

Rire du pire entre autrices, entre philosophie et littérature

MÉLISSA THÉRIAULT

Université du Québec à Trois-Rivières

RÉSUMÉ¹⁶

Le rire des femmes est matière à suspicion chez les philosophes, et ce, de longue date. Du rire de la servante de Thrace (qu'on jugera incapable de comprendre les mystères de l'existence), évoqué dans l'Antiquité dans le dialogue platonicien *Théétète*, jusqu'à celui, terrifiant, de la Méduse, réactualisé par la philosophe française Hélène Cixous, les femmes qui rient sont, pour reprendre la formule consacrée par l'historienne Laure Adler, *dangereuses* ou, au mieux, occultées. Pourtant, dans les textes de la philosophe Sarah Kofman (1934-1994), dans les romans ou récits autofictionnels présentant une importante composante philosophique (comme chez Nelly Arcan, Virginie Despentes, Chloé Delaume), le rire et l'humour noir occupent une place centrale. Souvent utilisé comme moyen de nommer et surmonter les épreuves tragiques de l'existence, l'humour est l'arme fatale par laquelle ces autrices abordent la mort, le deuil, la perte. Ce texte présente ainsi dans une visée exploratoire quelques usages possibles de l'humour et du rire dans des textes qui se situent au croisement de la philosophie et de la littérature.

ABSTRACT

Philosophers have long been suspicious of women's laughter. From the laughter of the Thracian maid (who is deemed incapable of understanding the mysteries of existence), evoked in antiquity in the Platonic dialogue *Theaetetus*, to the terrifying laughter of the Medusa, thematized by the French philosopher Hélène Cixous, women who laugh are, to use the established formula, dangerous and often erased from history. And yet, in the texts of philosopher Sarah Kofman (1934-1994), in novels or autofictional accounts with a strong philosophical component (e.g. Nelly Arcan, Virginie Despentes, Chloé Delaume), laughter

¹⁶ Remerciements à Alexis Lambert pour l'aide à la mise en page initiale du document ainsi qu'aux personnes chargées de l'évaluation anonyme pour leurs commentaires constructifs. Cette publication a bénéficié de l'appui du Conseil de recherche des sciences humaines du Canada dans le cadre du projet intitulé « *Un autre discours sur la méthode : l'autofiction comme réponse à l'exclusion générique des femmes en philosophie* ».

and black humour occupy a central place. Often used as a means of naming and overcoming the tragic trials of life, humour is the lethal weapon with which these authors approach death, mourning and loss. This text presents some of the possible uses of humour and laughter in texts at the crossroads of philosophy and literature.

MOTS CLÉS

Philosophie, femmes, humour, littérature, ironie

INTRODUCTION

La philosophie occidentale porte une longue tradition de réflexion sur le rire, tout en ayant soigneusement tenu celui-ci à distance. Avant que la philosophie se constitue comme corpus et discipline, la mythologie grecque accorde au rire une place importante puisqu'il est la marque des victoires et défaites que s'infligent les protagonistes de l'Olympe. Peu intégré à la philosophie naissante (outre via le côté moqueur de Socrate sur lequel Platon insistera tant), il refait surface ponctuellement à travers des avatars symboliques contemporains : la réflexion sur le rire comporte une longue histoire dans l'ombre ou dans la marge, toujours balisée par les mêmes rares exemples, dont le rire de la servante de Thrace. Racontée par Ésope, puis Platon, qui la mentionne dans le dialogue *Théétète*, puis reprise comme titre accrocheur par le philosophe allemand Hans Blumenberg¹⁷ (1920-1996), la légende veut qu'une servante, voyant le savant Thalès si absorbé par ses réflexions tomber dans un puits par distraction, se serait esclaffée en constatant que les philosophes s'intéressent aux choses abstraites au point de délaisser tout sens pratique. Mais n'y a-t-il pas lieu de penser plutôt qu'en plus de se méfier de cet élan dont le *logos* ne sait que faire, les philosophes digèrent mal qu'on ose rire d'eux (Peuch-Lestrade, 2013), double affront s'il en est un, puisqu'on ne saurait, ni comme servante, encore moins comme femme, se moquer d'un digne philosophe?

Le vingtième siècle n'accordera à la question du rire qu'une attention circonscrite : on pense certes spontanément à l'essai de Bergson –en fait, un triptyque d'articles regroupés par la suite– et au *Rire de la méduse* d'Hélène Cixous (2010), publié originalement en 1975, mais outre ces deux textes très connus, quelle place pour la réflexion sur le rire ? Pour le dire autrement, ce thème est, pour les philosophes, l'éléphant dans la pièce, la chose dont on évite de parler, dont on ne sait quoi faire, mais qui est indéniablement liée au cœur de l'existence humaine. Mais du rire de Déméter (qui est, d'après le mythe, à l'origine du cycle de renaissance et fait revenir le monde à la vie) à celui qui permet l'expression de la colère de Cixous, se trouve une production intellectuelle beaucoup plus abondante qu'il n'y paraît, lorsqu'on la prend à rebours, et lorsqu'on explore les marges disciplinaires.

