste d'isolation métaphysique au fondement du *cogito* cartésien, car son identité de femme ne se laisse pas mettre entre parenthèses, et imprègne corps et esprit de manière indélébile aux yeux de la société<sup>48</sup>.

À partir de cette constatation préliminaire – une femme n'est pas libre de se dire par-delà son sexe –, Beauvoir construit le point de départ de son enquête philosophique et féministe sur l'origine et le sens de la différence sexuelle. La position d'énonciation à partir de laquelle une auteure ou un auteur parle est un noeud théorique fondamental qui éclaire du même coup le contenu de sa recherche et la manière de la mener : on ne dira pas la même chose et on ne sera pas compris de la même façon par les lectrices et les lecteurs si celle qui écrit est une femme. Ce constat contribue à cerner l'objet de la recherche, la femme. Beauvoir indique un chemin théorique à parcourir à partir de la place dans laquelle son sexe est confiné et qui constitue sa réalité. C'est en reconnaissant cela qu'on comprend comment l'oppression féminine fonctionne, et qu'on peut avoir accès à un domaine de l'expérience philosophiquement effacé, celui de l'opprimée et de sa situation.

Beauvoir en premier lieu s'inscrit dans ce projet, puisqu'il se fait que l'auteur de l'essai qu'on vient d'entamer est une auteure, qu'elle est incluse dans l'objet de sa recherche et est contrainte elle aussi à s'identifier en tant que femme avant tout dans son existence quotidienne et dans sa pensée.

## **2.5. Le privé et le quotidien dans la réflexion féministe du *Deuxième Sexe***

La réponse « je le suis », donnée à la question « Qu'est-ce qu'une femme ? » est simple et à la fois étonnante et inouïe. Une question qui interroge sur la nature d'un objet, donc sa généralité, ce qui est commun à tout être auquel l'attribut femme appartient, obtient comme réponse une instanciation singulière, je le suis, moi, Beauvoir, ou moi, lectrice de l'Introduction du *Deuxième Sexe* qui répète les étapes du *cogito*. Cette réponse, qui viole la logique à la base de la tradition philosophique, surgit comme une contestation de celle-ci. Pour penser la condition féminine, il faut sortir des cadres de la pensée philosophique et de sa logique : on cherche à penser un fait social et

---

48 « I think of her as in essence rewriting the Meditations from the point of view of someone who finds herself unable to doubt her existence as an embodied person in a world of other embodied people, a point of view that is in principle open to all people but one that those who are not systematically oppressed on the basis of the appearance of their bodies – that is, their superficial social identities – may have the luxury not to take up. » (N. Bauer, *Simone de Beauvoir, philosophy, & feminism, op. cit.*, p. 51).

non pas un syllogisme, et un fait qui se définit par une série d'absurdités et des contre-sens qui sortent du domaine de la logique.

« Femme » est cette contrainte invalidante préliminaire qui pèse sur les spécimens de femelle humaine et qui précède toute autre connotation. C'est une catégorie abstraite et assez vague en vérité, elle peut signifier tout et son contraire selon les occasions, les époques et les cultures, mais pratiquement elle réalise l'incarnation permanente de certains individus en un corps, et en une identité qui nie leur liberté d'abstraction et entrave leur puissance d'agir. C'est une fausse généralité donc, car elle n'a pas de contenu, de qualité en soi, elle est une fonction plutôt qu'une catégorie ; elle met en forme et ressemble des sujets à assujettir. Aucune nature ne les distingue sinon le fait qu'après coup ils diront « je le suis », ils n'ont rien d'essentiel en commun sinon le fait de se retrouver victimes de cette classification forcée. Si la question est « Qu'est-ce que être femme ? », la première réponse doit être « je le suis » ; ensuite le deuxième volet de la réponse viendra, être femme est le devenir par un processus de construction sociale imposée dès la naissance, visant à constituer une classe sexuelle au service des hommes. Le deuxième volume de l'essai beauvoirien expliquera comment être femme devient quelque chose de vrai, quel genre de situation matérielle le sexe constitue et en quelles manières chaque femme bricole une vie dans les limites données de cette situation. Mais d'abord, c'est une marque sur sa propre personne, une évidence sociale, qui fait dire « je le suis ».

Cette réponse est non abstraite et résolument individuelle : l'auteure se tourne vers l'expérience ordinaire et singulière des femmes et revient à la question en la retournant contre celui qui l'a formulée ainsi. Cette question est faussée dès le départ, elle n'est ni descriptive, ni objective. Elle n'interroge pas bien la réalité, au contraire elle la voile parce qu'elle nous met à la recherche d'une essence, en nous faisant passer à côté du devenir. Il faut alors répondre à notre guise, la prendre à contre-pied : par une instanciation singulière donc, car il n'y a pas une essence « femme », un *quid*. Ensuite, il faut interroger le lieu de pouvoir où la question se formule et analyser les réponses qui sont données à la lumière de la matérialité qui les soutiennent, que le rapport de domination des sexes instaure.

Choisir d'aller à la recherche de l'expérience quotidienne, anonyme, plurielle, invisible est choisir de répondre « je le suis » ; la généralité, les essences, la logique et les concepts dont on dispose au départ de l'enquête n'ont pas de prise sur la réalité qu'on cherche à atteindre. La « question féminine » et la recherche des raisons philosophiques et historiques de l'oppression sont directement liées à l'expérience quotidienne, à la vie ordinaire : être femme peut se comprendre à l'aide d'outils conceptuels et de théories (mais lesquels et lesquelles ?), elle relève toutefois d'abord d'une construction sociale et se perpétue par la reproduction des comportements et des mœurs. Les

raisons qui font de la situation des femmes une situation d'infériorité se produisent incessamment et s'auto-légitiment, elles ne peuvent pas aider à la comprendre<sup>49</sup>. Des concepts reviendront, mais après coup et selon les exigences que la démarche de recherche présentera. Dans *Le Deuxième Sexe*, le privé et le quotidien sont les lieux dans lesquels l'oppression existe et en existant se forge elle-même ses propres raisons. Les expériences intimes de la féminité et de la féminisation fondent la recherche beauvoirienne ; les femmes existent car on me rappelle sans cesse que je le suis, on me fait éprouver mon infériorité, on me fait inférieure et femme. La féminité doit se définir premièrement par le *fait* de son imposition aux individus et par les manières par laquelle elle est imposée et naturalisée.

Beauvoir accomplit en un seul mouvement de la pensée la récupération du quotidien féminin et l'identification du sujet parlant, accomplie au préalable de la recherche : en faisant cela, elle conteste la généralité par laquelle la philosophie traditionnelle pose la « question de la femme » et fait place à une méthode d'enquête qui inclut l'expérience ordinaire féminine, et elle conteste la généralité du sujet (masculin) et l'autorité qu'il a dans le discours théorique pour le fonder dans la matérialité vécue des rapports sociaux et montrer que la généralité est un privilège masculin. La matérialité de la situation des femmes est un réseau de fils tendus par une multitude d'agents sociaux et engendre une multitude de cas particuliers. Si des femmes il faut parler, ce sera d'une multitude d'individus individualisés par leur identité de femmes. De même, une enquête sur les femmes ne peut pas prétendre être menée par un sujet ne se situant nulle part et dans aucun corps ; si le problème émerge, c'est parce que l'auteure est une femme. Beauvoir est une femme, et cette information compte dans son travail.

## **2.6. Vécus de domination : le rôle de la subjectivité féminine dans la domination masculine**

Parler de la subjectivité féminine et du caractère quotidien, ordinaire par lequel celle-ci se constitue en oppression et en faire le cœur de la situation des femmes produit un changement dans la manière dont l'enquête philosophique est menée et dans l'objet enquêté. En particulier, la mise en valeur de l'expérience des femmes et la critique politique du privé produisent un déplacement de la question de la domination masculine vers le *vécu* de la domination des sujets qui y sont pris.

La valorisation du vécu permet que la perspective prise sur l'oppression des femmes se

---

49 C'est en ce sens que l'enquête beauvoirienne sur les origines de la domination masculine semble n'aboutir qu'à un ensemble de conclusions alternatives et non exhaustives : l'auteure mobilise des systèmes et des conceptualités différentes sans qu'aucune s'impose sur les autres. Toutes échouent à expliquer le pourquoi de la domination, bien que chacune ait une réponse qui rationalise la discrimination des femmes. En vérité, il n'y a pas une raison, une cause première en dehors de la pratique de domination réitérée, de la volonté de dominer et des femmes singulières ; au contraire, la recherche des raisons s'inscrit dans le projet de justifier et solidifier la domination. La domination masculine est une absurdité mais aussi une réalité.

déplace de leur passivité à leur activité en tant que dominées. Dans *Le Deuxième Sexe*, on n'a que rarement des *victimes* de la domination masculine. Dans la grande majorité des cas, l'auteure rapporte la situation de femmes qui, bien que prises dans les mailles de la domination masculine, se débattent et se montrent en train de choisir et d'agir à travers leurs corps, leurs troubles psychiques, leurs protestations. Des vies continuent de palpiter et d'être insatisfaites dans les huis clos du foyer, sur les bancs de l'église, dans les bras d'un client, dans les pages d'un journal intime. La dimension d'initiative, de liberté, d'agentivité féminine dont elles font preuve exprime leur désir de se réaliser comme individus et d'être libres, et témoigne du fait qu'en dessous de l'oppression subie elles restent des êtres humains. Les énergies qu'elles dépensent pour manifester leur insatisfaction prouve que les femmes pourraient faire davantage dans un futur où les conditions matérielles de vie le permettraient, mais prouve aussi que ce qu'elles font a déjà une dignité et un sens politique. Elles restent des sujets même si on cherche sans cesse à en faire des objets, elles continuent de faire exister à travers leur personne et leur corps l'absurde de la condition imposée, et elles continuent de la vivre de plusieurs manières et de chercher des compagnonnages solidaires, qu'ils soient des livres, des amies ou des amantes, en *réaction* à leur situation.

Les femmes restent des sujets dans une situation de domination. Une bonne nouvelle, mais aussi un élément de complexification du tableau de la condition féminine. Beauvoir le met en évidence dès son introduction et le thème ne cessera de revenir dans l'essai : un des caractères de la domination masculine est qu'elle existe et se perpétue aussi grâce au consentement qu'elle extorque à ses victimes<sup>50</sup>.

La domination masculine ne s'exerce pas simplement par l'imposition verticale, la confrontation et la violence. Un grand rôle dans sa perpétuation est joué par l'éducation à la *soumission* des femmes, et ainsi par l'intériorisation des normes et des interdits qui agissent par l'action et la pensée des sujets assujettis. La soumission, en tant qu'alliée de la domination, induit les femmes à prendre en charge elles-mêmes le soin de s'imposer les normes et les interdits du rôle de subalterne que la société leur assigne. Elles ont la responsabilité d'adapter le rôle à leur vie et de se l'approprier. Il n'est pas anodin que la réponse à la question « Qu'est-ce qu'une femme ? » soit « je le suis », et non pas « tu l'es », prononcé de l'extérieur comme une désignation et une condamnation. Tout rappelle à une femme de quel côté elle se trouve, et son éducation se fonde sur sa sexualisation, au sens de mise en forme de la personne par une identité sexuelle ; c'est finalement elle qui ne pourra plus arrêter de se voir et de se sentir comme telle et qui se trouvera prise dans les contradictions que cette identité engendre pour un être humain.

---

50 « L'homme qui constitue la femme comme un *Autre* rencontrera donc en elle de profondes complicités » (S. de Beauvoir, *Le Deuxième Sexe*, vol. I, *op. cit.*, p. 24).

Les femmes sont complices de leur propre domination, et elles sont seules face à cela. « Dans le cadre de sociétés patriarcales, c'est-à-dire de sociétés structurées par la domination des femmes par les hommes, l'expérience que les femmes font de la soumission lorsqu'elles se soumettent à des hommes est à la fois individuelle – c'est une soumission d'un individu à l'autre – et structurelle au sens où elle est prescrite par la structure de la société »<sup>51</sup>, écrit Manon Garcia. Le caractère individuel de l'expérience de la domination des femmes fait qu'elles vivent dans la solitude la confrontation aux différentes exigences que les hommes leur manifestent. C'est en ce sens que, selon Beauvoir, les femmes sont une catégorie opprimée qui se distingue de celles créées par la discrimination de race et de classe. Par le fait qu'elles n'ont pas eu historiquement une solidarité, une culture communes, elles sont éparpillées et s'associent aux mâles de leur classe, de leur race ou bien de leur famille particulière avant tout. C'est-à-dire que leur perception de la réalité est limitée aux rapports particuliers qu'elles ont avec les hommes. Les hommes représentent, en tant que membres d'une classe sociale et raciale, une partie de la société et ont accès à la vie active. C'est à travers l'étroite association des femmes aux hommes qu'elles peuvent accéder par procuration à une autre réalité que celle du foyer et exister socialement : leur identité est connotée par l'homme qui les prend en charge, et c'est lui qui trace les limites du réel dont elles peuvent faire expérience. Ainsi, la réalité de la domination masculine est vécue individuellement, à travers les rapports particuliers qu'elles ont avec des hommes particuliers. L'impossibilité à se penser en tant que groupe social et à voir une structure commune à la condition de leur sexe isole les femmes.

À côté de cela, l'hostilité, la compétitivité et la crainte traversent les rapports des femmes dans la même famille, les mères sont partagées entre la tentative de faciliter l'émancipation de leurs filles, pour qu'elles n'aient pas à vivre comme elles ont vécu, et la tentation de les garder dans les cadres sociaux traditionnels pour qu'elles aient à vivre *exactement* ce qu'elles ont vécu<sup>52</sup>. Pendant l'adolescence, les filles vivent souvent dans l'isolement et l'incompréhension les changements de leur corps et de l'image que les autres leur renvoient. Dans le mariage, il leur est difficile de se confronter avec d'autres concernant les expériences et les soucis qui caractérisent leur vie de couple, elles versent dans l'ignorance, la perplexité, la pudeur et la honte.

Le caractère individuel de la domination implique aussi que l'espace dans lequel les conflits qu'engendrent le désir de vivre et celui de ne pas aller à l'encontre des normes sociales s'expriment

---

51 Manon Garcia, *On ne naît pas soumise, on le devient*, Paris, Flammarion, 2018, p. 109.

52 « La majorité des femmes à la fois revendique et déteste leur condition féminine ; c'est dans le ressentiment qu'elles la vivent. Le dégoût qu'elles éprouvent pour leur sexe pourrait les inciter à donner à leurs filles une éducation virile : elles sont rarement aussi généreuses. Irritée d'avoir engendré une femme, la mère l'accueille avec cette équivoque malédiction : "tu seras femme." Elle espère racheter son infériorité en faisant de celle qu'elle regarde comme son double une créature supérieure ; et elle tend aussi à lui infliger la tare dont elle a souffert. Parfois, elle cherche à imposer exactement à l'enfant son propre destin : "Ce qui était assez bon pour moi l'est aussi pour toi ; c'est ainsi qu'on m'a élevée, tu partageras mon sort » (S. de Beauvoir, *Le Deuxième Sexe*, vol. II, *op. cit.*, p. 375).

est la conscience, le vécu, l'espace intérieur. Ces conflits sont bien réels, et pourtant c'est seulement au niveau du vécu de chacune qu'ils peuvent se manifester comme tels<sup>53</sup>. C'est dès lors en confrontant les *effets* que les prescriptions imposées de force ou intériorisées ont sur des femmes que Beauvoir dévoile l'absurdité et la fausseté de la situation féminine. Celle-ci n'est pas un problème dans la perspective des hommes : ils ont des réponses à chaque situation, ils pourront arranger une justification cohérente aux différentes injonctions sociales. Elle n'est contradictoire que pour qui doit trouver une manière de les faire coexister dans une seule vie.

Les journaux féminins enseignent abondamment à la ménagère l'art de garder son attrait sexuel tout en faisant la vaisselle, de rester élégante au cours de sa grossesse, de concilier coquetterie, maternité et économie ; mais celle qui s'astreindrait à suivre avec vigilance leur conseils sera vite affolée et défigurée par les soucis ; il est fort malaisé de demeurer désirable quand on a les mains glacées et le corps déformé par les maternités. C'est pourquoi une femme amoureuse a souvent de la rancune à l'égard des enfants qui ruinent sa séduction et la privent des caresses de son mari ; si elle est au contraire profondément mère, elle est jalouse de l'homme qui revendique aussi les enfants comme siens. D'autre part, l'idéal ménager contredit, on l'a vu, le mouvement de la vie ; l'enfant est ennemi des parquets cirés. L'amour maternel souvent se perd dans les réprimandes et les colères qui dicte le souci du foyer bien tenu. Il n'est pas étonnant que la femme qui se débat parmi ces contradictions passe bien souvent ses journées dans la nervosité et l'aigreur<sup>54</sup>.

Sois belle et rends-moi orgueilleux, mais ne sois pas provocante car tu restes à moi. Sois instruite, mais tiens-toi aux conversations de salon, sois intelligente mais ne prends pas de décisions par toi-même, demande-t-on ; soit chaste et enfante toujours, mais débrouille-toi pour avorter illégalement si l'enfant met en difficulté le mari ou l'amant<sup>55</sup>. Quelqu'un doit assumer la tâche d'incarner en une seule vie cette nature féminine polymorphe et d'en ménager les contradictions. À la rigueur, il n'y a pas de contradiction s'il est une nature dont il s'agit. Beauvoir raconte la production de cette nature contradictoire et le travail qu'« être » femme demande aux sujets : assumer cette identité et ses conséquences conduit à l'hétéronomie, à renoncer à toute exigence personnelle de cohérence, à son intégrité psychophysique et morale, à vivre suivant ses propres principes.

Beauvoir évoque, dans les *Mémoires d'une jeune fille rangée*, la manière par laquelle sa mère Françoise s'arrange des incohérences que produit la rencontre de son éducation religieuse et puritaine avec la morale laïque et libertine représentée par son mari et son cercle d'amis. En renonçant « à juger selon son propre code »<sup>56</sup>, en consentant à faire des compromis, en conciliant

---

53 Je remercie Florence Caeymaex pour m'avoir indiqué cet aspect de la question lors d'une discussion préparatoire au travail du séminaire de philosophie politique et sociale à l'Université de Liège.

54 S. de Beauvoir, *Le Deuxième Sexe*, vol. II, *op. cit.*, p. 385.

55 « Girls Girls Girls Magazine - Be a lady they said », écrit par Camille Rainville, dirigé par Paul McLean, production Mini Content, Girls Girls Girls Magazine, <https://www.youtube.com/watch?v=fZPabO7fY-U>.

56 S. de Beauvoir, *Mémoires d'une jeune fille rangée*, *op. cit.*, p. 34.

l'inconciliable, elle évite de créer avec ses proches un conflit qu'elle n'a pas la légitimité de poser. « Je n'ai jamais vu ma mère s'étonner de rien »<sup>57</sup>, écrit Beauvoir. Pour que le rôle de femme se traduise en une réalité effective, il faut que quelqu'un sacrifie quelque chose, qu'il s'exerce à la compromission, au renoncement et à l'ajustement ; il faut un sujet qui intériorise les prescriptions qu'être femme implique, pour les légitimer et les stabiliser, pour les naturaliser ; pour prendre en charge l'absurde qu'elles produisent dans une vie et ménager un équilibre vivable, pour soi et pour les autres qui comptent sur le service des femmes, au prix de sacrifices. Il n'y a pas de condition féminine occidentale sans la collaboration des femmes. De même, il faut un sujet qui soit un être humain, qui aspire à la transcendance et à l'authenticité, pour dévoiler, dans un mélange de prescriptions, un fatras contradictoire et problématique ; il faut quelqu'un qui vive cette situation pour en expérimenter le caractère invivable et impossible<sup>58</sup>.

La situation des femmes se fonde sur le rapport intime qu'elles ont à leur destin, sur leurs manières individuelles d'y consentir et de résoudre les contradictions qu'il engendre. La condition de dominée demande un travail individuel et s'accomplit dans l'espace du privé, qui est laissé à l'écart du politique par la culture masculine. La dimension *vécue* et d'appropriation active de la situation féminine est ainsi fondamentale pour pouvoir décrire les mécanismes par lesquels la domination existe et se perpétue. *Le Deuxième Sexe* théorise le rôle structurant de la dimension du privé dans la domination masculine, d'un privé vécu par des sujets isolés et dont les cas sont différents. Faire émerger le privé de l'ombre est un enjeu politique et épistémologique.

---

57 *Ibidem*.

58 « L'idéal de femme blanche, séduisante mais pas pute, bien mariée mais pas effacée, travaillant mais sans trop réussir, pour ne pas écraser son homme, mince mais pas névrosée par la nourriture, restant indéfiniment jeune sans se faire défigurer par les chirurgiens de l'esthétique, maman épanouie mais pas accaparée par les couches et les devoirs d'école, bonne maîtresse de maison mais pas bonniche traditionnelle, cultivée mais moins qu'un homme, cette femme blanche heureuse qu'on nous brandit tout le temps sous le nez, celle à laquelle on devrait faire l'effort de ressembler, à part qu'elle a l'air de beaucoup s'emmerder pour pas grand-chose, de toute façon je ne l'ai jamais croisée, nulle part. Je crois bien qu'elle n'existe pas » (V. Despentès, *King Kong Théorie*, *op. cit.*, p. 13).

### Chapitre 3. DE LA POSITION ÉPISTÉMOLOGIQUE DU *DEUXIÈME SEXE* AUX MÉMOIRES

On m'aurait surprise et même irritée, à trente ans, si on m'avait dit que je m'occuperais des problèmes féminins et que mon public le plus sérieux, ce serait des femmes. Je ne le regrette pas. Divisées, déchirées, désavantagées, pour elles plus que pour les hommes il existe des enjeux, des victoires, des défaites. Elles m'intéressent ; et j'aime mieux, à travers elles, avoir sur le monde une prise limitée, mais solide, que de flotter dans l'universel<sup>59</sup>.

#### 3.1. Généraliser (et critiquer) sans se situer : ambiguïté de la position de Beauvoir

Prêter attention à l'aspect quotidien et à la sphère privée de l'oppression des femmes permet de ne pas rater, dans la recherche de ce qui fait d'une personne une femme, les réseaux de domination moins visibles, car non politisés, dans lesquels les femmes sont prises. L'expérience montre que plusieurs manières de vivre la situation féminine sont possibles ; dans le deuxième tome du *Deuxième Sexe* Beauvoir organise la multitude d'expériences féminines distinguant des caractères communs pour mettre en évidence les mécanismes spécifiques sous-jacents et les enjeux auxquels ces modes de vie répondent différemment. Le style de vie et la manière de s'accommoder de sa propre situation apparentent les femmes selon la place qu'elles occupent au sein de la société, selon les différences de leur éducation, selon enfin leur caractère et les choix qu'elles ont pu faire.

L'auteure explique les difficultés des manières que les femmes ont trouvées pour exister et s'accomplir malgré l'échec auquel leur situation les condamne, les justifications qu'elles se donnent et la mauvaise foi dans laquelle elles peuvent plonger. Si certaines, comme les femmes indépendantes, s'approchent d'une vie vraiment affranchie, celle-ci reste un horizon utopique au moment où Beauvoir écrit l'essai. La réalité des femmes, ce sont leurs différentes manières d'être aliénées et de s'accommoder de cela plus ou moins favorablement : c'est ce que les femmes sont fondamentalement, elles jonglent avec les contraintes. La catégorisation beauvoirienne parvient à faire accéder à travers la lecture au monde psychique et matériel de ces femmes, d'en saisir les dilemmes, la complexité, l'agentivité et le haut degré d'improvisation.

Elle reste néanmoins une catégorisation de vécus individuels, et comme telle une certaine généralisation est à l'œuvre. Aussi, les figures de femme que les catégories font surgir sont sujettes à des critiques de la part de l'auteure, elles aussi d'une certaine généralité, visant les différentes manières par lesquelles ces femmes échouent à faire de leur condition de vie une condition

---

59 S. de Beauvoir, *La force des choses*, dans *Mémoires*, vol. I, *op. cit.*, p. 1135.

d'épanouissement.

Quelque chose dans la généralisation, bien que tout à fait légitime dans un essai à visée théorique sur la condition de la femme et dans la critique des typologies de vie féminine, dérange chez Beauvoir : de quel côté est l'auteure ? Ni vraiment inscrite dans une catégorie, qui la ferait se reconnaître elle-même comme objet d'analyse, ni complètement extérieure comme le sujet (masculin) philosophique prétend l'être, elle se tient aux marges après avoir dit « je suis une femme » en introduction. Jamais elle ne se prend en exemple, pourtant c'est bien elle qui est la source des témoignages qui apparaissent tout au long du texte ; jamais elle n'avoue partager les faiblesses ou les comportements des femmes dont elle parle. Elle tait sa personne et parfois elle tient une posture de juge et *non pas* de partie. Pourtant, elle s'est sans doute reconnue dans les portraits esquissés, et plusieurs passages autobiographiques de *La force de l'âge* rappellent le développement du *Deuxième Sexe*, comme on le verra. L'expérience de Beauvoir est le point de départ de son enquête, qui ensuite se nourrit des lectures et des récits qu'elle accumule dans les mois de préparation de l'ouvrage, mais cela n'est pas explicitement mise à profit de son public. Elle est peut-être animée par le souci d'être prise au sérieux : sachant qu'il ne sera pas facile, considérant son sexe et son sujet de travail, elle cherche à transmettre le plus d'autorité et de lucidité possible dans les termes par lesquels la tradition masculine conçoit cela : la distance du sujet à l'objet, l'objectivité. Elle ne souhaite peut-être pas être exposée au public à la première personne.

Il est en tout cas clair qu'elle ne souhaite pas se ranger dans une des catégories qu'elle a construites ; Beauvoir manque dans le portrait mais est présente en tant qu'auteure. Sa position à l'intérieur de l'essai est ambiguë à cause de ce double geste, d'une part s'inscrire parmi les femmes et de là fonder sa recherche et reformuler les termes de sa question de départ, d'autre part ne pas s'inscrire dans une des typologies de femmes qui apparaissent dans la tractation.

### **3.2. Perspectives masculines sur la sexualité et le destin ménager des femmes**

La distance que Beauvoir met entre elle et les femmes dont elle parle a été mise en évidence par nombreuses critiques féministes du *Deuxième Sexe* ; cette distance a été interprétée comme une posture non inclusive, non authentiquement féministe de la part de Beauvoir. Les limites du projet féministe de l'auteure se situeraient là où la démythification de la condition féminine glisse vers une critique trop dépréciative et amère. Deux passages en particulier retiennent notre attention.

Le premier concerne la sexualité et est relevé par Toril Moi, qui pointe en particulier le traitement dans l'essai de la sexualité féminine et masculine. Selon Moi, Beauvoir dit d'une part que les différences biologiques et anatomiques entre les sexes n'impliquent pas une infériorité féminine naturelle, car leur sens n'est pas donné mais socialement et culturellement construit, et d'autre part

elle semble « glorifie(r) et idéalise(r) le phallus »<sup>60</sup> et considérer le corps masculin comme « moins biologique que celui de la femme », et du coup constitutivement plus libre. La sexualité féminine est présentée du point de vue de la sexualité masculine et apparaît sous une lumière défavorable. « Le sexe féminin est mystérieux pour la femme elle-même, caché, tourmenté, muqueux, humide ; il saigne chaque mois, il est parfois souillé d'humeurs, il a une vie secrète et dangereuse »<sup>61</sup>. « Si la chair suinte – comme suinte un vieux mur ou un cadavre – il semble non qu'elle émette du liquide mais qu'elle se liquéfie : c'est un processus de décomposition qui fait horreur. Le rut féminin, c'est la molle palpitation d'un coquillage »<sup>62</sup>. Bien que cette description soit précédée par ces mots, « la femme est imbue des représentations collectives qui donnent au rut masculin un caractère glorieux, et qui font du trouble féminin une abdication honteuse », et qu'ainsi il nous soit suggéré que la perspective est bien masculine, le caractère franchement scabreux des termes par lesquels elle est faite provoque du dégoût, l'absence de distance ironique déroute et désoriente la lecture.

Cette proximité épistémologique avec la description sexiste du sexe féminin implique une distance de l'auteure à sa propre sexualité en tant que femme. Elle parle comme si elle n'avait pas ce sexe qui dégoûte ou, pire, elle parle avec dégoût de son propre sexe, à travers un regard masculin qui se superpose et se confond avec le sien. Le fait que le texte soit perçu par les lectrices en ces termes implique aussi que pour elles cette même distance et ce regard sur soi tendent à se reproduire.

Pour Toril Moi, ces passages expriment la misogynie dans laquelle la formation et la culture beauvoirienne plongent leurs racines, de laquelle elle n'arrive pas tout à fait à se libérer bien qu'elle puisse en théoriser les mécanismes, les mythes et les manières de la reproduire. Beauvoir est sans doute en train d'exprimer le point de vue masculin sur la sexualité féminine – c'est une des stratégies les plus utilisées dans l'essai et qui se fonde sur le projet de décrire la situation féminine telle qu'elle est, non pas telle qu'elle devrait être –, un point de vue qui d'ailleurs *est* masculin aussi chez les femmes et qui fait qu'elles vivent avec malaise leur corps et ses phénomènes organiques. Elle épouse les valeurs masculines et les pousse jusqu'au bout pour en faire la généalogie, en montrant comment il se fait qu'on puisse apprendre à éprouver du dégoût pour un processus physiologique ordinaire comme l'excitation sexuelle et finalement pour soi-même. Le procédé n'est pourtant pas déclaré explicitement comme tel, et parfois on a l'impression qu'elle tombe dans le même piège qu'elle dénonce, celui de l'omniprésence de la perspective masculine, vis-à-vis de laquelle elle n'est sans doute pas complètement émancipée. « Nulle part dans *Le Deuxième Sexe* les tensions entre le personnel et le philosophique n'apparaissent plus fortement que dans la

---

60 T. Moi, *Simone de Beauvoir : conflits d'une intellectuelle*, op. cit., p. 283.

61 S. de Beauvoir, *Le Deuxième Sexe*, vol. II, op. cit., p. 165.

62 *Ibidem*.

représentation que donne Beauvoir de la masculinité. [...] Si Beauvoir indique que les femmes, dans un système patriarcal, sont déchirées par leur conflit et leur lutte intérieure, l'écriture même de son livre révèle qu'il en va de même pour elle. *Le Deuxième Sexe* trahit exactement les mêmes contradictions que celles dont parle l'auteur »<sup>63</sup>.

Surtout, la perspective masculine sur la sexualité féminine n'est pas contrebalancée par une version féminine, plus positive et allant dans la direction de l'acceptation et même de la jouissance de son propre corps. À aucun moment la femme qui écrit ne prend la parole pour contredire le récit masculiniste et dévalorisant de la féminité. L'auteure semble être tellement dans la restitution de la situation sexiste dans laquelle les femmes vivent et qu'elles s'approprient que parfois, notamment lorsqu'en lisant nous éprouvons du dégoût pour notre propre sexe, nous oublions qu'elle n'est pas d'accord avec ce qu'elle explique.

Un deuxième lieu de l'essai où on glisse de la démystification du discours masculin vers une critique en surplomb est celui où l'auteure présente les « vocations » inculquées aux femmes et autour desquelles leurs existences s'organisent. Grossesse, rapport aux enfants, entretien du foyer apparaissent comme les différentes formes d'esclavage socialement imposées aux femmes, et non pas comme des lieux d'épanouissement pour elles, même là où ils sembleraient l'être, même lorsque les femmes désirent devenir épouses, mères ou ménagères. La recherche d'une satisfaction dans ce qu'elles accomplissent, de l'expression de leur liberté à travers ces activités n'est qu'une illusion qui ne sauve pas les femmes de la détresse. À la suite de Beauvoir, le soin narcissique de soi, l'amour, la religiosité apparaissent comme des illusions dangereuses dans lesquelles les femmes s'envoûtent ; elles font des vocations de ces différentes formes d'aliénation, à sa propre image, à un amant, au Dieu. Il est sûr que Beauvoir ne valorise pas ces modes de vie, voire qui elle en éprouve de l'horreur.

Nancy Bauer fournit une perspective de lecture intéressante de cette hostilité latente vis-à-vis des femmes « traditionnelles » que Beauvoir manifesterait aux yeux de la critique féministe, notamment différentialiste, du *Deuxième Sexe*. Selon elle, l'auteure emploierait une stratégie d'intensification des descriptions des vies des femmes dans le but d'en montrer les pièges même là où il semblerait qu'un équilibre viable ait été trouvé. La technique d'épaississement des traits de l'image des femmes rangées dans la société masculine induirait les lectrices à voir à travers la situation de ces femmes les rapports de pouvoir et de dépendance implicites et à désirer que les choses se passent autrement.

Sa stratégie est plutôt, dans la première partie, de montrer que le statut d'être humain de seconde

---

63 *Ibidem*, p. 283-284.

classe dévolu aux femmes, à travers la majeure partie de l'histoire, n'est en rien justifié, et, dans la deuxième partie, d'exposer dans le plus grand détail une variété de modes de vie quotidiens pour les femmes, de manières à ce que de nombreuses lectrices croient se voir dans les descriptions fournies et en éprouvent un désir de vivre autrement – c'est-à-dire de transcender leur moi actuel. Sa grande réussite consiste à révéler à chacune d'entre nous les tentations et les attraits de son état du moment, lesquels ont tous coutume de lui donner, au moins de temps à l'autre, quelques piètres (quoique réels) moments de bonheur (par exemple lorsqu'on vous félicite, de manière implicite ou explicite, de correspondre aux normes de la féminité), et ne même temps de nous laisser le sentiment que notre actuelle façon de vivre est intolérable. Ainsi le livre constitue-t-il une forme d'encouragement : il nous insuffle littéralement le courage de ne pas nous en tenir à des fugitives explosions de bonheur et de convoiter la liberté<sup>64</sup>.

Beauvoir trouverait, dans cette manière de raconter la réalité féminine, une posture non complaisante ni moraliste, pour montrer ce que la situation des femmes implique de fait et d'en indiquer les problématiques, même là où il semblerait qu'elle soit satisfaisante pour certaines. Il faut pouvoir comprendre et contextualiser ce que les femmes vivent et, en même temps, chercher à ouvrir d'autres voies où l'émancipation, l'épanouissement personnel ne soient pas une exception mais la norme, pas une illusion mais une réalité. En ce sens, il ne s'agirait pas d'une posture de jugement ou normative, mais d'une stratégie pragmatique visant à scandaliser et à briser le cercle de justification et de résignation dans lequel les femmes sont parfois enfermées, pour montrer l'état inacceptable des choses et pour encourager les lectrices à désirer d'autres vies, pour remuer au fond les eaux et les subjectivités sans pourtant donner une réponse déjà prête.

La lecture que Bauer donne à la stratégie beauvoirienne est intéressante et sans doute explique la réaction que certaines lectrices<sup>65</sup> disent avoir eu à la sortie du *Deuxième Sexe* et les témoignages de certaines féministes ont fait de leur première réception. Cette stratégie n'a néanmoins pas manqué de susciter des réactions négatives chez qui cherchait à se rapprocher des domaines qui avaient été depuis des siècles le lot des femmes, pour valoriser ces activités et les savoirs qui avaient été développés. La perception, de la part du public de l'essai, d'une certaine dévalorisation des sphères d'activité féminines, bien que dans la perspective d'une future libération, est aussi à prendre en compte, en ce qu'elle saisit un manque dans l'approche de Beauvoir.

Une stratégie intéressante comme celle d'explorer les mécanismes des vies de certaines typologies de femmes en dévoilant les pièges devient problématique lorsque la lecture ne permet pas de situer l'auteure. Pour la même raison, la stratégie qui consiste en l'assomption du point de

64 N. Bauer, « Essai sur Beauvoir, Cavell, etc. », *loc. cit.*, p. 287.

65 « [...] me trouvant en relation avec une femme psychiatre qui me demanda si j'avais lu *Le Deuxième Sexe*, j'avais 23 ans et ce fut une révélation assez violente ; d'abord un très lent réveil à la dignité, c'est assez mal dit, mais je crois, oui, très sincèrement que ces deux livres [les deux tomes qui composent *Le Deuxième Sexe*] m'ont redonné l'utilité de vivre et surtout de ne pas éternellement subir. (28 septembre 1959) » lettre citée par Marine Rouch, « "Vous êtes descendue d'un piédestal" : une appropriation collective des Mémoires de Simone de Beauvoir par ses lectrices (1958-1964) », *Littérature*, n° 191, 2018, p. 68-82, p. 71 (<https://www.cairn.info/revue-litterature-2018-3-page-68.htm>).

vue des dominants et son intensification pour présenter la féminité telle qu'elle est construite et imposée se révèle déroutante. Une lecture qui tient compte du projet général de Beauvoir permet de redimensionner la portée de ces ambiguïtés, mais la perplexité reste légitime et pointe une réelle question d'ordre épistémologique dans *Le Deuxième Sexe*.

Parler des compromis des femmes sans s'y inclure, des équilibres dans le déséquilibre qu'elles trouvent pour survivre, des failles dans le système d'auto-justification et de la mauvaise foi qui parfois servent de liant à ce genre de récit de soi produit un effet louche. L'indignation que Beauvoir éprouve pour la condition dans laquelle la plupart des femmes vivent, particulièrement pour les destins traditionnels comme la « carrière » matrimoniale, l'enfantement, la vie de la ménagère est authentique et politique et sera plus tard traduite en un engagement actif dans les rangs du MLF. Mais dans *Le Deuxième Sexe*, par le fait qu'elle ne s'inclut pas dans le portrait esquissé, qu'elle ne se solidarise pas à la première personne avec les femmes citées, qu'elle ne situe pas plus spécifiquement le point de vue depuis lequel elle juge ces existences féminines, elle donne l'impression de s'en prendre aux femmes elles-mêmes et à leurs modes de vie de l'extérieur et, en conséquence, de produire un geste de séparation plutôt que d'union, qui fragilise et responsabilise les femmes en question. Bien que son souci ne soit pas de faire la morale et de prescrire une bonne conduite à son sexe, la place que Beauvoir occupe en tant qu'auteure lui confère, dans certains passages, une perspective de surplomb qui la « dé-situe ». L'effet qu'elle produit, en ne donnant pas un visage et une place à cette femme qu'elle dit être dans l'introduction, semble aller à l'encontre de son projet général et l'affaiblir plutôt que le renforcer.

### **3.3. Une femme parmi d'autres : la distinction entre Je épistémologique et Je autobiographique dans *Le Deuxième Sexe***

Un des premiers gestes philosophiques accomplis par Beauvoir dans *Le Deuxième Sexe* est de s'assumer comme femme et de situer, du point de vue du sexe, la perspective depuis laquelle elle mène sa recherche sur les femmes. Ce qui ne s'était jamais pensé comme philosophiquement prégnant, la vie privée, l'ordinaire et la poussière du quotidien, est appelé à donner corps à la description de la situation féminine, y compris l'identité de l'auteure, qui fonde à la fois l'autorité de sa parole et l'objet de sa recherche (les femmes sont celles qui ne peuvent pas ne pas s'identifier sexuellement). Pourtant, Beauvoir ne parle pas d'elle-même : la première personne de l'introduction qui, à première vue, semble textualiser la voix de Beauvoir en personne – en effet, la première ligne dit « j'ai longtemps hésité à écrire un livre sur la femme » – n'identifie pas Simone de Beauvoir pour ce qu'elle est en tant que personne, avec sa biographie, mais elle identifie l'auteure simplement en tant que femme. L'auteure entend valoriser sa particularité sexuelle tout en effaçant sa petite

personne, sa vie et sa manière singulière de faire avec sa féminité. Ce je initial est un je épistémologique, non pas un je autobiographique. « Ce sujet n'est donc ni unique, trop individuel, ni général, trop catégoriel. C'est l'indication d'un possible sujet de la connaissance »<sup>66</sup>.

Le choix d'apparaître au lecteur en tant que femme, mais non pas en tant que sujet biographique, explique le manque, que l'on vient de mettre en évidence, de la vie vécue de Beauvoir dans le texte. Beauvoir montre dans l'essai comment être femme est une catégorie socialement construite mais singulièrement vécue et se déployant de différentes manières : il revient aux femmes de s'approprier les injonctions souvent contradictoires que leur sexe implique, de trouver un équilibre et une stratégie de survie. Elle montre aussi que c'est dans la solitude que cette appropriation est faite et dans la solitude que les conflits que l'identité féminine engendre sont affrontés. Une multitude de cas particuliers parlent à travers les pages de l'essai en montrant les effets concrets et personnels de la domination. Mais Beauvoir, bien qu'elle fasse partie de ces femmes, est la seule qui n'est qu'une femme.

Ce n'est pas en son nom qu'elle parle aux lectrices et aux lecteurs, mais au nom de la particularité partagée qu'est le fait d'être une femme en 1949. « Je suis une femme » est singulier mais pas personnel, pas autobiographique ; il indique une singularité qu'elle partage avec d'autres. La singularité assumée d'être femme appelle une à une, *à travers* le Je de Beauvoir, l'ensemble des femmes singulières qui vivent la même identification sexuelle qu'elle<sup>67</sup>. Beauvoir cherche ainsi à distinguer deux plans de sa subjectivité.