Le présent propos vise surtout à éclairer autrement un phénomène qui n'est ni nouveau, ni exempt d'ambiguïtés : le discours philosophique, d'emblée réticent à traiter de phénomènes associés à l'irrationalité (tels que le rire), traite souvent le rire féminin comme une *menace*¹⁸. En effet, la femme qui fait des blagues ou celle qui rit n'est pas à sa place en philosophie : elle est irrationnelle, folle, hystérique, dérangement, même si le verdict n'est que rarement énoncé explicitement. Mais après avoir empêché par tous les moyens possibles la pratique de la

¹⁷ Blumenberg, Hans. *Le rire de la servante de Thrace : une histoire des origines de la théorie*. Paris: L'Arche, 2000.

¹⁸ Voir à ce sujet : Melchior-Bonnet, Sabine (2021). *Le rire des femmes: Une histoire de pouvoir*. Presses Universitaires de France. DOI : <https://doi.org/10.3917/puf.bonne.2021.02>.

philosophie par les femmes (que ce soit en leur refusant l'accès aux établissements d'enseignement ou en les discréditant lorsqu'elles y accèdent¹⁹), les institutions philosophiques occidentales tendent à maintenir le processus d'exclusion en reléguant celles-ci à la sphère de la littérature, ce qui ne serait aucunement problématique si ce n'était du fait que cela ne résulte pas toujours d'un choix : « écrivaine », passe encore, mais « philosophe » semble demeurer une appellation contrôlée²⁰. Ainsi, dans l'imaginaire, Sartre était *philosophe*, mais Beauvoir, *femme de lettres*, même si tous les deux avaient été formés dans la même discipline et avaient publiés à la fois de la fiction et de la théorie (Daigle 62).

C'est en tant que philosophes marginales (par exemple : Kofman) ou comme autrices de fiction (ou sous le couvert de l'autofiction, par exemple : Delaume, Arcan, voire Bersianik) que nombre d'intellectuelles ont intégré le rire ou l'humour comme outil ou façon de présenter leurs interrogations sur des questions fondamentales, par le truchement de leurs personnages ou processus narratifs. Jusque-là, rien de surprenant, vu le caractère concomitant de la littérature et de la philosophie : tant l'une que l'autre permet d'exprimer les questions complexes et intuitions les plus graves, fut-ce par le biais de l'humour noir. Il est par ailleurs révélateur que les questions dramatiques (la violence, le deuil) et définitives (la mort, le suicide) sont souvent traitées à l'aide d'une variété de procédés humoristiques dans leurs écrits. Se moquer de ces situations dramatiques constitue ainsi un outil par lequel ces autrices arrivent à se conforter à la mort, le deuil, la perte. L'humour semble ainsi un outil qui permet d'aborder les questions existentielles les plus dramatiques et philosophiques et de proposer une réponse à l'angoisse liée à la mort, notamment parce qu'il rend supportable le traitement de ces questions en en allégeant la charge émotionnelle. Rire du pire s'avère par conséquent aussi une façon de contester la pratique philosophique telle qu'imposée par une institution profondément masculine –voire masculiniste– où, pour reprendre les mots de Françoise Duroux, l'intrusion moqueuse de ces femmes qui « contrarient » les philosophes, les « entravent » ou les « rendent fous » (Duroux 90).

Plusieurs autrices ont eu recours à l'humour (ou à une réflexion *sur* le rire) d'abord en tant qu'outil philosophique, si on pense par exemple aux philosophes françaises Hélène Cixous et Sarah Kofman. Chacune à leur façon, elles ont illustré en quoi la façon même d'écrire, de discourir, de débattre, de produire de la philosophie peut prêter à la moquerie, parfois en pointant du doigt la part d'irrationalité présente dans ce discours. Ensuite, quelques exemples d'autrices contemporaines dont les productions fictionnelles abordent les questions existentielles profondes seront discutés. Il devrait apparaître alors que des autrices telles que Virginie Despentes, Nelly Arcan et Chloé Delaume ont « fondé la révolte de leurs personnages féminins sur un rire grinçant, volontiers problématique, avant d'intervenir dans des entretiens ou des écrits plus théoriques » (Sauzon 66) mais surtout, que le rire peut être un outil politique.

¹⁹ Voir à ce sujet : Lemay, Marie-Pier et Mélissa Thériault (2018), « Que veulent les femmes ? Le cas de la philosophie en milieu universitaire », *Genre Éducation Formation*, 2, DOI : <https://doi.org/10.4000/gef.290>

²⁰ L'exclusion de la discipline se manifeste jusque dans le vocabulaire, au point où l'on a fait disparaître le titre de *philosophe*, jadis en usage, sur le motif que cette noble profession ne convenait pas aux femmes. Voir à ce sujet : Viennot, Éliane (2020). « Présentation ». *Femmes et littérature. Une histoire culturelle* (Tome 1) - Moyen Âge - XVIIIe siècle. Gallimard, p.221-223.

1. DU CÔTÉ DES PHILOSOPHES : UNE PEU DE SÉRIEUX S'IL VOUS PLAÎT

Prendre le parti du rire, c'est se positionner contre la méthode habituellement employée pour élaborer le discours philosophique. Sarah Kofman (1934-1994) et Hélène Cixous (1937-...) sont des exemples éloquents à cet égard. Contestant la posture austère typique de la discipline, elles proposent de remodeler le corpus, changer l'angle d'approche exégétique, rejeter la préséance de l'esprit sur le corps incontrôlable, accepter le caractère délicieusement stupéfiant de certaines situations imprévues. Si l'œuvre de Cixous a eu un écho important au sein du féminisme postmoderne (quel que soit le sens que peut prendre cette expression), elle est étudiée chez les littéraires plutôt que chez les philosophes, qui ont tendance à ranger les études féministes parmi les postures militantes²¹. Celle de Kofman, pour sa part, est restée confidentielle : son exégèse minutieuse et prolifique de l'œuvre de Nietzsche (un autre philosophe hors-caste dont l'humour n'était pas toujours apprécié) est rarement enseignée, malgré son érudition et l'originalité de ses propositions.

La question du rire avait aussi été évoquée –sans qu'on y porte attention du point de vue des philosophes– par Virginia Woolf dans *The Value of Laughter*, un court texte de jeunesse de 1905 peu discuté en dehors des cercles spécialisés, comme si son intérêt pour le comique était incompatible avec la figure tragique qui a marqué les esprits. Le rapprochement Woolf-Cixous sera par ailleurs fait parfois (Regard et Reid), mais même lorsque le sujet est abordé, c'est pour être presque aussitôt esquivé. Pourtant, l'essai de Woolf, bien que court, exemplifie parfaitement les potentialités d'une intrication du comique et du tragique. Dans ce qu'on pourrait appeler un style parodique, elle prend pour point de départ la question du genre dans deux sens du terme : les femmes peuvent-elle rire et écrire ? Pourquoi, demande Woolf, autant de réticence à leur reconnaître ces potentialités, alors qu'on loue l'humour de leurs confrères ? Oscillant entre la caricature et une rhétorique féroce, Woolf *performe* son argumentation, se positionnant comme autrice comique légitime, soulignant au passage les mécanismes qui sont utilisés pour discréditer le rire et plus précisément le rire des femmes.

Son bref traité sur l'humour débute par une référence implicite à la *Poétique* d'Aristote et un rappel cinglant quant à la distinction entre rire (ce qui émane du corps) et humour (produit de l'esprit) :

Le rire à l'état pur, celui que font entendre les enfants et les sottes, n'a pas bonne réputation. On le tient pour la voix de la bêtise et de la frivolité que n'inspirent ni le savoir ni l'émotion. Il ne délivre aucun message, ne transmet aucune information ; c'est un énoncé inarticulé tel un aboiement de chien ou un bêlement de mouton, bien indigne d'une race qui s'est forgé un langage pour pouvoir s'exprimer. (Woolf 176)

Le rire apparaît ainsi comme un outil d'obstruction au pouvoir ; corrosif et subversif non seulement en ce qu'il menace la rigidité des esprits, mais aussi en ce qu'il est accessible à toute personne, peu importe sa condition. Comme le souligne Christine Reynier, il permet de pointer les normes et de les dénoncer :

Le rire, en effet, nous fait voir les êtres tels qu'ils sont, débarrassés des oripeaux de la richesse, du rang social et de l'éducation [...]. Il permet de voir au-delà des conventions sociales, ou d'en faire abstraction, et dévoile l'identité réelle de chacun. [...] Dans la société comme dans l'art, le rire dévoile, dénude et élimine [...]; il fait fi des

²¹ Pelletier, Laurence (2021). « Indisciplinées mais savantes : sur la possibilité des femmes en philosophie et en théorie critique », *Recherches féministes*, 34(2), 201–218, DOI : <https://doi.org/10.7202/1092238ar>.

conventions sociales et littéraires qui affublent les êtres de titres et d'une importance sociale factice ou les mots d'un voile d'artifices. (Reynier)

Woolf voit le rire comme quelque chose qui « libère de tout ce qui masque et étouffe » : il joue « une fonction comparable à celle du mot d'esprit qui lui aussi, selon Freud, libère, à la différence que pour l'écrivain, le rire libère de conventions et non du refoulé » (Reygier). Woolf n'est pas encore connue, à l'époque de la rédaction de ce texte, comme romancière, mais elle revendique déjà le recours à cet outil subversif dont elle voit l'immense portée, notamment celle d'exprimer ce qui ne peut l'être par le recours aux mots d'esprits riches de possibilités. L'autrice anglaise pointe là où le bât blesse : le rire est ce qui échappe à la rationalité, ce qui pourrait expliquer la relative absence de réflexion à ce sujet au sein de la tradition philosophique, qui ne l'a abordé ponctuellement que pour mieux l'évacuer. Cet essai de Woolf aura mis longtemps avant d'être étudié, mais quelques décennies plus tard, sa collègue d'outre-Manche, Sarah Kofman, reformulera à sa façon cette intuition sous un angle différent, qui n'est pas sans avoir quelques airs de famille avec les observations de *The Value of Laughter*.