### 3.4. La valeur épistémologique des privilèges

Est-ce que le Je épistémologique peut ne pas impliquer un Je autobiographique ? Selon Donna Haraway<sup>68</sup>, une perspective située est une perspective dans laquelle la subjectivité du sujet

---

66 Geneviève Fraisse, *Le Privilège de Simone de Beauvoir*, Paris, Gallimard, 2018, p. 37.

67 Dans l'article « "Vous êtes descendue d'un piédestal" : une appropriation collective des Mémoires de Simone de Beauvoir par ses lectrices (1958-1964) », Marine Rouch soutient que *Le Deuxième Sexe* n'a pas amené à une prise de conscience tout court de la part de ses lectrices, mais plutôt qu'il a formé la conscience d'une collectivité féminine chez celles qui ressentaient déjà les contradictions de leur situations, mais qui en souffraient en solitude. En ce sens, le Je de l'introduction assumerait le rôle d'un appel à l'identification collective des femmes en l'auteure en tant que femme, et non pas une identification à Beauvoir elle-même. « *Le Deuxième Sexe* n'a pas créé une identification des lectrices à l'écrivaine, mais des lectrices à l'ensemble des femmes. Par la lecture de l'essai, celles-ci ont rallié une communauté » (Note 17 en bas de page, p. 73). Ce sont les Mémoires qui ont permis une identification des lectrices en l'écrivaine. Les Mémoires configurent les rapports de l'écrivaine avec ses lectrices : celle-ci y montre qu'elle pouvait avoir les mêmes pensées, les mêmes activités ou les mêmes difficultés que la plupart de ses contemporaines. « " Vous êtes descendue d'un piédestal", lui écrit-on, mais "dans le bon sens, vous êtes devenue plus humaine et votre supériorité culturelle et intellectuelle ne vous rend plus si lointaine" (20 juin 1959). Cette proximité conduit pour la première fois les lectrices à s'identifier à l'écrivaine. Simone de Beauvoir a écrit leur propre vie : même éducation bourgeoise et religieuse, mêmes angoisses sur l'existence et sur la mort, même goût pour la littérature » (Marine Rouch, « "Vous êtes descendue d'un piédestal" : une appropriation collective des Mémoires de Simone de Beauvoir par ses lectrices (1958-1964) », *op. cit.*, p. 73).

68 Donna J. Haraway, « Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective », dans *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature*, New York, Routledge, 1991, p. 183-201.

connaissant est prise en charge en tant que partielle, située, incorporée, produite par et reproduisant des dispositifs de pouvoir. Adopter une perspective située n'équivaut pas forcément à engager sa propre identité de chercheur ; subjectivation n'est pas l'équivalent d'identification. *Être* dans une position particulière ne donne pas au sujet la capacité de produire de la connaissance, cela ne suffit pas. La position des dominées, par exemple, dans le cadre des réflexions autour de la *standpoint epistemology*, n'est pas pour Haraway suffisante en elle-même pour produire un discours objectif sur une réalité politique ; elle ne permet pas une vision immédiate, c'est-à-dire sans médiation, ni une position de connaissance innocente, c'est-à-dire non compromise par l'idéologie qui masque les rapports de pouvoir. Aussi, être, s'(auto)identifier, coïncider à soi de manière non problématique s'oppose chez Haraway à l'ouverture féministe de la possibilité de « sujets non-isomorphiques »<sup>69</sup>, faits de divisions et d'une multiplicité contradictoire du soi à partir desquels il est possible de constituer une perspective épistémologique responsable et située. Seuls les dominants se disent immédiatement dans les choses, identiques à eux-mêmes, sans corps ni lieu, neutres et transparents. Ils peuvent se percevoir de cette manière dans le monde parce qu'ils occupent une position de force dans les rapports de domination, comme les hommes chez Beauvoir, qui peuvent s'approprier l'universalité et l'attribut d'être humain : « l'homme représente à la fois le positif et le neutre »<sup>70</sup>.

La chercheuse Mickaëlle Provost met en lumière le clivage intérieur que l'identification de soi en tant que femme suppose : pour Beauvoir, savoir qu'on est une femme n'est pas équivalent à savoir ce que cela signifie. Une tradition sociale d'hommes s'interpose entre cette identification et ses significations :

[I]a présence à soi dont témoigne la certitude « Je suis une femme » est aussitôt comprise comme clivage et distance à soi, puisqu'elle repose entièrement sur les significations multiples et contradictoires que les hommes donnent de la catégorie « femme ». Là où Descartes fait du *cogito* le premier élément de fondation du savoir, Beauvoir fait de la certitude de son existence sexuée un *problème* qui a été posé socialement, dans la mesure où « Le problème de la femme a toujours été un problème d'hommes ». Cette relation médiée à soi – le fait de ne pouvoir se définir qu'*en tant* que femme alors que cette définition est une assignation sociale – est l'élément qui résiste au doute, retournant ainsi le cheminement poursuivi dans les *Méditations*, où le fait de savoir *que je suis* n'implique nullement de connaître *ce que je suis*<sup>71</sup>.

La certitude féminine de sa propre existence sexuée implique une incertitude fondamentale sur la signification sociale de sa propre identité et est au fondement d'une scission du sujet. Beauvoir dans son introduction se reconnaît comme un sujet divisé : une évidence sociale, celle de devoir

---

69 *Ibidem*, p. 192.

70 S. de Beauvoir, *Le Deuxième Sexe*, vol. I, *op. cit.*, p. 16.

71 Mickaëlle Provost, « L'Expérience du doute chez Simone de Beauvoir », *Philosophie*, n° 144, Paris, Minit, 2020, p. 31-47, p. 40-41 (<https://www.cairn.info/revue-philosophie-2020-1-page-31.htm>).

s'identifier en tant que femme, interfère avec une évidence intérieure, celle d'être un individu rationnel et libre, un soi. Elle est elle-même et elle est l'Autre des hommes-êtres humains. Dans la mise à plat de cette contradiction vécue, l'auteure pose les prémisses épistémologiques de son enquête : Beauvoir n'est pas seulement une femme, mais elle est une femme qui est en train de s'assumer comme telle. Elle se montre capable d'interroger cette identité qui autrefois allait de soi. L'interrogation sur son être femme jette une lumière sur la fausse transparence des identités sexuelles. Elle n'est plus une unité, elle ne s'identifie pas à elle-même, mais au contraire elle se fait sujet connaissant en assumant la fêlure qui la traverse. En ce sens, puisqu'elle est un sujet divisé et que ce qu'elle est ne va pas de soi, elle peut travailler avec une partie de soi sans forcément mobiliser toute son autobiographie.

Mais le fait qu'elle ait pu *s'assumer* comme femme, et pas seulement *l'être*, n'est pas anodin. « Vision is *always* a question of the power to see »<sup>72</sup>, écrit Haraway ; prendre en compte la particularité de la position socio-politique depuis laquelle on connaît est important en ce qu'il permet d'individuer les lieux et les dispositifs de pouvoir qui rendent possible la vision et qui la structurent. Beauvoir peut s'assumer comme femme et prendre un regard de mise en perspective sur elle-même et sur la situation féminine parce que d'autres choses que son sexe le lui permettent, parce qu'elle est privilégiée<sup>73</sup>.

Dans l'introduction du *Deuxième Sexe*, l'auteure, après s'être inscrite dans la moitié féminine de l'humanité et avoir revendiqué cette perspective, limitée mais concrète, sur les rapports des sexes, fait allusion aux spécificités de son cas en expliquant pourquoi ces spécificités lui ont *permis* de traiter de la condition féminine.

Je crois que pour élucider la situation de la femme, ce sont encore certaines femmes qui sont les mieux placées. C'est un sophisme que de prétendre enfermer Épiménide dans le concept de Crétois et les Crétois dans celui de menteur : ce n'est pas une mystérieuse essence qui dicte aux hommes et aux femmes la bonne ou la mauvaise foi ; c'est leur situation qui les dispose plus ou moins à la recherche de la vérité. Beaucoup de femmes d'aujourd'hui, *ayant eu la chance de se voir restituer tous les privilèges de l'être humain, peuvent s'offrir le luxe de l'impartialité*<sup>74</sup>.

---

72 D. Haraway, « Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective », *op. cit.*, p. 192.

73 « Je suis née blanche comme d'autres sont nés hommes. Le problème n'est pas de se signaler, "mais moi, je n'ai jamais tué personne", comme ils disent, "mais moi, je ne suis pas un violeur" ; car le privilège c'est d'avoir le choix d'y penser ou pas. Je ne peux pas oublier que je suis une femme. Mais je peux oublier que je suis blanche. Ça, c'est être blanche. Y penser, ou ne pas y penser, selon l'humeur. En France, nous ne sommes pas racistes mais je ne connais pas une seule personne noire ou arabe qui ait ce choix. » Lettre écrite par Virginie Despentes à l'occasion de la manifestation à Paris contre les violences policières et le racisme en soutien de Adama Traoré, dans Augustin Trapenard, « "Lettre adressée à mes amis blancs qui ne voient pas où est le problème..." - Virginie Despentes », France Inter 4 juin 2020, (<https://www.franceinter.fr/emissions/lettres-d-interieur/lettres-d-interieur-04-juin-2020>).

74 S. de Beauvoir, *Le Deuxième Sexe*, vol. I, *op. cit.*, p. 3. C'est moi qui souligne.

Le recul nécessaire pour faire du vécu un objet d'enquête est nié aux femmes qui vivent une situation d'oppression totale, qui fait de leur identité non pas un point de départ mais un obstacle pour la recherche. Encore une fois, pour l'auteure ce n'est pas une question de principe mais une question pratique liée à la situation que l'oppression configure : être femme est une réalité qui peut rendre concrètement impossible au sujet la constitution d'un point de vue de recherche et la mise en lumière de cette réalité en tant qu'objet. Cette identification sexuelle est invalidante et ne constitue pas *a priori* une perspective épistémologique efficace.

Beauvoir a eu la chance d'être parmi ces femmes qui profitent des « privilèges de l'être humain » : le fait d'avoir pu, de temps en temps, ne pas souffrir de son identité sexuelle lui donne l'aise, le luxe, finalement le pouvoir de l'impartialité lorsqu'elle se penche sur la domination masculine. Une impartialité absolue sur la question du rapport des sexes est structurellement impossible, tout être humain se situant dans ce réseau de pouvoir depuis une perspective particulière, mais elle peut néanmoins l'être relativement, ce qu'il faut pour garantir l'objectivité du discours, ce qui permet de *décrire* une situation. Beauvoir s'inscrit dans ce groupe et cherche à mettre son privilège à profit de tout le monde.

L'idée du privilège qu'apparaît dans l'introduction au *Deuxième Sexe* implique une manière déterminée de le concevoir. Il y a deux acceptions intéressantes du mot privilège que j'emprunte à Geneviève Fraisse<sup>75</sup>. Le premier développe l'étymologie du mot : *lex privium*, loi privée qui fait exception de la loi universelle. Un privilège en ce sens est une exception à la règle qui concerne un individu, qui va à son profit et qui est tel *malgré* les autres, parce qu'une majorité ne le possèdent pas. En ce sens, le privilège avantage et sépare des autres. Il est question de ce genre de privilège lorsqu'il s'agit de l'histoire des femmes et des différences de classe dans le premier volume du *Deuxième Sexe*. Beauvoir relève qu'à plusieurs occasions certaines femmes ont joué des rôles de pouvoir et ont joui des privilèges que leur classe sociale leur conférerait, mais ce genre de privilège n'a été profitable qu'à elles. Elles ont eu une place dans le monde masculin parce qu'elles ont défendu le privilège de leur classe. « La présence d'une femme chef, d'une reine, à la tête d'une tribu ne signifie absolument pas que les femmes y soient souveraines ; l'avènement de Catherine de Russie n'a en rien modifié le sort des paysannes russes »<sup>76</sup>.

La deuxième acception que Fraisse donne à ce mot est celle du privilège épistémologique, à travers lequel elle identifie le privilège beauvoirien : le privilège que Beauvoir possède lui vient du « luxe de l'impartialité » que l'appartenance à une partie des femmes et le courage d'en faire une force intellectuelle lui confèrent. Ce privilège est issu d'une position de force, d'une certaine

---

75 G. Fraisse, *Le Privilège de Simone de Beauvoir*, *op. cit.*

76 S. de Beauvoir, *Le Deuxième Sexe*, vol. I, *op. cit.*, p. 125.

« sérénité »<sup>77</sup> dans sa manière de vivre son sexe : elle peut écrire de l'oppression des femmes, dit-elle, car elle n'est pas en état d'éprouver sa « féminité comme une gêne ou un obstacle »<sup>78</sup> et, surtout, de ne pas pouvoir en parler avec objectivité. « La féminité est un obstacle si elle s'interpose entre l'énoncé d'une position sexuelle et l'objet à décrire. La féminité, comme gêne ou comme alibi, est la féminité de l'esclave, de l'assujetti, et non de l'émancipé »<sup>79</sup>. Elle use de ce privilège non pas pour se distinguer, mais pour se mêler aux autres femmes et pour étudier leur situation, il est pris en cause pour donner autorité à son travail en spécifiant de quelle perspective il est conçu : sa force ne vient pas à elle *malgré* la faiblesse des autres, mais *au profit* des autres, car elle permet que *Le Deuxième Sexe* soit écrit. La force du privilège de Beauvoir n'est pas qu'il la soustrait de sa condition sociale et historique de femme, mais, au contraire, qu'il l'inscrit au sein d'un groupe social qui se distingue de celui des autres femmes par ses moindres désavantages.

Le "privilège" qu'accorde Simone de Beauvoir à sa propre parole, n'est donc pas celui d'être détachée de la condition féminine, de pouvoir adopter un point de vue philosophiquement neutre. Il est relatif et interne à la condition politique et historique des femmes : sa situation d'intellectuelle la dispose à mettre en doute les savoirs et opinions établis même si ce doute n'est pas séparé de l'existence empirique et sexuée qui le supporte, au sein d'une condition sociale partagée. Beauvoir ne se situe donc pas en dehors de la situation politique d'oppression : bien plutôt, c'est depuis cet ancrage qu'il lui est possible de développer une phénoménologie rigoureuse et une morale faisant de l'expérience du doute une exigence<sup>80</sup>.

La configuration historique dans laquelle elle vit et sa situation d'intellectuelle font de Beauvoir une femme plus forte et avec plus de possibilités d'action que ses ancêtres ou ses contemporaines d'une autre classe sociale ; cela lui permet d'avoir un point de vue épistémologique stratégique sur la situation féminine. Le privilège de ne pas être écrasée par l'oppression structurelle est non pas un élément qui sort Beauvoir de la catégorie de son sexe, mais une configuration particulière de la situation féminine qui l'insère dans une sous-catégorie de femmes. Dans la perspective de Beauvoir, ce privilège est une nouvelle source de légitimité de sa parole, autre que le fait d'être membre du deuxième sexe : elle est une femme qui participe de la condition d'opprimée, et elle est aussi une femme qui fait partie de la minorité de celles qui en ont moins souffert et qui peuvent prendre un certain recul par rapport à cela. L'auteure du *Deuxième Sexe* pose son « privilège », sa position si

---

77 G. Fraisse, *Le Privilège de Simone de Beauvoir*, op. cit., p. 29. Dans *La force des choses*, Beauvoir parle du privilège de sa sérénité et en pointe les effets : « Je fus encouragée à écrire *Le Deuxième Sexe* précisément par cette situation privilégiée. Elle m'a permis de m'exprimer en toute sérénité. Et, contrairement à ce qu'ils ont prétendu, c'est cette placidité qui a exaspéré beaucoup de mes lecteurs masculins : un grand cri rageur, la révolte d'une âme blessée, ils l'auraient accueilli avec une condescendance émue ; ne me pardonnant pas mon objectivité, ils feignaient de ne pas y croire » (S. de Beauvoir, *La force des choses*, dans *Mémoires*, vol. I, op. cit., p. 1132).

78 *Ibidem*, p. 32.

79 *Ibidem*, p. 35.

80 M. Provost, « L'Expérience du doute chez Simone de Beauvoir », loc. cit., p. 42-43.

particulière au sein de l'intelligentsia française comme une perspective heuristique qui la localise parmi les femmes ayant des outils en plus à mettre en œuvre. Ce qu'elle peut voir des femmes, elle le doit au type de femme qu'elle est.

### 3.5. Les Mémoires par-delà la perspective située dans *Le Deuxième Sexe*

Mais quel type de femme est-elle donc ? On sait qu'elle a pu occuper une place privilégiée au sein de la classe sexuelle des femmes, mais on ne sait pas pourquoi et comment : d'où lui vient cette force ? De quel genre de privilège parle-t-on ? Est-elle riche ? A-t-elle un mari qu'elle a su dominer ? Est-elle une lesbienne vivant dans une communauté féminine ? A-t-elle eu une mère suffragette et progressiste ? Est-elle blanche et bourgeoise ? *Le Deuxième Sexe* ne répond pas directement à ces questions. Beauvoir se limite à indiquer la présence d'un privilège épistémologique sans en analyser les particularités et les conséquences sur son regard.

Une perspective située n'est pas forcément un point de vue personnel sur les choses, et Beauvoir en tant que sujet connaissant n'est pas obligée de parler d'elle-même et de sa biographie. Mais la biographie de l'auteure est importante dans la mesure où elle peut situer plus précisément sa subjectivité de chercheuse dans un réseau de pouvoir et de rapports sociaux. « La jouissance du privilège a à faire avec l'exercice de la liberté »<sup>81</sup> : cette liberté de ne pas être enfermée dans sa condition féminine reste dans l'essai non située. En ce sens, il manque un réseau (auto)biographique autour de la position épistémologique énoncée en introduction et exclusivement fondée sur son sexe.

Ainsi, la revalorisation et la politisation du privé vécu dans *Le Deuxième Sexe* n'engage pas celui de Beauvoir. La constitution d'une perspective située reste inaboutie et engendre des incompréhensions dans la lecture de l'essai. Savoir quelle forme a pris la féminité de l'auteure dans sa vie, comment celle-ci est entrée en interaction<sup>82</sup> avec d'autres aspects de son identité nous aiderait à situer Beauvoir plus précisément dans le tableau des existences féminines qu'elle esquisse. On lirait de manière moins équivoque les passages sur la masculinité et les compromis des femmes

---

81 G. Fraisse, *Le Privilège de Simone de Beauvoir*, op. cit., p. 34.

82 Le manque d'intersectionnalité chez Beauvoir et son appropriation de l'expérience de l'oppression de race et de classe en tant que femme blanche et bourgeoise a été objet de nombreuses études. Je n'entrerai pas en matière sur la question, mais je signale le travail de Kathryn Gines, « Comparative and Competing Frameworks of Oppression in Simone de Beauvoir's *The Second Sex* », *Graduate Faculty Philosophy Journal*, n° 35, 2014, p. 251-273 (<http://web.mit.edu/sgrp/2016/no1/Gines%20-%20Comparative%20Competing%20Frameworks%20Beauvoir.pdf>) ; Sabine Broeck, « Re-reading de Beauvoir "after race" : Woman-as-slave revisited », *International Journal of Francophone Studies*, vol. 14, 2011, p. 167-184 ; Fanny Utiger, « Simone de Beauvoir à l'épreuve de l'intersectionnalité : une (re)lecture du *Deuxième Sexe* », travail réalisé dans le cadre d'un séminaire du Master en études françaises et francophones en contexte européen à l'Université Paris 3, 2018 ([https://www.academia.edu/37129272/SIMONE\\_DE\\_BEAUVOIR\\_%C3%80\\_L\\_%C3%89PREUVE\\_DE\\_LINTERSECTIONNALIT%C3%89\\_UNE\\_RE\\_LECTURE\\_DU\\_DEUXI\\_%C3%88ME\\_SEXE](https://www.academia.edu/37129272/SIMONE_DE_BEAUVOIR_%C3%80_L_%C3%89PREUVE_DE_LINTERSECTIONNALIT%C3%89_UNE_RE_LECTURE_DU_DEUXI_%C3%88ME_SEXE)).

dont il a été question, car on pourrait aller retrouver Beauvoir parmi les femmes là où elle se serait située, par exemple parmi celles qui ont choisi de se sexualiser le moins possible pour être intégrées dans des milieux typiquement masculins ou parmi celles qui ont choisi de ne pas enfanter pour pouvoir se dédier à leur carrière. Tout choix féminin implique des sacrifices dans une société patriarcale, il n'y a pas une bonne réponse valable pour toutes, il n'y a pas de bonne réponse tout court lorsqu'on subit une oppression structurelle, mais que des cas particuliers et des négociations avec une pluralité d'instances pour s'en sortir. Dans un essai sur la condition de la femme et ses misères, ne pas dire d'où on parle et quel genre de compromis nous ont constitués en individus risque de faire de la parole de l'auteure une parole autoritaire et supérieure, *sur* les femmes mais pas féminine, susceptible d'interrompre l'identification des lectrices nécessaire pour que *Le Deuxième Sexe* soit la source d'une prise de conscience et non pas d'une fragilité accrue.

Aussi, le fait que le vécu beauvoirien ne va pas intégrer la perspective épistémologique du *Deuxième Sexe* laisse-t-il ouvertes des questions sur la condition féminine. Comment des individus sont-ils parvenus à s'inscrire et se reconnaître dans une des généralités déployées au cours de l'analyse théorique de Beauvoir ? Comment une fille devient une femme amoureuse et pas une religieuse ? Ou comment se trouve-t-elle à chercher le sens de son existence dans l'étude et non pas dans l'entretien de la maison ? L'entreprise des Mémoires prend en charge ces questions, en se situant en continuité avec la politisation du personnel et la valorisation du vécu de la domination masculine que *Le Deuxième Sexe* propose. Non seulement les Mémoires en font partie, mais ils semblent d'une certaine manière accomplir le projet commencé avec *Le Deuxième Sexe*. L'hypothèse épistémologique qui ouvre l'essai prend corps, littéralement, dans les Mémoires, cette première personne singulière féminine qui se pose en subjectivité épistémologique s'incarne en une existence.

Avec le passage de la théorie à l'autobiographie, on voit changer aussi la formulation de la question de départ et les enjeux qu'elle soulève. Nous nous demandons à travers les Mémoires non plus comment devient-« on » femme, quelles phases et quelles formes de vies sont « en général » possibles et comment peut-« on » faire expérience de cela, mais comment une femme en particulier est devenue femme et quelles formes sa vie a prises. Il ne s'agit plus de restituer la forme commune d'une multiplicité de cas féminins, mais l'auteure même et son entourage à travers les détails et les conjonctures qui ont constitué son expérience particulière. Dans les Mémoires, lus au prisme de la question du genre et de la domination, le problème n'est plus la « question féminine », mais celui d'être *une* femme, Simone en l'occurrence. La richesse d'une vie vécue peut finalement être appelée à témoigner de la condition féminine, de ses pièges et de ses attraits.

*Le Deuxième Sexe* théorise que la subjectivité des dominées, leur appropriation des normes,

leur résilience, jouent un rôle ambigu et fondamental au sein de la domination masculine. Dans une situation d'oppression, les généralités échouent à rendre compte des choix des individus. Les généralités n'ont pas de problèmes, elles n'ont pas de contraintes contradictoires à agencer ; on n'explique pas à travers celles-ci l'épreuve des conflits intérieurs et l'ambivalence que ces conflits peuvent engendrer dans les conduites des individus. Autrement dit, à travers des généralités on n'atteint pas le *vécu* de la domination. Si on veut comprendre en quoi consiste cette ambiguïté et ce que c'est d'être femme, le problème ne peut plus se poser que pour quelqu'une. Seulement de cette manière il sera possible d'atteindre ce niveau profond et trouble de la domination qu'on appelle soumission, où l'agentivité du sujet est appelée à participer de la domination, où les raisons que nous nous donnons se confondent avec les raisons que l'on nous apprend à accepter, où nous nous confrontons à des parties de notre identité qui ne sont pas tout à fait nous, où nous éprouvons des sentiments et des élans qui entrent en conflit avec ce que nous pensons. Les contradictions du deuxième sexe trouvent dans l'autobiographie leur niche écologique.

Lire les Mémoires avec *Le Deuxième Sexe* permet de mettre en évidence que le choix autobiographique est préparé par un travail préalable qui occupe Beauvoir longtemps et qui se montre enfin nécessaire : des enjeux philosophiques et épistémologiques qui traversent *Le Deuxième Sexe* cherchent une autre manière pour se déployer. Ainsi, l'histoire de sa vie, *autobiographie*, est depuis le début autre chose qu'elle-même : histoire des mœurs et de la culture patriarcale, réflexion sous forme littéraire sur la différence sexuelle, enquête sur le rôle de la soumission féminine au sein de la domination masculine et sur la subjectivité qui résiste au sein de l'oppression, *Mémoires*. C'est en ce sens qu'on a employé de manière équivalente les termes autobiographie et Mémoires pour désigner l'entreprise de récapitulation de soi beauvoirienne : vécu individuel et situation sociale et historique partagée coexistent, l'un puise son sens chez l'autre. La manière que Beauvoir adopte pour mener à bout sa recherche et la méthode d'écriture choisie transforment son « déficit d'autorité » en tant que femme parmi d'autres en un « supplément d'*exemplarité mémoriale* et cela en bouleversant la dialectique qui régit les rapports du singulier au collectif ou de l'individuel au politique »<sup>83</sup>.

Il s'agit maintenant de comprendre la stratégie que Beauvoir adopte pour faire coexister recherche et récapitulation, situation et vécu dans l'écriture. Avoir mis en évidence l'association de ces deux directions de travail chez Beauvoir nous permet de prendre au sérieux les ambiguïtés qui émergent dans les textes et de les comprendre dans leur portée philosophique et politique, en tant qu'éléments de réflexion et non pas défauts. Une couche textuelle à la lisière entre histoire, philosophie et autobiographie surgit de son œuvre ; difficile à recevoir, mais partie intégrante du

---

83 J.-L. Jeannelle, « Écrire ses Mémoires : récit de formation et "devoirs virils" », *op. cit.*, p. 234.

projet d'écriture beauvoirien de la vie et la domination.

## DEUXIEME PARTIE. LES MÉMOIRES COMME LIEUX D'AMBIGUÏTÉ

### Chapitre 4. LA MAUVAISE FOI DE L'OPPRESSION DANS *LE DEUXIÈME SEXE*: UNE ACTIVITÉ DANS LA PASSIVITÉ

#### 4.1. Le concept de mauvaise foi, genèse sartra-beauvoirienne

Les Mémoires de Simone de Beauvoir font objet de plusieurs critiques provenant des rangs féministes ; comme on l'a vu, elles s'attachent à la prétendue mauvaise foi dont elle ferait preuve dans le récit de ses années de jeunesse et de maturité. Le concept de mauvaise foi ne peut qu'être considéré un concept pertinent pour traiter de Beauvoir et de Sartre ; ils en partagent la conception. D'après le récit que Beauvoir en fait dans *La force de l'âge*, dans les années '30, malgré l'éclectisme des intérêts des deux, un champ de recherche plus au moins défini se dessine : ils cherchent des manières et des méthodes pour penser la réalité et ses manifestations les plus diverses, et c'est notamment par le bout des individus, des faits qui les concernent et de leurs conduites qu'ils prennent cette tâche. Comprendre « synthétiquement les individus dans leur singularité »<sup>84</sup> les absorbe ; « à Paris, au Havre, à Rouen, le principal sujet de nos conversations, c'était les gens que nous connaissions ; ils nous occupaient tant qu'en m'interdisant de raconter leur vie j'affadis l'image que je trace de la nôtre »<sup>85</sup>. « Jacqueline Lemaire allait se fiancer : pourquoi avec ce garçon-ci plutôt qu'avec un autre de ses soupirants ? Quelles étaient les vraies raisons de la querelle qui avait eu lieu la veille entre le Tapir et Mme de Listomère ? Quand nous rencontrions des figures nouvelles, nous les retournions dans tous les sens et nous retouchions, nous complétions inlassablement le portrait que nous essayons d'en fixer. Tous nos collègues y passèrent »<sup>86</sup>.

Cette curiosité vorace à tendance voyeuriste pour les gens débouche sur la tentative, de Sartre en particulier, dans son premier ouvrage, de saisir le mode d'être de la conscience humaine et d'expliquer à travers cette réflexion les différentes conduites des individus. Le rejet des « puantes marécages » de la conscience intérieure<sup>87</sup> met les deux intellectuels sur les traces d'un principe explicatif de la liberté et des attitudes des êtres humains. Les théories psychologiques qu'ils étudient à l'université ne les satisfont pas ; la psychanalyse, qui semble le plus se rapprocher de leur sensibilité, leur apparaît néanmoins schématique, fondant ses explications sur la décomposition de l'homme en parties et sur leur convergence vers le principe de l'inconscient.

« Nous avons grand besoin d'unir nos efforts car nous ne possédions aucune méthode

---

84 S. de Beauvoir, *La force de l'âge*, dans *Mémoires*, vol. I, *op. cit.*, p. 469.

85 *Ibidem*, p. 466.

86 *Ibidem*.

87 *Ibidem*, p. 371.

d'explication »<sup>88</sup>. Le concept de mauvaise foi naît de l'exigence d'expliquer pratiquement une série de conduites observées par Sartre et Beauvoir chez les gens, qui se caractérisent par un voilement à soi de quelque chose qu'on est, ou on n'est pas, et par un enlèvement de la liberté dans le déterminisme du corps ou de la psyché.

Sartre forgea la notion de mauvaise foi qui rendait compte, selon lui, de tous les phénomènes que d'autres rapportent à l'inconscient. Nous nous appliquons à la débusquer sous tous ses aspects : tricheries du langage, mensonges de la mémoire, fuites, compensations, sublimations. Nous nous réjouissons, chaque fois que nous découvrons une nouvelle grille, une nouvelle forme. [...] Sartre s'intéressait particulièrement à cette part de vide qui ronge les conduites humaines et même l'apparente plénitude de ce qu'on appelle les sensations. [...] Si l'on cédait aux larmes, aux crises de nerfs, au mal de mer, c'est qu'on y mettait, disait-il, de la complaisance<sup>89</sup>.

Les sujets observés par les deux intellectuels semblent prétendre être quelque chose qu'ils ne sont pas vraiment et intégralement, comme si une nécessité les habitait et qu'ils se laissaient prendre par celle-ci. Il y aurait de la complaisance au sens où la liberté des sujets n'est pas inerte face au mode d'être que le sujet manifeste, ils se trouvent à participer de ce mode d'être et à *réaliser* ce qu'ils présentent comme une donnée. « Une de mes jeunes collègues affirmait avec éclat dans la salle des professeurs des opinions tranchées et des humeurs extrêmes ; mais quand j'essayai de parler avec elle, j'enfonçai dans des sables mouvants »<sup>90</sup>. Le « vide qui ronge les conduites humaines » consiste en cet écart entre ce qu'on est et ce qu'on voudrait être ou qu'on prétend être. D'une perspective extérieure, le sujet est en train de mentir aux autres car il joue une partie sans se l'avouer, il entretient l'illusion d'être quelque chose qu'il n'est pas, mais d'autre part il est aussi pris par cette tricherie, il croit à ce qu'il performe pour les autres : il est opaque à soi. La mauvaise foi s'intéresse au côté réflexif de la tricherie (se mentir à soi-même) tout en impliquant aussi son côté extériorisé ; ce sont des comportements et des affirmations de la part du sujet qui indiquent qu'ils sont en mauvaise foi.

Ce qui fait l'intérêt de ce concept aux yeux des deux intellectuels est qu'il concrétise l'idée de la liberté radicale humaine, en ce qu'il cherche à saisir une dimension d'activité et d'initiative de conscience là où on ne verrait que des expressions « spontanées » de l'être de la personne et sur lesquelles la liberté n'aurait pas de prise. C'est ainsi que même le domaine de la sensibilité et des émotions est remis en cause ; dans ses manifestations, socialement considérées comme instinctives, naturelles, directes, Sartre et Beauvoir cherchent la part qu'a le libre et responsable consentement du

---

88 *Ibidem*, p. 468.

89 S. de Beauvoir, *La force de l'âge*, *op. cit.*, p. 469-470.

90 *Ibidem*.

sujet, et qui fait qu'on se *laisse* prendre par des états émotionnels plutôt qu'on n'est pas *pris* par eux. Ceux qui sont en mauvaise foi agissent comme s'ils n'étaient pas maîtres d'eux-mêmes, pas responsables de leurs conduites ; la passivité qu'ils affichent en se laissant aller est en vérité jouée et entretenue, leur volonté se cache et vit dans ces expressions de soi.

Un certain volontarisme têtu et une surestimation de la liberté caractérisent la manière de penser de Sartre et de Beauvoir à l'époque, qu'ils expérimentent dans leurs vies et qu'ils projettent aussi sur le monde, et qui sera ensuite redimensionnée et critiquée par les deux<sup>91</sup>. À leurs yeux, la liberté est consubstantielle à l'existence humaine et rend les personnes intégralement responsables de leur vie, et d'autre part affirme leur capacité à la changer. Cette attitude est évoquée à plusieurs reprises par le récit autobiographique de Beauvoir, à travers des anecdotes qui en mettent en évidence avec humour l'extrémisme et la partialité, qui amène les deux intellectuels à faire même de la souffrance une question non pas un fait physique ou psychique, mais de consentement et de mauvaise foi. C'est le cas lorsque Sartre est pris d'une crise de coliques néphrétiques : il « embarrassa beaucoup le médecin en affirmant qu'il ne souffrait pas vraiment : la souffrance même lui était apparue comme poreuse, et presque insaisissable, encore qu'elle le clouât sur son lit »<sup>92</sup>. Ou bien lorsque Beauvoir est prise par la nausée sur un bateau pour les Cyclades, Sartre reste « indifférent à ces spasmes qu'il imputait à ma mauvaise foi »<sup>93</sup>. Quant à Beauvoir, pendant la période où Sartre est en dépression, elle lui reproche sa « mauvaise volonté » : « pour moi, il était pure conscience et radicale liberté ; je refusais de le considérer comme le jouet de circonstances obscures, un objet passif ; je préférais penser qu'il produisait ses terreurs, ses erreurs par une espèce de mauvaise volonté ; sa crise m'effraya beaucoup moins qu'elle ne m'irrita ; je discutai, je raisonnai, je lui reprochai sa complaisance à se croire condamné »<sup>94</sup>.

La première formulation officielle de la mauvaise foi est de Sartre, qui en fait un concept clef dans son première ouvrage publié, *L'Être et le Néant*. La conscience, son activité et ses formes dissimulées en sont l'objet. La conscience est activité de néantisation, elle est cet « être pour lequel il est dans son être question de son être » ; elle a besoin d'autre chose pour être, c'est dans son

---

91 Simone de Beauvoir décrit dans *La force de l'âge* les illusions d'être pure liberté qu'ensemble ils entretenaient et ses raisons. « Nous nous targuions d'une radicale liberté » ; « Il couvrait une expérience réelle. Dans toute activité une liberté se découvre, et particulièrement dans l'activité intellectuelle parce qu'elle fait peu de place à la répétition ; nous avons beaucoup travaillé ; sans trêve, il nous avait fallu comprendre et inventer à neuf ; nous avons de la liberté une intuition pratique, irrécusable ; notre tort fut de ne pas la contenir dans ses justes limites ; nous nous sommes pris à l'image de la colombe de Kant : l'air qui lui résiste, loin d'entraver son vol, le supporte. Le donné nous est apparu comme la matière de nos efforts et non comme leur conditionnement : nous pensions ne dépendre de rien ». « Aucune scrupule, aucun respect, aucune adhérence affective ne nous retenait de prendre nos décisions à la lumière de la raison et de nos désirs ; nous n'apercevions en nous rien d'opaque ni de trouble : nous pensions être pure conscience et pure volonté » (S. de Beauvoir, *La force de l'âge*, op. cit., p. 363-364).

92 *Ibidem*, p. 470.

93 *Ibidem*, p. 637.

94 *Ibidem*, p. 549.

mouvement de négation et de projection en dehors d'elle-même qu'elle existe. Dans ce mouvement qui ne peut pas ne pas s'accomplir, la conscience peut pourtant ne pas se reconnaître comme telle et ainsi ne pas reconnaître ses manifestations comme provenant de soi. La mauvaise foi serait ainsi un « mensonge à soi »<sup>95</sup> opérant au sein de la conscience comme voilement d'une vérité selon un « projet de mauvaise foi » ; puisque « l'être de la conscience est conscience d'être », la conscience ne peut pas se cacher quelque chose sans savoir *quelle* vérité est en train de se cacher et sans savoir *qu'elle* est en train de le faire. La mauvaise foi intervient dans l'essai comme un élément apte à décrire et à comprendre la vie de la conscience d'un individu lorsqu'il ne parvient pas à assumer la facticité et la transcendance qui caractérisent l'existence humaine, mais elle est aussi connotée moralement. La mauvaise foi est une attitude inauthentique, c'est-à-dire par laquelle on évite d'assumer la radicale liberté de la conscience. C'est en ce sens que la mauvaise foi est à dépasser pour une pleine reconnaissance de sa propre liberté et responsabilité.

#### 4.2 : Des femmes en mauvaise foi

Deux exemples interviennent dans l'exposition sartrienne de la mauvaise foi, celui de la frigidity féminine telle qu'elle décrite par le psychiatre viennois Wilhelm Stekel, et celui d'une femme au premier rendez-vous avec un homme. Pour tenter de cerner les enjeux que la mauvaise foi concentre pour Beauvoir et pour ses héritières, je voudrais prendre au sérieux ces exemples et les porter jusqu'au bout pour en mettre en évidence les conséquences philosophiques et politiques ; la différence dans la conception sartrienne et beauvoirienne de la frigidity en particulier, du point de vue théorique tout comme du point de vue pratique, éclaire la différence dans leur conception de la mauvaise foi et la direction de recherche que Beauvoir prend à partir de là.

La frigidity est l'objet de l'intérêt des deux intellectuels lorsqu'en 1930 ils lisent au même moment le livre *La femme frigide* de Wilhelm Stekel. Ce livre, issu du travail clinique du psychiatre, qui présente une multitude de cas particuliers et une mise en perspective théorique des résultats de son observation, les enthousiasme. « Nous nous passionnâmes pour *La femme frigide* de Stekel parce qu'il proposait une psychanalyse qui rejetait la notion d'inconscient »<sup>96</sup>. Stekel les intéresse parce qu'il fait de la psychanalyse sans inconscient<sup>97</sup>. En effet le psychiatre conçoit l'équilibre psychique des êtres humains comme le résultat d'un rapport conflictuel entre parties conscientes et péri-conscientes, et du refoulement comme d'une *activité* de répression des pulsions libidinales de l'individu à la faveur des conventions sociales. Stekel met l'accent sur l'émergence de

---

95 Jean-Paul Sartre, *L'Être et le Néant*, op. cit., p. 83.

96 S. de Beauvoir, *La force de l'âge*, op. cit., p. 619.

97 Stekel fait partie d'une branche dissidente de la psychanalyse qui sort des cadres rigides de sa version freudienne dominante. Après une période de travail dans le cercle freudien, ses désaccords avec Freud en déterminent l'expulsion et l'amènent à fonder sa propre école et à développer sa théorie et sa méthodologie psychanalytique.

la pulsion en forme de désir et du refoulement comme d'une véritable activité psychique consciente et socialement induite. L'intérêt pour les troubles de la sexualité, et en particulier pour la frigidité féminine, s'explique par le fait qu'il s'agit d'un domaine de la vie humaine originaire et essentiel et d'autre part fortement normé à l'époque dans laquelle il est actif, où le contrôle social s'exerce avec violence. Selon le psychanalyste, la société a un rôle déterminant dans l'accentuation des conflits psychiques et en conséquence dans l'émergence de névroses. Cette perspective est propice aux inclinaisons de Sartre et Beauvoir, qui cherchent à comprendre les êtres humains en situation mais à partir de leur liberté et leur activité, et non par un déterminisme qui lierait par un rapport de causalité le présent avec le passé et ferait des névroses des symboles sexuels.

La question de la frigidité les met au travail et apparaît par la suite dans les œuvres des deux ; Sartre est le premier à traiter de cette pathologie en la mettant en rapport direct avec la mauvaise foi. Dans *L'Être et le Néant*, à la suite de Stekel, Sartre refuse l'inconscient comme principe explicatif des conduites humaines, et en particulier de ces conduites qu'il appelle « de mauvaise foi ». Conscience et mauvaise foi sont mises en rapport par Sartre à l'aide de l'analyse stékélienne de la frigidité.

« Chaque fois que j'ai pu pousser mes investigations assez loin, j'ai constaté que le nœud de la psychose était conscient. » Et d'ailleurs, les cas qu'il rapporte dans son ouvrage témoignent d'une mauvaise foi pathologique dont le freudisme ne saurait rendre compte. Il s'agira, par exemple, de femmes qu'une déception conjugale a rendues *frigides, c'est-à-dire qui parviennent à se masquer la jouissance de leur procure l'acte sexuel*<sup>98</sup>.