2. SARAH KOFMAN OU LA FACE SOMBRE DU RIRE

C'est une proposition audacieuse que fait la prolifique philosophe française Sarah Kofman (1934-1994) en accordant au rire un rôle-clé dans son cheminement intellectuel. Surtout connue pour ses travaux exégétiques consacrés à Freud et Nietzsche, Kofman a œuvré au développement de la philosophie continentale française, bien qu'elle demeure une figure méconnue. Son parcours de vie hors du commun, profondément influencé par son enfance traumatisante²², de même que sa fin tragique, le jour du 150^e anniversaire de naissance de Nietzsche, fait souvent écran à sa contribution intellectuelle. Elle répond en cela à l'invitation du philosophe allemand qui avait lui-même ouvert une brèche en dérogeant aux pratiques rédactionnelles typiques de la philosophie, se qualifiant de *féminin*, usant allégrement d'humour et de railleries dans son argumentation²³ dite à *coups de marteau*. Ce philosophe atypique inspirera Kofman à poursuivre dans cette voie et à adopter à son tour l'humour comme stratégie rhétorique. La philosophe française abordera ainsi des questions politiquement et éthiquement sensibles telles que l'antisémitisme dont on avait accusé Nietzsche ; elle en montre d'ailleurs le caractère non-fondé dans un de ses derniers ouvrages²⁴. Ironiquement, elle le fera souvent par le biais de l'humour, ce qui ne va pas de soi vu la gravité du sujet.

C'est là l'intérêt de la contribution de Kofman : son travail est surtout orienté vers les questions « jubilatoires » (Morar 55), terme qu'elle utilise pour qualifier son approche, où le rire est une façon d'aborder ce dont on ne peut parler directement : la peur indicible, le drame innommable. Souvent soulignée, cette contiguïté de la position de Kofman permet de penser le lien entre le tragique et le comique, de sorte à maintenir un fragile équilibre. Il faut avoir un solide sens de l'humour pour endosser un sacerdoce tel que la recherche de la vérité : en bonne nietzschéenne, Kofman philosophe comme si toute tentative en ce sens était vouée à l'échec et ne méritait, au mieux, que d'être couronnée d'un rire fécond d'humilité. Toutefois,

²² Mentionnons seulement la déportation de son père, rabbin qui s'est sacrifié pour ses enfants, ses années comme enfant cachée ainsi qu'un conflit de loyauté entre sa famille biologique et sa mère d'adoption.

²³ Voir : Thériault, Mélissa (2022), *Lire Nietzsche à coups de sacoches : panorama des appropriations féministes de l'œuvre*. Les Ateliers de [sens public], 148 p.

²⁴ Kofman, Sarah (1994). *Le mépris des Juifs. Nietzsche, les Juifs, l'antisémitisme*. Éditions Galilée, 104 p.

en tant qu'exégète de Freud, elle explore et intègre à sa propre réflexion dans *Pourquoi rit-on?* une thèse selon laquelle Freud affirme que le mot d'esprit (*Witz*) est ce qui est produit l'inconscient pour arriver à composer avec ce qui est interdit par les règles sociales. Cette astuce linguistique rend possible l'expression de ce qui est interdit sans passer par l'acte proscrit : susciter le rire par le biais de l'humour devient un moyen de survivre à un traumatisme et une façon de le mettre en mots, de l'articuler de façon compréhensible, mais aussi de l'évacuer par le corps. L'humour est alors une posture intellectuelle qui agit comme un remède préventif contre la mélancolie, qui peut être définie comme une réaction de celui ou celle qui lutte contre la culpabilité. Finalement, Kofman affirme que le mot d'esprit est un type d'humour supérieur et, par conséquent, un « porteur de vérité » potentiel, en ce qu'il ne dit pas la vérité directement, mais la camoufle pour ne la laisser paraître qu'indirectement. De ce fait, faire des plaisanteries n'a pas pour seul résultat de libérer des tensions ou soulager d'une quelconque culpabilité : cela nous aide à faire face à l'absence de sens et à construire, à partir de là, une perspective cohérente.

Mais le rire est plus qu'un outil pour arriver à gérer les traumatismes. Il est une condition même de la vie, ce que Kofman développe en poussant un peu plus loin la rhétorique nietzschéenne, proposition qui n'a pas toujours été bien reçue par la postérité puisque qu'à la suite de son mentor, elle se moque de certaines conventions²⁵ : « ses travaux, explicitement indépendants de tout engagement, ne furent pas considérés par la communauté des philosophes comme totalement légitimes. Sa manière de traiter des philosophes, des grands, paraissait incongrue, voire à certains insupportable, inconvenante » (Duroux 90). Désignant comme principe de « déconnexion » cette règle selon laquelle « la pensée et le système sont lisses ; purs, exempts de toute contingence, bref que le concept se meut dans un univers transparent hors des réalités vulgaires », Duroux explique que la transgression de ce principe a été fatale à Kofman, littéralement. En philosophie, on ne parle que des choses sérieuses (Duroux 92), c'est donc à dire que Kofman devait être punie pour avoir dérogé aux règles d'acceptabilité.

Kofman est une philosophe qui transgresse les règles et heurte les habitudes, notamment par l'usage d'un humour difficile à décrypter, dont témoigne également sa collègue Françoise Collin, qui relate une anecdote survenue dans son séminaire :

C'était lors d'un exposé qui suivait la publication d'*Explosions* [...]. [...] C'est alors qu'elle [Kofman] déclara subitement, avec un sourire à demi-malicieux, qu'il lui arrivait de regretter de n'avoir pas fait des enfants plutôt que des livres. Peut-être Nietzsche l'en aurait-il aimée davantage. *Et personne ne sut s'il fallait rire.* (Collin 15, nous soulignons)