La frigidité est définie comme une « mauvaise foi pathologique », le reflet psychopathologique d'un procès de voilement, d'origine consciente, de la réalité psychophysique du plaisir sexuel. Une femme serait frigide lorsqu'elle nie le plaisir sexuel et s'engage dans une série de conduites de rejet, de dégoût, de douleur vis-à-vis du sexe. Comme Michèle Le Dœuff l'écrit, pour l'auteur « il n'y a pas, *strictu sensu*, des femmes frigides, mais seulement des femmes qui prétendent l'être »<sup>99</sup> ; car en effet, Sartre poursuit,

On notera d'abord qu'il s'agit pour elles de se dissimuler non des complexes profondément enfoncée dans les ténèbres à demi physiologiques, mais des conduites objectivement décelables et qu'elles ne peuvent pas ne pas enregistrer dans les moments où elles les tiennent : fréquemment, en effet, le mari révèle à Stekel que sa femme a donné des signes objectifs de plaisir et ce sont ces signes que la femme, interrogée, s'applique farouchement à nier. [...] Nous avons bien affaire à un phénomène de mauvaise foi puisque les efforts tentés pour ne pas adhérer au plaisir éprouvé impliquent la reconnaissance que le plaisir est éprouvé et que,

98 J.-P. Sartre, *L'Être et le Néant*, op. cit., p. 85. C'est moi qui souligne.

99 M. Le Dœuff, *L'étude et le rouet*, op. cit., p. 79.

précisément, ils l'impliquent *pour la nier*.

Sartre semble décalquer sa définition de la mauvaise foi sur l'idée stekelienne de « volonté du non-plaisir », qui, dans le cas de la frigidité, consiste en une manière de se protéger contre la jouissance pendant le coït en l'escamotant en douleur. Il y aurait chez ces femmes une activité psychique motivée par des expériences traumatiques antérieures qui prend le dessus du physique<sup>100</sup>, et qui transforme la jouissance vécue en douleur vécu. Cette activité de traduction dévoile le caractère conscient de la frigidité et fait écrire à Stekel : « ne croyez pas les malades. Soyez méfiants, sceptiques, parce que vos clients sont de très bons acteurs, jouant la comédie devant le médecin, mais la jouant aussi vis-à-vis d'eux-mêmes »<sup>101</sup>.

Sartre se concentre sur le côté discursif de la négation chez les femmes frigides, en donnant moins d'importance au côté psychopathologique, qui fait que la jouissance est *effectivement* transformée en douleur, que cette douleur est éprouvée réellement et non pas simulée. La frigidité apparaît comme une pathologie de la conscience plutôt que comme une véritable psychopathologie, son principe étant le refus obstiné, de la part des patientes, d'*admettre* de vivre les phénomènes psychophysiques liés à la sexualité, en particulier le plaisir que l'acte sexuel produirait chez elles. Cette déclinaison sartrienne de la frigidité fait que ces femmes résultent responsables d'une tricherie de conscience, et que l'aspect pathologique et l'origine souvent traumatique de la pathologie soient mis en second plan. Les femmes frigides apparaissent comme des libres individus face à leur conscience, choisissant de tricher vis-à-vis de soi et des autres.

Cette lecture se trouve d'une certaine manière en continuité avec la compréhension médicale traditionnelle de la frigidité. D'après l'activiste féministe américaine Anne Koedt, cette pathologie a été longtemps comprise en faisant appel à la volonté des femmes qui en souffrent ; il s'agirait d'une expression pathologique non seulement d'une *déviante* effective de la norme sexuelle, qui prévoit que la femme consente de bon gré à la sexualité conjugale, mais d'un *refus* de la part des femmes d'assumer leur genre en tant qu'identité et en tant que rôle social impliquant une tâche sexuelle<sup>102</sup>. C'est en ce sens que quelque chose de l'ordre du vouloir et de la conscience se trouve déjà pris en cause pour expliquer la frigidité. Il ne s'agirait pas d'une véritable souffrance subie, et sûrement pas

---

100 Wilhelm Stekel, *La femme frigide*, traduit de l'allemand par le Docteur Jean Dalsace, Paris, Gallimard, 1949, p. 237-239.

101 *Ibidem*, p. 31.

102 « Les femmes qui en souffraient étaient dirigées vers des psychiatres afin de tirer au clair leur "problème" – et celui-ci était alors généralement défini comme une incapacité d'accepter leur rôle de femme ». Anne Koedt, « Le mythe de l'orgasme vaginal », *Nouvelles Questions Féministes*, vol. 29, 2010, p. 14-22, p. 1 (<https://www.cairn.info/revue-nouvelles-questions-feministes-2010-3-page-14.htm>).

de l'effet que produit l'insouciance pour le plaisir des femmes de la part des partenaires<sup>103</sup>, mais bien de l'expression d'une obstination féminine à ne pas *consentir* au plaisir éprouvé pendant l'acte sexuel. Un refus de la part des femmes frigides s'exprimerait dans le vaginisme, les douleurs, les crises convulsives auxquelles elles sont sujettes. Ce refus à consentir serait coupable car il implique un refus du rôle de femme, et la pathologie qui l'exprime serait méritée et logique lorsque la frigidité est associée à des pratiques sexuelles non-vaginales<sup>104</sup>.

Bien que les raisons soient différentes, on retrouve dans le discours médical et chez Sartre le même procédé de responsabilisation et de culpabilisation des femmes souffrant de frigidité : que cela soit parce qu'elles sont des mauvaises femmes, ou parce qu'elles se rapportent inauthentiquement à leur propre conscience, dans les deux cas elles mentent, le font exprès et en sont conscientes. D'après la lecture de Sartre, lorsque ces femmes racontent des actes sexuels en niant le plaisir qu'elles sont censées avoir éprouvé, lorsqu'elles s'obstinent dans le refoulement du plaisir de la chair, elles sont en mauvaise foi : ainsi, elles mentent à elles-mêmes avant qu'aux maris et aux psychiatres.

Un deuxième exemple de mauvaise foi suit celui de la femme frigide dans l'essai de Sartre et ouvre la section « Les conduites de mauvaise foi ». Une femme se rend à un rendez-vous avec un homme ; celle-ci refuse de voir dans cette situation la circulation, entre elle et l'homme, d'un désir de nature sexuelle. Elle serait, selon Sartre, en mauvaise foi parce qu'elle éprouve du plaisir dans cet entretien, un plaisir issu précisément du désir qu'elle suscite en l'homme, d'être courtisée, mais elle ne s'avoue pas qu'il s'agit de cela et fait semblant que ce soit juste une conversation entre esprits qui est en train de se dérouler. Elle profiterait de cette mauvaise foi pour prendre du temps et ne pas encore décider ce qu'elle fera de cet homme. Au moment donné l'homme lui prend la main ; elle la lui abandonne mais sans se l'avouer, car la lui concéder serait s'engager avec lui, la lui retirer signifierait le repousser définitivement. Elle la lui laisse comme si c'était une chose inerte.

Ici aussi, comme dans l'exemple de la femme frigide, une tricherie de conscience, escamotée en mauvaise foi par la femme, est mise en relief ; l'auteur partage cette évidence avec le lecteur, qui découvre dans cette femme un cas de mauvaise foi. L'analyse sartrienne vise à démasquer la

---

103 La thèse soutenue par Anne Koedt dans son article est que la frigidité est un produit de la culture sexiste, qui à la fois ignore et interdit le plaisir clitoridien féminin au profit de la sexualité vaginale hétéronormative, condamnant ainsi les femmes à ne pas pouvoir jouir des rapports sexuels et à se croire aussi responsables de cela : coupables et/ou malades, frigides donc.

104 Selon Koedt, pour les hygiénistes et le discours pseudo-médical du XIX<sup>e</sup> siècle qui s'approprie des questions de sexualité, la frigidité est directement associée à la nymphomanie et au « clitorisme » : une femme qui cherche la satisfaction sexuelle par la stimulation du clitoris serait plus facilement frigide dans les rapports sexuels vaginaux avec un homme. D'après Alison Moore, la frigidité est conçue comme une conséquence malade d'une fixation féminine sur son propre plaisir et sur son site d'élection, le clitoris. Voir A. Moore, « Frigidity, gender and power in French cultural history », *French Cultural Studies*, vol. 20, n° 4, 2009, p. 331–349 (<https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/0957155809344155>).

mauvaise foi et sa manière d'agir dans la conscience des deux femmes, mises ainsi à nu et responsabilisées pour ce qu'elles sont en train de faire et de nier à la fois.

#### 4.3. Le Dœuff et la mauvaise foi sartrienne au prisme de l'oppression du genre

Cette version de la mauvaise foi et la manière de l'exemplifier à travers les figures de la femme frigide et de la femme au rendez-vous posent une multitude de problèmes. Dans son livre *L'étude et le rouet*, Michèle Le Dœuff fait une critique impitoyable, devenue classique, des deux exemples sartriens d'un point de vue féministe.

La mauvaise foi sartrienne est, en premier lieu, épistémologiquement problématique et source de contradictions dans l'argumentation sartrienne. En prenant l'exemple de la femme frigide, la mauvaise foi dont elle ferait preuve est, depuis la perspective sartrienne, révélatrice d'une *condition existentielle fausse*. La « translucidité de la conscience »<sup>105</sup> n'est pas escamotée, puisque la femme doit activement se produire dans la négation du plaisir et dans la négation de la conscience de celui-ci, mais elle n'est pas assumée non plus dans son essence. Puisqu'elle se tromperait elle-même en s'obstinant à nier ce que son corps lui dit, c'est-à-dire à nier quelque chose qu'elle est, elle perd aux yeux des lecteurs, ensemble avec sa lucidité, aussi la crédibilité de sa parole. Voici une femme qui ne sait pas ce qu'elle veut et ce qu'elle dit. L'autorité de son discours à propos de sa conscience est mise en échec, on ne peut plus lui faire confiance car elle se trompe elle-même. C'est ainsi que la perspective extérieure à ses états intérieurs, à travers laquelle l'analyse a été menée depuis le début, se trouve rétrospectivement justifiée et peut reconnaître une fois pour toutes le piège de la mauvaise foi. Par l'individuation d'une position existentielle fausse, la femme glisse de sujet concerné par la pathologie et témoin intérieur de cela à objet du discours, quant à sa pathologie à et ses propres attitudes. Quelqu'un doit dire la vérité *sur* elle à sa place, elle ne le peut pas puisqu'elle se ment à elle-même. La preuve pour démontrer sa mauvaise foi est qu'elle donne des signes objectifs de plaisir, ce qu'on sait à travers le mari, qui contredit le discours de sa femme et établit une vérité physiologique sur elle contre sa parole : elle a bien du plaisir dans les rapports sexuels malgré le fait qu'elle le nie, des « signes objectifs » le prouvent.

Le Dœuff montre que l'expression signes objectifs est contradictoire et en rien sartrienne, le signe étant toujours signe de quelque chose et annonçant donc une « conscience interprétante », et la notion d'objectivité indiquant précisément la chose en tant que telle. L'expression « signe objectif » n'est pas seulement aussi « aberrante que celle de "rond carré" ». Elle contient surtout une sorte de violence de type autoritaire, comme s'il s'agissait d'interdire une errance possible dans l'interprétation : vous n'avez pas le droit de supposer que ce signe peut vouloir dire autre chose que

---

105 J.-P. Sartre, *L'Être et le Néant*, op. cit., p. 84.

ce que je dis qu'il dit »<sup>106</sup>. « La conscience de la femme frigide est ainsi mise en défaut par celle du mari, puis celle du psychiatre, puis celle de Sartre, la démonstration alléguant une connaissance, par le mari, le psychiatre et Sartre, de ce qui se passe réellement dans la conscience des femmes »<sup>107</sup> et de ce que signifient ces « signes objectifs » que son corps exprime.

Pour l'auteure ce procédé démasque un sexisme qui met en échec l'intelligence philosophique de Sartre, et met aussi en question son concept de mauvaise foi. Une foi mauvaise implique qu'il y en ait une bonne ; pour reconnaître l'une à l'aide de l'autre, une hiérarchie de consciences est établie, qui disqualifie celle de la femme frigide ensemble avec son discours. Le sujet-auteur qui analyse, Sartre en alliance avec le psychiatre et le mari de la femme en thérapie, prend un point de vue de surplomb sur la scène ; il est nulle part et il voit tout, même à l'intérieur de la conscience troublée de la femme frigide, qui se fait à ses yeux transparente.

L'analyse de la mauvaise foi de la femme frigide chez Sartre, est en deuxième lieu politiquement problématique, montrant un manque dans l'analyse de la « situation » dans laquelle elle a lieu et prend son sens. La situation est absente d'abord du côté de Sartre : homme-être humain, sa voix est autoritaire sans être située dans un rapport de pouvoir, elle porte la vérité et rien d'autre. L'auteur ne se situe pas dans le contexte social au moment de se prononcer sur la frigidity, et pourtant il joue sur une connivence du lecteur, qui est invité à partager avec l'auteur des sous-entendus qui le guident dans la lecture du texte. Ces sous-entendus – nous ne sommes pas étonnées – concernent la hiérarchie sexuelle et la position masculine de supériorité et contribuent à former la perspective par laquelle l'analyse est menée.

Puisque c'est une conscience qui est chargée de se substituer mentalement à la conscience légèrement ou gravement menteuse, pour prononcer l'indiscutable vérité par un jugement *ex cathedra*, on ne doit pas s'étonner de voir, dans les exemples sartriens, que le rapport des deux consciences calque toujours une hiérarchie connue de tous : rien de tel pour s'assurer la « compréhension » semi-consciente ou la connivence du lecteur. Il suffirait de modifier les personnages qui jouent ces petites scènes, d'inverser leurs statuts sociaux, pour que les tableaux cessent d'être aussi convaincants : soit un homme qui irait consulter un psychiatre parce que faire l'amour lui donne non pas du plaisir mais du dégoût ou du désespoir ; sa femme révèle au psychiatre que, pourtant, son mari a donné des signes objectifs de plaisir... Qui irait bâtir un système philosophique sur une histoire pareille ? Aucun lecteur n'y croirait<sup>108</sup>.

La situation de Sartre compte dans la compréhension de l'analyse sartrienne de la frigidity : l'exemple de la femme frigide fonctionne parce qu'il donne par acquis les rapports de pouvoir qui constituent la situation de domination masculine et le sexisme courant, ainsi la complicité

---

106 M. Le Dœuff, *L' étude et le rouet*, op. cit., p. 81.

107 *Ibidem*, p. 85.

108 *Ibidem*, p. 86.

demandée au lecteur peut avoir lieu « spontanément ». L'exemple affirme et à la fois renforce, grâce à la participation du lecteur, la position de domination sous-entendue, car Sartre répète et renforce à l'aide de concepts philosophiques le discours du psychanalyste et du mari sur la femme frigide et contre sa parole.

Le caractère situé de l'analyse manque aussi du côté de la femme frigide, c'est-à-dire qu'elle n'est pas non plus située dans un contexte social et historique. Une psychopathologie, et d'origine éminemment sociale, est employée comme une figure représentant un aspect de l'ontologie existentialiste sans que la situation dans laquelle elle émerge et qui lui donne sens soit évoquée, notamment une situation d'oppression sexiste. Une réflexion sur la violence directe ou implicite qui occasionne le trauma manque dans l'analyse sartrienne de la frigidité ; suivant Sartre il n'est pas possible de comprendre le point de vue de la femme et la raison de sa prétendue mauvaise foi pathologique. Au procédé d'extrapolation de l'exemple de sa situation s'accompagne l'individualisation de la femme frigide ; son cas et sa pathologie, isolés du contexte, se réduisent à une question de rapport à sa propre conscience. Le fait d'en faire un cas de conscience et de transposer la frigidité sur le plan de l'ontologie et de la psychologie pure a comme effet l'invisibilisation de la position d'opprimée de la femme dans le social et des rapports de force qui se jouent, dont sa pathologie est une manifestation et une réponse contextuelle.

D'après Sartre, le côté conscient de sa mauvaise foi dévoile une activité au sein de la passivité de la pathologie, et le sujet en souffrance se retrouve responsabilisé par une sorte de consentement à celle-ci. La femme frigide n'est pas seulement en train de subir un état de trouble psychophysique mais *ment* et *s'obstine*. Elle est proie d'une illusion en forme de pathologie, en même temps que coupable de s'obstiner dans son refus du plaisir. Victime et coupable, l'aspect conscient de sa frigidité se retourne contre elle et la discrédite. S'il y a conscience dans la frigidité, cela se traduit pour la femme en responsabilité de la falsification consciente. La femme frigide *consent* au fond à sa frigidité et est ainsi en train de vivre une situation moralement inauthentique. L'agentivité découverte chez la femme frigide, dont la mauvaise foi est une preuve, est vaine car elle est employée à résister à la reconnaissance de la vérité, c'est-à-dire son plaisir. Chez Sartre l'activité de conscience du sujet est affirmée seulement pour lui attribuer la culpabilité de la mauvaise foi.

La constitution d'une perspective de surplomb et l'isolement du cas par rapport à son contexte social ont comme conséquence politique de renforcer (sans doute involontairement) la position dominante que Sartre occupe en tant qu'homme blanc philosophe, face au cas d'une femme en souffrance psychopathologique en régime patriarcal. Il serait réductif de dire que l'erreur de Sartre se limite au choix de l'exemple approprié pour exposer sa conception de la mauvaise foi et dans la manière de le manipuler : l'exemplification semble porter à la surface tous les points

problématiques du concept lui-même, et le concept semble d'autre part avoir été pensé à *travers* ses exemples et ne pas exister indépendamment d'eux.

#### 4.4. La femme frigide dans *Le Deuxième Sexe* : l'activité dans la passivité

Si l'on en vient à Beauvoir, dans le cadre du *Deuxième Sexe* la frigidité est présentée comme une psychopathologie typiquement féminine qui peut se présenter pendant la phase de formation sexuelle des filles et persister en âge adulte. La frigidité est comprise par Beauvoir à la fois comme un phénomène pathologique, car des femmes en souffrent, et un produit historico-culturel, lié à une certaine configuration sociale des genres, à un imaginaire correspondant et au vécu féminin de la domination<sup>109</sup>. Dans les deux cas, la frigidité fait partie de la réalité des femmes de la génération de l'auteure ; la situation dans laquelle elles sont prises, et que Beauvoir se donne comme tâche de décrire, donne à ce trouble son sens.

Les présupposés et les circonstances dans lesquelles les femmes commencent à souffrir de frigidité sont largement explicatives du phénomène et de son ampleur. Les cas cliniques de Stekel, repris dans l'essai, témoignent de la violence ordinaire qui structure les rapports hétérosexuels<sup>110</sup>, violence qui se déroule dans les huis clos de la vie privée, qui est normalisée et qui peut déclencher le phénomène de la frigidité. Ces femmes en souffrance, parfois devenues folles et suicidaires, ingérables, non fonctionnelles, embarrassantes, sont réellement opprimées avant d'être des patientes névrotiques ou psychotiques qu'il s'agirait de soigner par une thérapie. Leurs problèmes ne sont pas de nature fantasmatique ou hallucinatoire, dans la plupart des cas il y a des réels événements traumatiques qui marquent leur vie sexuelle ; parfois c'est la pression sociale associée aux prestations sexuelles conjugales qui leur pose problème. Il s'agit en tout cas d'une réalité vécue comme une violence.

Le phénomène de la frigidité se trouve ainsi mis en contexte par Beauvoir. Ce geste compréhensif se retrouve aussi dans la lecture de Stekel : Beauvoir semble prêter attention au rapport que la frigidité entretient avec la sphère sociale chez le psychiatre. Le lien entre frigidité, désir féminin<sup>111</sup> et conflit de genre guide l'auteure dans sa reprise de *La femme frigide*. Dans la

---

109« La femme est imbue des représentations collectives qui donnent au rut masculin un caractère glorieux, et qui font du trouble féminin une abdication honteuse » (S. de Beauvoir, *Le Deuxième Sexe*, vol. II, *op. cit.*, p. 164-165) ; l'auteure veut ici montrer comment les représentations sociales sexistes affectent la mise en forme des expériences intimes des individus.

110 En ce sens aussi Stekel est important pour Beauvoir ; les cas cliniques documentés dans *La femme frigide* sont une source précieuse d'informations sur les troubles sexuels psychophysiques des femmes. Dans les années '40, les études et les données sur les femmes et sur leur sexualité dont Beauvoir peut profiter pour sa recherche sont rares, et presque toujours ils proviennent de la littérature. En plus, ici il ne s'agit pas de femmes célèbres, mais de femmes anonymes, bourgeoises, travailleuses, psychotiques ou névrotiques, mariées ou jeunes filles ; celles qui n'ont pas de voix dans les œuvres scientifiques et historiques masculines, celles qu'il n'est pas facile d'entendre parler de soi et de leur vie dans le quotidien. Leur situation est plus largement représentative pour d'autres femmes.

111 Selon Beauvoir, parler de frigidité en termes de trouble du refoulement du désir, comme Stekel le fait, est une

conception stekelienne de l'équilibre psychique humain, il y a un rapport conflictuel entre parties conscientes et péri-conscientes, et le refoulement agit dans l'économie de ces conflits psychiques en tant qu'activité de répression de certaines pulsions libidinales de l'individu, à la faveur des conventions sociales qui ont un poids considérable sur la balance psychique. Pour cela Stekel prend les distances de la méthode thérapeutique freudienne et de la recherche de causes mythiques et conçoit une thérapie psychanalytique active visant à chercher les lieux où le conflit actuel se consume et à le résoudre pratiquement<sup>112</sup>. Beauvoir retient de Stekel que la frigidité n'est pas seulement l'expression d'une conflictualité psychique mais elle a une partie active dans le conflit : en même temps que le symptôme d'une forte répression sexuelle subie par les femmes<sup>113</sup>, elle est une « résistance active à la normalité hétérosexuelle »<sup>114</sup>. Comme Alison Moore l'écrit, pour Stekel et son contemporain le docteur Teutsch « [t]he frigid woman was thus not asexual, but rather warrior-like (guerrière) and wilful, battling masculine social power within the terrain of her own body »<sup>115</sup>. La frigidité, comme toute manifestation concernant la sexualité, se situe à plein titre dans le champ du social et de ses conflits.

Beauvoir fait un pas de plus en situant la frigidité non seulement dans le social, mais dans le cadre de l'apprentissage du rôle de femme au sein du système de domination masculine. Le social intervient dans les dynamiques psychiques des individus de manière différenciée et sexiste, car c'est la sexualité féminine qui est inhibée et asservie à la reproduction. La frigidité rejoue au niveau psychique ce que Beauvoir et sa génération appelaient la « lutte des sexes »<sup>116</sup>, entendant par là la confrontation des hommes et des femmes dans toutes les dimensions de la vie commune.

Dans *Le Deuxième Sexe*, la frigidité fait partie du portrait de la femme et, en tant que *symptôme* de la domination masculine, elle permet de décrire la situation sociale de domination et une des manières de le vivre chez les individus qui en souffrent. À côté de la description des *formes*

---

manière de reconnaître l'existence du désir féminin dans son refoulement. Beauvoir cite le cas d'une femme reporté par Stekel qui montre qu'une vierge peut déjà éprouver du désir sexuel, manifestant ainsi qu'elle possède une subjectivité sexuelle indépendante des hommes et de la fonction reproductive (S. de Beauvoir, *Le Deuxième Sexe*, vol. II, *op. cit.*, p. 151).

112 « Chaque névrose est causée par un conflit psychique qui peut être provoqué par un accident actuel. Dans ce cas, il n'est pas nécessaire d'étendre l'analyse jusqu'à la jeunesse : il suffit de trouver une solution pour le conflit actuel. [...] Je n'ai pas besoin de la théorie de la libido, je ne crois pas qu'il y ait des événements absolument inconscients. J'essaie toujours de constater s'il n'y a pas un conflit actuel » (W. Stekel, *La femme frigide*, *op. cit.*, p. 24).

113 Pour Stekel le conflit psychique que les troubles de la sexualité manifestent est causé par la duplicité de la morale moderne, qui conjugue une manière plus sereine de vivre les questions sexuelles et la morale traditionnelle répressive : « [La sexualité] est acceptée comme un besoin naturel auquel chacun de nous a le droit de satisfaire. Les mœurs ont changé, il y a une nouvelle morale. Mais les enfants sont encore élevés dans la morale traditionnelle. J'appelle ce phénomène celui de la duplicité de la morale. [...] C'est une découverte très importante éclairant le rôle des influences sociales sur les constructions des névroses » (*Ibidem*, p. 30).

114 W. Stekel, 1926, cité par A. Moore, *Frigidity, gender and power in French cultural history*, *loc. cit.*, p. 15.

115 *Ibidem*, p. 16.

116 Stekel intitule un chapitre de son livre *La femme frigide* « La lutte des sexes », qui débute ainsi : « Jamais nous n'arriverons à comprendre le problème de la femme frigide, si nous ne nous rendons pas compte de la lutte permanente qui existe entre les deux sexes » (W. Stekel, *La femme frigide*, *op. cit.*, p. 267).

que la domination prend dans la vie des femmes, l'auteure met en évidence les *modalités* par lesquelles les femmes souffrent et les *manières d'agir* (bien que souvent elles soient pathologiques) à l'intérieur des situations d'oppression pour les approprier et rejouer la passivité dans laquelle elles sont tenues.

C'est à partir de l'adolescence que les filles commencent à sentir sur elles le joug de leur destin de femmes et manifestent des symptômes d'angoisse. Les filles sont éduquées à se projeter dans le futur comme des femmes mères-mariées-ménagères, rien d'autre ne leur est possible sans que cela entraîne la honte et la marginalisation sociale. Elles vont désirer donc ce destin, bien qu'elles soient conscientes qu'elles sacrifieront beaucoup dans ce passage. Pour cela elles appellent et à la fois redoutent la réalisation de leur destin, leurs attitudes sont ambivalentes. « L'attitude de la jeune fille se définit essentiellement par le fait que, dans les ténèbres angoissantes de la mauvaise foi, elle refuse en l'acceptant le monde et son propre destin »<sup>117</sup>. C'est en ce sens qu'elles sont dites par Beauvoir de mauvaise foi : « [c]'est la profondeur de sa mauvaise foi qui apparente la jeune fille à ces types de névrosées : manies, tics, conjurations, perversités, on trouve chez elle beaucoup de symptômes névrotiques à cause de cette ambivalence du désir et de l'angoisse »<sup>118</sup>.

Il y a une « l'ambiguïté de l'attitude féminine » aussi vis-à-vis de la sexualité, qui est associée au destin de femme mariée et qui, dans le cas des femmes auxquelles Beauvoir s'intéresse, ne commence que dans le rapport conjugal : « la jeune femme à la fois veut et refuse le plaisir »<sup>119</sup> car, à cause de son manque d'expérience et de l'inhibition inculquée, elle a honte si le partenaire est trop sexuellement hardi et est blessée s'il hésite ou est maladroit avec elle, parce qu'elle éprouve des désirs et le mari sera peut-être son seul partenaire sexuel. Dans l'initiation sexuelle, la jeune fille est complètement proie du partenaire ; les récits que Beauvoir recueillit, et dont une bonne partie sont issus des cas cliniques de Stekel, forment une constellation de mauvaises expériences, de traumatismes, de frustrations.

Beauvoir analyse l'activité que le maintien du rôle de passivité imposée leur demande. Les femmes subissent une oppression qui les contraint, par différentes formes de violence et à travers l'éducation, à des attitudes de passivité vis-à-vis des hommes, notamment dans la sphère de la sexualité. Des présupposés socio-biologiques<sup>120</sup> et des dispositifs contribuent à expliquer comment la sexualité féminine se constitue comme passive : il n'y a pas de réciprocité dans l'échange sexuel,

---

117 *Ibidem*, p. 126.

118 S. de Beauvoir, *Le Deuxième Sexe*, vol. II, *op. cit.*, p. 125.

119 *Ibidem*, p. 248.

120 Pour Beauvoir les données de la biologie ne sont défavorables aux femmes que par le sens qu'elles prennent dans un contexte sociale sexiste. « En fait, la situation privilégiée de l'homme vient de l'intégration de son rôle biologiquement agressif à sa fonction sociale de chef, de maître ; c'est à travers de celle-ci que les différences physiologiques prennent tout leur sens » (S. de Beauvoir, *Le Deuxième Sexe*, vol. II, *op. cit.*, p. 151).

d'habitude la femme subit l'initiative masculine dans le trouble et l'ignorance, son consentement n'est pas demandé, son plaisir n'est pas assuré et son partenaire est libre de ne pas la prendre en compte comme sujet. La manière, selon Beauvoir, dont la femme développera, à la suite de ses expériences, son propre désir tendra à le constituer comme passif. Cette sexualité passive ne devient jamais « nature » du sujet assujetti, et est incessamment rejouée. Aussi, « la passivité n'est pas pure inertie »<sup>121</sup>, « le désir et la volupté exigent d'elle comme du mâle une dépense vitale ; réceptif, le besoin féminin est en un sens actif »<sup>122</sup>, même là où elle incarne un rôle passif : « se *faire* objet, se *faire* passive c'est toute autre chose qu'*être* un objet passif »<sup>123</sup>.

Les femmes peuvent continuer à subir dans la frustration et l'impuissance l'ambiguïté de cette « passivité active » dans leurs existences et leur désir. En ce sens la passivité active peut aller dans la direction d'une soumission aux impositions sociales, et même l'attitude de révolte peut avoir une valeur d'acceptation de l'oppression. Les pages dédiées à la formation des filles témoignent de l'activité psychique que l'introjection de la passivité leur demande ; une prolifération d'ajustements des instances contradictoires sont nécessaires à l'adolescente pour devenir femme. L'adolescente qui s'inflige des mutilations physiques, qui a des conduites perverses et masochistes est en train de se révolter symboliquement contre un destin d'adulte (et contre l'initiation sexuelle, d'après Beauvoir) qui s'impose à elle et qu'elle au fond ne peut qu'accepter, et qu'elle accepte et anticipe. « Ces pratiques sado-masochistes sont à la fois une anticipation de l'expérience sexuelle et une révolte contre elle ; il faut, en supportant ces épreuves, s'endurcir contre toute épreuve possible »<sup>124</sup>. Sa liberté se réduit à la revendication de la douleur qu'elle s'inflige<sup>125</sup>. L'adolescence féminine et ses crises sont « une sorte de "travail" analogue à ce que le docteur Lagache appelle "le travail du deuil". La jeune fille enterre lentement son enfance, cet individu autonome et impérieux qu'elle a été ; et elle entre avec soumission dans l'existence adulte »<sup>126</sup>.

Les femmes peuvent toutefois jouer aussi sur l'écart entre activité et passivité, entre soi-même et le rôle qu'elles doivent jouer ; Beauvoir parle notamment de la « comédie » sexuelle des femmes au lit pour mettre en évidence comment la fracture entre son propre plaisir et son devoir de femme peut être tournée à son profit. Elles peuvent par exemple recourir à la simulation de l'orgasme pour complaire et s'attacher les hommes, pour abréger un coït pénible ou pour humilier le partenaire et se venger<sup>127</sup>.

---

121 *Ibidem*, p. 155.

122 *Ibidem*.

123 *Ibidem*.

124 *Ibidem*, p. 123.

125 « Destinée à être une proie passive, elle revendique sa liberté jusque dans le fait de subir douleur et dégoût ».  
(*ibidem*).

126 *Ibidem*, p. 138.

127 « Ou elle se raidit dans ses bras et lui inflige l'affront de sa frigidité ; ou elle se montre capricieuse, coquette, elle

Quantité de femmes mariées s'amuse à se confier les "trucs" dont elles se servent pour feindre un plaisir qu'elles prétendent ne pas éprouver ; et elles rient féroce de la vaniteuse naïveté de leurs dupes ; ces confidences sont peut-être une autre comédie : entre la frigidité et la volonté de frigidité, la frontière est incertaine. En tout cas, elles se pensent insensibles et satisfont ainsi leur ressentiment.<sup>128</sup>

La « froideur » de ces femmes, que le travail de violence accompli par la société et la famille prépare, est mise à profit par elles pour avoir du pouvoir dans la situation, elles trouvent ainsi une dimension de contrôle et d'initiative dans des rapports qui restent néanmoins insatisfaisants et/ou obligatoires avec leurs partenaires. Une situation qui exprime le rapport de domination entre sexe – la maîtrise de l'acte sexuel, des temps et des manières de l'accomplir reste en principe à l'homme – est adaptée, dans les limites du possible, aux intérêts féminins, sans pour autant que cette situation soit contestée ouvertement ou renversée.

À travers l'analyse beauvoirienne, la frigidité féminine va nuancer la ligne de séparation entre subir et agir. « Si l'amant ou le mari sont maladroits, ils feront naître en elle un complexe d'infériorité, sur lequel se grefferont parfois de durables névroses ; *et elle en éprouvera une rancune qui se traduira par une frigidité têtue* »<sup>129</sup>. Quatre exemples issus de Stekel suivent la citation, qui montrent des femmes offensées par leurs maris lors de la première nuit de noces : la brutalité et l'indélicatesse des partenaires causent un trauma qui par la suite rend ces femmes frigides avec eux, mais il ressort aussi une dimension, dans ces névroses, de ressentiment et de rancune pour l'épisode vécu et pour lequel elles n'ont jamais reçu des excuses. Le ressentiment exprimé par ces femmes prend une forme explicite, s'incarne dans un corps fermé à la relation érotique et dans une attitude de refus. Ces femmes parviennent à avoir une prise sur le partenaire en refusant de faire semblant de prendre du plaisir dans l'acte sexuel (subi), ou en manifestant une effective douleur ou une insensibilité physique qui est susceptible de mettre le partenaire en crise ou de blesser son orgueil viril. C'est ainsi qu'elles peuvent produire une frustration chez lui, le contrarier, voire le repousser. Dans une situation de conflit plus ou moins latent entre sexes, la frigidité féminine peut mettre en échec les hommes.

Ceci ne tire pas les femmes qui en souffrent de leur situation de souffrance, ne leur permet pas de jouir du rapport sexuel et n'efface pas la violence et les traumatismes subis – comme il semble être le cas dans la version de la frigidité de Sartre qui parle avec un joli euphémisme de « déception

---

lui impose une attitude de suppliant ; elle flirte, elle le rend jaloux, elle le trompe ; d'une manière ou d'une autre elle essaie d'humilier sa virilité » (*ibidem*, p. 296).

128 *Ibidem*.

129 *Ibidem*, p. 160. C'est moi qui souligne.

conjugale »<sup>130</sup>. Par le phénomène de la frigidité, une manifestation d'insatisfaction et de malaise toutefois se concrétise dans le monde : ces femmes se refusent de faire semblant de consentir, leur frigidité contient une composante de résistance active, au niveau de leur vouloir et au niveau des effets pratiques qu'elles produisent. La frigidité rejoue une passivité pathologique, celle du trouble psychophysique, et une passivité matérielle et structurelle qu'elles vivent en tant que femmes. Elle rend visible la violence invisible d'un coût imposé et unilatéralement vécu, d'une sexualité socialement contrôlée et non-féminine, et elle oblige le partenaire sinon à reconnaître cette forme de refus, du moins à chercher de l'aide du côté des institutions médicales.

Ce trouble a aussi une fonction euristique et d'activation de la réflexion et du mécontentement. L'expression de l'impuissance et de la douleur que notre vie de femme implique peuvent être le présupposé pour un *empowerment*, comme Beauvoir semble le suggérer à l'occasion de son entretien en 1984 avec la militante féministe Alice Schwarzer à propos de la sexualité féminine et de la frigidité :

Alice Schwarzer : Quel rôle joue, à votre avis, la sexualité, telle qu'elle est conçue aujourd'hui, dans l'oppression des femmes ?

SdB : Je pense que la sexualité peut être un piège épouvantable. Il y a des femmes qui sont rendues frigides – mais ce n'est peut-être pas le pire pour elles. Le pire, c'est pour les femmes de trouver un tel bonheur dans la sexualité qu'elles deviennent plus ou moins les esclaves des hommes, ce qui renforce la chaîne qui les attache à leur oppresseur.

AS : Si je comprends bien, la frigidité vous semble être, dans l'état de malaise actuel que crée le rapport de force entre hommes et femmes, une réaction à la rigueur plus prudente et raisonnable, parce qu'elle reflète ce malaise, et rend les femmes moins dépendantes des hommes ?

SdB : Exactement<sup>131</sup>.

De la frigidité on voudrait guérir, mais Beauvoir suggère ici que dans le cadre de la domination masculine une sexualité hétérosexuelle heureuse peut même être pire qu'une psychopathologie comme la frigidité. Celle-ci serait le miroir tendu vers la situation féminine, par son existence elle en dénoncerait le sexisme, et serait aussi l'occasion pour les femmes de se libérer de la dépendance affective et sexuelle des hommes, susceptible d'annihiler leurs possibilités de s'épanouir, et pour ne plus consentir à se faire passive et accommodante à leur profit. Pour ces raisons la frigidité en tant que maladie patriarcale ne serait pas à soigner mais au contraire à assumer pleinement pour faire de

---

130 J.-P. Sartre, *L'Être et le Néant*, op. cit., p. 85.

131 Interview de Simone de Beauvoir par Alice Schwarzer, 1984, citée par Meryl Altman, « La femme frigide dans *Le Deuxième Sexe* », dans *Cinquantenaire du Deuxième Sexe*, op. cit., p. 89.

la souffrance individuelle une arme féministe socialisée : la véritable pathologie serait au contraire l'amour-démission qui caractérise l'hétérosexualité et qui produit des êtres humains mutilés et asservis. La frigidité chez Beauvoir est un lieu secret de *résistance* à cette même domination masculine dont elle est l'expression pathologique.

On est très loin de la femme frigide sartrienne. La dimension d'activité au sein des situations qui semblent acculer les êtres humains à la passivité est une question qu'intéresse également Beauvoir et Sartre. Toutefois, Beauvoir fait des mêmes exemples pris chez Stekel et de la même expérience de la frigidité féminine tout autre chose, se différenciant par la méthode, l'objectif et le contenu de ce que Sartre fait. La frigidité est mise en contexte et lue depuis le point de vue des femmes en tant que réponse active à des situations individuelles de mal-être et à la situation générale de domination masculine ; ce que d'ambigu et de problématique la frigidité maintient, elle le doit au système sexiste, non pas à la conscience des femmes. Au contraire, la frigidité ne voile pas la vérité de la conscience mais l'exprime : une conscience de femme est une conscience mutilée par le patriarcat. La mauvaise foi de la femme frigide est celle du rôle qu'on lui impose.

#### **4.5. La mauvaise foi comme stratégie en situation**

Beauvoir formule dans sa tractation de la frigidité dans *Le Deuxième Sexe* une réponse indirecte mais ponctuelle à celle de Sartre : par l'étroite association entre frigidité et mauvaise foi chez ce dernier, en même temps que la frigidité la mauvaise foi aussi se trouve transformée. La mauvaise foi est convertie par Beauvoir en une conduite non pas morale mais stratégique, non pas de voilement mais de résistance au sein de la domination, dont la frigidité est une incarnation.

En étendant le geste beauvoirien au deuxième exemple sartrien, de la femme au premier rendez-vous avec un homme, nous imaginons qu'elle aussi est en train de manifester un malaise par rapport à une situation où un pouvoir issu d'un rapport de domination est exercé sur elle. Qui décide qu'elle doit absolument prendre une décision par rapport à l'homme ? que lui abandonner la main est une manière de s'engager ? que tout ce qu'il dit est à décrypter comme une avance sexuelle ?<sup>132</sup> La lecture sartrienne de la situation coïncide avec la vision patriarcale de la scène et montre que la femme est effectivement coincée entre une multitude de contraintes sexistes invisibles. Qu'elle fasse ou ne fasse pas quelque chose, cela aura un sens aux yeux de l'homme et entraînera des conséquences. Peut-être qu'elle ne veut pas qu'au *premier* entretien l'homme lui touche la main et prétende de cette manière qu'elle prenne une décision ; elle lui laisse peut-être la main *parce qu'il l'a saisie*, parce que le repousser serait une réponse à une question à laquelle il est trop tôt pour elle de

---

<sup>132</sup>« Si on lui dit : "Je vous admire tant", elle désarme cette phrase de son arrière-fond sexuel » (J.-P. Sartre, *L'Être et le Néant*, *op. cit.*, p. 90).

répondre, parce qu'il est compliqué d'expliquer à qui n'est pas disposé à comprendre pourquoi l'hésitation n'est pas synonyme de rejet. Si elle avait une maîtrise sur la situation, elle ferait en sorte de parler en gardant une distance et de prendre du temps pour décider quoique ce soit.

Dans cette situation, ce que Sartre décrit comme une série de conduites de mauvaise foi (neutraliser les avances en en faisant des appréciations sans conséquence, mettre à distance le trouble de la main abandonnée entre celles de l'homme par un discours spirituel sur la vie) est une manière de réaliser une impossible maîtrise de la situation. La duplicité non synthétique<sup>133</sup> dont elle ferait preuve, qui lui permet d'être à la fois dans et hors de la scène, de flirter avec l'homme et de se dégager des conséquences d'un véritable flirt, permet à la femme une gestion psychologique fonctionnelle du rendez-vous. Elle sera ainsi prête à ménager les possibles comportements de l'homme pour ne pas brûler ses cartouches ni donner trop de certitudes quant à son engagement sentimental. Du point de vue psychologique, la mauvaise foi est une stratégie adaptative de la part d'un sujet mis structurellement en difficulté, qui ne participe pas de la mise en place des règles du rendez-vous et auquel il n'est pas possible de réagir de manière directe (on peut imaginer qu'elle craint de devenir trop vieille pour se marier, de rater un bon mariage, de contrarier ses parents, ou bien de se compromettre avec une personne qu'elle ne mariera pas et ainsi de ne plus pouvoir se marier).

Une dimension d'agentivité et d'initiative apparaissent à la suite des remarques de Beauvoir à propos de la frigidité et qu'on a rejoué aussi dans l'exemple de la femme au rendez-vous. Au fond d'un trouble qui se manifeste de manière autonome dans le corps féminin, qu'elles n'ont pas choisi et qui reste malgré tout une source de souffrance, au sein d'une situation humainement et sexuellement insatisfaisante pour elles, ces femmes se creusent un lieu de pouvoir relatif. Chez Beauvoir, la frigidité n'a pas à faire avec la conscience féminine en tant qu'exemple de l'authenticité de l'existence du sujet qu'il s'agirait de juger, mais bien avec la conscience en tant qu'activité, en train de répondre à une situation bloquée, de domination, émergeant comme phénomène concret de résistance dans les limites données de la domination. La femme frigide pour Beauvoir est d'une certaine manière en train de dire non, je ne veux pas coucher avec toi et je ne consens pas à faire semblant que ça m'aille bien ; non, je – mon corps – n'oublie pas que tu m'as violée, ou humiliée lors de la première nuit de noces, ou trompée avec une servante. De son côté, la femme au rendez-vous est en train elle aussi de dire non au dilemme auquel elle est acculée, prendre ou laisser. Pour ne pas être forcée de décider de son destin, pour ne pas être proie des avances de l'homme, elle se fait double et psychologiquement insaisissable.

---

133« Ces deux aspects de la réalité-humaine [d'être une *facticité* et une *transcendance*] sont, à vrai dire, et doivent être, susceptibles d'une coordination valable. Mais la mauvaise foi ne veut ni les coordonner ni les surmonter dans une synthèse » (J.-P. Sartre, *L'Être et le Néant*, op. cit., p. 91).

Avec Beauvoir, la mauvaise foi se retrouve transformée ; elle sort du domaine de la pure conscience et de l'ontologie « neutre » et est contextualisée dans le cadre de la domination masculine. Ses présupposés, le « divorce entre corps et âme »<sup>134</sup>, la contradiction non résolue entre facticité et transcendance est attribué par Beauvoir non pas à l'individu mais plutôt à la situation dans laquelle elle vit et qui l'oblige à des conduites ambiguës. Ce que de culpabilité la mauvaise foi comporte revient aux dominants, qui imposent à des êtres humains féminins une existence passive et dans la facticité et qui prétendent que cela soit leur nature et leur plein épanouissement. La mauvaise foi des dominées<sup>135</sup> est une réaction à la mauvaise foi des dominants qui se reflète dans la situation vécue ; en tant que réaction adaptée, elle se concrétise en un ensemble de stratégies plus ou moins réfléchies de survie.

Dans *Le Deuxième Sexe*, Beauvoir convertit la mauvaise foi en une *pratique* contextuelle et féminine de résistance au sein de la domination. Cette idée nous a été suggérée par la manière que l'auteure a de parler des modes de vie des femmes et d'en valoriser la dimension active ; elle nous permet maintenant de revenir aux Mémoires et à ses lieux les plus controversés, où l'ambiguïté du récit a fait surgir chez les lectrices des interrogations sur la véritable opinion de Beauvoir et sur le rapport de sa vie à ses idées féministes. On y revient avec une attention accrue et des outils d'analyse pour repérer des résistances dans les aveux de consentement, des complexes et des tensions contradictoires derrière les affirmations tranchées, des indices de sa condition de femme dans des allusions faites en passant.

---

134 *Ibidem*.

135 L'analyse de la conversion du concept de mauvaise foi, menée par Penelope Deutscher dans son *The philosophy of Simone de Beauvoir*, met en évidence que l'auteure transforme la première conception existentialiste de la mauvaise foi, comme refus d'accepter sa propre liberté radicale, en une dénonciation de ceux qui ne reconnaissent pas la liberté d'une certaine catégorie d'êtres humains. Beauvoir s'inspire de l'analyse des contradictions de la pensée raciste dans *An american dilemma* de Gunnar Myrdal et des œuvres de Richard Wright, et étend ce procédé au sexisme, montrant que la mauvaise foi est propre aux dominants et qu'elle se fonde sur une logique contradictoire. (Penelope Deutscher, *The philosophy of Simone de Beauvoir : Ambiguity, Conversion, Resistance*, New York, Cambridge University Press, 2008, p. 59-93).

## Chapitre 5. LA MAUVAISE FOI DES MÉMOIRES : LE VÉCU ET LES STRATÉGIES DE MISE EN RÉCIT DE LA CONDITION FÉMININE DE BEAUVOIR

Plus âgé que moi de deux ans – *deux ans qu'il avait mis à profit* –, ayant pris beaucoup plus tôt un meilleur départ, il en savait plus long, sur tout<sup>136</sup>.

Aujourd'hui ce qui me semble le plus important dans ces conversations, ce sont moins les choses que nous disions que celles que nous prenions pour accordées : elles ne l'étaient pas ; nous nous trompions, à peu près en tout. Pour nous définir il faut faire le tour de ces erreurs car elles exprimaient une réalité : celle de notre situation<sup>137</sup>.

### 5.1. Alliances stratégiques : des femmes qui ne veulent pas l'être

J'ai dit comment je suis passée à côté, dans ma lecture des Mémoires, du sexe de l'auteur et de la part que cette donnée prenait dans l'économie du récit ; les *Mémoires d'une jeune fille rangée* ne me semblaient être qu'un récit (féminin) de formation intellectuelle, d'existence et de philosophie vécue, avec féminin entre parenthèses parce que tout en reconnaissant qu'il s'agissait d'un attribut de Simone de Beauvoir je ne le pensais pas comme pertinent pour elle et dans ma lecture. J'étais saisie par sa manière d'être, par la force qu'elle mettait dans la conception et la réalisation de ses projets de vie, insouciant de ce qu'il était ou n'était pas pour une fille. J'avais pu la suivre tout au long de son existence d'enfant et d'adolescente aux prises avec les différentes manières par lesquelles la discrimination sexuelle pesait sur son éducation, parvenant enfin à se dégager des liens qui essoufflaient ses élans par un choix en rupture avec son milieu et ses valeurs. Elle avait enfin pu fréquenter l'université, donner forme à sa vocation, projeter son chemin. Beauvoir ne se perdait donc pas en justifications de la légitimité de ses choix en tant que femme, elle agissait. Elle était née femme, on pouvait ranger l'information de son sexe féminin d'un côté et s'occuper de l'épanouissement de son existence de fascinant spécimen d'intellectuelle, de ce qui en somme comptait.

Plus précisément, à partir du choix beauvoirien des études universitaires et finalement de la philosophie, je crus capter un manque de sexualisation dans la manière dont le personnage de Simone se voit et se raconte. J'étais touchée par la force et l'obstination de la jeune Simone qui révélaient l'intention d'être soi-même sans se laisser sexualiser, c'est-à-dire limiter, je crois que je reconnaissant en cet effort le mien. Ce n'était pas que le texte ne contenait pas des indices ou des

---

136 S. de Beauvoir, *Mémoires d'une jeune fille rangée*, op. cit., p. 319.

137 S. de Beauvoir, *La force de l'âge*, op. cit., p. 362.

francs aveux du sexe de la protagoniste, bien au contraire, mais il émergeait une intention plus forte de ne pas laisser ce fait compter pour elle hors de son consentement<sup>138</sup>. Intentions, efforts, obstination et volonté tendaient le fil qui liaient, ou séparaient, Simone de Beauvoir et son être femme : le récit offrait un manque performatif, il fallait que son sexe ne compte pas pour elle là où il aurait entravé ses initiatives.

Je lui fus reconnaissante de ne pas m'imposer, par le lien que l'identification narrative tissait entre protagoniste et lectrice, l'assomption diligente de son sexe avec tout ce qu'entraîne d'ordinaire en justifications et en mise en lumière des « avantages ». Je lui fus reconnaissante de ne pas rappeler sans cesse combien elle se sentait femme et comment cela n'était pas en fin de comptes une tragédie<sup>139</sup>. Elle se demandait ce qu'elle éprouvait, ce qu'elle devait faire, comment penser ceci ou cela : le rapport qu'elle cherchait à soi-même m'apparaissait pur en ce qu'il n'était pas forcé de se faire sous le joug de la féminité. Je lisais et je me sentais à mon tour plus libre, moins encombrée par l'identité qui m'était irrévocablement attribuée. Je retrouvais en elle une version plus mûre de ma performance oppositive vis-à-vis de mon sexe, j'y puisais de la confiance et j'entraînais mon insouciance.

Est-ce que j'étais dans le *déni* de ma condition féminine et me trouvais encouragée en cela par Beauvoir, qui faisait la même chose dans son récit ? Un drôle de déni en réalité, car pour ma part tout dans mes conduites les plus « neutres » était motivé par le souci de ne pas apparaître d'une catégorie humaine aux miroitants défauts à laquelle je n'avais aucune intention d'adhérer, par un travail de mise à distance de ce qui pouvait être associé à mon sexe qui occupait mon esprit et épuisait mes forces. Effort au moins en partie présent à ma conscience, bien que ce ne fut pas un problème que je me posais rationnellement et bien que mes attitudes prenaient souvent des formes contradictoires.

Je relis à présent ces Mémoires comme un récit sur la condition d'une femme et ce manque d'identification sexuelle explicite comme une présence significative dans l'histoire de Beauvoir et racontée par l'auteure. En effet, s'il est vrai que Beauvoir écrit rarement à propos de son être femme

---

138 Simone ne parle que très rarement de son apparence physique, de sa toilette féminine, de son (manque de) charme féminin, elle le fait seulement lorsque cela explique ses rapports avec les autres, notamment quand elle est rappelée à l'ordre et reçoit une remarque qui la touche ou la blesse. C'est souvent le milieu bourgeois de sa famille ou de celle d'amies comme Zaza qui se chargent de lui rappeler qu'elle est une femme et qu'il faut respecter les normes du bon ton féminin.

139 Je pense à ces films des années 2000 comme *Miss Détective* de Donald Petrie et *Princesse malgré elle* de Garry Marshall où on raconte la transformation d'une fille masculine, insoumise aux attributs que son sexe lui prescrit et focalisée sur sa carrière ou sur ses études, dont les filles et les hommes se moquent, en une « vraie » fille féminine. La transformation, qui commence pour elle comme une mascarade, fruit des techniques de maquillage, d'épilation, des ruses que le savoir des femmes bourgeoises lui transmettent, aboutit en un véritable devenir ; ses émotions se « féminisent », les réactions autour d'elle se font positives et finalement l'amour que la transformation a rendu possible pour elle va éterniser le changement. Le renoncement à soi apparaît comme une libération d'une étrange obstination de n'être pas ce qu'on est, et elle est dédommée de la perte apparente par la gratification sociale et l'amour.

et, quand elle le fait, que c'est pour dire que cela n'avait pas pour ainsi dire compté pour elle, il n'est pas vrai que la condition féminine et notamment son vécu de cette condition ne soient pas présents ou thématiques, voire qu'elles soient *niées*. Comme je voudrais le montrer, le rapport à son sexe s'inscrit, dans les *Mémoires d'une jeune fille rangée* et dans *La force de l'âge*, précisément dans ce manque et dans les conduites qui le performant.

## 5.2. Une femme sans dot : la philosophie comme une réponse

Le choix des études de philosophie et de la carrière intellectuelle jouent un rôle spécifique au sein de la confrontation de la donnée sociale du sexe pour Beauvoir, qui se manifeste comme problématique lorsqu'il s'agit de programmer le futur de Simone. La conjoncture économique défavorable à la famille Beauvoir fait que Simone ne peut pas être destinée au mariage comme il était normal pour une fille respectable de sa classe sociale, car elle n'a pas de dot : elle doit travailler et gagner sa vie<sup>140</sup>. Le choix des études en vue de l'enseignement se fait pour elle avec joie, c'est grâce aux livres, de littérature et plus tard de philosophie, qu'elle forme son esprit malgré la pénalisation que son âge et son sexe représentent pour sa formation, qui limitent ses possibilités, censurent ses lectures et la confinent sous la tutelle d'un tiers. Jeune fille bourgeoise, elle est entraînée à une pensée à mesure de ses possibilités et de ses devoirs, c'est-à-dire étroite, dogmatique, relative aux contextes et aux hommes auxquels donner raison. L'universalité de la pensée des hommes, sans connotations sexuelles (apparentes), l'Absolu de l'humanité dans laquelle elle peut s'inscrire à travers la lecture lui fournissent un moyen d'imaginer un futur qui satisfait les prescriptions de sa famille en même temps que ses propres aspirations. Ainsi elle écrit : « J'éprouvai un grand soulagement à me retrouver, affranchie de mon enfance et de mon sexe, en accord avec les libres esprits que j'admirais »<sup>141</sup>.

Matériellement, c'est l'accès aux études universitaires qui lui ouvre la possibilité de lire et de penser comme les garçons, c'est-à-dire sans censures ni restrictions formelles. Son parcours d'intellectuelle est de fait rendu possible par l'ouverture aux femmes de la formation supérieure<sup>142</sup> et par la nécessité qui se présente de travailler faute de se marier avec dot.

Le choix obligé des études en vue du travail entraîne toutefois un conflit avec son milieu, qui s'exprime dans le conflit avec son père : lui qui affichait d'apprécier l'intelligence, la conversation brillante, l'érudition chez les femmes ne supporte pas de voir sa propre fille devenir une

---

140 S. de Beauvoir, *Mémoires d'une jeune fille rangée*, *op. cit.*, p. 161 et suivantes.

141 *Ibidem*, p. 127.

142 La loi Camille Sée du 21 décembre 1880 institue la possibilité pour les filles de fréquenter des écoles secondaires publiques non-mixtes et d'obtenir un diplôme, mais non pas de passer le baccalauréat. C'est seulement à partir du 1908 que les filles pourront préparer le baccalauréat sans passer par une préparation privée. Voir T. Moi, *Simone de Beauvoir : conflits d'une intellectuelle*, *op. cit.*, p. 65 et suivantes.

intellectuelle, un « bas-bleu » comme l'on disait, car cela n'est pas compatible avec le mariage et avec le rôle de la femme. Elle vit ainsi une période très tendue en contradiction avec son milieu, duquel elle se sent rejetée, car on désapprouve ses projets de vie et ses passions qui pourtant sont bien en ligne avec les prescriptions parentales – se former pour avoir un poste dans l'administration. La situation particulière que Beauvoir vit, de femme bourgeoise déclassée dans une conjoncture qui permettait aux femmes certaines opportunités à parité avec les hommes, crée une superposition d'obligations incompatibles les unes avec les autres : la fidélité aux instances parentales, à soi-même et aux nécessités matérielles produisent une contradiction patente. « C'était bien déconcertant, alors que j'avais cru m'avancer sur une voie triomphale, de m'apercevoir soudain que j'étais engagée dans une lutte »<sup>143</sup> : elle se trouve sans l'avoir vraiment voulu à incarner la contestation de la morale, des hiérarchies, des cérémonies bourgeoises par ses lectures et ses opinions.

Je ne me rendais évidemment pas compte de la contradiction qui divisait mon père, mais je réalisai vite celle de ma propre situation. Je me conformais très exactement à ses volontés et il en paraissait fâché ; il m'avait vouée à l'étude, et me reprochait d'avoir toute le temps le nez dans mes livres. On aurait cru, à voir sa morosité, que je m'étais engagée contre son gré dans cette voie qu'il avait en vérité choisie pour moi. Je me demandais de quoi j'étais coupable ; je me sentais mal à l'aise dans ma peau et j'avais de la rancune au cœur<sup>144</sup>.

Il y a donc une contradiction structurelle qui se manifeste dans la vie de Beauvoir et qui la met dans l'impossibilité de vivre sans trahir une des instances dans lesquelles elle est prise. Honorer sa famille et être une vraie femme, comme on l'était à l'époque seulement par le mariage, lui est impossible puisqu'elle doit travailler comme un homme pour se maintenir. Mais être *une* intellectuelle n'est pas non plus possible : en se dédiant à des études « alimentaires » elle est de fait en train de trahir non seulement sa classe, mais aussi son sexe<sup>145</sup>, car être une femme qui étudie à l'université, et philosophie en particulier, ne va pas de soi.

La réaction qu'elle a face aux tensions en famille et à l'hostilité qu'elle suscite est de se jeter dans l'étude. La frénésie studieuse qui la saisit et avec laquelle elle prépare en 1925 trois certificats d'enseignement à la fois, littérature, mathématiques et latin, et ensuite l'agrégation en philosophie, n'est pas joyeuse mais plutôt sombre. « J'avais établi moi-même ce programme, la difficulté m'amusait ; mais précisément, pour m'imposer de gaieté de cœur un pareil effort, il fallait que l'étude ne représentât pas un à-côté de ma vie mais ma vie même »<sup>146</sup>. Elle fait de la voie que son

143 *Ibidem*, p. 178.

144 *Ibidem*, p. 165.

145 « Demain j'allais trahir ma classe et déjà je reniais mon sexe » (*ibidem*, p. 164).

146 *Ibidem*.

père le premier a encouragé une vocation, un choix de vie, se dédiant entièrement aux études comme on s'agrippe à sa seule chance de survivre. C'est ainsi, dans la solitude et l'amertume de se voir désapprouvée, dans la nécessité de faire quelque chose de l'impasse dans lequel elle se trouve, que la littérature « prit dans [son] existence la place qu'y avait occupé la religion »<sup>147</sup> et qu'elle épouse son devenir intellectuelle.

Le choix par lequel elle assume sa position trouble en tant que femme et intellectuelle en formation est soutenu par la nouvelle communauté à laquelle elle a accès à l'Université. Rejetée par la petite-bourgeoisie bienpensante et par son père en particulier<sup>148</sup>, Simone s'associe avec enthousiasme à l'écosystème universitaire, dans laquelle elle entrevoit la possibilité d'être soi-même et de partager ses intérêts avec d'autres personnes.

Parmi ces érudits, ces savants, ces chercheurs, ces penseurs, j'étais à ma place. Je ne me sentais plus du tout rejetée par mon milieu : c'était moi qui l'avais quitté pour entrer dans cette société dont je voyais ici une réduction, où communiaient à travers l'espace et le siècles tout les esprits qu'intéresse la vérité. Moi aussi, je participais à l'effort que fait l'humanité pour savoir, comprendre, s'exprimer : j'étais engagée dans une grande entreprise collective et j'échappais à jamais à la solitude<sup>149</sup>.

Ce qui la guide est l'ambition de tout saisir, de tout dire. La philosophie vivifie le désir de penser les choses dans leur essence et leur vérité au-delà du dogmatisme dans lequel elle a été élevée et au-delà du tracé dans laquelle son milieu la confinait. Elle cultive l'aspiration à participer de l'entreprise commune de la pensée de l'humanité, par définition non genrée ; son intégration aux autres étudiants semble pouvoir se faire par l'adhésion à l'humanisme universaliste qui fonde la pensée des intellectuels de son époque, qui semble lui faire une place et tant que personne et libre penseuse, par-delà son sexe. D'une certaine manière la contradiction qu'elle vivait au sein de sa famille et qui produisait un conflit entre son sexe féminin et son choix intellectuel semble se résoudre pour Simone dans une assimilation totale à sa nouvelle identité intellectuelle, au détriment de celle féminine.

### **5.3. La « satisfaction » et l'« handicap » d'être femme**

Simone ne semble pourtant pas avoir véritablement choisi une chose contre l'autre, au contraire, elle dit ne plus souffrir du fait d'être une femme.

---

147 *Ibidem*, p. 172.

148 « L'angoisse me prit, car je réalisai qu'on blâmait en moi, plus encore que mon attitude actuelle, l'avenir où je m'engageais : cet ostracisme n'aurait pas de fin » (*ibidem*, p. 173-174).

149 *Ibidem*, p. 265.

Je ne regrettais certes pas d'être une femme ; j'en tirais au contraire de grandes satisfactions. Mon éducation m'avait convaincue de l'infériorité intellectuelle de mon sexe, qu'admettaient beaucoup de mes congénères. « Une femme ne peut pas espérer passer l'agrégation à moins de cinq ou six échecs », me disait Mlle Roulin qui en comptait déjà deux. Ce handicap donnait à mes réussites un éclat plus rare qu'à celles des étudiants mâles : il me suffisait de les égaler pour me sentir exceptionnelle ; en fait, je n'en avais aucun qui m'eût étonnée ; l'avenir m'était ouvert aussi largement qu'à eux : ils ne détenaient aucun avantage. Ils n'y prétendaient pas, d'ailleurs ; ils me traitaient sans condescendance, et même avec une particulière gentillesse car ils ne voyaient pas en moi une rivale ; les filles étaient classées au concours selon les mêmes barèmes que les garçons, mais on les acceptait en surnombre, elles ne leur disputaient pas leurs places. [...] J'étais fière d'avoir conquis leur estime. Leur bienveillance m'évita de prendre jamais cette attitude de « challenge » qui m'agaça plus tard chez les femmes américaines : au départ, les hommes furent pour moi des camarades et non des adversaires. Loin de les envier, ma position, du fait qu'elle était singulière, me paraissait privilégiée.<sup>150</sup>

Ce qui d'abord nous frappe en lisant cela, c'est la fermeté du discours : elle va bien, elle se débrouille avec ses capacités, elle gère. On lit ici les considérations de la jeune Simone, et non pas de Beauvoir mémorialiste donnant son avis sur l'état des choses aux temps de la Sorbonne : on plonge de fait dans l'univers des pensées et des justifications de l'étudiante. Elle se pense à travers les jugements des proches, qui expriment combien il est difficile pour une femme de faire ce qu'elle vient d'entreprendre. Ses réussites l'élèvent au-dessus de la majorité et vont à l'encontre du sens commun : Simone est différente de ses collègues, qui elles sont destinées aux nombreux échecs.

Le récit, qui donne au premier abord l'impression que Simone n'est pas concernée des inconvénients qui normalement vont avec son sexe, dit pourtant davantage. Elle se dit satisfaite de la particularité d'être femme parmi les hommes, la raison étant que cette particularité est un « handicap » qu'elle a, mais qu'en dépit de cela elle arrive à égaler ses collègues. Elle fait ainsi preuve d'une exceptionnelle capacité qui ne manque pas de lui faire honneur. Qui lui donnerait tort ? Elle sera parmi les 9 premières femmes agrégées de philosophie en France, et une des plus jeunes aussi parmi les hommes car elle a 21 ans lorsqu'elle est reçue à l'agrégation.

Ce qui émerge en dessous de sa légitime et éclatante satisfaction est que celle-ci se fonde sur une situation d'handicap socialement reconnu et dont Simone est, d'une certaine manière, bien avisée. Autrement ses réussites n'auraient pas l'éclat de l'extra-ordinaire, de la victoire ; elles s'érigent sur l'échec généralisé de ses collègues femmes. En se réjouissant de sa réussite elle reconnaît et se montre convaincue de l'infériorité intellectuelle factuelle des femmes. Être femme est un obstacle, du moins parce qu'il entraîne des préjugés sur la capacité des femmes de réussir intellectuellement. Simone est une exception à cette infériorité et elle en est consciente, ses capacités lui permettent de combler l'inégalité structurelle qu'elle partage avec les membres de son sexe ; égaler ceux qui sont socialement privilégiés par naissance est la raison de son plaisir.

---

150 S. de Beauvoir, *La force de l'âge*, op. cit., p. 275-6.

L'égalité des capacités dont elle fait effectivement preuve par rapport aux hommes est ainsi une éclatante exception à l'inégalité des chances et des performances des sexes. Au sein d'un passage où il est question du fait qu'être femme ne lui pose pas de problème, Beauvoir nous signifie clairement qu'être une femme *est* un problème, que les hommes à l'université *sont* avantagés. Ils commencent leur course d'une position privilégiée, seul un travail préalable de la part des femmes peut combler la différence de départ. Au bout de cette restitution sournoise de la situation féminine à l'université dans les années '20-'30, un mot suggère qu'un décalage perspectif s'est produit depuis les convictions que Beauvoir entretenait à vingt ans sur le poids de son sexe sur sa vie, et jette une ombre rétrospective sur ce qu'on vient de lire à propos du bonheur d'être femme : « loin de les envier [les hommes], ma position, du fait qu'elle était singulière, me *paraissait* privilégiée ».

Un deuxième point d'ambiguïté qui trouble le récit de l'égalité entre sexes à l'université est la gentillesse et la bienveillance dont les jeunes agrégés font preuve à son égard. Une attitude, Simone nous le raconte, qui vient du manque de compétition entre eux ; en fait on n'assignait pas aux femmes qui réussissaient les certificats universitaires des postes de professeur comme on le faisait pour les hommes. Pour cette raison, elles ne leur « volaient » pas leurs places. Il n'y a certes pas de compétition parmi des gens qui ne sont pas au même niveau ; au pire du mépris, au mieux de la condescendance ou de l'apaisante gentillesse.

La différence indéniable dans le traitement des femmes au sein de l'institution universitaire fausse complètement la bienveillance masculine que Simone dit apprécier dans leurs échanges. La gentillesse des collègues, dont on ne met pas en question la bonne foi, est l'expression de l'aisance de celui qui est assuré de sa position et vient précisément du fait que Beauvoir ne peut pas être une rivale, ni de droit ni de fait. Le manque de conflit est le signe d'un rapport de force effacé. Le « j'étais fier d'avoir conquis leur estime » qui suit l'information, glissée dans le récit, sur le classement au concours en surnombre des femmes, se charge d'ironie involontaire par la seule vertu du montage des phrases au sein d'un paragraphe qui raconte le manque du problème d'être femme pour Simone.

La satisfaction d'être femme par laquelle le passage s'ouvre se fait ainsi très équivoque ; son « handicap » en tant que femme la met en valeur en tant qu'individu exceptionnellement performant, et il n'est pas question de contester la manière dont la jeune Simone raconte avoir vécu la chose – elle profitera avec plaisir des échanges d'égal à égal avec Maurice Merleau-Ponty et René Maheu entre autres – mais le caractère exceptionnel de sa réussite personnelle affirme son infériorité structurelle en tant que femme à l'université. Elle est l'exception qui confirme la règle ; la discrimination sexiste est la situation dans laquelle sa satisfaction personnelle peut avoir lieu par contraste.

Le récit beauvoirien nous fait part d'une très éloquente *absence* du problème d'être femme, absence entachée de la conscience de l'infériorité de son sexe et dépendante de ses propres réussites personnelles. Le « privilège » d'être une femme brillante qui ne partage pas les défauts de son sexe est voulu et conquis par Simone. Si on prête attention au récit du travail acharné dans lequel elle se lance pour se faire une place à la Sorbonne, dans un milieu presque exclusivement masculin et où la compétition était en fait très forte, n'est pas le pur fruit d'une passion intellectuelle alimentée avec enthousiasme, mais bien une réponse à un problème qui la met dans une position insoutenable<sup>151</sup>. Simone cherche sa voie en choisissant l'étude et le destin intellectuel ; ce choix n'amène pas une résolution naturelle du conflit, mais bien le déplace. Elle continuera à confronter cette contradiction, par la fermeté de ses intentions et par son travail, pour *rendre* absent le problème d'être femme. La neutralisation des différences qu'on associait aux tares de son sexe est pour Beauvoir une manière de faire avec celui-ci, pour qu'il ne pèse pas sur son destin.

#### 5.4. La Fontaine Médicis, récit féministe d'une défaite féminine

On se penche maintenant sur le passage des Mémoires le plus cité par la critique féministe, où on trouverait une preuve de la mauvaise foi de Beauvoir, où la fiabilité du récit autobiographique serait mise en échec ensemble avec l'authenticité de sa vie et de sa conscience féministe. Il s'agit d'une discussion racontée dans les *Mémoires d'une jeune fille rangée*, qui se déroule entre Simone et Sartre dans les jardins du Luxembourg, près de la Fontaine Médicis. Une scène à la fois d'intimité et de confrontation intellectuelle entre les deux jeunes gens qui commençaient à se voir régulièrement. Elle vient de faire la connaissance du seul groupe d'étudiants fréquentant la Sorbonne avec qui elle n'a pas encore eu l'occasion d'échanger, les normaliens Sartre, Nizan et Maheu, qui l'adoptent, la compagnie desquels elle profite beaucoup après la solitude de ses exploits studieux. Elle a été reçue deuxième à l'agrégation et a suscité le vif intérêt de Sartre, qu'il manifeste impérieusement en proposant de la « prendre en main »<sup>152</sup> ; cette rencontre est vécue par Beauvoir comme déterminante, elle entrevoit la possibilité d'un échange intellectuel intégralement fructueux, elle se sent comprise depuis son propre point de vue et encouragée en même temps que stimulée à se dépasser. « Non seulement il m'encourageait dans cette entreprise [d'écrire] mais il proposait de

---

151 « Moi, j'étais plutôt priée de débarrasser le budget familial le plus vite possible. D'où Fontenay. Parce que ce n'est pas par ambition ou par arrivisme que j'ai voulu être normalienne, je m'en fichais. [...] Vouloir faire partie de l'élite de la nation ne pouvait pas être une motivation. Mais ma mère m'avait fait bien comprendre que nous n'avions pas beaucoup d'argent et qu'il fallait que je me débrouille très vite pour ne plus être à charge. Je suis entrée à Fontenay, un an après mon bac. C'est pour "débarrasser le budget familial" que j'ai travaillé comme une forcenée ». Michèle Le Dœuff, « Michèle Le Dœuff, une philosophe féministe. Cheveux courts, idées longues » entretien réalisé par Marie Mathieu, Vanina Mozziconacci, Lucile Ruault, Armelle Weil, *Nouvelles questions féministes*, vol. 39, n° 1, 2020, p. 98-115, p. 106 (<https://www.cairn.info/revue-nouvelles-questions-feministes-2020-1-page-98.html>).

152 « "À partir de maintenant, je vous prends en main", me dit Sartre quand il m'eut annoncé mon admissibilité » (S. de Beauvoir, *Mémoires d'une jeune fille rangée*, op. cit., p. 318).

m'aider. Plus âgé que moi de deux ans – deux ans qu'il avait mis à profit –, ayant pris beaucoup plus tôt un meilleur départ, il en savait plus long, sur tout »<sup>153</sup>. Simone est fascinée par ce personnage et décidément admirative de ses capacités ; plus qu'admirative, elle se sent pour la première fois « intellectuellement dominée par quelqu'un »<sup>154</sup>. « Sartre, tous les jours, toute la journée, je me mesurais à lui et dans nos discussions je ne faisais pas le poids »<sup>155</sup>. Beauvoir raconte comment, près de la Fontaine Médicis, elle se confronte à Sartre et est obligée de se voir par d'autres yeux et dans une autre perspective.

Au Luxembourg, un matin, près de la fontaine Médicis, je lui exposai cette morale pluraliste que je m'étais fabriquée pour justifier les gens que j'aimais mais à qui je n'aurais pas voulu ressembler : il la mit en pièces. J'y tenais, parce qu'elle m'autorisait à prendre mon cœur pour arbitre du bien et du mal ; je me débattis pendant trois heures. Je dus reconnaître ma défaite ; en outre, je m'étais aperçue, au cours de la conversation, que beaucoup de mes opinions ne reposaient que sur des partis pris, de la mauvaise foi ou de l'étourderie, que mes raisonnements boitaient, que mes idées étaient confuses. "Je ne suis plus sûre de ce que je pense, ni même de penser", notai-je désarçonnée. Je n'y mettais aucun amour propre. J'étais beaucoup plus curieuse qu'impérieuse, j'aimais mieux apprendre que briller. Mais tout de même, après tant d'années d'arrogante solitude, c'était un sérieux événement que découvrir que je n'étais ni l'unique, ni la première : une parmi d'autres, et soudain incertaine de ses véritables capacités. Car Sartre n'était pas le seul qui m'obligeât à la modestie : Nizan, Aron, Politzer avaient sur moi une avance considérable. J'avais préparé le concours à la va-vite : leur culture était plus solide que la mienne, ils étaient au courant d'un tas de nouveautés que j'ignorais, ils avaient l'habitude de la discussion ; surtout, je manquais de méthode et de perspectives ; l'univers intellectuel était pour moi un vaste fatras où je me dirigeais à tâtons ; eux, leur recherche était, du moins en gros, orientée.<sup>156</sup>

Michèle Le Doueff, Margaret Simons, Toril Moi entre autres se sont appliquées à faire émerger la trame de violence symbolique qui innerve un récit comme celui-ci. Comme Le Doueff le souligne, à ce point de l'histoire Jean-Paul n'était pas encore Sartre, il n'avait pas écrit et il venait d'être reçu, premier, à l'agrégation après un premier échec. L'autorité qu'il exerce lui vient d'une assurance que l'École Normale Supérieure et son sexe nourrissent, elle s'impose par une prétention plutôt que par une évidence.

Le récit semble pourtant ne pas discuter la légitimité que Sartre possède dans sa parole lors de la discussion, qui se termine avec la mise en pièce de la morale pluraliste de Simone, ni la valeur de vérité de sa prétendue défaite intellectuelle. Simone vit cet épisode comme un brusque réveil de soi à soi, elle s'aperçoit d'un tas d'opinions soutenues avec « étourderie » et du travail que son esprit critique a encore à faire. La confrontation avec une personne qu'elle juge finalement à sa hauteur,

---

153 *Ibidem*, p. 319.

154 *Ibidem*, p. 322.

155 *Ibidem*.

156 S. de Beauvoir, *Mémoires d'une jeune fille rangée*, *op. cit.*, p. 322-323.

c'est à dire supérieure<sup>157</sup>, l'oblige à sortir de son « arrogante solitude » de penseuse autodidacte et de justifier ses idées. Elle nous fournit le récit du parcours intérieur que cet épisode lui fait réaliser : elle s'approprie la défaite, digère le premier coup et en tire des enseignements pour s'améliorer. Il est vécu et raconté comme une étape nécessaire à son développement intellectuel et ainsi intégrée dans son histoire de formation. « Je ne me décourageais pas pourtant ; l'avenir me semblait soudain plus difficile que je ne l'avais escompté mais il était aussi plus réel et plus sûr. [...] Il me faudrait du temps, des efforts pour tenir, ne fût-ce qu'une partie des promesses que je m'étais faites : mais cela ne m'effrayait pas. Rien n'était gagné : tout restait possible »<sup>158</sup>.

La discussion avec Sartre semble ainsi présentée par l'auteure comme l'occasion pour Simone de renouveler ses vœux d'étude. « Malheureusement ce récit n'est pas tout à fait convaincant »<sup>159</sup> : pour Toril Moi la description de la défaite comme d'une initiation intellectuelle est une mystification beauvoirienne, qui refuse de lire l'épisode à la défaveur de Sartre, c'est à dire comme un écrasement intellectuel subi d'un homme qui prétend en savoir plus longue qu'elle. Pour mettre en évidence l'injustice qui se consomme dans l'ombre au cours de la discussion, l'auteure évoque à ce propos *Le Deuxième Sexe* et son analyse de la disparité de ressources intellectuelles et matérielles à disposition des femmes par rapport à celles des hommes : cela explique les moindres performances intellectuelles chez elles, et montre aussi comment la logique peut être empoignée comme une arme discursive par les hommes contre l'ignorance féminine au sein du rapport de force entre sexes. Moi relève que les outils féministes forgés par Beauvoir, qui seraient tout à fait pertinents pour comprendre au moins un des aspects de la scène Médicis, font singulièrement défaut dans le récit autobiographique. « Au lieu d'analyser les raisons de l'apparente supériorité de Sartre, elle préfère y voir une donnée naturelle. Comme toujours avec une telle démarche idéologique, toute critique explicite de la violence intellectuelle de Sartre par exemple, devient extrêmement difficile »<sup>160</sup>. Elle en conclut qu'« ici, comme en d'autres endroits, tout se passe comme si la relation à Sartre demeurerait un domaine sacro-saint de son existence, devant échapper à tout prix à l'examen critique »<sup>161</sup>.

Dans la réélaboration de la scène Médicis, Beauvoir serait offusquée dans sa compréhension du passé et tendrait à mystifier la narration à la faveur de Sartre et de l'image de leur relation : elle ne ferait ainsi rien d'autre que se montrer, à travers la fausseté découverte dans le texte

---

157 « Membre d'une espèce privilégiée, bénéficiant au départ d'une avance considérable, si dans l'absolu un homme ne valait pas plus que moi, je jugerais que, relativement, il valait moins: pour le reconnaître comme mon égal, il fallait qu'il me dépassât » (*ibidem*, p.134).

158 *Ibidem*, p. 323.

159 T. Moi, *Simone de Beauvoir : conflits d'une intellectuelle*, *op. cit.*, p. 25.

160 *Ibidem*, p. 28.

161 *Ibidem*, p. 27.

autobiographique, encore une fois *victime* des rapports de domination, parce qu'elle est mise dans l'impossibilité de se servir des outils féministes qu'elle-même a cré pour penser la situation, et *complice*, parce que non seulement elle répète la scène de violence mais la justifie aussi. Doublement victime et doublement complice, dans le passé de la Fontaine Médicis et dans le présent autobiographique. À la suite de *Moi*, le texte ne semble être d'aucune autre valeur sinon celle de prouver quel genre de prise psychologique la domination peut avoir chez une femme, même une intelligente et féministe. Chez *Moi* comme chez d'autres commentatrices de Beauvoir, l'épisode de la Fontaine Médicis recouvre le rôle d'un viol nuptial<sup>162</sup> qui introduit une césure dans la continuité des aspirations philosophiques de jeunesse de Simone. Sartre entre pour ne plus jamais sortir de sa vie et de ses soucis, la philosophie sort de ses ambitions explicites ; Sartre sera son attachement et à partir d'ici, Beauvoir ne sera plus seule, et une pensée étrangère pèsera sur la sienne.

Dans le récit, Beauvoir ne se limite pourtant pas à dire ce qui est vrai dans son échec avec Sartre et ce qui justifie l'autorité de ce dernier ; après l'aveu de défaite suit une explication différente qui prend en considération d'autres personnes que Sartre.

Nizan, Aron, Politzer avaient sur moi une avance considérable. J'avais préparé le concours à la va-vite : leur culture était plus solide que la mienne, ils étaient au courant d'un tas de nouveautés que j'ignorais, ils avaient l'habitude de la discussion ; surtout, je manquais de méthode et de perspectives ; l'univers intellectuel était pour moi un vaste fatras où je me dirigeais à tâtons ; eux, leur recherche était, du moins en gros, orientée.

Dans ce passage il n'est pas question d'une recherche de justifications personnelles, c'est la différence des opportunités matérielles dans la formation intellectuelle qui explique l'écart qui se creuse entre Beauvoir et les normaliens. Ses capacités se trouvent certes plus limitées de ce qu'elle avait pu croire, mais celles dont les normaliens font preuve sont mises en rapport direct avec la solidité de la culture qu'ils ont acquis, avec l'habitude à la discussion, avec l'aisance apprise à s'orienter dans l'univers intellectuel : toutes des choses dont ils peuvent profiter en tant qu'hommes, qui sont niées à Beauvoir dans sa formation et qu'elle conquière tardivement et de manière autonome, en s'arrangeant de ce qu'elle trouve sur son chemin – dans un court délai, deux ans, elle se fait une formation philosophique. La différence des chances et des moyens est clairement mise en avant par Beauvoir pour éclaircir ce qui vient de se passer entre Simone et Sartre.

Je trouve cela très fort, car une perspective matérialiste se fait jour au sein d'un récit

---

162 « Notons simplement ici que la *défloration* philosophique de la pensée de Beauvoir par Sartre entraîne la jeune fille dans une remise en question qui touche chacun des aspects de sa vie passée » (*Ibidem*, p. 28 ; c'est moi qui souligne).

émotionnellement chargé et centré dans l'expérience de Simone, et permet de relire autrement l'événement qui vient d'être raconté depuis une perspective intérieure. Le triomphe intellectuel de Sartre, qu'elle intériorise comme la preuve qu'elle n'est pas (encore) à la hauteur de son interlocuteur et dont elle tend à s'attribuer les causes, se trouve relativisé quelques lignes plus loin. Entre la scène et l'embarras philosophique qui en suit se glissent des éléments de leur situation ; cela produit une mise à distance des justifications que Simone vient de donner à sa défaite. Aussi, certaines expressions qu'elle a employé se trouvent retraduites à la lumière de ce qu'on vient de lire à propos de sa préparation expéditive de l'agrégation et du pas incertain avec lequel elle s'oriente dans l'univers intellectuel : l'« arrogante solitude » dans laquelle elle plonge pendant ses années d'étude et la conviction d'être unique qu'elle se reproche sont le résultat de l'isolement et de l'incompréhension dans lesquels elle entreprend ses études, de l'impossibilité de partager ses intérêts, de se confronter avec des proches du cercle familial et de la désapprobation qu'une fille studieuse essuie.