Si la comparaison avec Antigone a été faite en raison du geste fatal commun à l'héroïne grecque et à la philosophe parisienne (Duroux 89), il faudrait plutôt voir en Kofman une Baubo contemporaine, en référence à la figure mythologique qui avait sorti Déméter du deuil de sa fille Perséphone en la faisant rire par un geste simple (c'est-à-dire relever sa jupe pour montrer son sexe). En effet, l'humour –fut-il déplacé– voire l'impudeur sont parfois ce par quoi on peut réinsuffler de la vie dans une discipline austère. Cette figure des mythes

²⁵ Selon Kofman, il n'est pas possible de faire abstraction du vécu d'un philosophe (conséquence de l'influence qu'a la psychanalyse sur le développement de sa pensée), alors que la doxa institutionnelle prône le contraire : l'œuvre, c'est l'homme (à ne pas confondre avec *sophisme ad hominem*, i.e. juger la valeur d'un argument à l'aune des éléments biographiques relatifs à la personne qui le formule).

orphanes dont on ne sait que peu de chose, mentionnée rapidement par Nietzsche dans *Le gai savoir*, n'est pas sans importance symbolique :

Pour Nietzsche, le rire est un moyen de surmonter une vision du monde nihiliste et d'accepter la vie et de l'affirmer. Il évoque un rire libérateur, mais aussi tragi-comique, comme dans le cas de Zarathoustra. Le rire dans l'histoire de Déméter et Baubo est un rire de soulagement, d'affirmation de la vie dans ses hauts et ses bas, dans sa joie et sa souffrance. (Thorgeirsdottir 72-73, notre traduction)

Nietzsche, souligne Sigridur Thorgeirsdottir, ne porte pas attention au fait que ce rire « ridiculise le pouvoir masculin » à l'origine du rapt de Perséphone, mais voit néanmoins dans le rire des femmes une expression authentique et forte ; Baubo porte un « rire à la fois subversif et libérateur » déterminant « pour les lectures féministes de textes littéraires et philosophiques » (Thorgeirsdottir 65). Autrement dit, ce que Kofman fait, en soulignant l'importance de la référence à Baubo dans l'œuvre de Nietzsche (bien que ce ne soit qu'une ligne en apparence anodine), c'est inviter à replacer autrement les jalons de la philosophie, à prendre conscience que l'histoire aurait pu se dérouler autrement. Kofman, à la suite de Nietzsche, nous rappelle que notre interprétation de l'histoire de la philosophie peut être déconstruite puis reconstruite, pour peu qu'on arrive à repérer où l'on s'est perdu en chemin. C'est là un événement dont Kofman nous exhorte à prendre conscience : que l'histoire de la philosophie occidentale est aussi celle du rejet des femmes, que l'on a placées sous le régime de l'irrationalité. Or rien de tout cela n'est une fatalité ; l'histoire de la philosophie peut être réinterprétée et savoir en rire et en faire la caricature permet de prendre connaissance des défauts et limites de la discipline.

La proposition de Kofman est passée quelque peu inaperçue parce qu'elle remet en question l'autorité d'une tradition intellectuelle : elle révèle la nature des pantalons de l'empereur et par extension, le ridicule de l'institution, pour reprendre le conte d'Andersen auquel Woolf réfère dans *The Value of Laughter*. Baubo, explique Kofman, est l'équivalent féminin de Dionysos, qui sait redonner goût à la vie par le rire, bref, le contraire de ce que fait la philosophie occidentale (Thorgeirsdottir 69). Redonner à Baubo une place symbolique au sein de l'histoire de la philosophie signifierait réécrire une philosophie libérée des lubies métaphysiques stériles telles que la recherche de vérité transcendante et à y réintégrer sa part de féminin, non pas au sens d'une féminité essentialisée, mais bien au sens d'une ouverture à la diversité.

Si Kofman refuse l'étiquette de féministe au sens militant du terme (Duroux 90), elle est toutefois parfaitement consciente du fait que son analyse relève d'un geste féministe, en ce qu'elle identifie les mécanismes d'exclusion opérés par « l'autorité » masculine. En évoquant l'hostilité du milieu institutionnel et la « solitude mortelle » des femmes qui y cheminent, Duroux pointe du doigt un milieu qui n'a pas su être suffisamment bienveillant envers Kofman, mais surtout, un milieu qui interdit de dire certaines choses :

[E]lle avait, comme philosophe, beaucoup travaillé sur la question des femmes, des penseurs et des femmes, Freud, Nietzsche, Comte.

Ce travail, elle l'a conduit seule, dans la solitude théorique requise par la règle philosophique. [...] Ses références étaient bien ancrées dans l'univers existant : celui des maîtres et de l'Université. [...]