Si Beauvoir prête le flanc aux critiques de *Moi*, c'est parce que c'est elle-même qui les suggère<sup>163</sup>. Beauvoir souscritait à l'analyse de *Moi*, qui fait appel au *Deuxième Sexe* pour comprendre le terrain socio-politique dans lequel l'épisode et le récit autobiographique en général s'inscrivent. C'est bien de la même source de réflexion critique de la condition des femmes que proviennent l'essai et l'allusion aux privilèges de la formation masculine ; les renvois ont été posés pour qu'il soient saisis comme tels. La « lecture attentive du texte social » de Beauvoir que *Moi* se propose de mener à bout semble l'empêcher de lire le texte par lui-même.

### **5.5. La mauvaise foi beauvoirienne comme une méthode de survie et d'écriture**

Ce qui provoque l'indignation de *Moi* et lui fait lire ce passage comme un lieu d'émergence de la mauvaise foi de Beauvoir, typique lorsqu'il s'agit de sa relation à Sartre, relève plus précisément de l'absence d'une remise en cause *explicite* de l'introjection de la défaite vécue près de la Fontaine Médicis, telle que Beauvoir aurait pu le faire dans *Le Deuxième Sexe*. Dans l'essai, Beauvoir ne fait souvent preuve d'aucun scrupule dans son analyse démystifiante de la logique masculiniste chez les sujets analysés : pourquoi alors ne signifie-t-elle pas clairement qu'il s'agissait

---

163 *Moi* reprend le passage, qu'on a cité précédemment, où Beauvoir exprime « que sous régime patriarcal, l'égalité ne peut être atteinte que sur le mode de la supériorité » (T. Moi, *Simone de Beauvoir : conflits d'une intellectuelle*, op. cit., p. 29), en montrant d'en apprécier l'ambiguïté : la supériorité dont un homme ferait preuve résulte de l'injustice sociale, pour cela les étalons de comparaisons des hommes aux femmes doivent être décalés. Mais cela n'est aux yeux de *Moi* qu'une exception qui se perd au long du récit autobiographique : « cette ambiguïté s'efface lors de sa rencontre avec Sartre : le désir prend aisément le dessous ; Sartre est incontestablement supérieur » (*ibidem*). Pour l'auteure c'est l'amour et le désir de fasciner un homme qui causent la perte en Simone de son sens critique, car d'après l'idéologie patriarcale pour séduire les hommes il faut « ne pas être perçue comme *plus* brillante qu'eux » (*ibidem*, p. 35).

là d'une violence symbolique illégitime de la part de Sartre ? Le même genre de question pourrait être adressée à la première citation qui témoigne du rapport de la jeune Simone à son identité sexuelle : pourquoi n'y a-t-il pas plus de distance critique avec ses considérations peu avisées vis-à-vis de son sexe ? Pourquoi n'analyse-t-elle pas les présupposés sexistes qui font que ces épisodes puissent avoir lieu ? Pourquoi elle n'assume pas son féminisme en faisant une autocritique rétrospective et en prenant ainsi des distances par rapport à ses opinions passées ?<sup>164</sup>

Beauvoir serait en mauvaise foi (sartrienne) comme la femme frigide, en ce sens qu'il y aurait une vérité, l'identité sexuelle féminine de Beauvoir, qu'elle se cacherait obstinément tout en la sachant, au fond d'elle, et qui expliquerait son rapport au milieu universitaire et sa manière de justifier la violence intellectuelle de Sartre. Ou elle serait en mauvaise foi comme la femme au rendez-vous, parce qu'elle tiendrait ensemble deux lectures politiquement contradictoires, ou en tout cas déroutantes, une qui reprend son passé psychologique et dans laquelle elle culpabilise pour sa défaite, l'autre lui venant de sa conscience actuelle féministe et matérialiste. Elle n'assumerait pas vraiment ni l'une ni l'autre.

L'intérêt que certaines femmes ont manifesté pour les études de philosophie pourrait bien procéder, non d'un désir de trouver, mais de celui de se perdre. Toute conversion permet cet oubli de soi, dans la mesure où l'objet choisi, et lui seul, occupe tout le champ ; on laisse à la porte, derrière soi, l'identité qu'on avait en relation avec l'ancienne activité – « de par mon sexe, le rouet » –, et finalement toute référence à l'identité. Ce qui peut faire le bonheur. On peut en effet supposer que, jusqu'à avant-hier au moins, les femmes ont souffert, entre autres, d'une surcharge d'identité. Sans même entreprendre de montrer que cette identité était vexatoire, pleine d'interdits, et hautement artificielle, on doit remarquer qu'il est peu supportable d'être dans une situation où, pas une minute, on ne vous laisse oublier ce que vous êtes supposé(e) être.<sup>165</sup>

On voudrait prendre la question par un autre bout et dire, avec Michèle Le Dœuff, que le sentiment qui peut amener une femme au choix de la philosophie ou à écrire avec « mauvaise foi » sa propre histoire est issu de l'encombrement que l'identité sexuelle représente pour elle. C'est le même sentiment qui est exprimé dans l'Introduction du *Deuxième Sexe*, lorsque Beauvoir écrit : « Je me suis agacée parfois au cours de discussions abstraites d'entendre des hommes me dire : "vous pensez telle chose parce que vous êtes une femme" ; mais je savais que ma seule défense, c'était de répondre : "Je la pense parce qu'elle est vraie" éliminant par là ma subjectivité »<sup>166</sup>. Il est significatif qu'elle choisisse de citer une discussion « abstraite », peut-être philosophique, pour donner une

---

164 Ces questions, qui synthétisent les critiques des féministes et des chercheuses impliquées dans la « controverse » de Simone de Beauvoir mémorialiste, semblent s'opposer à celle qui surgissait à la lecture du *Deuxième Sexe* : là où la distance de l'auteur à son objet et la dépersonnalisation de sa voix produisaient un effet politique louche, ici c'est le manque de distance qui est visée par la critique.

165 M. Le Dœuff, *L'étude et le rouet*, op. cit., p. 229.

166 S. de Beauvoir, *Le Deuxième Sexe*, vol. I, op. cit., p. 16.

preuve du fait qu'être femme est l'obstacle que l'on oppose à la participation d'égal à égal dans une conversation, la raison qu'on donne pour discriminer activités, lieux, attitudes féminines. Être femme est une particularité qu'on fait peser dans toutes les circonstances significatives, il n'est ainsi pas surprenant qu'il existe une attitude chez certaines consistant à mettre à distance tout attribut revenant du féminin pour dépasser ce qui est à l'évidence un obstacle à la réalisation personnelle.

En ce sens, on comprend mieux la volonté manifestée par Simone de se penser et agir en tant que personne, par-delà son sexe, et l'échec qui apparaît en même temps que sa tentative. Beauvoir écrit en fait dans cette Introduction que « tout être humain concret est toujours singulièrement situé », et qu'« aucune femme ne peut prétendre sans mauvaise foi se situer par-delà son sexe »<sup>167</sup>, car son sexe fait que la situation dans laquelle elle plonge et se forme en tant que sujet est très différente de celle d'un homme, et cela ne peut pas ne pas être pris en compte dans l'effort de se comprendre soi-même. Le souci d'égaliser les hommes, le plaisir pris en atteignant le même niveau intellectuel qu'eux existent seulement par le fait que les femmes sont structurellement pénalisées au départ par l'éducation et les possibilités qu'on leur accorde, et qu'égaliser les hommes leur demande un effort supplémentaire. On ne comprend pas de quelle gratification Simone égalant ses collègues parle et le sens de leur étrange bienveillance si on ne les saisit pas dans la perspective de la situation des femmes et de leur effort de s'en sortir le mieux possible : l'« handicap » d'être femme explique le plaisir de réussir, le classement au concours en surnombre fait de même avec la bienveillance des garçons ; le travail « d'arrache pied » et l'enthousiasme d'étudiante pour la nouvelle communauté intellectuelle répondent à une situation de privation intellectuelle du milieu d'origine de Beauvoir.

Il y a de la mauvaise foi chez Simone qui cherche à se situer par-delà son sexe. Mais, tout en essayant de mettre à distance son sexe par sa ferveur d'étudiante, Simone en affirme l'existence et montre qu'être femme se manifeste comme une différence pénalisante, dans un milieu « naturellement » masculin. Même si elle essaie de convertir cette différence pénalisante en mettant en valeur ses extraordinaires capacités individuelles, une situation objective s'esquisse sur le fond du récit : la narration beauvoirienne met en évidence que les choix d'action et le vécu de Simone tels qu'ils furent à l'époque sont des réponses à l'expérience de la discrimination et que ses efforts pour ne pas être femme et l'illusion d'y être arrivée sont sa façon originaire d'être femme et d'affronter sa situation sociale. Le récit nous restitue cette expérience telle qu'elle fut vécue par Simone à l'époque, sans que cela ne résulte une mystification de la vérité de sa situation.

Il y a de la mauvaise foi mais il n'y a pas de fausseté. La mauvaise foi à laquelle on a affaire dans les Mémoires n'est pas celle sartrienne, morale et traduisant une inauthenticité existentielle, mais bien une mauvaise foi beauvoirienne, c'est-à-dire fonctionnelle et conçue comme une stratégie

---

167 *Ibidem*, p. 15.

d'adaptation à sa propre situation. Il y a une mauvaise foi stratégique dans les Mémoires sur deux niveaux.

Premièrement, au niveau de la vie, la mauvaise foi est une attitude psychologique et un comportement propre à la jeune Simone pour répondre à sa situation de femme. Par une série de comportements et de pensées elle fait en sorte de ne pas subir la discrimination que son propre sexe lui promet, et de ne pas être blessée profondément. L'étude acharnée, la « virilisation » de son image de soi, sa dissociation de l'ensemble des femmes qui étaient étudiantes à la Sorbonne et la fréquentation des collègues hommes la protègent, jusqu'à un certain point, de la discrimination sexuelle. La traduction de la défaite avec Sartre en modestie et en initiative pour son amélioration lui permet de ne pas s'arrêter sur son chemin et à la fois de s'associer plus étroitement à Sartre. Son écrasement intellectuel cherche à se convertir, à travers la liaison qu'ils entament, en une source d'enrichissement intellectuel : son estime de soi en sort amoindrie, mais elle peut profiter des avantages que la fréquentation de Sartre lui apportent et de devenir sa compagne, ce qu'elle désire.

La réaction à la domination et les conduites que les femmes adoptent, on le sait du *Deuxième Sexe*, sont une partie intégrante de la situation féminine ; si l'enjeu est de comprendre cette dernière dans sa complexité, il faut savoir comprendre aussi les vécus et les conduites ambivalentes qu'elle engendre et qui constituent la réalité des femmes. Ainsi, la mystification de la part de Simone de sa situation dit la vérité sur sa situation. La situation telle qu'elle est *vécue* à l'époque et racontée par Simone devient à la fois expression de sa situation matérielle et élément intégrant de la situation : cette manière de négocier sa position dans le monde en tant que femme fait émerger l'effort et les stratégies de neutralisation de l'inégalité sociale entre sexes, et à travers cela elle thématise l'inégalité même.

S'il est fondamental de savoir reconnaître la domination masculine dans son fonctionnement et ses lieux de pouvoir, ce que *Le Deuxième Sexe* se propose de faire, l'autobiographie beauvoirienne s'intéresse plutôt à la manière par laquelle la domination fait un avec chacune et s'incarne en des existences particulières. Beauvoir identifie et témoigne d'un caractère essentiel de l'être femme, celui du *rapport intérieur* à la condition d'opprimée ; le *vécu* de l'oppression, même quand il n'est pas conscient de cela, comprend l'intériorisation des normes et des jugements sociaux sur les femmes, l'appropriation des modes de penser du système idéologique sexiste. Cette dimension est très active dans le procès de reproduction et de stabilisation de l'oppression patriarcale. Expliciter les rapports de domination dans le quotidien de Simone ne permettrait pas à l'auteure de montrer comment l'intériorisation de la domination fonctionne et en quel sens elle a une dignité en tant que stratégie d'ajustement et d'adaptation en situation inhospitalière. Ce jeu des implicites chez Beauvoir permet de prêter attention aux moindres gestes et aux moindres activités

qui fourmillent dans la vie des femmes « soumises » et politiquement naïves comme Simone pouvait l'être à l'époque. La position de soumission est une position complexe et demandant toute une série d'actions et de pensées pour subsister ; Beauvoir met en évidence la dimension consciente que l'adoption de stratégies féminines de survie implique.

Deuxièmement, la « mauvaise foi » beauvoirienne dans les Mémoires est une stratégie au niveau de l'écriture, c'est-à-dire qu'elle est une manière que Beauvoir adopte vis à vis des lecteurs pour raconter la vie de la jeune Simone et les contradictions qu'elle affronte. Les faits sont rapportés dans la narration et interprétés depuis la perspective propre à Simone à l'époque, c'est sa voix et ses pensées qu'on écoute, et en même temps une autre présence se fait percevoir, celle de l'auteure vieillie et ayant traversé la question des femmes et la prise de conscience de la domination masculine. Cette présence produit dans la lecture une attention particulière à certains aspects du récit de Simone ; un mouvement de recul devient possible, qui découvre la situation dans laquelle le récit autobiographique se déroule et qui épaissit la compréhension de passages comme celui de la Fontaine Médicis. On s'aperçoit en effet qu'on est en train de lire l'histoire telle qu'elle est *vécue* par la jeune Simone, et à l'aide des allusions à la matérialité de sa situation, comme celle du surnombre féminin, on est amené à adopter une perspective féministe sur le récit. Cela arrive pourtant sans qu'on ait arrêté de s'identifier avec la protagoniste ; on n'est jamais invité à lire avec détachement le récit et à prendre une position de supériorité sur elle. Le recul qu'on peut avoir sur les Mémoires n'est qu'un aspect de ce qui rattache le lecteur à l'histoire : on continue à être dans le vécu de Simone, ses raisons et ses dynamiques, et en même temps on s'aperçoit de sa situation structurelle.

*Raconter* la mystification ne revient pas à la reproduire acritiquement. L'émersion d'une perplexité lorsqu'on lit de la gentillesse des collègues masculins à la Sorbonne, d'une irritation lorsqu'on lit la manière de la part de Simone d'intérioriser la défaite avec Sartre, est suscitée par la narration à l'aide d'une stratégie d'écriture de la part de l'auteure. Le trouble suscité dans la lecture attire l'attention sur l'ambivalence du rapport que Simone entretenait avec sa féminité, sur les manières de faire avec celle-ci, sur sa position dans le monde masculin. La mauvaise foi est donc un concept, mais aussi une méthode littéraire permettant d'évoquer cette zone grise de la conscience, ce jeu de violence et de consentement, d'expression et de négation qui est propre au rapport des sexes du point de vue des femmes. Dans une existence structurée par l'oppression sexiste, Simone trouve dans les années '30 une manière – provisoire – de s'y faire une place et de résoudre les conflits, et le récit autobiographique parvient à exprimer à la fois la vérité vécue et la matérialité de la situation de femme.

Les Mémoires possèdent une densité textuelle qui peut rendre compte des contradictions sur lesquelles une femme comme Beauvoir entreprend de fonder son existence, des compromis entre

exigences hétérogènes, des ambiguïtés qui traversent les décisions et les sentiments de son existence tout en lui donnant forme.

Les différentes voix féminines de Beauvoir se trouvent mises en valeur et prises au sérieux : aucun mode d'existence qu'elle a épousé est disqualifié ou dévalorisé. Les éléments qui épaississent le texte jouent l'un contre l'autre et l'un avec l'autre ; ce qui fait que la perspective matérialiste, ouverte par les remarques sur les discriminations institutionnelles dans la formation des deux sexes, ne produit pas la falsification de la perspective psychologique de Beauvoir. Deux explications d'ordres différents se trouvent à coexister, dont l'une relativise l'autre sans pourtant la vider de son sens. Beauvoir fait émerger sa situation de femme sans surinterpréter ou démentir la compréhension que la jeune Simone a de la discussion près de la Fontaine Médicis. Qui pourrait dire fausse la manière de Simone d'intérioriser une défaite argumentative, de la vivre sur le coup et d'en ménager le souvenir pour qu'il ne soit pas un trauma mais bien un moteur d'amélioration ? La formation discriminatoire et l'influence que le regard social a sur l'image que Simone a d'elle-même sont des raisons qui peuvent la contextualiser et la mettre en perspective mais pas la démentir ou l'invalider.

L'auteure n'entreprend pas une correction féministe de sa propre vie pour en faire un exemple de probité, elle n'adhère pas non plus inconditionnellement aux pensées qu'elle avait à l'époque sur elle-même : les deux aspects se présentent par l'entremise l'un de l'autre dans le même lieu textuel. On s'aperçoit des limites du récit du point de vue intérieur de Simone par les éléments qui renvoient à une lecture plus matérialiste et féministe des événements ; on apprécie la vérité du récit en ce qu'il permet de saisir ce qu'il y a de vital et de personnel dans une confrontation entre sexes.

Beauvoir mémorialiste parvient à tenir en un seul geste d'écriture le vécu dans sa vérité historique et la conscience politique et féministe acquise. Si les raisons qu'elle se donnait à vingt ans peuvent se dire d'une certaine manière mystificatrices, car elles semblent éviter la confrontation au fait social d'être femme et en faire une question de capacités individuelles, mises à côté des remarques factuelles sur les rapports des sexes elles se dévoilent comme des menues stratégies de survie et acquièrent aussi le pouvoir d'évoquer autre chose qu'elles-mêmes : une situation sociale objective. Une réflexion sur la situation féminine surgit comme un effet du montage textuel et des renvois au *Deuxième Sexe* sans rien enlever à la crédibilité de la voix de la protagoniste, intégrant les perspectives en un seul portrait vivant. Le résultat est un texte de densité polyphonique, qui ne se prête pas tout à fait à une analyse se terminant sur des conclusions, qui suscite des impressions contradictoires.

Il n'est pas évident de déterminer de quelle manière il faut considérer l'attitude de Simone étudiante. D'une part, elle exprime l'infériorité féminine dans ses initiatives, ses craintes, sa satisfaction de pouvoir se dire extra-ordinaire, elle se montre imbibée de l'éducation misogyne

reçue. Elle répond positivement aux sollicitudes masculines et accepte cette complicité qui se fait aux frais des femmes qui ne partagent pas avec elle son « privilège », car elle aspire à une place dans le milieu intellectuel. D'autre part, elle se pense et se veut l'égale de ses pairs hommes, elle semble faire des choix de compréhension responsables et non pas seulement subis, souffre de la cage dans laquelle on la tient, réagit à sa manière et cherche à s'affirmer. De même, l'attitude de Beauvoir écrivaine n'émerge pas clairement pour trancher sur le sens à donner aux passages des Mémoires vus. La mise en abîme du vécu par une allusion aux conditions matérielles de celle-ci n'apporte pas une « résolution » aux questions que la lecture soulève. En cela, le texte fait son travail, il évoque et questionne l'ambiguïté et la contradiction qu'être femme implique en laissant le problème ouvert, vivant. La mauvaise foi en tant que stratégie des dominées pour agir dans le monde, et en tant que stratégie littéraire pour raconter cela permet de laisser des questions ouvertes pour faire la place à des compréhensions complexes, adaptées à la complexité de la situation féminine.

\*

Que fait-on de son propre passé lorsqu'on y déniche un nœud problématique qui se fait jour grâce aux expériences et aux changements politiques qui nous entraînent dans leur cours ? Lorsque ce nœud se situe au cœur de sa propre identité, et ne se dénuie pas sans que tout le reste s'effondre ? Faute de pouvoir l'éradiquer, faute de pouvoir l'esquiver en mauvaise foi, on le garde, on le retourne dans tous les sens, on fait avec. Si de condition féminine réelle il faut parler, c'est cet enchevêtrement qu'il faut dire ; si de mauvaise foi il faut parler, on a ici un aperçu du genre de mauvaise foi auquel on a à faire quand on parle des vies des femmes en quête de féminisme. Une mauvaise foi motivée, au sein d'une vie réfléchie, appropriée, retravaillée. Vraie de par le parcours dans lequel elle nous a engagées et ce que de vital elle a fait pousser autour. En quête d'une manière de se dire autre que l'analyse dichotomique, la recherche de causes et des effets, du vrai et du faux. Il est important pour Beauvoir de raconter comment et en quelle mesure il se fait qu'on est prise dans une situation et ses contraintes, en quelle manière elle est à la fois combattue et intériorisée, et quel rapport cela entretient avec la conscience féministe.

## Chapitre 6. DE SARTRE ET DE L'AMOUR DANS *LA FORCE DE L'ÂGE* : « LE BONHEUR DANS LEQUEL JE ME DÉBATTAIS »<sup>168</sup>

### 6.1 : Valoriser Simone de Beauvoir sans dévaloriser sa relation à Sartre

Une même exigence de se réappropriier son histoire, ses contradictions et ses ambiguïtés se présente chez Beauvoir lorsqu'il s'agit de Sartre. L'amour, l'estime et l'affection que Beauvoir nourrit pour lui ne seront pas mis en discussion dans son autobiographie. Beauvoir reste fidèle à ses premières impressions jusqu'à la fin de sa vie. Mais cette fidélité ne se traduit pas en une falsification autobiographique ou en un aveuglement philosophique : son adhérence à soi va avec une réflexion sur les rapports de pouvoir impliqués dans sa relation, *suggérée* aux lectrices. La manière de raconter cette histoire dans ses Mémoires en fait une histoire vraie et féministe.

#### Essentiel

Et alors qu'est-ce que l'amour ? sinon cette *préférence* à soi ? je l'ai préféré – le préfère – aujourd'hui et dans l'absolu. Il y a trente ans que je le répète, rien ne l'a démenti (si rien ne l'a *prouvé* – mais *où* les preuves?) : son bonheur, son œuvre avant la mienne.

Mais y avait-il quelque chose en moi qui me rendait cette voie la plus facile ? est-ce que pour moi, pour ceux qui *aiment*, l'amour est la voie la plus facile ?

Au fond, quel *amour* ai-je rencontré sinon le mien ?

Quel romantisme ?

C'est la vraie *clef*, la seule, le seul problème et point crucial dans ma vie. Et justement parce que là-dessus je ne me suis jamais interrogée ni ne m'interrogerai.

Si quelqu'un s'intéressait à moi, et que je surnomme divin : c'est ça la question, la seule.

Pour moi, elle est résolue. Absolument. C'est ma manière de croire en Dieu (en qui, je veux dire par là, je ne crois absolument pas). J'ai été au *meilleur* – j'ai cédé, comme je l'avais toujours souhaité, à l'évidence de l'*absolu*.

À 50 ans comme à 21, Sartre est pour moi l'*incomparable*, l'*Unique*. Après 30 ans, au jour le jour.

J'a cédé à la *vérité*.

Et je ne m'éloigne pas de ce que j'écrivais hier. La petite fille de 5 ans avait dit : oui – oui – à jamais oui.

C'est là l'*harmonie* admirable de ma vie<sup>169</sup>.

La relation que Simone de Beauvoir entame en 1929 avec Sartre et qu'ensemble ils cultivent tout au long de leur vie occupe une place fondamentale dans le travail de l'auteure. Nous sommes en effet confrontées à l'omniprésence de Sartre dans les soucis de Beauvoir et dans son récit autobiographique. Cela nous met en difficulté lorsqu'on choisit de travailler sur Beauvoir, sa pensée et son œuvre ; on voudrait éviter de prêter le flanc à la réduction de l'intellectuelle à la femme amoureuse, de la penseuse à la fidèle disciple, de Beauvoir à Sartre. C'est contre ce penchant

168 Je remercie Alex Defourny pour ses remarques sur l'investissement différentiel de l'amour de la part des deux sexes, et Maud Hagelstein pour les discussions que nous avons eues au sujet des attachements hétérosexuels et des résistances féminines dans le quotidien du patriarcat.

169 « Extraits du journal 1959 », dans S. de Beauvoir, *Mémoires*, vol. I, *op. cit.*, p. 349-350.

interprétatif que la critique féministe a entrepris un travail de mise à distance de la figure de Sartre. La valorisation de la pensée de Beauvoir, philosophique, politique et littéraire tend justement à redimensionner le rôle que Sartre a pu jouer, voire à inverser la flèche de l'influence entre les deux, allant ainsi à l'encontre de la tendance sexiste à réduire les femmes, indépendantes et créatrices ou mères de famille, à n'être que des fades répétitrices de leurs hommes et faisant émerger le travail silencieux que souvent elles ont accompli à l'avantage de leurs partenaires.

C'est un travail fondamental, dans la spécificité du cas de cette auteure, si souvent méprisée, et dans sa généralité en tant qu'effort de transformation culturelle et politique. Comme on l'a vu, pour faire cela les chercheuses féministes se retrouvent très souvent plongées dans la vie privée de Beauvoir pour contextualiser et redimensionner le rôle de Sartre, pour chercher à construire une autre version du récit du compagnonnage amoureux et intellectuel sartr Beauvoirien ou pour séparer la sphère de la vie privée de la sphère du travail. Beauvoir a peut-être vécu avec Sartre une relation sous certains aspects conventionnelle et même problématique ; cela lui appartient, tout comme lui appartient la faculté de penser et l'œuvre qu'elle a accomplie. En principe, il faut pouvoir discerner sa vie personnelle de ce qu'elle a pu dire et de son inventivité philosophique.

Pouvoir distinguer en droit ces deux dimensions chez l'auteure ne résout en tout cas pas les questions de nature hybride tournant autour des Mémoires, à la fois philosophiques et personnels, que Beauvoir continue de soulever parmi ses lectrices et ses lecteurs et qui ont été notre point de départ. Ce qui chez Beauvoir pose problème aux chercheuses féministes en question et ce qui nous intéresse est précisément la zone grise de sa pensée – là où on trouve entremêlés raison et sentiment, principes et compromis, situation matérielle et situation vécue – et sa pensée de la zone grise – les manières par lesquelles Beauvoir prend en charge l'ambiguïté de sa vie de femme et l'évoque dans son récit autobiographique.

La relation à Sartre alors : nous voudrions soutenir qu'elle est très importante. Pour Beauvoir *in primis*, et pour nous qui la lisons et qui héritons d'elle ; pour Sartre et sa pensée, enfin. Cette relation est importante pour comprendre synthétiquement la vie de l'auteure, mais aussi pour entrer dans la dynamique de sa pensée et saisir les enjeux philosophiques qui la mobilisent et qu'à son tour elle mobilise dans son travail. Nous héritons les résultats d'une hybridation existentielle et intellectuelle sartr Beauvoirienne, et nous héritons du trouble que la conscience féministe – la nôtre, celle de Beauvoir – traverse lorsqu'on essaie de comprendre la nature de ce rapport. Il ne s'agit donc pas de prendre position à propos de l'opportunité ou non de la relation Sartre-Beauvoir, ni de reconstruire une version « vraie » de ce qui a fait événement dans le couple, ni de valoriser un type de témoignage contre un autre. De Beauvoir, des controverses, des textes et des interviews, on garde tout ; car c'est ce complexe qui nous interpelle et qui trouve une forme d'expression

accomplie dans les Mémoires.

La relation de Beauvoir à Sartre est importante car elle a représenté pour notre auteure un défi à la fois personnel et philosophique, une impasse majeure qu'il était pour elle essentiel d'assumer comme telle. On voudrait montrer que c'est l'amour pour Sartre qui a été le point d'achoppement de leur relation et qui a mis Beauvoir pour la première fois face à son sexe, à ses implications et à ses conséquences. L'impasse face à laquelle elle se trouve en confrontant l'expérience amoureuse détermine une fracture intérieure qu'elle se chargera de comprendre philosophiquement par la suite et qui l'amènera à thématiser la situation féminine et à raconter son histoire. *Le Deuxième Sexe* et les Mémoires peuvent, encore une fois, se situer sur un continuum qui dans ce cas concerne l'expérience traumatique et incontournable de l'amour chez Beauvoir.

## **6.2. L'« événement Sartre » : La relation racontée dans *La force de l'âge***

On voudrait souligner le caractère d'*événement* traumatique de la relation d'amour avec Sartre par contraste avec le moment qu'on a précédemment abordé où on voit Beauvoir entrer en conflit avec sa famille et commencer à fréquenter l'université. À ce moment en effet Beauvoir manifeste les symptômes d'une souffrance de genre, et sa manière de faire face à cela est d'en neutraliser les inconvénients en cherchant à se faire une place « neutre » au sein de la communauté masculine des intellectuels. Dans le récit, le rapport de Simone à son propre genre n'est pas explicite, mais se manifeste indirectement par ses tentatives d'esquive, par ses manières de s'accommoder des discriminations en les tournant à sa faveur. Simone ne semble pas s'apercevoir qu'elle souffre, ne se dit pas qu'elle est en train d'être confrontée aux conséquences de l'oppression féminine, mais Beauvoir en tant qu'auteure travaille le texte pour que ses deux voix émergent ensemble du récit : celle de Simone adolescente qui souffre mais qui ne voit pas l'origine du problème, et celle de Beauvoir adulte et féministe qui a appris à mettre des mots sur le malaise d'être fille. Les deux voix se font entendre grâce à leur entremêlement et produisent des effets de réflexion extratextuels. Ce jeu de naïveté passée et de conscience présente peut avoir lieu parce que plusieurs plans temporels se superposent, plusieurs niveaux de compréhension interagissent. C'est ainsi que l'expérience de devenir femme est transmise par Beauvoir aux lectrices et aux lecteurs sans passer par la réduction d'une dimension à l'autre ou par une réécriture corrective de son histoire personnelle depuis la position de surplomb de l'adulte. Le vécu des contradictions qu'être une femme bourgeoise déclassée entraîne émerge sans se dire. De cette manière, Beauvoir trouve une forme d'existence littéraire afin d'exprimer la contradiction vécue. L'entreprise de récupération du passé par l'autobiographie coexiste avec sa prise de conscience féministe ultérieure.

Quant à sa relation à Sartre, il s'agit d'autre chose : entre l'automne 1929 et l'année 1930

Beauvoir traverse une crise dont elle fait l'expérience comme telle *sur le coup*. Il ne s'agit pas d'une crise évoquée par le jeu de plusieurs voix et qui existe pleinement hors texte, à cheval entre présent d'écriture et passé remémoré. Un événement critique met Simone face à un problème qu'il est vital, sinon de résoudre, du moins d'assumer sur le moment.

*La force de l'âge* s'ouvre sur le récit d'une période clé de la vie de Simone de Beauvoir ; elle nous signifie que quelque chose qui était seulement amorcé commence vraiment<sup>170</sup>. On vient de laisser la jeune protagoniste des *Mémoires d'une jeune fille rangée* bouleversée par la mort de l'amie Zaza, qu'elle perd au seuil d'une révolution intime qu'elles avaient préparée ensemble contre les résistances passives et actives que leurs familles et leur classe y opposaient. À la rentrée des vacances d'été, on retrouve Simone amoureuse et enthousiaste. La rencontre qu'elle fait avec Sartre à la Sorbonne et la fréquentation du petit monde intellectuel qui tourne autour de lui apportent dans sa vie le bonheur et le mouvement qui lui manquaient ; l'influence de Sartre l'encourage à penser hors du tracé universitaire, à chercher ses propres méthodes, à profiter intellectuellement de ses forces et de sa liberté. La rencontre d'une personne tellement différente et pourtant si proche, qui partage ses dégoûts et ses révoltes, donne une réalité aux idées que Beauvoir couvait dans la solitude et les traduit en des projets communs. Elle ne pense plus à rien d'autre. À côté de Sartre, le passé ne semble plus peser lourd ; au cours des premières pages Beauvoir dit qu'il est dormant<sup>171</sup>, révolu, à distance. Très peu est resté des premières années d'université, de la solitude, des troubles d'une existence péniblement partagée entre famille et études, des vieilles amies. Le bonheur qu'elle atteint aux côtés de Sartre balaie tout cela : « [l]orsque je le retrouvai, en octobre, j'avais liquidé mon passé »<sup>172</sup>. Quelque chose néanmoins cloche dès le début, et le récit autobiographique, après avoir peint le nouveau style de vie, les intérêts partagés, les accords et les manières d'être ensemble de Sartre et Beauvoir, introduit plusieurs motifs ambigus qui semblent constituer, en filigrane de la narration de la joie de Simone, une symptomatologie de l'état dans lequel elle se trouve.

Sartre n'avait que trois ans de plus que moi ; c'était, comme Zaza, un égal ; ensemble nous partions à la découverte du monde. Cependant, je lui faisais si totalement confiance qu'il me garantissait, comme autrefois mes parents, comme Dieu, une définitive sécurité. Au moment où je me jetai dans la liberté, je trouvai au-dessus de ma tête un ciel sans faille ; j'échappais à toutes les contraintes, et cependant chacun de mes instants possédait une sorte de nécessité. Tous mes vœux les plus lointains, les plus profonds étaient comblés ; il ne me restait plus rien à souhaiter, sinon que cette triomphante béatitude ne fléchît jamais. Sa violence emportait tout ; même la mort de Zaza s'y engloutit.

---

170 Elle s'installe en pension chez sa grand-mère, elle donne quelques cours pour gagner sa vie, elle se maquille à son gré : « mais ce n'était que des préliminaires. Quand Sartre rentra à Paris au milieu d'octobre, ma nouvelle vie commença vraiment » (S. de Beauvoir, *La force de l'âge*, op. cit., p. 361).

171 « Cet automne-là, mon passé dormait ; j'appartenais tout entière au présent » (*ibidem*, p. 375).

172 *Ibidem*, p. 362.

L'enthousiasme qui suit la rencontre et la fusion avec Sartre est ici verbalisé de manière étrange. La radicale entente avec Sartre donne sûreté et nécessité à la vie de Simone ; Sartre est garant du ciel sur sa tête, comme Dieu. Mais la figure de Dieu est trouble chez Beauvoir. Dieu a pris une place considérable dans les *Mémoires d'une jeune fille rangée*, son nom évoque l'histoire du détachement par rapport à la religiosité familiale jusqu'à la rupture, qui représente le « début de la fin » de l'harmonie entre Beauvoir et son milieu et qui marque un profond changement dans sa manière de concevoir l'existence. Beauvoir ne reviendra jamais sur son athéisme<sup>173</sup> et en fera une position philosophique et un choix existentiel fondamental. Dieu amène avec lui une inertie provenant de l'illusion qu'une entité supérieure serait chargée d'assurer le sens et le salut des individus à leur place, ce qui ne s'accorde pas avec le pacte d'authenticité, d'intégrité et de responsabilité que Beauvoir fait avec elle-même, qui la pousse à mener ses idées jusqu'au bout et qui l'écarte de la douceur mortelle et mensongère du milieu bourgeois. Ainsi dans le contexte des *Mémoires* la comparaison de Sartre au Dieu n'est pas innocente et signale la présence d'un problème ; le caractère définitif de la sécurité que Sartre, comme Dieu le faisait, semble assurer à Beauvoir contraste avec la liberté dans laquelle elle dit se jeter<sup>174</sup>.

Un deuxième symptôme de mal-être dans le récit concerne le rapport au temps chez Beauvoir. Elle vit tournée vers le futur allant de projet en projet. Depuis l'adolescence les obstacles qui entravent ses initiatives la poussent à adopter une attitude d'obstination héroïque vis-à-vis de ses études. C'est ainsi qu'une énergie vitale commence à l'habiter, la soutenant dans les moments de détresse et lui faisant sentir qu'elle est vouée, guidée par une « vocation »<sup>175</sup>. C'est dans le cadre de la tension vers le futur que le passé a une grande importance pour Beauvoir ; le passé est pour elle objet de réflexion et d'élaboration constante. Si celui-ci l'appelle à réaliser les vœux faits, les changements vécus au présent influencent la manière dont elle se penche sur le temps écoulé pour

---

173 « Il m'était plus facile de penser un monde sans créateur qu'un créateur chargé de toutes les contradictions du monde. Mon incrédulité ne vacilla jamais » ; « j'avais cessé de croire en découvrant que Dieu n'exerçait aucune influence sur mes conduites » (S. de Beauvoir, *Mémoires d'une jeune fille rangée*, op. cit., p. 127).

174 Dieu est dans les *Mémoires* de Beauvoir à la fois une référence biographique et un concept fondamental dans la pensée philosophique existentialiste. Selon Beauvoir, qui suit de près Sartre, le désir de Dieu de la part de l'homme est le désir d'être, alors qu'il ne peut qu'exister, que se « faire exister », car « son être est manque d'être » (S. de Beauvoir, *Pour une morale de l'ambiguïté*, suivi de *Pyrrhus et Cinéas*, Paris, Gallimard, 1974, p. 17). Dans ce contexte, Dieu n'est pas la figure des religions, mais plutôt la résolution de tous les problèmes, ou plus essentiellement du problème d'être à la fois facticité et transcendence. L'homme aspire à « l'impossible synthèse du pour-soi et de l'en-soi qu'on nomme Dieu » (*ibidem*, p. 19) ; ce n'est qu'en assumant cette ambiguïté à la place que de prétendre la résoudre en Dieu ou en un de ses possibles substituts qu'une conversion et une existence authentique deviennent possible selon Beauvoir.

175 « J'étais mal douée pour la résignation ; en poussant au paroxysme l'austérité qui était mon lot, j'en fis une vocation : sevrée de plaisirs, je choisis l'ascèse ; au lieu de me traîner languissamment à travers la monotonie de mes journées, j'allai devant moi, muette, l'œil fixe, tendue vers un but invisible. Je m'abrutissais de travail, et la fatigue me donnait une impression de plénitude » (S. de Beauvoir, *Mémoires d'une jeune fille rangée*, op. cit., p. 167-168).

en chercher le sens. Revenir sur son passé est une manière pour Beauvoir de soutenir ses projets à réaliser. Ainsi elle est continûment en mouvement dialectique, son présent est en constant va-et-vient du passé au futur (du moins, c'est comme ça qu'elle se voit et choisit de raconter son histoire).

Mais ici, au cœur du moment qui nous semble – et qui nous est présenté comme – l'acmé de l'épanouissement de Beauvoir, où finalement elle se sent libre dans ses mouvements et affranchie de l'emprise de sa famille, un moment qui définira par la suite un avant et un après par rapport à Sartre, elle nous dit qu'elle perd sa sensibilité au passé, comme l'on perd la sensibilité dans les jambes pour les avoir tenues dans une position inhabituelle. « Même la mort de Zaza s'y engloutit » ; « [s]eul le silence s'accordait à mon indifférence »<sup>176</sup>.

Comme le futur et le passé vont du même pas chez Beauvoir, son futur aussi se fait flou face au bruyant triomphe du présent. Dans le tourbillon des nouvelles activités, des pensées, des rencontres, Beauvoir s'aperçoit qu'elle demeure immobile. Son bonheur est de nature chaotique, elle n'en est pas le centre et n'en profite pas : « incapable de rien sacrifier, donc de rien choisir, je me perdais dans un bouillonnement chaotique et délicieux »<sup>177</sup>. Ce qui lui arrive ne la rapproche pas de l'objectif de tout connaître et de devenir quelqu'un qui l'animait autrefois. Elle voudrait écrire, du moins elle le voulait, mais elle n'y parvient pas ; « mes lectures désordonnées n'étaient qu'un divertissement, elles ne me menaient nulle part. Mon seul travail, c'était d'écrire : je m'y livrais du bout de la plume et parce que Sartre m'en sollicitait impérieusement »<sup>178</sup>. En réalité, elle n'en a même pas l'envie, elle n'en sent pas l'exigence. Elle ne désire plus avec l'intensité vitale qui animaient ses projets d'écriture, d'affirmation personnelle, de conquête du savoir. Elle n'écrit plus son journal. Elle s'amuse mais elle stagne. « À présent, je n'éprouvais plus du tout le besoin de m'exprimer. Un livre, c'est d'une manière ou d'une autre un appel : à qui en appeler, et de quoi ? J'étais comblée. Sans répit, mes émotions, mes joies, mes plaisirs me précipitaient vers l'avenir et leur véhémence me submergeait »<sup>179</sup>.

Depuis son enfance Simone attend et est attendue<sup>180</sup>, exigée<sup>181</sup> ; les vœux faits dans la détresse et l'incompréhension, le travail intellectuel acharné accompli dans la solitude de sa chambre de jeune fille n'ont pas été des « phases » et ne se laissent pas enterrer au profit du plaisir pris dans la nouvelle vie menée avec Sartre à Paris. Cette situation est en fait une impasse et ne peut pas durer.

---

176 S. de Beauvoir, *La force de l'âge*, op. cit., p. 405.

177 *Ibidem*.

178 *Ibidem*, p. 407.

179 *Ibidem*, p. 405.

180 « Les noisetiers murmuraient et je comprenais leur oracle ; j'étais attendue : par moi-même » (S. de Beauvoir, *Mémoires d'une jeune fille rangée*, op. cit., p. 136).

181 « Je me rappelai de vieux crépuscules et soudain, je me sentis foudroyée par cette exigence que depuis si longtemps je réclamaï à cor et à cri : je devais faire mon œuvre. [...] Encore une fois, je prononçai face au ciel et à la terre des vœux solennels. Rien, jamais, en aucun cas, ne m'empêcherait d'écrire mon livre. Le fait est que je ne remis plus en question cette décision. Je me promis aussi de vouloir désormais la joie, et de l'obtenir » (*ibidem*, p. 247).

La présence trouble de la figure de Dieu et la déconnexion par rapport au passé, qui devient aussi paradoxale déconnexion à l'égard du futur à réaliser, introduisent une deuxième perspective sur les événements joyeux qui suivent la rencontre de Sartre et la fin des études. Après avoir évoqué l'enivrante splendeur de ce jumelage, Beauvoir avoue finalement qu'un drôle de malheur se lève au cœur de sa « béatitude » et va le contredire. « J'étais heureuse, pour l'instant, ça suffisait. Et puis non, ça ne suffisait pas. C'était tout de même bien autre chose que j'avais attendu de moi »<sup>182</sup>.

Beauvoir est approuvée et annexée aux entreprises de Sartre, qui semble apprécier sa compagnie autant que Beauvoir la sienne ; le récit passe du « je » au « nous », et l'assurance avec laquelle le duo Beauvoir-Sartre marche dans la vie et la pensée semble être également profitable pour les deux. Mais, en réalité, l'enthousiasme du couple et l'énergie créative issue de cette symbiose affaiblissent un des deux membres, avec son consentement. Beauvoir participe au mouvement existentiel sartrien, mais « paresse » pour son compte : « je vivais en parasite »<sup>183</sup>. Cette force qui semble aller de pair avec le bonheur n'en est pas une. Beauvoir est secrètement fragilisée par ce qui vient de se passer, sa fibrillation masque un véritable manque d'élan vers le futur, son bonheur voile un mal-être de fond que la poursuite des plaisirs et la vie avec Sartre ne résolvent pas. Non seulement elle ne parvient plus à poursuivre sur le chemin qu'elle a commencé à bâtir de ses mains, mais elle ne souhaite littéralement plus rien. « Je m'oubliais au point qu'il ne restait personne pour dire : je ne suis rien »<sup>184</sup>. Elle n'est pour ainsi dire plus là.

### **6.3. L'ombre sur le bonheur de Simone : l'amour pour Sartre**

Qu'est-ce qui a fait que, du centre de sa vie, Simone a glissé quelque part sur le fond, que la violence et la solitude têtue qui soutenaient ses activités sont disparues ? Que d'autonome elle est devenue dépendante d'une autre personne ? Une blessure a rendu Simone fragile, et elle provient de la même source que le bonheur dont elle profite : « je ne m'étais pas relevée du coup que m'avait porté ma confrontation avec les petits camarades ; pour reprendre un peu de fierté, il aurait fallu que je fasse quelque chose, et bien ; or, je paressais. Mon indolence me confirmait dans le sentiment de ma médiocrité. Décidément, j'abdiquais »<sup>185</sup>.

Beauvoir donne dans la suite une explication des raisons de son découragement : « Peut-être n'est-il commode pour personne d'apprendre à coexister paisiblement avec autrui ; je n'en avais

---

182 S. de Beauvoir, *La force de l'âge*, *op. cit.*, p. 405.

183 *Ibidem*, p. 407.

184 *Ibidem*.

185 *Ibidem*. Cette compétition avec les collègues masculins qui n'en était pas une ! On trouve ici un autre indice de l'existence d'une souffrance chez Beauvoir vis-à-vis de la confrontation aux collègues masculins, dont on a traité au chapitre 5.

jamais été capable. Je régnais, ou je m'abîmais »<sup>186</sup>. La conceptualité existentialiste – l'Autre que le sujet rencontre et la relation conflictuelle entre subjectivités qui en dérive – est mobilisée pour expliquer le pourquoi de cette dévalorisation personnelle lors de la confrontation à Sartre ; Sartre, tout comme Zaza, serait un autre Autre qui fascine Beauvoir et qui lui ferait éprouver son imperfection, mais un Autre plus imposant. « Subjuguée par Zaza, j'avais sombré dans l'humilité ; la même histoire se répétait, seulement j'étais tombée de plus haut et ma confiance et moi avait été plus brutalement pulvérisée »<sup>187</sup>.

J'avoue mon désaccord avec la manière expéditive et, à vrai dire, peu transparente par laquelle Beauvoir, à ce point du récit, met en parallèle son rapport à Zaza et le rapport à Sartre : elle fait d'une amitié et d'un rapport d'amour deux cas particuliers de la même question de la rencontre avec l'Autre, et explique l'intensité de son dépit en sous-entendant que la personne de Sartre avait une plus haute valeur à ses yeux que celle de Zaza. La situation qui génère la crise chez Simone ne semble pas comparable à celle qui voit Beauvoir se confronter à Zaza. Non parce que Zaza ne serait qu'une amie, alors que de Sartre elle serait amoureuse. Zaza est sans doute plus qu'une amie pour Beauvoir, et il n'est pas question de tirer chez elle une ligne nette entre l'amour et l'amitié<sup>188</sup>. Ce qui pourtant émerge dans l'histoire du rapport de Simone à Zaza est qu'il s'avère être une occasion pour elle de se renforcer, de se détacher de l'emprise que les adultes ont sur elle, autrement dit, les deux filles se font alliées et complices, elles s'entraident. Ce rapport est une source de force pour Simone : « Je ne réclamais pas que Zaza éprouvât à mon égard un sentiment aussi définitif : il me suffisait d'être sa camarade préférée. *L'admiration que je lui vouais ne me dépréciait pas à mes propres yeux. L'amour n'est pas l'envie. Je ne concevais rien de mieux au monde que d'être moi-même, et d'aimer Zaza* »<sup>189</sup>. Cet amour ne la fragilise pas, au contraire la fortifie et l'encourage à être ce qu'elle est. La complicité qui les lie les dispose à interroger la condition de filles dans laquelle elles, Zaza particulièrement, sont prises<sup>190</sup> ; cela relève de l'alliance féminine contre l'oppression de la famille et de la société. L'amour qu'elles manifestent l'une pour l'autre, chacune à sa manière, va intensifier ce lien de solidarité, non pas à l'entraver.

---

186 *Ibidem*.

187 *Ibidem*.

188 « Brusquement, conventions, routines, clichés volèrent en éclats et je fus submergée par une émotion qui n'était prévue dans aucun code. Je me laissai soulever par cette joie qui déferlait en moi, violente et fraîche comme l'eau des cascades, nue comme un beau granit. Quelques jours plus tard, j'arrivai au cours en avance, et je regardai avec une espèce de stupeur le tabouret de Zaza : "Si elle ne devait plus jamais s'y asseoir, si elle mourait, que deviendrai-je ?" Et de nouveau une évidence me foudroya : "Je ne peux plus vivre sans elle." C'était un peu effrayant : elle allait, venait, loin de moi, et tout mon bonheur, mon existence même reposaient entre ses mains » (S. de Beauvoir, *Mémoires d'une jeune fille rangée*, *op. cit.*, p. 87).

189 *Ibidem*. C'est moi qui souligne.

190 « Ma famille m'a inspiré, à partir de mes seize ans, un désir d'évasion, des colères, des rancunes ; mais c'est à travers l'entourage de Zaza que j'ai découvert combien la bourgeoisie était haïssable » (S. de Beauvoir, *Toute compte fait*, dans *Mémoires*, vol. II, *op. cit.*, p. 497).

Ce qui détermine la nature blessante de la symbiose avec Sartre, qui fait que bonheur et désespoir vont ensemble, est que Beauvoir non seulement est admirative de Sartre pour ses indéniables qualités intellectuelles et humaines, non seulement elle est amoureuse de lui, mais elle est aussi amoureuse d'un homme qui l'engage dans une relation d'amour *hétérosexuelle*<sup>191</sup>.

Pour comprendre en quoi le rapport à Sartre pose problème, je voudrais évoquer à côté du cas de Zaza un deuxième rapport d'amitié, celui que Beauvoir entretient pendant une période de sa formation universitaire avec Maurice Merleau-Ponty. Ce dernier rencontre Simone à l'occasion de la publication des résultats du certificat de philosophie générale : Pradelle, pseudonyme littéraire que Beauvoir donne à Merleau-Ponty, « vexé, disait-il en riant, d'avoir été dépassé par deux filles »<sup>192</sup>, se fait présenter à elle par l'entremise d'une amie. Les deux nouent une timide amitié qui se fait par la suite plus chaleureuse, et que l'histoire tragique de la mort de Zaza, amie de Simone et amoureuse de Pradelle, interrompra. Pradelle est la première personne avec qui Simone parvient à établir un rapport profond, de parité et intellectuellement fécond et qui lui permet de progresser dans ses réflexions existentielles et philosophiques. Il a également une grande place dans le journal que Simone tient à l'époque et dans les Mémoires qui en reprennent des extraits. Les différences qui distinguent les deux jeunes gens font l'objet de leurs débats et sont l'occasion pour Simone d'apprendre à se connaître : elle remarque ainsi qu'elle est souvent impulsive et véhémence dans les discussions, un désir violent de trancher et d'aller à l'encontre des ouï-dire se manifeste par contraste avec la calme raisonnable et l'humanisme chrétien de Pradelle. Si on prête attention à la manière de Beauvoir de l'admirer et d'entrer en relation avec lui, on trouve chez elle un certain degré de détachement qui fait que l'admiration n'est pas blessante pour son estime de soi ; les discussions et les désaccords de fond qu'ils rencontrent sur la manière de concevoir la vie, les relations, le monde et la connaissance, sont l'occasion du progrès personnel des deux.

[D]ans la mesure où il n'était effectivement question que d'amitié, nous nous entendions bien. J'appréciais son amour de la vérité, sa rigueur ; il ne confondait pas les sentiments avec les idées et je me rendis compte, sous son regard impartial, que bien souvent mes états d'âme m'avaient tenu lieu de pensée. Il m'obligeait à réfléchir, à faire le point ; je ne me vantai plus de savoir tout, au contraire : « Je ne sais rien, rien ; non seulement pas une réponse mais aucune manière valable de poser la question. » Je me promis de ne plus me duper, et je demandai à Pradelle de

---

191 Je me permets un désaccord avec le récit que Beauvoir fait de l'« événement Sartre » seulement dans la mesure où je crois trouver dans ce même récit les éléments d'une réflexion sur l'amour hétérosexuel et sur la situation féminine, et une volonté de faire réfléchir les lectrices et lecteurs dans cette direction. Je vois dans la tentative de Beauvoir d'expliquer le rapport à Sartre à travers le concept du Sujet et de l'Autre, une manière, légitime dans une autobiographie, d'estomper l'âpreté de l'analyse et d'éviter de donner des prises faciles pour critiquer son rapport à Sartre, et à la fois une autre manière – moins politique – d'envisager la situation. Il n'est pas ici question de donner une version plus « vraie » de la vie de Simone de Beauvoir contredisant sa parole, mais de valoriser l'émergence d'un enjeu particulier dans un récit très riche en renvois.

192 S. de Beauvoir, *Mémoires d'une jeune fille rangée*, op. cit., p. 228. Simone Weil et Simone de Beauvoir sont reçues respectivement première et deuxième au certificat, Merleau-Ponty les suit.

m'aider à me garder de tous les mensonges ; il serait « ma conscience vivante ». Je décidai que j'allais consacrer les prochaines années à chercher avec acharnement la vérité. [...] Pradelle me rendit un grand service en ranimant en mon goût pour la philosophie<sup>193</sup>.

Il est instructif de comparer la scène de discussion de Beauvoir avec Sartre près de la Fontaine Médicis avec cette scène de discussion avec Merleau-Ponty. La discussion et ses conséquences se ressemblent quant à la dynamique de celle de la Fontaine Médicis : une confrontation philosophique tourne à la faveur de l'interlocuteur de Beauvoir, et débouche sur la prise de conscience de cette dernière d'une limite dans ses positions et dans ses manières de penser. Ici pourtant il ne s'agit nullement d'une défaite intellectuelle. Simone s'aperçoit que sa pensée possède un caractère émotionnel par opposition à la rationalité détachée de Pradelle ; celui-ci est l'occasion pour Beauvoir de se voir de l'extérieur et de s'apercevoir d'un mode d'être, problématique d'après elle, de sa pensée. Le rôle que cette confrontation joue dans la conscience de Simone semble être très positive : grâce à l'échange avec Pradelle elle se trouve plus aiguisée, plus consciente d'elle-même et elle se sent enfin poussée à poursuivre plus sérieusement son étude de la philosophie. Ainsi, le « je ne sais rien » peut se comprendre comme l'expression d'un moment de dépaysement qui suit une prise de conscience, et non pas comme un vécu d'échec personnel et une fragilisation du soi. On peut bien évidemment trouver des similarités dans les deux scènes, notamment concernant la position d'autorité que les deux intellectuels recouvrent en tant qu'individus masculins bien instruits vis-à-vis de Simone, et concernant le rôle que leur rationalité joue dans la confrontation à son « émotivité » ; Simone en tout cas indique vivre les deux discussions et leurs séquelles de manière différente.

Est-ce parce que Sartre est plus fort intellectuellement que Pradelle, comme Beauvoir semble le suggérer ? ou plus violent dans sa manière de discuter ? On aurait du mal à le démontrer, s'agissant de jeunes étudiants en formation qui se trouvent être Sartre et Merleau-Ponty avant la lettre. D'ailleurs, la place importante que Pradelle prend dans la vie relationnelle et intellectuelle de Simone au moment où leurs discussions se déroulent montre que celui-ci est écouté et pris très au sérieux par elle, sans qu'il ait besoin d'être plus véhément dans ses interactions. Depuis le point de vue de Simone tel qu'on le rencontre dans le récit, on ne pourrait pas expliquer la différence d'effet sur Beauvoir des deux discussions par le niveau intellectuel des deux étudiants.

Pourtant, avec Pradelle la discussion entraîne un investissement plus poussé dans la philosophie et une attention à soi accrue ; avec Sartre par contre elle se sent remise en cause globalement et très déstabilisée, car elle se retrouve « incertaine de ses véritables capacités », elle

---

193 *Ibidem*, p. 230. C'est moi qui souligne.

n'est plus sûre de savoir ne serait-ce que penser. Si Pradelle est l'occasion pour elle de renouveler son effort pour poursuivre son parcours intellectuel personnel et autonome, Sartre à la fois la fait se sentir en défaut et lui fait envisager la possibilité de se reprendre en main par une alliance avec lui. Avec lui, elle veut et peut tout partager ; il est son double, mais une version meilleure, portant à incandescence ses manies<sup>194</sup>. Le rapprochement avec Sartre qui suit l'échec vécu par Simone à la Fontaine Médicis se fait dans la fragilité, non pas dans la force. Les termes par lesquels elle raconte son échec argumentatif rappellent ceux de la crise intérieure de 1929-1930: l'impression de disparaître, près de la Fontaine Médicis, ensemble avec sa morale pluraliste rappelle la perte d'autonomie et de confiance en soi qu'elle se reproche et qui la fragilisent. Les deux moments, la discussion près de la Fontaine et la crise parisienne, semblent être en continuité. La relation de Beauvoir et Sartre est décidément différente des autres relations vécues par Beauvoir.

#### **6.4. Ce que l'amour fait à Simone : ne pas vouloir ce qu'on veut**

Simone est amoureuse, dirait-on donc pour expliquer ce qui différencie Sartre et Merleau-Ponty à ses yeux. Au point où l'on en est, Simone connaît Sartre depuis moins d'un an, et il se fréquentent assidûment depuis quelques mois ; il serait légitime de faire l'expérience mentale de considérer Sartre comme un jeune homme quelconque pour essayer de comprendre de quelle manière le facteur de l'amour joue dans le rapport que Simone entretient avec lui. À la limite, Sartre pourrait être n'importe qui, ce n'est pas sa valeur intellectuelle qui détermine la chute d'estime de soi et la passivité que Simone vit à côté de lui, mais l'amour qu'il suscite en Beauvoir. D'autre part, c'est par ses qualités intellectuelles et humaines (et par la suite de leur histoire) que Beauvoir explique l'amour que Sartre suscite en elle. L'interaction et l'amplification réciproque de ces facteurs posent problème.

Ce que l'amour apporte au complexe relationnel qui lie Beauvoir à Sartre fait que tout ce qui provient de lui s'enfonce plus profondément dans l'esprit de Beauvoir ; sa place privilégiée dans son cœur fait que leur rapport puisse la nourrir plus qu'aucun autre, mais qu'en même temps il puisse aussi la blesser et la remettre en question intégralement. Simone, qui se dit volontaire, décidée, obstinée et à l'occasion des conversations avec Pradelle « profondément têtue, mais superficiellement très influençable »<sup>195</sup>, est ici en train de vivre une crise de la volonté.

---

194« Autrefois, je méprisais les enfants qui mettaient moins d'ardeur que moi à jouer au croquet ou à étudier : voilà que je rencontrais quelqu'un aux yeux de qui mes frénésies paraissaient timides. Et en effet, si je me comparais à lui, quelle tiédeur dans mes fièvres ! Je m'étais crue exceptionnelle parce que je ne concevais pas de vivre sans écrire : il ne vivait que pour écrire » (S. de Beauvoir, *Mémoires d'une jeune fille rangée*, op. cit. p. 319). « Sartre répondait exactement au vœu de mes quinze ans : il était le double en qui je retrouvais, portées à l'incandescence, toutes mes manies. Avec lui, je pourrais toujours tout partager » (*ibidem*, p. 323).

195 S. de Beauvoir, *Mémoires d'une jeune fille rangée*, op. cit., p. 229.

« Il m'était arrivé de me trouver en contradiction avec mon entourage, mais jamais avec moi-même ; j'appris, pendant ces dix-huit mois, qu'on peut ne pas vouloir ce qu'on veut »<sup>196</sup>. Ce qu'elle veut, c'est de se confondre avec Sartre, de prolonger, par ses gestes, ses projets, de l'aider, par son intelligence, à penser ses idées à lui. Une existence autre semble incarner ses vœux, et son élan est de le suivre. Ce qu'elle ne veut pas, c'est de revenir à une quelconque forme de dépendance après l'effort d'émancipation qui inaugure sa nouvelle vie en accord avec sa passion de connaître et ses aspirations. À côté de lui les choses ont un goût meilleur ; toujours à côté de lui, les envies et les initiatives propres à Simone se font fades et perdent d'intérêt. « J'étais heureuse » ; « j'étais en train de me trahir et me perdre »<sup>197</sup>.

Une contradiction<sup>198</sup> surgit en elle, là où il semblerait absurde de la rencontrer, dans le vouloir immédiat, dans la spontanéité du désir. Comment Beauvoir se trouve-t-elle à vouloir et à répudier cette volonté en un même geste ?

### 6.5. Simone et la « femme amoureuse » dans *Le Deuxième Sexe*.

Beauvoir fait explicitement référence à son *Deuxième Sexe* lorsqu'elle raconte en quels termes la contradiction intérieure se présente à elle : « [j]e n'étais certes pas une militante du féminisme, je n'avais aucune théorie touchant les droits et les devoirs de la femme ; de même que je refusais autrefois d'être définie comme "une enfant", à présent je ne me pensais pas comme "une femme" : j'étais moi »<sup>199</sup>. À l'époque, c'est en tant qu'elle-même, avec son passé et ses révoltes, qu'elle sent d'être en train de se trahir et qu'elle ne peut pas « accepter de vivre en être secondaire, en être "relatif" »<sup>200</sup>. En note de bas de page toutefois elle commente : « [é]videmment, le problème ne se posa à moi sous cette forme que parce que j'étais une femme. Mais c'est en tant qu'individu que j'essayai de le résoudre. Le féminisme, la lutte des sexes n'avaient aucun sens pour moi ». Une

---

196 S. de Beauvoir, *La force de l'âge*, *op. cit.*, p. 406.

197 *Ibidem*.

198 Les contradictions et les impasses ont dans le cadre de la situation des femmes une valeur heuristique ; c'est Beauvoir la première, dans *Le Deuxième Sexe*, à faire des contradictions un caractère propre à l'existence féminine. Les contradictions se manifestent d'une part dans le discours masculin et dans les normes sociales qui prescrivent le comportement des femmes. « C'est ainsi que beaucoup d'hommes affirment avec une quasi bonne foi que les femmes *sont* les égales des hommes et qu'elles n'ont rien à revendiquer, et *en même temps* : que les femmes ne pourront jamais être les égales des hommes et que leurs revendications sont vaines » (S. de Beauvoir, *Le Deuxième Sexe*, vol. I, *op. cit.*, p. 30). Ou bien, du point de vue du vécu du sujet féminin qui en fait expérience, les contradictions signalent que quelque chose qui relève de la « nature » féminine entre en collision avec quelque chose de la nature humaine. « 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 inessentielle » (*Ibidem*, p. 34). Une femme apprend à se choisir passive et vouée à la réalisation d'autres, enfants maris pères familles, alors qu'en tant qu'individu elle aspire à la transcendance, à se projeter librement au delà de l'immanence du corps et de la survie. Cet élan ne l'abandonnera pas, pour Beauvoir les êtres humains sont ce complexe d'immanence et de transcendance, mais elle pourra souffrir des troubles que l'émersion du besoin sacrifié de la transcendance produit en elle.

199 S. de Beauvoir, *La force de l'âge*, *op. cit.*, p. 408.

200 *Ibidem*.

allusion à la réflexion qui aboutit dans les années '40 au *Deuxième Sexe* se trouve aussi quelques pages avant, où Beauvoir explique pourquoi, à partir d'une passion commune pour la connaissance, Sartre produit des théories et elle se borne à les discuter<sup>201</sup>.

Beauvoir nous dit clairement que ce qu'elle est en train de vivre est en rapport direct à sa situation de femme. Nous sommes donc légitimement portées à chercher à comprendre le récit de la crise existentielle de Beauvoir à travers la perspective et les outils féministes que *Le Deuxième Sexe* met en place, et du coup à penser ce genre d'amour féminin au prisme de la domination masculine. En effet, bien des points sont communs à Simone aux prises avec le trouble occasionné par l'amour pour Sartre et à la « femme amoureuse » du *Deuxième Sexe*. Cette dernière est l'une des figures décrites par Beauvoir qui vont composer le portrait de la condition féminine telle que l'auteure l'observe. L'amour est dans cette perspective une des trois « justifications » possibles à une femme avec le narcissisme et le mysticisme, c'est-à-dire qu'il est une manière de justifier son existence, de lui donner un sens et de se faire une place dans le système d'oppression sexiste qui structure le monde commun. Une série d'attitudes sont adoptées par les femmes pour rendre vivable leur vie d'être dépendant, elles développent des modes de pensée pour résister et contrebalancer une situation structurellement défavorable à leur accomplissement de libres individus.

L'amoureuse cherche son salut en faisant du lien hétérosexuel socialement imposé son destin ; par la fusion avec son homme, elle cherche à être libre en participant de sa liberté, car lui est éduqué et encouragé à entreprendre des projets autonomes et est libre de s'épanouir. Mais en s'associant à l'existence de l'amant, en vivant à travers lui, en s'identifiant à lui, la femme amoureuse se retrouve à ne se suffire jamais et à dépendre toujours de lui, psychologiquement comme économiquement. Comme on l'a vu, Simone semble vivre une condition existentielle proche de cela : après avoir avoué la peur de se trahir, de se perdre, Beauvoir écrit : « je constatais que j'avais cessé d'exister pour mon compte, et que je vivais en parasite »<sup>202</sup> ; et « quand j'avais rencontré Sartre, j'avais cru que tout était gagné ; auprès de lui, je ne pouvais pas manquer de me réaliser ; je me disais maintenant qu'escompter le salut de quelqu'un d'autre que soi, c'est le plus sûr moyen de courir à sa perte »<sup>203</sup>.

L'amour est un piège pour la femme parce qu'il lui donne l'illusion de pouvoir être le sens de sa vie, alors qu'elle reste structurellement dépendante et inaccomplie. Toutefois, comme toute

---

201 « Moins donnée que Sartre à la littérature, j'étais comme lui avide de savoir ; mais il mettait bien plus d'acharnement que moi à courir après la vérité. J'ai tenté de montrer dans *Le Deuxième Sexe* pourquoi la situation de la femme l'empêche encore aujourd'hui d'attaquer le monde à sa racine ; je souhaitais le connaître, l'exprimer, mais jamais je n'avais envisagé de lui arracher à la force de mon cerveau ses ultimes secrets. [...] Je me bornais à discuter les idées de Sartre » (S. de Beauvoir, *La force de l'âge*, op. cit., p. 388).

202 *Ibidem*, p. 407.

203 *Ibidem*, p. 408.

situation de justification chez Beauvoir, ce genre d'amour-démission, tel qu'on le rencontre en observant les relations hétérosexuelles courantes, est non seulement une expression de la domination masculine et une manière de la fortifier, mais aussi une forme d'*appropriation* féminine de la condition d'oppression et de dépendance<sup>204</sup>. À travers la dépendance amoureuse, un désir de liberté réprimé s'exprime, bien que de manière sclérosée.

Puisqu'elle est de toute façon condamnée à la dépendance, plutôt que d'obéir à des tyrans – parents, mari, protecteur – elle préfère servir un dieu ; elle choisit de vouloir si ardemment son esclavage qu'il lui apparaîtra comme l'expression de sa liberté ; elle s'efforcera de surmonter sa situation d'objet inessentiel en l'assumant radicalement ; à travers sa chair, ses sentiments, ses conduites, elle exaltera souverainement l'aimé, elle le posera comme la valeur et la réalité suprême : elle s'anéantira devant lui. L'amour devient pour elle une religion<sup>205</sup>.

Dans ce contexte, l'homme devient aux yeux de la femme un dieu car seulement un dieu peut justifier sa totale démission ; et en vérité cette démission, par son caractère extrême et quasi-religieux, exprime la gravité du sacrifice que la femme est forcée d'accomplir. « Seule une admiration exaltée peut compenser l'humiliation d'un acte qu'elle considère comme une défaite »<sup>206</sup>. À côté de la femme amoureuse, l'objet d'amour *doit* être divin pour pouvoir justifier sa démission ; elle s'abîme s'il règne, *pour* qu'il règne ; c'est la perte d'autonomie féminine qui donne à l'aimé les qualités divines qu'elle croit voir en lui, et c'est par l'assomption radicale de l'amour-démission de la part des femmes que cela est possible.

En ce sens, ce genre d'amour hétérosexuel est d'une part un *symptôme* de l'oppression que les femmes subissent et du malheur que ce lien leur procure – la dépendance sur lequel il se fonde fait qu'elles seront soit confinées dans le foyer du mari pour toujours soit abandonnées à un moment donné par lui – et d'autre part une *expression* indirecte de ce désir de liberté et d'accomplissement qu'elles doivent sans cesse brimer.

---

204 Si dans *Le Deuxième Sexe* la place de l'amour dans la fabrication d'une possible figure future de femme émancipée semble être assez limitée et l'accent est mis surtout sur la liberté et l'égalité des chances entre sexes, la réflexion beauvoirienne sur la condition féminine est initialement orientée à la relation amoureuse, en tant que lieu privilégié de confrontation et d'échange entre sexes. En ce sens, si c'est dans les rapports amoureux que le problème de la dépendance féminine se manifeste, c'est aussi à partir de là qu'un changement peut être envisagée, qui permette la parité et la rencontre des sexes. L'article « La féminité, un piège... », qui présente au public les débuts du travail qui deviendra *Le Deuxième Sexe* et que Beauvoir écrit en 1947 pendant son séjour en Amérique, témoigne de la centralité que la question de l'amour hétérosexuel prend pour expliquer pièges, attentes et ouvertures de la situation des femmes. La perspective future d'une parité entre sexes à laquelle l'auteure fait allusion passe nécessairement, dans cet article, par une nouvelle manière d'envisager le rapport amoureux qui mobilisera l'ambiguïté des êtres humains. Ce nouveau amour constitué de réciprocité et compagnonnage sera « la relation la plus complète possible avec une autre personne ». Dans son article « Love – According to Simone de Beauvoir », Tove Pettersen souligne l'importance que Beauvoir attache au projet de l'amour comme réciprocité dans *Le Deuxième Sexe* (dans *A Companion to Simone de Beauvoir*, édité par L. Hengehold et N. Bauer, Hoboken, Blackwell, 2017, p. 160-173).

205 S. de Beauvoir, *Le Deuxième Sexe*, vol. II, *op. cit.*, p. 540.

206 *Ibidem*, p. 547.

Ce rêve d'anéantissement est en vérité une avide volonté d'être. Dans toutes les religions, l'adoration de Dieu se confond pour le dévot avec le souci de son propre salut ; la femme en se livrant tout entière à l'idole espère qu'il va lui donner tout à la fois la possession d'elle-même et celle de l'univers qui se résume en lui. [...] c'est dans des yeux d'homme que la femme croit enfin se trouver<sup>207</sup>.

Un simulacre d'activité au sein de la passivité à laquelle les femmes sont condamnées est ainsi mis en avant par Beauvoir : la femme amoureuse cherche, sans vraiment y arriver, à résister à son oppression en s'appropriant ses chaînes et en se liant d'amour avec l'un de ses geôliers.

### **6.6. L'amour hétérosexuel et le danger du consentement à la domination**

Le consentement que l'amour suscite chez la femme amoureuse manifeste qu'elle reste un sujet actif malgré la situation de dépendance dans laquelle elle est prise. D'autre part, aucune possibilité d'un amour réciproque et entre deux individus libres et autonomes n'est possible si la situation politique et sociale entrave l'exercice de la liberté et de l'autonomie de la moitié des êtres humains. Tant qu'il sera impossible pour une femme de se choisir librement, l'amour sera pour elle une mutilation et un « mortel danger »<sup>208</sup> et il sera souhaitable qu'elle choisisse une autre voie. « L'amour chez la femme est une suprême tentative pour surmonter en l'assumant la dépendance à laquelle elle est condamnée ; mais même consentie la dépendance ne saurait se vivre que dans la peur et la servilité »<sup>209</sup>. Beauvoir considère avec ambivalence l'existence de la femme amoureuse, tout comme celle de la narcissiste et de la mystique : si d'une part elles résistent à l'oppression sexiste en reprenant pour leur compte, librement, leur domination, d'autre part elles la renforcent en y consentant.

Le consentement à se faire soumise que l'amour hétérosexuel, envisagé par Beauvoir, implique peut rendre plus difficile de prendre conscience de la violence du rapport de force et de la gravité du sacrifice que les femmes sont forcées de faire par amour. « Les sentiments naturalisent les rapports de domination »<sup>210</sup> : l'amour est pour la femme un état dangereux parce qu'il se fonde sur la traduction d'une situation structurelle, la dépendance matérielle des femmes des hommes et la volonté de la maintenir telle, en un état émotionnel, parce qu'il suscite un profond engagement

---

207 *Ibidem*, p. 544.

208 *Ibidem*, p. 573.

209 *Ibidem*, p. 572.

210 Le chercheur Kevin Diter utilise cette expression lors d'une conversation sur l'investissement différentiel du sentiment amoureux chez les garçons et chez les filles, dans le cadre de sa thèse « L'enfance des sentiments : la construction et l'intériorisation des normes et représentations genrées et androcentrées de l'amour chez les enfants de 6 à 12 ans »; voir le podcast « L'amour c'est pas pour les garçons », dans le cadre du projet de Victoire Tuillon « Les couilles sur la table », produit par Binge Audio (<https://www.youtube.com/watch?v=QYg1D1Du1M8>).

émotionnel chez l'opprimée. Au sein d'une relation hétérosexuelle inégalitaire, voire toxique et violente, l'amour suscite chez la femme une complicité et un consentement qui la piègent jusqu'au plus profond d'elle-même, jusqu'à son sentir et son vouloir. Elle fera de sa douleur une preuve d'affection, de ses mutilations des sacrifices pour le bien du couple, de l'indifférence et de la méchanceté du conjoint un trait de caractère ou une inertie. Elle voudra ce sacrifice jusqu'à aller à l'encontre de ses aspirations, de ses valeurs, de son bien-être. Le consentement que l'amour hétérosexuel induit est profond et de nature émotionnelle, et pour cette raison il est problématique.

Si on revient à Simone en 1929, ce qui fait de la période où elle est tentée de s'oublier en Sartre une véritable fêlure existentielle est que Simone *désire* avec son cœur et sa tête quelque chose, une fusion amoureuse, qui est en contradiction avec ses idées et ses projets. La tentation de la démission à un autre être, à un homme, parasite sa liberté se manifestant *comme* une exigence et un désir personnel. Ce qui lui pose le plus de problème est le fait que pendant une période elle consent volontairement à un mode d'existence en contradiction avec ce qu'elle veut être.

Même la manière par laquelle la contradiction que Simone vit se manifeste est indicative de la teneur de l'impasse qu'elle expérimente, notamment à travers un sens de honte vis-à-vis de Sartre. En effet, Beauvoir nous raconte, Sartre s'inquiète : « "Mais autrefois, Castor, vous pensiez un tas de petites choses", me disait-il avec étonnement. "Prenez garde de ne pas devenir une femme d'intérieur", me disait-il aussi. Je ne risquais certes pas de me transformer en ménagère, mais il me comparait à ces héroïnes de Meredith qui après avoir lutté pour leur indépendance finissaient par se contenter d'être la compagne d'un homme. Je m'en voulais de le décevoir »<sup>211</sup>. On a le cœur brisé en lisant *je m'en voulais de le décevoir*, parce qu'elle montre que le problème se fait jour non pas du for intérieur de sa conscience, mais bien à travers le regard d'un autre, ce même autre pour lequel elle est tentée d'abdiquer à la maîtrise de soi. Elle souffre d'abord du jugement que Sartre, témoin de sa démission, pourrait avoir et non pas de sa démission en tant que telle ; il y a tout le drame de la situation dans cette phrase. Elle ne manque pourtant pas d'éprouver de la honte vis-à-vis de soi : « mes brûlantes obsessions, la futilité de mes occupations, ma démission en faveur d'un autre, tout conspirait à m'insuffler un sentiment de déchéance et de culpabilité.[...] Ma morale exigeait que je demeure au centre de ma vie alors que *spontanément* je préférais une autre existence à la mienne »<sup>212</sup>.

Ce que l'amour fait à Simone est qu'il induit chez elle des conduites et des désirs qui recourent parfaitement la manière par laquelle la société conçoit le rôle des femmes et qui vont à l'encontre de son ambition d'être libre et de vivre en individu autonome. Elle se trouve piégée au

---

211 S. de Beauvoir, *La force de l'âge*, op. cit., p. 407.

212 *Ibidem*, p. 410-411. C'est moi qui souligne.

cœur de sa volonté de vivre et de son élan spontané.

### 6.7 Simone et l'ambiguïté de la « vocation au bonheur »

Il est intéressant de faire émerger le rôle que la spontanéité, la facilité et le bonheur jouent dans l'histoire que Beauvoir nous raconte dans *La force de l'âge*. L'expression « vocation au bonheur » est souvent citée dans des travaux sur Simone de Beauvoir. L'ami philosophe et militant Francis Jeanson est le premier auteur à reconnaître l'importance que l'autobiographie a pour l'auteure, elle est le « centre de gravité de son œuvre »<sup>213</sup> et le lieu où toutes les thèmes philosophiques beauvoiriens sont repris et repensés. Dans *Simone de Beauvoir ou l'entreprise de vivre*, Jeanson suit le récit autobiographique et analyse les étapes de vie de l'auteure telles qu'elle-même les raconte, à travers les concepts qu'elle-même utilise dans le récit ; le livre parcourt les Mémoires en tant que phénoménologie de l'existence et de la pensée de Beauvoir. La vocation au bonheur a une place dans la faim de vivre et de connaître qui caractérise l'existence de Beauvoir ; elle exprime non seulement un aspect de la vie de Beauvoir, mais aussi une manière de rencontrer le monde, une attitude philosophique vis-à-vis des choses.

Dans *La force de l'âge*, la « vocation au bonheur » est l'énergie qui habite Simone et qu'elle rend une vocation par l'intensité et l'obstination avec laquelle elle désire être heureuse. Sa vocation au bonheur est un élan vers le futur qui la pousse loin dans la pensée et dans le paysage lors de ses longues promenades ; elle se traduit pour elle en le courage nécessaire pour s'affirmer dans le monde et le rencontrer dans toutes ses formes. Nul doute que le bonheur est un sentiment fondamental pour Beauvoir, en tant que moteur et à la fois produit de l'action. Elle écrit à propos de l'origine de sa « vocation » au bonheur qu'elle provenait des désirs inassouvis d'une enfance brimée, que les circonstances avaient fait éclore<sup>214</sup>. Elle dit que sa vocation est en rapport à son aspiration à connaître la vérité du monde : le bonheur, croit-elle, lui permet de rencontrer les choses dans leur réalité. « Il fallait que ma propre histoire participât à l'harmonie universelle ; malheureuse, je me serais sentie en exil : la réalité m'eût échappé »<sup>215</sup>. Bonheur et entreprise de connaissance semblent ici aller de pair pour Simone, l'un permet l'autre<sup>216</sup>.

Ce qui est singulier et indicatif pour notre propos est que Beauvoir parle de sa « vocation au

---

213 Francis Jeanson, *Simone de Beauvoir ou l'entreprise de vivre*, Paris, Seuil, 1966.

214 *Ibidem*, p. 375.

215 *Ibidem*, p. 376.

216 Dans son article « Vivre la philosophie », Manon Garcia met en évidence la « portée épistémique » (p. 61) du bonheur à côté de sa dimension éthique : le bonheur est pour la jeune Beauvoir le critère qui la guide dans la recherche d'une morale d'action qui permette de « trouver, grâce à sa liberté, un équilibre entre le monde et soi » (p. 62). L'importance que le bonheur prend dans l'autobiographie de Beauvoir témoigne selon Garcia du rapport étroit que la vie et la philosophie ont dans la pensée beauvoiriennne. Voir Manon Garcia, « Vivre la philosophie : les Mémoires comme œuvre philosophique », *Littérature*, vol. 3, n° 191, 2018, p. 53-67, (<https://www.cairn.info/revue-litterature-2018-3-page-53.htm?contenu=resume>).

bonheur » juste après avoir décrit de la manière ambiguë qu'on a soulignée son rapport à Sartre, rassurant comme un Dieu. Et quelques pages après avoir parcouru les choses qu'ils pensent et font ensemble, elle avoue le mal-être dont on a analysé les caractères, qui lui fait écrire qu'elle est heureuse mais que ça ne suffit pas, et que finalement ce bonheur est entaché de honte et du manque de confiance en elle. Au vrai, l'amour pour Sartre, la fin de la vie universitaire, le début de la vie autonome, ses aspirations de devenir écrivaine ne s'accordent pas harmonieusement ; cette vision du bonheur est problématisée au moment même où elle est prononcée. Dans *La force de l'âge*, un avant et un après dans le texte jettent une ombre sur la vocation au bonheur de Simone et obligent les lectrices à revenir sur le sens d'un récit qui semblait aller de soi.

De cette vie, qu'elle mène pendant dix-huit mois à Paris et que la relation à Sartre anime, Simone se reproche la facilité<sup>217</sup>. Se trahir a été si simple. Ce qui se passe avant qu'elle avoue que son train de vie cloche se passe avec naturel, pour elle, qui s'abandonne au plaisir que les activités avec Sartre lui procurent, tout comme pour les lectrices.

Et en effet nous ne sommes pas troublées en lisant les premières pages qui restituent la joyeuse transformation du « je » au « nous », de Simone au couple. Beaucoup parmi nous n'ont pas été élevées si strictement que la génération de Beauvoir l'a été, on ne nous a pas signifié que le mariage serait notre seule carrière possible, peut-être qu'une tante ou une grande sœur nous a même offert des jeux « de garçon », nous avons probablement déclaré à un certain moment que nous ne nous marierions jamais<sup>218</sup>, que l'amour c'est dégoûtant et que nous serions marins. Nous encourageons nos amies célibataires à en profiter, à ne pas se sentir incomplètes, et nous nous réjouissons lorsque, à rôles échangés, on reçoit les mêmes encouragements. Pourtant, cela ne nous choque pas de lire qu'une femme soit prise d'amour et entraînée avec enthousiasme dans la vie de l'homme qui en est l'objet. On éprouve même l'excitation d'entrevoir un *happy ending* amoureux après les épreuves par lesquelles la protagoniste est passée. Cela nous est peut-être arrivé, cela arrive à tout le monde de disparaître pendant une période parce qu'une nouvelle relation nous absorbe. On râle un peu, mais on comprend lorsque nos amies arrêtent de répondre à nos messages pour réapparaître quelque temps après, comme sorties d'une bulle privée de bonheur. De changer nos plans à la dernière minute parce qu'on n'a pas envie de quitter cette bulle. De ne plus avoir envie de faire ce qu'on faisait seules alors qu'on peut le faire avec le partenaire. De parler sans cesse de lui et de ce qui l'intéresse et d'avoir du mal à ne pas penser au pluriel.