Nous avons, il y a quelques années, des structures fragiles, qui nous autorisaient à parler de choses interdites [...]. Les lieux de ces paroles n'existent plus; ils semblent même ridicules pour les jeunes filles et surtout pour certaines d'entre nous, moins

jeunes, qui se sont résolues, plutôt que résignées, aux compromis synonymes de survie, de réussite éphémère. (Duroux 88-89)

Kofman, qui ne s'inscrit pas dans le courant de l'écriture dite « féminine » –vision supportée, non sans tensions, par des figures telles qu'Hélène Cixous, Luce Irigaray, Julia Kristeva– propose quand même de rétablir le féminin là où il est nié, effacé. Elle s'emploie à montrer le « devenir-femme » des philosophes, quitte à être rejetée par l'institution :

[L]es lectures « soupçonneuses » que fait Kofman des textes philosophiques, qui s'emploient à montrer les lignes de fuite mettant à mal la cohérence de nombre de discours hautement estimés par la tradition, récusent toute prétention à la maîtrise. On est devant l'impression que la philosophe [...] prend un malin plaisir à faire résonner ce rire ironique que la même tradition a prêté à la femme. Kofman n'est pas dupe, sachant qu'une telle attitude pouvait aussi être tenue pour risible, qui disait que son audace pouvait expliquer sa méconnaissance par l'establishment universitaire ... (Morar 62)

Bref, hors du rang, point de salut : l'humour de Kofman lui aura été fatal, mais n'aura pas été vain, et d'autres propositions auront eu plus de postérité, dont celle d'Hélène Cixous.

3. DE BAUBO À LA MÉDUSE

Le rire des femmes est dérangeant²⁶ au point où Maggie Hennefeld, dont les travaux portent sur le premier cinéma comique et sur les représentations des femmes dans le septième art, revendique avec humour, malgré le caractère grave de ses observations, le néologisme *gelotogynophobie*, à savoir, la crainte du rire des femmes ou la crainte d'être tourné en ridicule par une femme. Le plus troublant n'est pas tant dans le constat de la chercheuse qui évoque les dommages causés par la répression ou la crainte du rire féminin, mais bien que l'on n'ait guère évolué depuis la mythologie grecque : à une peur irrationnelle, on répond par une force disproportionnée²⁷. C'est pourquoi la figure choisie par Cixous pour présenter de façon programmatique un nouveau rapport à l'écriture est si percutante : rire comme la Méduse, c'est enfin inscrire le corps des femmes dans le texte et le discours, affranchir celles-ci d'une autorité qui les a tenues à l'écart.

Comme l'approche en contre-lecture de Kofman, la contre-écriture proposée Cixous se moque d'une tradition qui s'est construite sur l'exclusion des femmes, mais aussi du *féminin* et plaide pour une écriture qui fait place à un « féminin libéré, autonome, distinct du masculin dans sa tête et dans son corps, dans son rapport au monde et aux contraintes du sexe, des sexes et de l'hétérosexualité » (Reid 21). Cixous a rédigé *Le Rire de la Méduse* en écho à l'œuvre de Beauvoir (sans y faire explicitement référence), à laquelle elle reproche ceci :

La littérature telle que la conçoit Beauvoir dans *Le deuxième sexe* n'est pas « genrée », et son exercice demeure clairement marqué au coin de l'universel masculin. Le paradoxe, toutefois, est que son œuvre travaille à montrer le contraire, comme si théorie (non « genrée ») et pratique (« genrée ») étaient parfaitement indépendantes l'une de l'autre. Pas plus que les romans, la vaste fresque

²⁶ Pour une analyse dans la littérature québécoise francophone, voir : Joubert, Lucie (1998). *Le carquois de velours. L'ironie au féminin dans la littérature québécoise 1960-1980*. Montréal: Éditions de l'Hexagone, 226 p.

²⁷ Voir également: Hennefeld, Maggie (2014) « Destructive Metamorphosis: The Comedy of Female Catastrophe and Feminist Film Historiography. » *Discourse: Berkeley Journal for Theoretical Studies in Media and Culture*, 36.2 : 176–206.

autobiographique ne répond au programme de discrétion, voire de rejet, du corps dans ses marques sexuées. » (Reid 28)

Autrement dit, si Beauvoir ne croit pas en une écriture propre aux femmes, elle en constitue d'une certaine façon un exemple selon Cixous, en maintenant certaines normes traditionnelles d'écriture. Cixous propose plutôt d'aller plus loin que la très sérieuse Beauvoir, d'écrire à partir du corps, en rejetant des normes institutionnelles asphyxiantes : tel qu'elle le précise dans la préface de l'édition de 2010, en 1975 « on étouffe et on ne rit pas beaucoup » (Cixous 33).

4. DU CÔTÉ DES LITTÉRAIRES

Souvent considérée comme phénomène commercial relevant de la littérature dite « de genre » destinée à un grand public, la production comique est encore peu étudiée et souvent minorisée, encore plus si elle est le fruit d'une plume de femme ou si elle aborde les questions qui concernent certaines injustices liées à la condition féminine²⁸. Il semblerait donc qu'il ait encore « une résistance à leur concéder [aux femmes] la faculté de faire rire ou sourire » (Joubert 1), réticence amplifiée par des plis institutionnels :

[A]lors que, du Moyen Âge à nos jours, les femmes ont souvent eu recours à l'ironie ou au trait d'esprit, elles brillent par leur éclatante absence dans les nombreuses anthologies ou les ouvrages savants consacrés à l'humour et à ses avatars (ironie, satire, parodie, etc.); elles ne servent à peu près jamais de référents universels. En d'autres termes, on ne les donne pas *en exemple*, on ne cite pas leurs ouvrages, on ne les analyse pas. (Joubert 1)