En ce qui concerne le côté sartrien de la relation, rien que nous ne puissions pas comprendre

---

217 « Qu'est-ce que je me reprochais donc ? En premier lieu, la trop grande facilité de ma vie » (*ibidem*, p. 407).

218 Ou bien, nous établissions des règles : Maud Hagelstein raconte qu'« enfant je disais à mes parents que si je me mariaais, je ferais chambre à part, et qu'il y aurait une sonnette à ma chambre, que mon mari devrait sonner avant d'y rentrer ».

intuitivement non plus. D'après le récit beauvoirien dans les *Mémoires d'une jeune fille rangée*, le jeune étudiant est intrigué par Simone, il manifeste l'envie d'entrer dans sa vie et d'exercer une influence sur elle, ce qu'il fait. On ne possède pas sa version du récit de la première période de leur rapport, mais on peut déduire que Sartre n'est pas le type qui fait ce dont il n'a pas envie, et qu'il fréquente Simone parce qu'il en prend du plaisir. Toutefois il est tout de suite clair que la manière de vivre cette même période est différente pour lui. Sartre vit pour écrire et rien ne pourrait prendre la place que l'écriture et le travail intellectuel ont pour lui<sup>219</sup>, et à différence de Simone, il attache peu de prix au bonheur<sup>220</sup>. Surtout, il n'a pas l'intention de sacrifier les multiples « richesses des rencontres avec des êtres différents »<sup>221</sup>. Il projette de partir pour le Japon pour se « dépayser », pour échapper au destin d'homme adulte et responsable qui le guette à la fin des études. Le projet n'est pas mis en discussion par la nouvelle relation entamée, et face à la détresse que Simone éprouve à l'idée d'une séparation de deux ans il propose plutôt l'extension du projet à elle aussi : ils partiront tous les deux pour l'étranger, Simone ira en Espagne, pour que l'une ne souffre pas dans l'attente de l'autre.

Sartre établit tout de suite des limites à l'emprise sur sa vie de la relation à Simone ; au même moment, Simone vit une acmé sentimentale et d'hétéronomie dans leur relation, elle est complètement décentrée et organise sa vie dans le seul but de profiter au maximum de la présence de Sartre à Paris et ne rien sacrifier du temps à passer ensemble. Il ne s'agit évidemment pas ici de s'ériger en juges de la moralité des conduites de Sartre, qui d'ailleurs est depuis le début très clair avec Simone sur ses intentions et ses priorités, et qu'elle estime pour cela, et qui appuie et encourage ses initiatives à elle. Il s'agit plutôt d'apprécier la différence d'investissement de la relation amoureuse qui se fait *spontanément* dans sa première période et de la voir au prisme de la situation d'oppression sexiste. Les choses changeront remarquablement ensuite : Sartre laissera Simone entrer de plus en plus dans sa vie et dans sa pensée, elle lui deviendra nécessaire et il n'arrêtera plus de la choisir et de la réclamer. De son côté, Beauvoir s'octroiera la liberté de faire des détours amoureux et suivra librement ses penchants et ses intuitions. Mais ici aussi, le mouvement sartrien de progressive ouverture à la relation et le mouvement beauvoirien de progressif

---

219 « Sartre vivait pour écrire ; il avait mandat de témoigner de toutes choses et de les reprendre à son compte à la lumière de la nécessité » (S. de Beauvoir, *La force de l'âge*, *op. cit.*, p. 362).

220 Le caractère genré de l'aspiration au bonheur, en contraste avec l'aspiration à une réalisation par le travail, émerge clairement dans la différence que Simone marque entre son attitude et celle de Sartre, et dans la hiérarchie qu'elle établit entre elles. « En dépit de son éclatante gaieté, Sartre disait qu'il attachait peu de prix au bonheur ; dans les pires épreuves, il eût encore écrit. Je le connaissais assez pour ne pas mettre en doute cette obstination. Je n'étais pas de la même trempe. Si un malheur trop extrême me frappait, je le tuerais, avais-je décidé. À mes yeux, Sartre, par la fermeté de son attitude, me surpassait ; j'admirais qu'il tînt son destin dans ses seules mains ; mais loin d'en éprouver de la gêne, je trouvais confortable de l'estimer plus que moi-même » (*ibidem*, p. 374).

221 *Ibidem*, p. 370. Il s'agira notamment de distinguer leur amour, « nécessaire », des éventuels amours « contingents » qu'ils pourront connaître.

détachement se distinguent et s'expliquent à travers la même différence structurelle et culturelle d'investissement de la relation hétérosexuelle et dans la manière de vivre le sentiment amoureux.

Nous, des femmes qui lisons le récit de cette histoire, nous continuons à ne pas nous étonner de la différence d'attitudes entre Sartre et Simone. Les hommes, il faut ne pas les presser. Pour les tenir, il faut leur laisser leurs espaces (le matin surtout, ne pas les embêter avant le café ; après l'amour surtout, ne pas se fâcher s'ils sont détachés ou s'ils se lèvent pour fumer une cigarette). Ils ont leurs hobbies, leur temps libre, leurs activités. Si une opportunité de travail se présente, normalement ils la saisiront même si cela les éloigne de leur partenaire. Ils ont peut-être besoin d'être aimés, mais l'amour ne sera dans leur vie qu'un objectif secondaire, sûrement pas le moyen à travers lequel chercher sa propre réalisation d'individus. « Le mot "amour" n'a pas du tout le même sens pour l'un et l'autre sexe et c'est là une source des graves malentendus qui les séparent »<sup>222</sup>, écrit Beauvoir en incipit du chapitre sur la femme amoureuse. Le penchant que prend la dynamique relationnelle de Beauvoir et Sartre est facile et va de soi, pour nous qui lisons et sans doute pour Simone elle-même à l'époque<sup>223</sup>.

« Mais y avait-il quelque chose en moi qui me rendait cette voie la plus facile ? est-ce que pour moi, pour ceux qui *aiment*, l'amour est la voie la plus facile ? »<sup>224</sup>, se demande Beauvoir dans son journal de 1959. *Le Deuxième Sexe* répond à sa manière à cette question : oui, d'après l'enquête que Beauvoir fait et les conclusions qu'elle en tire, pour une femme l'amour est une des voies les plus faciles, parce qu'elle est socialement acceptable et valorisée, parce qu'elle est en continuité avec l'éducation reçue et les sentiments cultivés chez les filles depuis l'enfance, parce qu'elle tend à produire des femmes soumises et réduites à l'impuissance et au repli sur soi, ce qui est très fonctionnel pour maintenir la situation entre les sexes telle qu'elle est.

Ce qui rend l'amour une voie facile pour une femme est qu'il est désiré par elle en même temps qu'il est socialement imposé, et qu'il lui apporte du bonheur. Peu importe que ce bonheur soit l'effet de l'accomplissement d'un destin qui lui est prescrit, comme « lorsqu'on vous félicite, de manière implicite ou explicite, de correspondre aux normes de la féminité »<sup>225</sup>, ou que ce soit l'effet inattendu d'une rencontre avec une personne précise. Quand il s'agit d'amour au temps du patriarcat, l'amour hétérosexuel tend en tout cas à renforcer la structure de domination sexiste à la défaveur

---

222 S. de Beauvoir, *Le Deuxième Sexe*, vol. II, *op. cit.*, p. 539.

223 Malgré le fait que dans *Le force de l'âge* Beauvoir évite de formuler explicitement la question, elle est consciente à l'époque de la disproportion de son investissement de la relation par rapport à celui de Sartre, comme les *Cahiers de jeunesse* le témoignent. Comme Jean-Luis Jeannelle l'écrit dans sa notice au livre de Beauvoir, « il faut se reporter aux *Cahiers de jeunesse* pour y découvrir la jeune Simone consciente que son compagnon n'avait pas besoin d'elle, autrement dit qu'elle était devenue "comme ces femmes qu'[elle] méprisai[t] parce qu'elles attendent tout d'un homme, et subissent tout pour qu'il ne les abandonne pas" » (J.-L. Jeannelle, « Notice », dans Simone de Beauvoir, *Mémoires*, vol. I, *op. cit.*, p. 1301).

224 S. de Beauvoir, *Extraits du journal*, dans *Mémoires*, vol. I, *op. cit.*, p. 349.

225 N. Bauer, « Essai sur Beauvoir, Cavell, etc. », *op. cit.*, p. 287.

des femmes. Tout concourt à leur démission, l'amour sera une voie facile lorsqu'il se manifestera chez elles par les manières communes, des manières qui vont à l'encontre de leur recherche d'autonomie et au profit du *statu quo*. La situation d'oppression patriarcale dans laquelle les femmes tombent amoureuses fait de ce sentiment plus qu'un sentiment, un piège. Il y a donc un rapport entre le bonheur éprouvé et la position de dépendance des femmes que la relation amoureuse rend possible. À la suite de Beauvoir, il émerge que le bonheur rend plus facile d'assumer son destin de femme et le rend désirable à travers l'amour.

### 6.8. Le divorce entre bonheur et liberté

Le lien entre bonheur et domination masculine fait qu'il n'y a pas un rapport direct et exclusif entre bonheur et choix de liberté pour une femme sensible aux attraits de l'amour. C'est ainsi que Beauvoir spécifie dans l'introduction au *Deuxième Sexe* qu'il sera question de la condition féminine au présent et de ses possibilités en termes de liberté, non pas de bonheur<sup>226</sup>. Le bonheur ne peut pas être un critère pour juger si l'existence des femmes est accomplie, authentique, à égalité avec celle des hommes. Tout d'abord parce qu'il s'agit d'un critère subjectif et qu'il impliquerait de juger du vécu intime des sujets (et éventuellement, à la suite de Sartre, de contredire ce qu'elles racontent sur elles-mêmes en déniant leur mauvaise foi), ce que Beauvoir évite de faire ; l'auteure cherche un point de référence qui soit objectif depuis une perspective matérialiste sur l'existence féminine. Et aussi parce que l'expérience montre qu'il est possible de s'accommoder d'une existence mutilée, inauthentique, inégale, voire même d'éprouver du bonheur (ou du moins, de croire pouvoir *aspirer* au bonheur en vivant ainsi) ; le bonheur n'est pas forcément indice de liberté dans la vie des femmes.

Le bonheur peut aussi être un obstacle qui entrave le parcours de prise de conscience de la domination de la part des femmes et la recherche d'une manière plus essentiellement libre de vivre.

La chance de l'homme [...] c'est qu'on le contraint de s'engager dans les voies les plus ardues, mais les plus sûres ; le malheur de la femme c'est qu'elle est entourée de tentations presque irrésistibles ; tout l'incite à suivre la pente de la facilité : au lieu de l'inviter à lutter pour son compte, on lui dit qu'elle n'a qu'à se laisser glisser et qu'elle atteindra des paradis enchanteurs ; quand elle s'aperçoit qu'elle a été dupe d'un mirage, il est trop tard ; dans cette aventure ses forces se sont épuisées<sup>227</sup>.

L'aspiration au bonheur peut inhiber positivement les élans les moins conventionnels des femmes –

---

226 « Nous intéressés aux chances de l'individu, nous ne définirons pas ces chances en termes de bonheur, mais en termes de liberté » (S. de Beauvoir, *Le Deuxième Sexe*, vol. I, *op. cit.*, p. 34).

227 S. de Beauvoir, *Le Deuxième Sexe*, vol. II, *op. cit.*, p. 542-543.

à être libres, à être créatrices, à être autonomes – et peut recouvrir une fonction de normalisation des comportements et des désirs : si être heureuse implique d'être aimée par les autres, d'être acceptée par ses proches, d'être tranquillement assise dans sa vie, la voie de l'émancipation n'est clairement pas la manière la plus aisée de le devenir. Suivant Beauvoir, il sera ainsi plus facile de pousser une femme sur la voie de son destin « naturel » ; un certain genre de bonheur étant clairement indiqué pour les femmes, bonheur qui va avec le sacrifice de soi et l'approbation d'autrui, il peut faire le mal de qui le recherche l'amenant à désirer l'amour d'un autre être par-dessous tout. Le divorce de principe entre bonheur et affirmation libre et autonome des femmes est une source de trouble dans la conscience féminine et dans le vécu de sa propre condition.

### 6.9. Les Mémoires et le vécu de la situation des femmes

Les positions de Beauvoir se font plus radicales avec le temps et avec la fréquentation du Mouvement de Libération des Femmes ; les objectifs deviennent alors non seulement la description de la situation féminine actuelle et ses formes de vie de compromis, mais aussi la révolution sociale et la fabrication d'alternatives qui puissent être finalement libératrices et librement choisies, jouissives *et* épanouissantes. Un amour et un bonheur à venir, vécus dans la liberté et l'égalité, remplaceront le bonheur contradictoire qu'une situation de domination offre aux femmes. Dans *Le Deuxième Sexe*, on trouve déjà l'esquisse d'une conception de l'amour dans un futur d'égalité entre les sexes, conçu dans la réciprocité et le respect de la liberté des partenaires : « [l']amour authentique devrait être fondé sur la reconnaissance réciproque de deux libertés ; chacun des amants s'éprouverait alors comme soi-même et comme l'autre ; aucun n'abdiquerait sa transcendance, aucun ne se mutilerait ; tous deux dévoileraient ensemble dans le monde des valeurs et des fins. Pour l'un et l'autre l'amour serait révélation de soi-même par le don de soi et enrichissement de l'univers »<sup>228</sup>. Beauvoir reste toutefois discrète ou considérablement vague dans les perspectives que les conclusions de son chapitre ouvrent sur le futur des femmes et du féminisme, qu'elle ne voit pas vraiment au moment de la rédaction de l'essai<sup>229</sup>.

*La force de l'âge* en tout cas semble faire autre chose en racontant la relation de Beauvoir et Sartre. L'enjeu est différent tout en étant dans la continuité des positions théoriques et pratiques du *Deuxième Sexe*. Cette deuxième partie des Mémoires raconte la découverte du caractère problématique du bonheur que l'amour suscite en elle, de la facilité avec laquelle on peut s'y abandonner à détriment des autres aspects de sa propre vie si on est une femme, et de la nécessité de

228 S. de Beauvoir, *Le Deuxième Sexe*, vol. II, *op. cit.*, p. 571.

229 « Le jour où il sera possible à la femme d'aimer dans sa force, non dans sa faiblesse, non pour se fuir, mais pour se trouver, non pour se démettre, mais pour s'affirmer, alors l'amour deviendra pour elle comme pour l'homme source de vie et non de mortel danger. En attendant, il résume sous sa figure la plus pathétique la malédiction qui pèse sur la femme enfermée dans l'univers féminin, la femme mutilée, incapable de se suffire à soi-même » (*ibidem*, p. 573).

comprendre comment cela est possible et se justifie. Beauvoir se penche sur les ombres et les ambiguïtés qu'engendre l'oppression sexiste telle qu'elle est vécue par une existence particulière, la sienne. Comment vit-on aux temps de la domination masculine, dans la peau d'un sujet qui se découvre divisé et habité par des désirs contradictoires ? puisqu'il n'y a pas encore d'alternatives non problématiques au mode de vie patriarcal ou puisqu'on a pas été éduquées à les saisir ? Comment convertir en un mode de vie vivable l'amour hétérosexuel ?

La réflexion, le vécu et les sentiments se confrontent dans la narration que Beauvoir fait de la période de l'automne 1929, mettant en évidence toute la complexité de sa situation de jeune femme aux prises avec un amour qu'elle désire et qui pour un moment la tyrannise et la contrarie, sur lequel elle cherche à avoir une perspective rationnelle et une meilleure prise. Au sein du nouveau bonheur, la jeune Simone est perdue, d'une manière inattendue, alors qu'elle croyait s'être trouvée. Amoureuse mais inactive, éprouvant ensuite de la honte pour avoir mis de côté ses projets, il devient clair qu'elle ne peut plus faire confiance à sa spontanéité et se livrer à ses impulsions, elles ne l'amènent pas là où elle voudrait que sa vie aille. Elle découvre que quelque chose d'autre qu'elle-même opère dans les coulisses de son vouloir en sa défaveur. Elle n'est plus transparente à elle-même ; pour voir clair dans son présent elle doit prendre une distance de son désir immédiat, voire même le contrarier. Elle ne pense pas encore sa situation en termes de condition féminine, elle ne se pense pas comme une femme, mais elle est obligée de s'interroger sur le genre de bonheur qu'elle désire et sur ses conséquences. « Nous ne désirions pas nous regarder, de loin, avec des yeux étrangers. Il nous importait d'abord de coïncider avec nous-mêmes »<sup>230</sup>, écrit Beauvoir à propos de la manière par laquelle Sartre et Simone se rapportent au présent. Cette illusion de coïncidence non-problématique à soi, elle la perd au moment où elle s'aperçoit qu'elle est heureuse mais inaccomplie. L'amour creuse une fêlure problématique dans la conscience de Simone, la proximité absolue à soi doit se faire regard à distance de soi à soi pour comprendre ce qui est en train de se passer chez elle.

L'année suivante, Simone part enseigner à Marseille et Sartre au Havre ; leur rapport est intégré stablement dans leur vie, le désir d'écrire commence à se traduire en des projets d'écriture. Le moment critique est dépassé, mais cette fracture intérieure ne sera jamais vraiment recomposée et l'unité du soi reconstituée totalement<sup>231</sup>. Le moment venu, Beauvoir sera amenée par un détour à

---

230 S. de Beauvoir, *La force de l'âge*, *op. cit.*, p. 369.

231 Parlant de la solitude que le travail à Marseille lui aurait procuré, Beauvoir écrit : « J'espérais qu'elle me fortifierait contre la tentation que pendant deux ans j'avais côtoyée : abdiquer. Je devais garder toute ma vie un souvenir inquiet de cette période où je craignais de trahir ma jeunesse » (*ibidem*, p. 425). Cette expérience traumatique la met aussi, pour la première fois, face à un objet à raconter et à l'exigence de le faire : « Depuis que, à tort ou à raison, je m'étais crue en danger, j'avais pris mes distances, par rapport à ma vie : dans la peur, le remords, je l'avais jugée. Je m reprochais, à l'égard de Sartre, comme de Zaza autrefois, de ne pas m'en être tenue à la vérité de nos rapports et d'avoir risqué d'y aliéner ma liberté. Il me semblait que je me laverais de cette faute et même que je la rachèterais si

revenir sur son passé ; elle mettra la moitié de l'humanité entre elle et sa question, comme quand adolescente elle avait mis toute l'humanité entre elle et sa douleur particulière en lisant *l'Odyssée*<sup>232</sup>. *Le Deuxième Sexe* résulte du travail de thématization et de mise à distance d'une partie d'elle qu'elle n'est pas tout à fait mais qu'elle est, d'une certaine manière, devenue et qui constitue sa situation. *La force de l'âge* exprime par l'entremise du récit autobiographique ce que cela fait de vivre un sentiment comme vrai et désirable et en même temps de le voir générer des attitudes qui ne s'accordent pas à ses valeurs et à son propre épanouissement. La lectrice et le lecteur des Mémoires peuvent ainsi reconnaître la genèse vécue de ce geste double qui fonde la méthode de recherche du *Deuxième Sexe* : un geste de mise à distance de son sexe pour en analyser l'origine en tant que rôle et les raisons socio-politiques et historiques, et en même temps un geste d'assomption de son sexe comme une donnée incontournable de sa propre expérience.

D'après l'expérience que Beauvoir partage avec nous, être femme signifie aussi de coexister dans le présent avec la fracture intime d'une identité apprise et imposée, et de composer avec les contradictions que sa propre situation engendre. Beauvoir compose avec ce rapport à Sartre. Elle choisit de garder au plus près de soi la personne qui a été l'occasion de l'émergence de sa fracture intime, de travailler le rapport pour le rendre le plus vivable, le plus authentique, le plus en accord avec ses projets de vie, pour en souffrir le moins et en profiter le plus.

Comme elle écrit dans les notes de journal reportées en exergue de chapitre, elle ne rediscutera jamais l'évidence acquise que Sartre est l'absolu et qu'il mérite de faire partie de ses priorités à elle. L'amour qui la déchire intimement au premier abord, et dont elle analyse les potentialités destructrices chez les femmes, ne sera pas repoussé, mais lui demandera une attention et un travail constants. Dans *Tout compte fait*, dernier moment de la récapitulation autobiographique de Beauvoir, dans lequel elle revient sur la totalité de sa vie pour la « clôturer », elle écrit : « [j]'ai veillé avec vigilance à ce que nos rapports ne s'altèrent pas, mesurant ce que je devais accepter, refuser, de sa part, de la mienne, pour ne pas les compromettre »<sup>233</sup>. Femme amoureuse, Beauvoir apprend avec le temps à être aussi d'autres choses à côté de cela, à ruser avec ce sentiment et son penchant mortifère de démission à autrui pour trouver une dimension dans laquelle puissent coexister l'épanouissement personnel et la stabilité affective. Finalement, elle considérera ce rapport qui n'ira jamais de soi, qui nécessitera de réglages, d'éclaircissements, de changements de stratégie,

---

je réussissais à la transposer dans un roman » (*ibidem*, p. 445). Le « mirage de l'Autre » qui surgit ici comme un problème et un sujet de roman l'amènera à *L'Invitée*. Par la suite, dans *Les Mandarins*, le rapport d'amour entre Paule et Henri se construira autour de la question de l'amour-démission auquel Paule tend et de la différence entre sa manière de vivre l'amour et celle de Henri.

232 S. de Beauvoir, *Mémoires d'une jeune fille rangée*, *op. cit.*, p. 295.

233 S. de Beauvoir, *Tout compte fait*, dans *Mémoires*, vol. II, *op. cit.*, p. 507.

une réussite : « il y a eu dans ma vie une réussite certaine : mes rapports avec Sartre »<sup>234</sup>. Au fond, elle a gagné sa lutte : elle est devenue ce qu'elle voulait être sans s'obliger à refuser ce rapport tant désiré.

Les Mémoires témoignent des phases et des tournants de cette « entreprise de longue haleine »<sup>235</sup> dans laquelle elle s'engage en 1929 tout en témoignant aussi de ce qui était problématique dans les dynamiques de sa relation à Sartre. Beauvoir est elle-même sans l'aide de personne, mais elle choisit et choisira jusqu'à la fin de sa vie de s'associer à Sartre et de travailler ce rapport et ses implications. Dénouer les fils de cette relation pour chercher une Beauvoir sans Sartre revient peut-être à n'avoir plus grand chose entre les mains : tout semble être contaminé par cette relation imparfaitement gémellaire. Écarter la relation avec Sartre de la vie et l'œuvre de Beauvoir revient à faire des Mémoires non pas une œuvre, mais un problème à résoudre et un récit au fond inaccompli. On sacrifie ainsi un des aspects les plus intéressants de son œuvre et on risque de rater le lieu autobiographique de l'émergence des questions qui habiteront dans la suite la pensée philosophique et féministe de l'auteure et qui en ont fait un pilier de la pensée contemporaine.

Dans son existence, Beauvoir fait d'un piège féminin un choix authentique : elle apprend à faire des bons compromis dans sa situation de femme amoureuse et d'intellectuelle autonome. Mais c'est à travers le récit des Mémoires qu'elle accomplit ce geste et restitue toutes les facettes de son histoire avec Sartre. Les Mémoires font de son histoire avec Sartre une histoire féministe.

#### **6.10. Les Mémoires et le problème d'être une femme libre**

« C'est la vraie *clef*, la seule, le seul problème et point crucial dans ma vie. Et justement parce que là-dessus je ne me suis jamais interrogée ni ne m'interrogerai »<sup>236</sup>. Refuser de s'interroger sur un problème n'exclut pas de travailler pour le constituer en tant que problème, et n'implique pas de refuser de donner les moyens à d'autres de s'interroger à son sujet. Si Beauvoir n'a pas voulu expliciter le lien entre sa réflexion sur la condition féminine et les dynamiques que sa relation à Sartre ont à certains moments pris, elle a su disposer d'un terrain théorique et autobiographique propice à une réflexion complexe sur les rapports hétérosexuels, et peut-être aussi sur le sien.

Dans ses Mémoires, Beauvoir fait du rapport à Sartre l'*occasion* d'une réflexion sur la condition féminine en rapport à l'amour et au consentement à l'oppression. Le fait que cela se passe dans un texte autobiographique permet de restituer l'épaisseur et la complexité de l'expérience vécue à travers laquelle des nœuds problématiques émergent. À travers des allusions plus au moins explicites, Beauvoir complète et complique l'analyse de l'amour du *Deuxième Sexe*, laissant que la

---

234 S. de Beauvoir., *La force des choses*, *op. cit.*, p. 365.

235 *Ibidem*, p. 507.

236 « Essentiel », dans S. de Beauvoir, *Mémoires*, vol. I, *op. cit.*

voix de Simone à 21 ans se lève pour dire son bonheur et son désir en même temps que ses craintes, faisant en sorte que les lectrices soient prises elles aussi par ce trouble, qu'elles soient piégées comme elle l'a été et en même temps qu'elles puissent prendre du recul avec Beauvoir à 51 ans et envisager d'un éclairage féministe les termes de la question.

La réflexion se fait ainsi à la fois dans le texte autobiographique et en dehors de lui, à travers d'autres œuvres, *Le Deuxième Sexe*, et plusieurs regards, ceux de Simone, de Beauvoir et des lectrices. Ces dernières sont appelées à faire dialoguer les références et à ressentir la contradiction d'une femme intellectuelle, libre et amoureuse. Sans formuler la question elle-même, Beauvoir nous aide à se demander en quelle manière l'amour fait du rapport à Sartre un problème pour Beauvoir et pour le féminisme qui s'intéresse à leur histoire, et en général en quelle manière l'amour pose problème à une femme et est susceptible de l'entraver dans l'entreprise de se réaliser comme être humain, tout en la gratifiant humainement et sentimentalement. La force des Mémoires s'exprime par leur capacité à raconter une expérience de l'entre-deux, d'« indépendance au sein de la dépendance »<sup>237</sup>, de compromis entre conscience féministe conquise et désir d'émancipation et adhérence à ses choix de vie, inévitablement compromises par la situation de domination. Pour pouvoir affirmer la valeur et l'importance de son rapport avec Sartre et à la fois l'envisager d'une perspective féministe, Beauvoir choisit de ne pas fermer son texte sur lui-même.

Le rapport à Sartre joue ainsi un rôle central dans le parcours beauvoirien et dans ce qu'elle nous laisse en héritage. À travers cela, elle confronte pour la première fois la question d'être femme et l'assume dans ses contradictions. Elle fait de l'ambiguïté un concept fondamental pour comprendre l'existence humaine, mais surtout l'existence d'un sujet dominé dans un système de domination. Elle inaugure le geste de prise en charge de la fragilité et de l'ambiguïté de l'existence, valorisant cette expérience et les modes de vie qui s'inventent chez les femmes pour articuler les différentes instances et les besoins<sup>238</sup>.

Aussi, elle appelle les lectrices et les lecteurs à être avec elle, *in medias res*, à prolonger le geste de compréhension au-delà de la lecture des Mémoires, à faire résonner différentes sources et à prendre en charge, à travers leurs perspectives de lecture, la complexité de l'histoire racontée, car cette histoire est loin d'être seulement la sienne. La relation à Sartre constitue le véritable noyau biographique de la perspective située de Beauvoir. D'autres pourront regarder là où Beauvoir ne le

---

237 S. de Beauvoir, *Le Deuxième Sexe*, vol. I, *op. cit.*, p. 34.

238 Est-ce que les Mémoires ne se construiraient pas autour de cette clef, sans que cette clef constitue le sens univoque du texte ? Est-ce qu'il s'agirait non pas d'une écriture chronologique, mais plutôt d'une écriture concentrique, comme se propageant en cercles autour d'un point – un événement, un non-dit – qui serait cette clef de l'expérience de vie et d'écriture de Beauvoir ? Un caillou brise la douceur de la surface d'une vie, il brouille le passé, qui ne sera jamais plus lisse et compacte, et le futur, qui devra s'arranger du flottement que l'impact a produit, qu'avec le temps s'organise et s'estompe mais qui garde le souvenir du caillou.

peut pas, derrière et en dehors de son adhérence à sa relation à Sartre. Elle ne peut pas prendre comme objet de son discours et dessécher par l'analyse ce qui contribue à l'enraciner dans le monde et à élaborer sa manière de négocier avec les différentes parties de son identité.

## Le rapport aux lectrices

Comme dans tant d'autres domaines où il était question de Sartre – vie, art, philosophie –, Simone de Beauvoir acceptait de discuter ce qu'elle avait fait elle-même, jusqu'à un certain point. Ensuite, prévoyant une discussion où l'on parlerait de ses actions, ses écrits ou ses théories, ou – comme elle le redouta particulièrement dans les dix dernières années de sa vie – qui soumettrait ceux-ci à l'examen rigoureux de femmes qui les verraient à la lumière des recherches féministes et des théories posant ce que devait être leur comportement, elle s'arrêtait net. Celles qui l'interrogeaient se trouvaient alors de l'autre côté d'un miroir qu'elle refusa toujours de franchir pour aller jusqu'au but de son raisonnement. À propos de Sartre, elle conserva cette attitude catégorique jusqu'au jour où il mourut et, comme Flaubert décrivait Salammbô (Correspondance, vol. 5), elle s'emportait si on lui suggérait qu'elle le plaçait peut-être trop haut. Si ses réponses et ses actions décevaient les femmes, elle avait une réponse toute prête, cinglante : « je m'en contrefiche. C'est ma vie, et je l'ai vécue comme je voulais la vivre. Je suis navrée de décevoir toutes les féministes, mais c'est dommage que tant d'elles vivent dans la théorie et pas dans la réalité de la vie. Le monde réel est un vrai foutoir ! Il serait peut-être temps qu'elles l'apprennent<sup>239</sup>.

Would it not be time to have a debate with yourself, a dialogue specifically engaged with yourself on the occasion of all dialogue with Beauvoir? Would not reading Beauvoir also be a perfect opportunity to put in question for yourself the ready-made categories through which a body of work is understood? What is a book that makes good sense, if not an occasion for the person who reads to change?<sup>240</sup>

### Des lectrices exigeantes : le rapport des lectrices aux Mémoires

Dans le parcours de lecture critique des Mémoires de Simone de Beauvoir que nous avons accompli, il a été souvent question d'émotions, d'engagement personnel, de vécu : tout le monde semble être impliqué très personnellement dans les Mémoires, par l'écriture – l'auteure – et par la lecture – les lectrices et les chercheuses féministes. Parmi ces dernières, certaines ont fait de leur déception, de la honte, voire du désir de vengeance, la raison de leur propre travail scientifique. Beauvoir et son œuvre ne sont pas des simples objets du discours mais elles font surgir des enjeux vitaux qui demandent à être dépliés. Les lectrices des Mémoires se montrent exigeantes vis-à-vis du texte et de l'auteure ; certaines iront voir Beauvoir pour l'interroger, d'autres interrogeront son travail, son engagement en politique et sa vie. On ne manie pas facilement l'ensemble des

---

239 Deirdre Bair, *Simone de Beauvoir*, Paris, Fayard, 1991, p. 760, cité par Liliane Kandel, « Simone de Beauvoir, *Les Temps Modernes* et moi », dans *Cahiers sens public*, 2020, vol. 1, n° 27, p. 55-75, p. 65 (<https://www.cairn.info/revue-cahiers-sens-public-2020-1-page-55.html>).

240 M. Le Dœuff, « Engaging with Simone de Beauvoir », *loc. cit.*, p. 19.

phénomènes qui ensemble ont été Beauvoir. On n'hérite pas facilement d'elle.

On ne peut décevoir que si on a créé des attentes chez quelqu'un. On ne peut trahir que si on avait promis d'être fidèle. Beauvoir a décidément déçu les attentes de certaines femmes en ne se montrant pas à la hauteur de l'image de théoricienne féministe qu'elle a suscitée et qui a été l'occasion pour certaines de changer leur destin de femmes ou de se politiser. L'image de Beauvoir a permis aux femmes d'inscrire leurs propres trajectoires dans une collectivité (imaginaire, dans l'attente d'une collectivité politique), mais la Beauvoir des Mémoires est controversée et ambiguë, elle ne se prête pas facilement à servir de modèle de vie juste et féministe.

Beauvoir a aussi trahi la confiance des lectrices : on croyait avoir stipulé avec elle dans son autobiographie un pacte de sincérité nous assurant qu'elle aurait parlé de manière transparente, honnête et juste. Elle a laissé au contraire résolument dans l'ombre des non-dits, elle a esquivé les questions les plus cruciales ; elle s'est refusé d'aller jusqu'au bout de son autocritique politique en l'étendant à Sartre et à son amour pour lui. Elle s'est refusé à dire ce qu'on n'avait envie d'entendre d'une femme émancipée et qu'on avait pas le courage de dire pour notre compte. Il fallait Beauvoir pour nous aider à nous affirmer par-delà les hommes et par-delà nos sentiments pour eux. Une femme qui avait réussi à mettre des mots sur la domination masculine et qui avait analysé de manière impitoyable la société occidentale nous devait l'ultime signe de sa force et de son émancipation : le sacrifice de Sartre sur l'autel du féminisme.

Peu importe si les attentes étaient trop hautes, si l'image de Beauvoir féministe et castratrice était idéalisée et la promesse de l'autobiographe d'être sincère et critique un peu fantasmée. Elles indiquent l'existence d'un lien, bien qu'instable, qui rattache lectrices et auteure et qui génère attentes et incompréhensions. D'où viennent ces exigences envers Beauvoir ? Pourquoi ses Mémoires sont-elles susceptibles de décontenancer ses lectrices et de susciter des émotions si peu académiques ?

La réception de la part du public indique que l'autobiographie beauvoirienne est lue avec transport et sentiment : dans le courrier que Beauvoir reçoit à la sortie de son premier volume des Mémoires, les réactions, souvent chaleureuses, de la part des lectrices mettent en évidence qu'il suscite une impression de proximité. « "Vous êtes descendue d'un piédestal", lui écrit-on, mais "dans le bon sens, vous êtes devenue plus humaine et votre supériorité culturelle et intellectuelle ne vous rend plus si lointaine" (20 juin 1959) »<sup>241</sup>. Les Mémoires rapprochent le public de l'auteure du *Deuxième Sexe* qui, dans les années '60, était désormais une figure intimidante de la nouvelle intelligentsia parisienne. À travers le récit de sa vie, elle se laisse approcher. La proximité que les

---

241 Courrier reçu d'une lectrice par Simone de Beauvoir, cité par M. Rouch, « "Vous êtes descendue d'un piédestal" : une appropriation collective des mémoires de Simone de Beauvoir par ses lectrices (1958-1964) », *loc. cit.*, p. 73.

*Mémoires d'une jeune fille rangée* et *La force de l'âge* établissent comble l'espace entre auteure et lectrices que *Le Deuxième Sexe* a laissé non interrogé. Si, à travers *Le Deuxième Sexe*, les lectrices ont pu comprendre mieux les raisons de leurs comportements et de leurs destins de femmes, dans les *Mémoires* elles peuvent se retrouver et se revoir ; si à travers l'essai elles ont pu donner une dimension politique à ses sentiments de frustration et à ses souffrances, dans les *Mémoires* elles peuvent revivre ces mêmes sentiments. Comme Marine Rouch l'écrit, *Le Deuxième Sexe* a donné aux lectrices l'impression, l'évidence qu'elles partageaient leur condition avec les autres femmes : l'essai a inscrit des femmes isolées dans une communauté, et a inséré la communauté dans la société et dans ses rapports de force. Mais ce sont les *Mémoires* qui ont permis aux lectrices de s'identifier à Beauvoir. L'identification est tellement réussie que certaines lectrices écrivent à Beauvoir comme si elles étaient la même personne : « "Cette 'Simone' c'est moi-même" (10 mai 1959). À la lecture des lettres, il est frappant de voir que ces lectrices se considèrent comme des doubles de Simone de Beauvoir. L'une d'elles va même jusqu'à se proclamer sa "plus fervente sosie" (21 juin 1960) »<sup>242</sup>.

On pourrait être tenté de se dire qu'il s'agit là d'un événement « naturel » au sein du public d'une œuvre littéraire, où une partie de ce public réagit plus passionnément que d'autres. Je voudrais ici recueillir et rassembler les grains de trop – trop d'émotivité, trop d'identification, trop de véhémence, trop d'exigence vis-à-vis des *Mémoires* – semés tout au long du parcours de lecture parcouru pour en faire non pas un ensemble de coïncidences, mais des signes d'un procédé d'écriture propre de l'auteure, de nature littéraire, philosophique et peut-être politique, qui a lieu dans l'espace de l'entre-deux, entre l'écrivaine et les lectrices, entre la compréhension et le sentir, entre le texte imprimé et la vie vécue.

### **Une littérature de l'exigence : la conscience du lecteur auprès du récit**

Les lectrices éprouvent un attachement pour la protagoniste et, du coup, pour l'auteure de l'autobiographie et exigent d'elle des explications, mais il se fait que l'autobiographie aussi exige quelque chose de ses lectrices. De manière générale, la conception que Beauvoir a de la littérature se rapproche plus d'une relation intersubjective que d'un échange de services ; l'auteure a besoin de son public plus essentiellement que pour qu'il achète ses œuvres et justifie par sa lecture son travail. Dans la conférence « Mon expérience d'écrivain » que Beauvoir tient à Kyoto en 1966, elle explique que l'écriture nécessite le travail du lecteur pour exister. Il faut une conscience vivante qui anime les mots qui composent une histoire, les personnages qui la vivent et les émotions évoquées. L'écriture ne se suffit pas elle-même lorsque ce qu'on veut transmettre est la totalité d'une vie, et des mots mis sur une vie ne seront jamais une vie, n'auront pas l'épaisseur, la graine d'une vie vécue. Ce

---

242 *Ibidem*, p. 73.

qui manque surtout, dit Beauvoir, est la dimension temporelle de l'existence dans le récit. Une vie circule entre une partie du passé, le présent et elle tend au futur : pour raconter cette vie et le mouvement du temps vécu qui l'anime il faut un être humain qui éprouve ce mouvement de va-et-vient temporel.

Le récit trahit le mouvement vivant d'une vie. Il y a tout de même une manière de la susciter : une seule. Il faut que le lecteur, qui lui est vivant, qui vit en chair et en os dans le temps, me prête son propre temps ; au moment où il me lit, il se rappelle tout ce qu'il a lu jusque là ; quand il me voit, à vingt ans, il se rappelle la petite fille que j'ai été, et en même temps, il se demande quelle femme je vais devenir. Alors il me prête l'épaisseur de son propre temps<sup>243</sup>.

Sans le travail du lecteur, le récit d'une vie non seulement manquerait de motivation pour être écrit, mais ne serait proprement pas ce qu'il veut être, non pas une copie mais la transmission de l'expérience vécue et l'occasion d'autres expériences. Une autobiographie se fait à plusieurs, elle est moins un monologue et elle est plus relationnelle de ce qu'elle semble.

Le lien entre Beauvoir et ses lectrices n'est pas casuel : l'autobiographie beauvoirienne a besoin du lecteur parce que ce qu'elle veut transmettre est ce noyau qui est le vécu d'une époque et le vécu d'une vie ; c'est un « objet silencieux »<sup>244</sup> qui est échangé à travers des mots mais que les mots n'atteignent pas directement. Elles n'atteignent que le lecteur, et c'est lui qui, par la présence qu'il accorde dans sa lecture, se rend disponible à ce rapport intersubjectif par lequel l'objet silencieux passe. Ce que la vie a de plus difficile à dire ne se dit pas avec des mots, mais avec une présence accordée dans l'écriture, au lecteur, et dans la lecture, à l'auteure. L'ambiguïté de l'existence, ses non-dits, le vécu existent dans les interstices des faits et des lieux et ne se communique que de conscience à conscience, par détour du récit mais pas à travers lui<sup>245</sup>. Il est donc vital, pour que l'objet silencieux du vécu ne se perde pas dans la transaction, que les

---

243 S. de Beauvoir, « Mon expérience d'écrivain », dans *Mémoires*, vol. II, *op. cit.*, p. 1213.

244 *Ibidem*, p. 1208.

245 La vision beauvoirienne de la littérature se rapproche de celle de Sartre telle qu'il l'expose dans *Qu'est-ce la littérature ?*, notamment en ce qui concerne la conception de l'objet littéraire et sa transmission de l'écriture à la lecture (« l'objet littéraire, quoiqu'il se réalise à travers le langage, n'est jamais donné dans le langage ; il est, au contraire, par nature, silence et contestation de la parole », *ibidem*, p. 56), et en ce qui concerne l'appel à la liberté du lecteur du texte (« écrire, c'est faire appel au lecteur pour qu'il fasse passer à l'existence objective le dévoilement que j'ai entrepris pas le moyen du langage » *ibidem*, p. 59). Il est intéressant de remarquer que cet accord naît d'un désaccord, dont Beauvoir rend compte pour la première fois dans *La force de l'âge* (l'occasion est une discussion sur comment définir Londres dans son ensemble) et sur lequel les deux intellectuels reviendront à plusieurs reprises : « Je soutenais que la réalité débordait tout ce qu'on peut en dire ; il fallait l'affronter dans son ambiguïté, dans son opacité au lieu de la réduire à des significations qui se laissent exprimer pas des mots. Sartre répondait que si on veut, comme nous le souhaitions, s'appropriier les choses, il ne suffit pas de regarder et de s'émouvoir il faut saisir leur sens et le fixer dans des phrases. [...] cette divergence entre nous devait se perpétuer longtemps ; je tenais d'abord à la vie, dans sa présence immédiate, et Sartre d'abord à l'écriture » (S. de Beauvoir, *La force de l'âge*, *op. cit.*, p. 485-486).

consciences se tiennent. « Il faut que par le ton, par le style, par la manière dont je parle, dont je raconte, il faut que je charme, que je séduise, que je retienne la liberté du lecteur ; que librement il reste là à m'écouter et à faire de son côté ce travail de création qui lui appartient »<sup>246</sup>. L'auteure doit susciter en le lecteur l'envie de contribuer à créer, à travers sa lecture vivante, le récit d'une vie. Il ne suffit pas que le récit aligne les faits pour que le tout d'une vie soit évoqué. Il faut que le lecteur participe du propos de l'écrivain : qu'il soit impliqué, qu'il soit complice.

Il est intéressant que Beauvoir emploie des expressions comme charme et séduction pour décrire le rapport que l'écrivain doit créer avec son public. Il n'est en effet pas question d'action, d'affirmation, d'expression de liberté par l'écriture et de confrontation de libertés, celle du lecteur et celle de l'écrivaine, mais bien d'un rapport d'influence, indirect. Beauvoir fait dans ce passage référence aux techniques typiquement féminines d'action : d'après *Le Deuxième Sexe*, le charme et la séduction sont des stratégies par lesquelles les femmes se rapproprient le rôle passif auquel elles sont confinées – de corps sexués, d'apparences. Elles font usage du capital sexuel que les hommes leur attribuent pour obtenir du pouvoir sur eux, faute de pouvoir se faire valoir d'égal à égal, à travers la parole et l'expression de la volonté. Cette manière d'agir en exerçant un ascendant, en jouant activement sa propre passivité, devient sous la plume de Beauvoir une stratégie littéraire de l'auteure face au public. L'auteure a besoin des lectrices pour arriver à bout de son travail : comme c'était le cas pour la « mauvaise foi », une expression d'impuissance est convertie en une stratégie d'action pour attirer le lecteur dans le récit et le retenir. Danièle Sallenave dit de Beauvoir dans ses Mémoires :

Elle vous prend en main, et elle vous mène là où elle veut vous mener, avec une énergie, un charme, une force, parfois une ruse, et même une certaine violence. Mais avec une grande puissance de conviction, un grand charme d'écriture. [...] Ce sont des modes d'énonciation extrêmement frappants qui donnent au lecteur le sentiment d'être pris en main, de ne pas faire toujours exactement ce qu'il veut : le lecteur fait ce qu'on lui dit de faire, il lit ce qu'on lui dit de lire, et il pense ce qu'on lui dit de penser<sup>247</sup>.

Dans les Mémoires, Beauvoir cherche à instaurer un rapport d'influence, quasiment de maîtrise sur ses lecteurs. Ces derniers sont pris dans la toile du récit et dans l'interprétation beauvoirienne des événements : leur rapport au texte ne peut pas être à distance.

---

246 S. de Beauvoir, « Mon expérience d'écrivain », *op. cit.*, p. 1213.

247 Danièle Sallenave, « Pourquoi "Castor de guerre" », dans *(Re)Découvrir l'œuvre de Simone de Beauvoir; Du Deuxième Sexe à La Cérémonie des adieux*, sous la direction de Julia Kristeva, actes du colloque international sur Simone de Beauvoir (Paris, janvier 2008), Paris, Le Bord de l'eau, 2008, p. 29-30. Tout en souscrivant à la mise en évidence des gestes qui cherchent à instaurer une emprise de l'auteure sur le lecteur, on souligne que Beauvoir joue sur une pluralité de plans d'analyse de sa vie et exerce cette maîtrise de la narration de manière ambivalente, obligeant le lecteur à chercher par lui-même une réponse.

## Les Mémoires : identification et répétition du récit de Beauvoir

Dans le cas des Mémoires, des enjeux féministes compliquent le rapport d'identification de la lectrice à la protagoniste et à l'auteure. Qu'est-ce qui se passe en particulier dans les Mémoires, où l'objet à transmettre au lecteur est la vie d'une femme, et lorsque le lecteur est à l'occurrence une lectrice, qui partage probablement beaucoup de la situation dans laquelle la protagoniste plonge, et qui lit Beauvoir tout en vivant dans un monde où le féminisme est « arrivé » ? Les lectrices peuvent se retrouver dans le récit non seulement à travers les éléments structurels, historiques qui caractérisent la situation de femme de Simone, mais aussi à travers son vécu intime, ses pensées et sa sensibilité. Même lorsque leurs parcours divergent de celui de l'auteure, la différence de ce qu'elles ont vécu émerge à travers la comparaison à la vie de Beauvoir. Les Mémoires induisent une identification à la protagoniste et cela produit une adhésion à la vision de Simone : les lectrices sont portées à partager ses choix et ses raisons, et ainsi à les *répéter*<sup>248</sup> par la lecture, au sens où lire ne consiste pas à produire une image correspondante à la chose dont on parle, ici la vie d'une femme intellectuelle, mais bien, suivant Beauvoir, à faire de la place en soi au récit de l'autre et à prêter sa propre conscience et sa propre liberté à la réévocation de l'expérience de la protagoniste, en en répétant les conditions de possibilité, les intrications et les fonctionnements.

Ce procédé nous a posé problème lorsque la protagoniste Simone se trouve à exprimer dans ses idées et ses choix une perspective masculiniste et lorsque l'auteure Beauvoir ne prend pas explicitement position à cet égard en faveur d'une perspective plus féministe ; elle laisse du silence et de l'ambiguïté aux marges de son récit. On a repéré dans ces lieux d'ambiguïté la source des controverses et des sentiments que les Mémoires ont occasionné. Beauvoir nous met dans une position difficile lorsqu'elle raconte son rapport à son sexe et à l'amour pour Sartre, car elle contrarie notre conscience féministe tout en nous attachant au récit et à ses raisons. Nous nous sommes impliquées dans cette réévocation et nous avons pris parti pour Beauvoir, mais par moments les sirènes de la domination se glissent dans son discours et insinuent en nous le doute sur la fiabilité du récit et sur les véritables intentions qui motivent l'auteure à se raconter. Nous ne distinguons plus facilement qui parle, nous ne savons plus en quel point du récit il aurait fallu

<sup>248</sup> Ici et par la suite j'emploie le terme de répétition en reprenant librement le concept de répétition de la loi de Judith Butler dans « Trouble dans le genre » (Judith Butler, *Trouble dans le genre : Le féminisme et la subversion de l'identité* (1990), traduit par Cynthia Kraus, Paris, La Découverte, 2006). Il m'intéresse de retenir l'idée qu'agir dans un monde constitué à partir d'une matrice de domination ne revient pas à se condamner à n'être que des répéteurs de la loi et à la renforcer inévitablement par notre répétition, mais que la répétition peut produire des effets de déstabilisation de la matrice de domination à son fondement, qu'il y a des manières stratégiques de subvertir de l'intérieur la norme qu'on incarne. De cette perspective, la répétition de l'expérience de vie transmise par les Mémoires de Beauvoir répond à l'enjeu de « comment faire pour "réaliser" la construction dans laquelle on se trouve invariablement pris.e » (*ibidem*, p. 106) : la répétition de la part du lecteur du récit beauvoirien est l'occasion d'une déviation de l'interprétation de celui-ci.

prendre du recul et jusqu'à quel moment il serait sage de rester aux aguets.

Le procédé de lecture par identification et répétition ne s'harmonise pas avec la distance critique qu'on a appris à prendre par rapport à la situation féminine et qui nous permet de reconnaître la prise de la domination sur un sujet sans forcément l'attribuer à la volonté de qui l'exprime<sup>249</sup>. Beauvoir nous donne des outils (à l'intérieur et hors du texte) pour identifier la structure de pouvoir derrière les événements de sa vie, mais n'indique pas où il est opportun de les faire travailler ni ne consent à les désigner comme les causes directes de ce qu'elle a été. Nous qui nous nous identifions à elle, nous nous trouvons à répéter la parole de Simone en lisant et, du coup, à revivre la même ambivalence, ne sachant pas si on est en train de répéter une violence que Simone subit et Beauvoir ensuite s'approprie ou si on fait honneur à sa liberté en la reconnaissant comme sujet responsable de ses choix.

On risque de répéter une violence qui a peut-être été subie et qui devrait ainsi être racontée comme telle ; on risque aussi de ne pas comprendre la forme à travers laquelle la liberté d'une femme, structurellement piégée, a su s'exprimer et de la juger injustement en en faisant une victime. On risque de coller trop au récit, de manquer ainsi ses enjeux et de se faire complices de la domination, ou de chercher une position extérieure au récit et supérieure à Simone, et de prendre ainsi trop de distance. On risque de prendre cette autobiographie pour un exemple de vie vertueuse et de reproduire ses erreurs dans nos vies, ou d'en faire une symptomatologie de la domination masculine, la dépouillant de son intérêt. On voudrait ne pas se faire complices en reproduisant des gestes de compréhension violents, avoir une lecture des Mémoires juste et féministe. On court des risques en lisant Simone de Beauvoir.

Face à ces difficultés de lecture, nous avons réagi à la première personne : nous adressons des reproches à Simone, à Beauvoir, ou à nous-mêmes qui avons été « flouées », prises dans le piège sexiste qui se nicherait dans la prétendue liberté d'agir de Simone. Nous nous retrouvons à nous poser des questions sur Beauvoir, pour Beauvoir, à la place de Beauvoir, c'est-à-dire à être prises dans le récit comme s'il en allait de nous. Nous prenons parti, pour ou contre la bonne foi de la narratrice, d'une manière qui reste non détachée bien qu'on emploie les outils des théories féministes, même lorsque la question fait l'objet d'une recherche scientifique. Nous apprenons à discuter la question, mais le rapport aux Mémoires reste d'attachement personnel.

---

249 « Beauvoir. – Pourquoi avez-vous ignoré l'oppression dont les femmes sont victimes ? Sartre. – Dans sa généralité, je n'en avais pas conscience. Je ne voyais que des cas particuliers. Bien sûr, j'en voyais des tas. Mais, chaque fois, je considérais l'impérialisme comme un défaut individuel de l'homme, et une certaine obéissance particulière comme un trait de caractère de la femme » (Simone de Beauvoir, « Simone de Beauvoir interroge Jean-Paul Sartre », dans *Cahiers Sens Public*, vol. 1, n° 27, 2020, p. 277-295, <https://www.cairn.info/revue-cahiers-sens-public-2020-1-page-277.html>).

## Répétition et thématization de la soumission dans l'autobiographie

La prise personnelle que les Mémoires exercent sur les lectrices a un effet épistémologique, de l'ordre du progrès dans la connaissance de la condition des femmes, notamment de cet aspect qu'on a vu intéresser Beauvoir déjà dans *Le Deuxième Sexe*, celui des raisons et des manières de consentir à sa propre oppression. L'identification et la répétition de la version des faits donnée par Simone introduisent les lectrices dans un mécanisme similaire à celui de la soumission. La compréhension du récit de Simone sous-entend tacitement une structure de sens et des rapports sociaux donnés. Une femme sera intellectuellement moins performante qu'un homme. Elle sera naturellement tentée par une relation hétérosexuelle exclusive et naturellement plus amoureuse que son partenaire. En milieu masculin, elle sera naturellement en compétition avec les autres femmes. Elle choisira de s'exprimer par la littérature plutôt que la philosophie.

La facilité avec laquelle on peut lire et répéter les raisons que Simone se donne pour justifier le conformisme de certains de ces choix est la même facilité par laquelle des femmes glissent vers leur destin traditionnel. L'habitude que nous avons à voir et à subir la domination masculine naturalise et légitime les actes de soumission d'une femme. La structure de sens et de pouvoir de la domination joue contre la méfiance que la perspective féministe entraîne à avoir vis-à-vis de la facilité avec laquelle on devient ce qu'il est prescrit de devenir. Tout semble harmonieusement disposé pour que devenir femme advienne le plus « spontanément » possible, faute d'en gérer les dégâts de son propre côté. Mais cette spontanéité est en réalité produite par des actes et des mots répétés. Acceptant par la lecture les raisons que Beauvoir donne à ses choix « féminins », on contribue à les rendre acceptables ; les lectrices se trouvent complices de la domination dans la mesure où la connivence silencieuse à la *normalité* de la domination facilite pour les femmes l'acceptation de leur rôle, c'est-à-dire qu'elles se retrouvent dans la même situation de Beauvoir, compromises.

Beauvoir choisit d'aborder la question de la soumission et du consensus silencieux qui la perpétue non pas par une analyse, mais bien en la laissant fonctionner dans son récit : à la place d'expliquer comment cette domination « indirecte » fonctionne et de la mettre en évidence dans son histoire, Beauvoir laisse qu'elle agit dans la lecture, sur les lectrices. À travers le trouble suscité chez les lectrices qui se retrouvent à répéter par habitude des pensées sexistes, mais qui saisissent aussi les allusions à des analyses féministes du récit, Beauvoir crée l'occasion de voir en action la soumission, en tant que mécanisme de pression et d'intériorisation de la domination agissant sur la subjectivité des femmes et entrant en conflit avec la raison féministe. Cela fait en sorte que les

lectrices ne soient pas seulement spectatrices, mais soient prises dans ces mécanismes en même temps. On se trouve simultanément dans nos corps de lectrices piégées et dans la peau d'une fille acculée à performer sa soumission : à travers l'oscillation problématique d'une position à l'autre on saisit la soumission en train de se faire et on comprend comment une femme parvient à vivre dans l'ambivalence de sa situation, de sujet pas-encore-totalement assujetti, en train de s'assujettir et de se révolter au même temps.

La nature ambivalente de la condition féminine et de la soumission volontaire à son propre destin se reflète aussi dans la difficulté que les lectrices éprouvent à faire le tour de la situation de Simone et d'en « résoudre » les controverses. En faisant travailler ensemble les deux facteurs, les rapports de force traduits en habitudes de pensée et intériorisés et l'analyse démystificatrice féministe, Beauvoir pointe un aspect typique et problématique de la situation féminine, c'est-à-dire le conflit de conscience (être moi-même, suivre mon sentir et mes désirs, ou être féministe et contredire mes élans ?). Ce conflit, personnellement vécu par l'auteure, est rejoué dans l'expérience de lecture des lectrices. Jusqu'au moment où la domination masculine ne sera pas abolie et sortira du sens commun, la pensée féministe n'aura jamais fait le tour d'une existence et ne sera jamais un acquis non problématique.

La répétition des lectrices a donc une valeur de connaissance : à travers la performance de lecture des lectrices et leur trouble, les Mémoires accomplissent le projet du *Deuxième Sexe*. Ils font émerger une dimension importante mais difficilement exprimable de l'expérience féminine, la zone grise de l'activité de soumission au sein de la passivité de la domination. Ce qu'on apprend de la soumission dans les Mémoires s'écarte de ce que *Le Deuxième Sexe* en dit et de sa manière de le faire. Par définition la soumission n'est pas une condition subie, mais demande la complicité active du sujet assujetti à la domination<sup>250</sup> ; elle ne se prête pas à se faire *objet* de connaissance, ni à se laisser attribuer à un sujet. En effet, pour une femme il n'est pas facile de distinguer ce qui vient d'une imposition et ce qui relève du désir personnel. À partir du moment où elle naît, une femme est déjà et en même temps doit devenir une femme, la distinction entre ce qu'elle est en tant que personne et en tant que femme n'est qu'une simplification théorique. Il n'existe pas un temps *avant* l'influence de la domination, ou un espace de la conscience à côté de la domination. Ce que définit la situation féminine est précisément cette ambiguïté, cette indécidabilité dans le partage entre les expressions de la domination et les expressions de la liberté individuelle qu'un essai ne peut pas exprimer et que le récit autobiographique parvient à mettre en lumière. Des liens se tissent entre

---

250 « Complicity describes the way in which an agent can help to reinforce or perpetuate their own unfreedom » (Charlotte Knowles, « Beauvoir on Women's Complicity in Their Own Unfreedom », *Hypathia : A Journal of Feminist Philosophy*, vol. 34, n° 2, 2019, p. 242-265, p. 243, <https://www.cambridge.org/core/journals/hypatia/article/beauvoir-on-womens-complicity-in-their-own-unfreedom/BD5B84B6FED0F1493488E14889FFCA00>).

oppression et vie choisie et désirée, qui rendent impossible de les discerner *a priori*, qui obligent à chercher d'autres critères pour s'orienter, qui rendent nécessaire de se laisser prendre par le récit et la multiplicité des raisons d'une personne pour pouvoir la comprendre et dire quelque chose sur sa situation.

### **Répétition et subversion collective de l'autobiographie**

La répétition des habitudes de domination par la lecture, nécessaire pour pouvoir porter à émergence le rôle de la soumission au sein du système d'oppression sexiste, n'a pourtant pas seulement comme effet une connaissance accrue de la condition féminine. L'identification à Simone qui répète ses expériences et la performance de soumission des lectrices produisent autre chose que la simple perpétuation de celle-ci. Performer la soumission met mal à l'aise, produit des émotions, des désirs, par rapport auxquels les lectrices doivent se situer : la répétition non problématique des habitudes de domination est ainsi à la fois induite et interrompue. Car en fait comment se rapporte-t-on à la soumission au sein de la domination ? Beauvoir ne donne pas de véritable réponse, mais elle indique que c'est ce trouble, généré par la complexité de l'existence féminine, qui doit être pris en compte, c'est-à-dire aussi *expérimenté*, dans la forme particulière qu'il a pris dans la vie d'un individu.

Beauvoir montre en quel sens le regard porté sur une réalité, la connaissance d'une situation complexe comme celle d'une femme en train de récupérer son passé, impliquent une présence en tant que sujet au texte et à la réalité que l'on cherche à atteindre. La présence de la lectrice, sujet situé, particulier, émotionnel, pris dans des réseaux de pouvoir et d'influence, est une présence active et une partie intégrante du texte : sa lecture n'est pas une réception passive mais une activité problématique qui l'engage, la compromet et contribue à constituer l'objet-vie du récit. Charger le lecteur de sa propre expérience de domination implique aussi lui donner la possibilité de prendre une perspective autonome sur celle-ci, et d'en faire autre chose que celle que la protagoniste en fait. À travers sa pratique d'écriture autobiographique, Beauvoir appelle les lectrices à prendre position, à s'activer face aux ambiguïtés du récit. Aucune position simple prise n'est souhaitable, ni le détachement et l'observation extérieure (on ne comprendrait pas la complexité que Beauvoir veut nous raconter, on ne ferait pas exister avec elle cet « objet silencieux » qui est une vie de femme), ni la participation complètement adhérente à la perspective de la protagoniste (l'auteure même prend des distances et sème des doutes sur la fiabilité et la complétude de ses propos). L'appel beauvoirien à d'autres consciences bouleverse le rapport entre lectrice et auteure, qui seraient l'une passive dans la réception et l'autre active dans la transmission. Nous nous retrouvons impliquées et acculées à prendre position, à produire des synthèses entre des éléments contrastés.

Il ne s'agit plus d'arriver à comprendre Beauvoir, de faire émerger une vérité, de résoudre le mystère que le récit pose (où se termine la liberté et commence le consentement à la passivité ?), mais de saisir en quelle manière son problème est celui de toutes et qu'aucune femme peut s'en dire extérieure. L'ambiguïté de la situation féminine se révèle être une ambiguïté socialisée ; impossible de juger du récit de l'extérieur, puisque certaines réalités n'existent qu'à travers le partage et la répétition. Les lectrices, par l'expérience de la lecture, dans l'entre-deux de leur expérience et de celle de l'auteure, sont replacées dans une intersubjectivité d'oppression et se découvrent actrices dans la même dynamique du récit. Autrement dit, il n'est plus question de la vie de Beauvoir mais de la nôtre aussi.

Cette pratique d'écriture autobiographique répond à une nécessité qui se lève lorsqu'on cherche à comprendre la vie d'une femme. Pour cerner la situation féminine on a besoin d'inscrire les agents en question dans un même terrain, non seulement pour les rendre conscientes des mécanismes de la domination qui dépassent le sujet qui les exprime ou les subit, mais aussi pour mobiliser stratégiquement cette implication généralisée des femmes. Une pluralité de niveaux d'analyse et de regards est possible lorsqu'on s'inscrit toutes dans le réseau de domination : on peut aller compléter le portrait de l'auteure, porter jusqu'au bout ses suggestions, faire travailler autrement ses outils à travers les différences de notre expérience.

La pratique d'écriture autobiographique beauvoirienne se fonde sur l'admission implicite d'une impuissance, ou du moins d'une partialité problématique, en tant qu'individu isolé. Simone n'a pas pu faire le tour du sens de ce qui lui arrivait, et Beauvoir non plus. C'est ce constat de départ qui génère le besoin d'écrire une autobiographie et d'attirer des alliances de lecture. Pour atteindre une compréhension profonde de soi-même et de la situation féminine, un regard ne suffit pas. Il faut pouvoir s'inscrire dans une communauté, passer le témoin à d'autres et instaurer des collaborations perspectives. Dans les Mémoires et le rapport aux lectrices qu'ils instaurent, le sujet épistémologique et autobiographique se pluralise et les possibilités de compréhension de cet objet silencieux beauvoirien sont multipliées. Le récit autobiographique ne devient alors qu'un moment dans une narration autobiographique à plusieurs qui dépasse les frontières d'une seule vie et qui appelle à la solidarité et à l'initiative intellectuelles.

Un passage de témoin se fait dans la course de Beauvoir à travers le récit autobiographique. Notamment là où l'analyse fait plus mal chez elle, où les fragilités de Beauvoir et les agacements des lectrices se concentrent : la relation à Sartre et le rapport de l'amour à l'ensemble de sa propre « entreprise de vivre ». Beauvoir ne révolutionnera pas la relation avec Sartre, elle interviendra par petits touches, avec patience et ruse, en l'adaptant à ses besoins et en faisant des compromis, sans jamais prendre la distance nécessaire pour la remettre radicalement en discussion ; elle montre

clairement qu'elle ne veut et ne *peut* pas toucher à cela, déconstruire cette relation pour ses intervieweuses féministes, sans perdre ses repères. Mais loin de se renfermer sur cela, elle transmet sa difficulté dans les Mémoires à d'autres : à travers l'identification des lectrices au récit, Beauvoir suscite la possibilité pour nous de faire quelque chose d'autre de ce récit. Qu'on empathise, qu'on prolonge sa réflexion pour nous, qu'on aille jusqu'où elle n'a pas été, contre son vouloir et sans son consentement, qu'on ne se sente pas seules et coupables en prenant la même voie de Beauvoir, ou qu'on fasse le contraire : le décalage perspectif qu'on gagne sur leur histoire nous laisse la liberté de prolonger les fils de la réflexion beauvoirienne sur l'amour, la soumission et la dépendance. La répétition fait plus que répéter, elle multiplie les possibles et les forces d'analyse. À travers la distance que la lecture pose entre subjectivités, celle qui lit et celle qui écrit, à travers la proximité que le récit autobiographique fait sentir entre les sujets, la répétition peut se faire subversion, et d'autres femmes peuvent prendre en charge la mémoire d'une vie de femme et les enjeux qu'elle soulève. En nous laissant nous inscrire par Beauvoir dans une communauté d'oppression, en se chargeant de ses fragilités et en évoquant les nôtres à côté des siennes, nous héritons d'elle.

Pourquoi et comment devient-on complices de notre propre destin de fille, comment désire-t-on ce qu'on ne voudrait pas désirer, comment finalement se fait-il qu'on trouve un équilibre et une manière pour s'épanouir malgré tout ? Nous héritons une réponse qui n'en est pas une. Les Mémoires nous mettent au travail, avec une poignée de bouts de fils apparus dans le récit. Il n'y a pas de bonnes réponses et de critères universellement fiables pour s'orienter dans la compréhension d'une vie particulière, qui cherche à s'arranger d'une société fondée sur l'oppression de la moitié des êtres humains. Nous héritons une manière de nous rencontrer dans le trouble d'être femmes, de penser nos choix et nos compromis dans leur force adaptative et/ou résistante et non dans leur faiblesse, dans leur dignité de stratégies et non dans la honte de n'avoir pas fait assez. Cette philosophie de la complexité et de l'attention aux gestes invisibles, aux mots silencieux, aux situations ambiguës ; cette épistémologie des perspectives situées et de la bienveillance herméneutique nous aident à agir et penser dans une réalité dure à vivre et à exprimer.

Ce féminisme des troublées, des faibles, qui valorise l'art de faire des bons compromis et de s'en sortir le mieux possible, de souffrir et de se reprendre en main après coup (mieux que rien), récupère sur le chemin de la prise de conscience et de l'émancipation féministe celles qui n'ont pas été assez extrêmes, fortes, cassantes pour s'identifier aux modèles féministes les plus révolutionnaires et intègres. Beauvoir donne des outils pour penser et se soutenir philosophiquement et politiquement à qui n'a pas voulu ou pu choisir l'intransigeance dans les tournants clef de sa vie et dans ses relations aux hommes (parce qu'il y a des enfants dans la maison du maître qu'on voulait brûler, il y a des souvenirs, il y a des sœurs qui se refusent de l'abandonner,

il y a des amants aimés et des mères traditionalistes qui la hantent). Beauvoir peut être une interlocutrice précieuse pour celles pour qui être à la fois humaine, femme et féministe ne va toujours pas de soi et qui cherchent une manière pour accepter ce qu'elles se trouvent à être et à la fois devenir autrement.

## BIBLIOGRAPHIE

### Ouvrages principales de Simone de Beauvoir

Simone de Beauvoir, *Mémoires*, 2 vol., sous la direction de Jean-Louis Jeannelle et d'Éliane Lecarme-Tabone, Paris, Gallimard, 2018.

- *Mémoires d'une jeune fille rangée*, Paris, Gallimard, 1958, vol. I, p. 1-338.
- *La Force de l'âge*, Paris, Gallimard, 1960, vol. I, p. 353-922.
- *La Force des choses*, Paris, Gallimard, 1963, vol. I, p. 935-1218 et vol. II, p. 1-380.
- *Tout compte fait*, Paris, Gallimard, 1972, vol. II, p. 485-972.
- « Mon expérience d'écrivain » (1966) dans *Appendices*, vol. II, p. 1206-1216.

Simone de Beauvoir, *Le Deuxième Sexe* (1949), Paris, Gallimard, 1976.

Simone de Beauvoir, *Pour une morale de l'ambiguïté* (1974), suivi de *Pyrrhus et Cinéas* (1944), Paris, Gallimard, 1974.

Simone de Beauvoir, « Simone de Beauvoir interroge Jean-Paul Sartre », dans *Cahiers Sens Public*, vol. 1, n° 27, 2020, p. 277-295 (<https://www.cairn.info/revue-cahiers-sens-public-2020-1-page-277.html>).

### Ouvrages et articles sur Simone de Beauvoir

« Avec Simone de Beauvoir, Volume 1 – Les années MLF », *Cahiers Sens Public*, vol. 1, n° 27, 2020 (<https://www.cairn.info/revue-cahiers-sens-public-2020-1.htm>).

Meryl Altman, « La femme frigide dans *Le Deuxième Sexe* », *Cinquantenaire du Deuxième sexe*, dirigé par Christine Delphy et Sylvie Chaperon avec la collaboration de Kate et Edward Fullbrooks, Syllepse, 2002, p. 81-90.

Nancy Bauer, « Essai sur Beauvoir, Cavell, etc. », *Cahiers de l'Herne Simone de Beauvoir*, publication dirigée par É. Lecarme-Tabone et J. L. Jeannelle, Paris, L'Herne, 2012, p. 284-287.

Nancy Bauer, *Simone de Beauvoir, philosophy, & feminism*, édité par Carolyn G. Heilburn et Nancy K. Miller, New York, Columbia University Press, 2001.

Pierre Bourdieu, « Apologie pour une femme rangée », dans Toril Moi, *Simone de Beauvoir : conflits d'une intellectuelle*, traduit par Guillemette Belleteste, Paris, Diderot, 1995.

Sabine Broeck, « Re-reading de Beauvoir "after race" : Woman-as-slave revisited », *International Journal of Francophone Studies*, vol. 14, n° 1-2, 2011, p. 167-184.

Sylvie Chaperon, « Lectures contemporaines du Deuxième sexe », *Revue d'Histoire/Zeitschrift für Geschichte*, n° 1, 2000, p. 51-63 (<https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-02091141/document>).

Jacques Deguy, « Simone de Beauvoir : la quête de l'enfance, le désir du récit, les intermittences du sens », *Revue des Sciences humaines*, n° 222, 1991-1992, p. 63-101.

Christine Delphy, « Beauvoir, l'héritage oublié », *Travail, genre et sociétés*, vol. 2, n° 20, 2008, p. 173-180 (<https://www.cairn.info/revue-travail-genre-et-societes-2008-2-page-173.htm>).

Penelope Deutscher, *The philosophy of Simone de Beauvoir : Ambiguity, Conversion, Resistance*, New York, Cambridge University Press, 2008.

Geneviève Fraisse, *Le Privilège de Simone de Beauvoir*, Paris, Gallimard, 2018.

Manon Garcia, « Vivre la philosophie : les Mémoires comme œuvre philosophique », *Littérature*, vol. 3, n° 191, 2018, p. 53-67 (<https://www.cairn.info/revue-litterature-2018-3-page-53.htm?contenu=resume>).

Kathryn T. Gines, « Comparative et Competing Frameworks of Oppression in Simone de Beauvoir's The Second Sex », *Graduate Faculty Philosophy Journal*, vol. 35, n° 1-2, 2014, p. 251-273 (<http://web.mit.edu/sgrp/2016/no1/Gines%20-%20Comparative%20Competing%20Frameworks%20Beauvoir.pdf>).

Jean-Louis Jeannelle, « Écrire ses Mémoires : récit de formation et "devoirs virils" », *Cahiers de l'Herne Simone de Beauvoir*, publication dirigée par É. Lecarme-Tabone et J. L. Jeannelle, Paris, L'Herne, 2012, p. 234-240.

Jean-Louis Jeannelle, « Notice », dans Simone de Beauvoir, *Mémoires*, vol. I, sous la direction de J.-L. Jeannelle et É. Lecarme-Tabone, Paris, Gallimard, 2018.

Francis Jeanson, *Simone de Beauvoir ou l'entreprise de vivre*, Paris, Seuil, 1966.

Liliane Kandel, « Simone de Beauvoir, *Les Temps Modernes* et moi », dans *Cahiers Sens Public*, 2020, vol. 1, n° 27, p. 55-75 (<https://www.cairn.info/revue-cahiers-sens-public-2020-1-page-55.html>).

Charlotte Knowles, « Beauvoir on Women's Complicity in Their Own Unfreedom », *Hypatia : A Journal of Feminist Philosophy*, vol. 34, n° 2, 2019, p. 242-265 (<https://www.cambridge.org/core/journals/hypatia/article/beauvoir-on-womens-complicity-in-their-own-unfreedom/BD5B84B6FED0F1493488E14889FFCA00>).

Michèle Le Dœuff, *L'étude et le rouet*, Paris, Seuil, 1989.

Michèle Le Dœuff, « Engaging with Simone de Beauvoir », traduit du français par Nancy Bauer, *The Philosophy of Simone de Beauvoir : Critical Essays*, édité par Margaret A. Simons, Bloomington, Indiana University Press, 2006, p. 11-19.

Michèle Le Dœuff, « Michèle Le Dœuff, une philosophe féministe. Cheveux courts, idées longues » entretien réalisé par Marie Mathieu, Vanina Mozziconacci, Lucile Ruault, Armelle Weil, *Nouvelles questions féministes*, vol. 39, n° 1, 2020, p. 98-115 (<https://www.cairn.info/revue-nouvelles-questions-feministes-2020-1-page-98.html>).

Vivi-anne Lennartsson, « Simone de Beauvoir Flouée par Sartre ? La Présence de Sartre dans la

Réception Journalistique de *La Force des Choses* », *Simone de Beauvoir Studies*, vol. 20, 2003-2004, p. 89-106.

Marylea Macdonald, « Le Pacte autobiographique dans les mémoires de Simone de Beauvoir », *Simone de Beauvoir Studies*, vol. 9, 1992, p. 75-79 (<https://www.jstor.org/stable/45173448?seq=1>).

Toril Moi, *Simone de Beauvoir : conflits d'une intellectuelle*, traduit par Guillemette Belleteste, Paris, Diderot, 1995.

Alison Moore, « Frigidity, gender and power in French cultural history », *French Cultural Studies*, vol. 20, n° 4, 2009, p. 331–349 (<https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/0957155809344155>).

Tove Pettersen, « Love – According to Simone de Beauvoir », dans *A Companion to Simone de Beauvoir*, édité par Laura Hengehold et Nancy Bauer, Hoboken, Wiley, 2017, p. 160-173.

Mickaëlle Provost, « L'Expérience du doute chez Simone de Beauvoir », *Philosophie*, n° 144, Paris, Minuit, 2020, p. 31-47 (<https://www.cairn.info/revue-philosophie-2020-1-page-31.htm>).

Marine Rouch, « "Vous êtes descendue d'un piédestal" : une appropriation collective des Mémoires de Simone de Beauvoir par ses lectrices (1958-1964) », *Littérature*, vol. 3, n° 191, 2018, p. 68-82 (<https://www.cairn.info/revue-litterature-2018-3-page-68.htm>).

Danièle Sallenave, « Pourquoi "Castor de guerre" », dans *(Re)Découvrir l'œuvre de Simone de Beauvoir, Du Deuxième Sexe à La Cérémonie des adieux*, sous la direction de Julia Kristeva, actes du colloque international sur Simone de Beauvoir (Paris, janvier 2008), Paris, Le Bord de l'eau, 2008.

Margaret A. Simons, « Beauvoir, Philosophy and Autobiography », dans *A Companion to Simone de Beauvoir*, édité par Laura Hengehold et Nancy Bauer, Hoboken, Wiley, 2017, p. 393-405.

Margaret A. Simons, et Jessica Benjamin, « Beauvoir Interview (1979) », dans M. A. Simons, *Beauvoir and The Second Sex: Feminism, Race, and the Origins of Existentialism*, Lanham, Rowman & Littlefield, 1999.

Fanny Utiger, « Simone de Beauvoir à l'épreuve de l'intersectionnalité : une (re)lecture du *Deuxième Sexe* », travail réalisé dans le cadre d'un séminaire du Master en études françaises et francophones en contexte européen à l'Université Paris 3, 2018 ([https://www.academia.edu/37129272/SIMONE\\_DE\\_BEAUVOIR\\_%C3%80\\_L\\_%C3%89PREUVE\\_DE\\_LINTERSECTIONNALIT%C3%89\\_UNE\\_RE\\_LECTURE\\_DU\\_DEUXI\\_%C3%88ME\\_SEXE](https://www.academia.edu/37129272/SIMONE_DE_BEAUVOIR_%C3%80_L_%C3%89PREUVE_DE_LINTERSECTIONNALIT%C3%89_UNE_RE_LECTURE_DU_DEUXI_%C3%88ME_SEXE)).

### **Autres ouvrages cités**

Judith Butler, *Trouble dans le genre : Le féminisme et la subversion de l'identité* (1990), traduit par Cynthia Kraus, Paris, La Découverte, 2006.

Virginie Despentes, *King Kong Théorie*, Paris, Grasset, 2006

Manon Garcia, *On ne naît pas soumise, on le devient*, Paris, Flammarion, 2018.

Donna J. Haraway, « Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective », dans *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature*, New York, Routledge, 1991, p. 183-201.

Anne Koedt, « Le mythe de l'orgasme vaginal », *Nouvelles Questions Féministes*, vol. 29, n° 3, 2010, p. 14-22 (<https://www.cairn.info/revue-nouvelles-questions-feministes-2010-3-page-14.htm>).

Jean-Paul Sartre, *L'Être et le Néant*, Paris, Gallimard, 1943.

Wilhelm Stekel, *La femme frigide* (1937), traduit de l'allemand par le Docteur Jean Dalsace, Paris, Gallimard, 1949.

### **Ressources électroniques**

« Girls Girls Girls Magazine - Be a lady they said », écrit par Camille Rainville, dirigé par Paul McLean, production Mini Content, Girls Girls Girls Magazine (<https://www.youtube.com/watch?v=fZPabO7fY-U>).

« L'amour c'est pas pour les garçons », podcast dans le cadre du projet de Victoire Tuillon « Les couilles sur la table », produit par Binge Audio, édition et production Camille Regache (<https://www.youtube.com/watch?v=QYg1D1Du1M8>).

Augustin Trapenard, « "Lettre adressée à mes amis blancs qui ne voient pas où est le problème..." - Virginie Despentes », France Inter, 4 juin 2020, (<https://www.franceinter.fr/emissions/lettres-d-interieur/lettres-d-interieur-04-juin-2020>).

## TABLE DES MATIÈRES

<i>Remerciements</i>	3
<b>INTRODUCTION</b>	<b>4</b>
<b>PREMIERE PARTIE. AUTOUR DES MÉMOIRES</b>	<b>14</b>
<b>Chapitre 1. La critique féministe face aux Mémoires de Beauvoir</b>	<b>14</b>
1.1. La « controverse » autour des Mémoires	14
1.2. Hériter de Beauvoir aux États Unis et aujourd'hui	17
1.3. Simons, les Fullbrooks, Moi : déception et réhabilitation forcée de Beauvoir	21
1.4. Vie et œuvre, auteure et lectrice	27
<b>Chapitre 2. Le « privé », le personnel, le quotidien</b>	<b>29</b>
2.1. Le défi de Beauvoir au « privé »	29
2.2. Un privé indécent : réception des Mémoires par la critique littéraire	32
2.3. Politiser le personnel : <i>Le Deuxième Sexe</i> à côté du féminisme	33
2.4. Ce que l'objet « femme » fait au sujet : situation et position épistémologique	38
2.5. Le privé et le quotidien dans la réflexion féministe du <i>Deuxième Sexe</i>	39
2.6. Vécus de domination : le rôle de la subjectivité féminine dans la domination masculine	41
<b>Chapitre 3. De la position épistémologique du <i>Deuxième Sexe</i> aux Mémoires</b>	<b>46</b>
3.1. Généraliser (et critiquer) sans se situer : ambiguïté de la position de Beauvoir	46
3.2. Perspectives masculines sur la sexualité et le destin ménager des femmes	47
3.3. Une femme parmi d'autres : la distinction entre Je épistémologique et Je autobiographique dans <i>Le Deuxième Sexe</i>	51
3.4. La valeur épistémologique des privilèges	52
3.5. Les Mémoires par-delà la perspective située dans <i>Le Deuxième Sexe</i>	57
<b>DEUXIEME PARTIE. LES MÉMOIRES COMME LIEUX D'AMBIGUÏTÉ</b>	<b>61</b>
<b>Chapitre 4. La mauvaise foi de l'oppression dans <i>Le Deuxième Sexe</i> : une activité dans la passivité</b>	<b>61</b>
4.1. Le concept de mauvaise foi, genèse sartré-beauvoirienne	61
4.2. Des femmes en mauvaise foi	64
4.3. Le Dœuff et la mauvaise foi sartrienne au prisme de l'oppression de genre	68

4.4. La femme frigide dans <i>Le Deuxième Sexe</i> : l'activité dans la passivité	71
4.5. La mauvaise foi comme stratégie en situation	77
<b>Chapitre 5. La mauvaise foi des Mémoires : le vécu et les stratégies de mise en récit de la condition féminine de Beauvoir</b>	<b>80</b>
5.1. Alliances stratégiques : des femmes qui ne veulent pas l'être	80
5.2. Une femme sans dot : la philosophie comme une réponse	82
5.3. La « satisfaction » et l'« handicap » d'être femme	84
5.4. La Fontaine Médicis, récit féministe d'une défaite féminine	87
5.5. La mauvaise foi beauvoirienne comme une méthode de survie et d'écriture	91
<b>Chapitre 6. De Sartre et de l'amour dans <i>La force de l'âge</i> : « Le bonheur dans lequel je me débattais »</b>	<b>98</b>
6.1. Valoriser Simone de Beauvoir sans dévaloriser sa relation à Sartre	98
6.2. L'« événement Sartre » : La relation racontée dans <i>La force de l'âge</i>	100
6.3. L'ombre sur le bonheur de Simone : l'amour pour Sartre	104
6.4. Ce que l'amour fait à Simone : ne pas vouloir ce qu'on veut	108
6.5. Simone et la « femme amoureuse » dans <i>Le Deuxième Sexe</i>	109
6.6. L'amour hétérosexuel et le danger du consentement à la domination	112
6.7. Simone et l'ambiguïté de la « vocation au bonheur »	114
6.8. Le divorce entre bonheur et liberté	118
6.9. Les Mémoires et le <i>vécu</i> de la situation des femmes	119
6.10. Les Mémoires et le problème d'être une femme libre	122
<b>Le rapport aux lectrices</b>	<b>125</b>
<b>Bibliographie</b>	<b>138</b>