Autrement dit, du côté de la littérature, l'humour des femmes est présent, répandu, abondant. Et si sa portée est encore sous-estimée, elle n'est pas aussi niée que du côté de la philosophie. L'humour noir de Chloé Delaume, par exemple, sera légitimé par une filiation avec l'Oulipo –l'Ouvroir de Littérature Potentielle, collectif littéraire fondé dans les années soixante–, par les médias (Sauzon 68) ainsi que par l'influence de Vian revendiquée par l'autrice, puisqu'elle a choisi comme prénom de plume celui de l'héroïne de *L'écume des jours*. Dans un contexte où il est déjà plus difficile pour les femmes d'obtenir de l'attention et de la reconnaissance que leurs collègues masculins, lorsque les productions provoquent un malaise en raison d'une charge politique et subversive, il est à prévoir que la contribution des femmes soit occultée, dans un contexte préexistant d'invisibilisation générale de la contribution intellectuelle féminine qu'on peut voir comme un « phénomène de minimisation systématique et persistant qui tend à empêcher d'inscrire les innovations et les contributions significatives des femmes dans les circuits de la reconnaissance, les modalités de la récompense et le passage à la postérité » (Stiénon).

Puisque « cynisme et ironie sont des outils productifs dans une optique de rejet de la domination masculine, mais qu'ils sont avant tout une étape nécessaire, puisque les discours dominants conditionnent dans une certaine mesure la pensée et le discours des femmes » (Sauzon 66), l'humour des femmes est rarement léger et innocent. Il crée souvent un malaise parce qu'au-delà du rire, il vise une prise de conscience, sans pour autant être produit

²⁸ On peut même parler d'une « ghettoïsation sexuelle des sous-genres déclassés » pour désigner le phénomène de surreprésentation des femmes dans certains genres littéraires, voir : Luneau, Marie-Pier (2008). « Tant d'amour à donner », *CONTEXTES* 3, DOI : <https://doi.org/10.4000/contextes.2413>.

dans une visée curative, didactique ou politique, et ce, même lorsque le récit *semble* des plus personnels. À propos d'exemples de procédés humoristiques dans l'autofiction de Chloé Delaume, Camille Laurens et Nathalie Rheims, il a été relevé que « si l'humour autofictionnel peut conduire à une libération intérieure, c'est [...] dans un processus qui relève moins de la thérapeutique que de l'ontologie. En définitive, le remodelage [...] du genre n'est pas seulement d'ordre poétique mais existentiel, suggérant que l'autofiction [...] a une vertu eudémonique ... » (Baudelle 25). Autrement dit, les récits autofictionnels sont à même d'outiller autrices et lectorat en vue d'une éventuelle quête émancipatoire ou de la résolution d'un dilemme moral. Par exemple, dans nombre de textes dont la trame se situe loin de toute prétention universaliste, l'humour est prétexte à parler d'aliénation ou de suicide, qu'on pense simplement au titre du billet « Se tuer peut nuire à la santé » de Nelly Arcan, repris dans l'ultime recueil posthume de textes de l'autrice québécoise (Arcan 157). La mort étant le fil directeur de son œuvre, l'« humour noir inimitable » (Huston 14) déployé dans ses textes, romans et récits s'en est trouvé trop souvent occulté.

L'humour n'est pas seulement un procédé stylistique : il est aussi le moyen par lequel certaines autrices arrivent à intellectualiser, communiquer et parfois surmonter de graves épreuves : par exemple, Chloé Delaume a recours à divers procédés de caricature qu'on sait être basés sur des éléments biographiques (mort violente dont elle a été témoin) dans son premier roman, *Les mouflettes d'Atropos*, publié en 2000. Dans le cas de Delaume, tout comme Despentes par exemple, avec le pamphlet *King Kong théorie*²⁹, l'expression de la colère face à l'injustice permet par ailleurs une certaine déconstruction des stéréotypes et une meilleure compréhension des mécanismes de pouvoir hommes-femmes : « l'homme dominant ne passe pas par des femmes toutes-puissantes détachées de l'ordre patriarcal » mais « justement des éléments mêmes de la domination masculine » (Sauzon 75). Se moquer de tout, tourner en ridicule l'ordre social est une façon d'amorcer un mouvement de critique des institutions. Que ce soit par la voix des personnages (qui rient, se moquent, raillent) ou en leur nom propre, comme pamphlétaires ou dans leurs interventions médiatiques, ces autrices ont occupé l'espace à leur disposition et nous rappellent que si le rire est soi-disant le propre de l'homme, pour reprendre le mot de Rabelais, il est peut-être temps de remettre les pendules à l'heure.

CONCLUSION

Si les remarques esquissées ici ne constituent au mieux qu'un préambule à toute réflexion de fond sur la question, elles révèlent toutefois à quel point l'usage de l'humour et la fonction du rire dans la réflexion philosophique (qu'elle se présente sous forme de proposition théorique ou littéraire) mérite qu'on y porte l'attention la plus sérieuse. L'humour permet d'affronter ce qui ne pourrait être abordé par la réflexion abstraite et permet de réintégrer la dimension humaine empathique ; il permet à celles dont la parole est muselée, confisquée, inhibée de se réapproprier un espace d'expression là où on ne les attend pas. Le rire comporte un potentiel opérant d'une grande force et n'est jamais aussi anodin qu'il peut sembler, c'est là l'une des raisons pour lesquelles il incite à la prudence : « le rire ne sert pas seulement à rapprocher, il crée de la distance, il met en évidence des rapports de force, il crée une hiérarchie : celui qui rit se trouve en position d'autorité. Rire de quelqu'un, c'est jouir

²⁹ Voir à ce sujet : Troin-Guis, Anysia (2012). « Une narrativisation singulière du féminisme : lecture de quelques œuvres de Chloé Delaume. » *Postures*, Dossier « En territoire féministe : regards et relectures » 15. URL : <http://revuepostures.com/fr/articles/troin-guis-15>.

d'un pouvoir sur lui. » (Abdelmoumen et Belisle 78). À l'instar de Woolf qui concluait qu'il « n'est rien de plus difficile que le rire, mais aucune qualité n'a plus de valeur » (179), force est d'admettre que ce pouvoir à la portée de tous et toutes y compris les personnes qui ont été marginalisées ou infantilisées est à même de mettre en lumière nos travers et nos craintes, et par conséquent, de nous aider à les surmonter. Après tout, peut-être la servante de Thrace avait-elle raison en relevant que les philosophes n'ont pas assez souvent l'humilité de savoir se moquer d'eux-mêmes.

BIBLIOGRAPHIE

- Abdelmoumen, Mélikah et Mathieu Bélisle (2020). « Rencontre. Regards croisés sur la France, le Québec, l'écriture et sa part de noirceur. » *Lettres québécoises* 77: 76–78.
- Arcan, Nelly (2011). *Burqa de chair*. Paris: Seuil, 168p.
- Baudelle, Yves (2016). « Les fantômes du passé: humour et imagination fantastique dans quelques autofictions récentes (Chloé Delaume, Camille Laurens, Nathalie Rheims) » *French Forum* 41.1-2: 17-27.
- Cixous, Hélène ([1975] 2010). *Le rire de la Méduse et autres ironies*, préface de Frédéric Regard. Paris: Galilée.
- Collin, Françoise (1997). « L'impossible diététique. Philosophie et récit », *Les Cahiers du Grif*, 3.1: 11-28.
- Daigle, Christine (2006). « Beauvoir : réception d'une philosophie », *Horizons philosophiques*, 16(2), p. 61–77. <https://doi.org/10.7202/801319ar>
- Duroux, Françoise (1997). « Comment philosophe une femme. » *Les Cahiers du GRIF* 3.1: 87-105.
- Fischer, Claudine (2009). « Le féminisme d'Hélène Cixous ». *La recherche féministe francophone*. Fatou Sow. Paris: Éditions Karthala, p. 237-242.
- Hennefeld, Maggie (2020). « On the Criminalization of Female Laughter. » *LA Progressive*, 9 juil. 2017. Web. 1er septembre 2020.
- Hennefeld, Maggie (2016). « Death from Laughter, Female Hysteria, and Early Cinema. » *Differences* 27.3 décembre : 45-92.
- Huston, Nancy (2011). « Arcan, philosophe », dans (Arcan, 2011), p. 7-16.
- Joubert, Lucie et Brigitte Fontille (2012). « Présentation. » *Recherches féministes* 25. 2: 1-7.
- Morar, Cristina (2019). « Femme et philosophe : texte, image, vie chez Sarah Kofman. » *Recherches féministes* 31.2 février: 51-70.
- Peuch-Lestrade, Jean (2013). « Le mur et le rire de la servante. » *Topique* 124.3: p. 101-26.
- Regard, Frédéric, et Martine Reid, s.l.d. (2015). *Le rire de la Méduse: regards critiques*. Honoré Champion, 176p.
- Reid, Martine (2014). « En-corps, brèves observations sur le manifeste d'Hélène Cixous. » *Tangence* 103, mai: 21-30.
- Reynier, Christine (2011). « Virginia Stephen (Woolf) et le rire comme horizon. » *Études britanniques contemporaines* 40, mai: 5-18.
- Sauzon, Virginie (2013). « Le rire comme enjeu féministe : une lecture de l'humour dans *Les mouffettes* d'Atropos de Chloé Delaume et *Baise-moi* de Virginie Despentes. » *Recherches féministes* 25.2, janvier: 65-81.
- Stiénon Valérie (2020). « Banalité, délégitimation, oubli : des conditions du ratage en littérature » *COnTEXTES* 27, DOI : <https://doi.org/10.4000/contextes.8957>
- Thériault, Mélissa (2025). « Louky Bersianik, philosophe ou comment l'humour d'une extraterrestre change la face du monde » *Les féministes n'ont pas d'humour. Un mythe à déboulonner*, Montréal: Somme toute, 75-94.

Thorgeirsdottir, Sigridur (2012). « Baubo: Laughter, Eroticism and Science to Come ». *Nietzscheforschung* 19.1 janvier: 65-73.
Woolf, Virginia (2014). *Rire ou ne pas rire: anthologie (1905-1929)*. Paris: Éditions de la Différence, 238p.

L'AUTRICE

Mélissa Thériault est professeure au Département de philosophie et des arts de l'Université du Québec à Trois-Rivières. Elle a cofondé le laboratoire en études féministe de l'UQTR (antenne RéQEF-UQTR) à titre de membre du Réseau québécois en études féministes. Elle a publié *Lire Nietzsche à coups de sacoche. Panorama des appropriations féministes de l'œuvre* (Sens public, 2022) coédité *Sans blague! Une anthologie de l'humour des femmes* (Somme toute, 2024) et publié divers articles sur la contribution des femmes à la philosophie.