

Le masculin et le féminin: de la mythologie universelle aux symboles linguistiques

Emilia-Andreea MOTORANU¹

Abstract

This article refers to the masculine-feminine opposition, starting from elements related to mythology to linguistic symbols. Starting from Greek mythology, which depicts the dynasty of deities, telling extraordinary adventures and which has not ceased to feed the imagination of artists for centuries. Throughout Greek and then Roman Antiquity, these stories evolved. Many contributions have been added, variations have been made according to places, times and the inspiration of the authors, new interpretations have constantly come to enrich an initial content. Bringing together elements of mythological and sociolinguistic research, my article presents how the collective mind has established that language, the words we use, is a cultural mirror, which symbolically fixes prejudices and stereotypes from the past.

Keywords: *mythology; duality; male; female; linguistics*

DOI: 10.24818/DLG/2022/39/04

Introduction

Le but de l'article est de saisir les idées sur l'opposition masculin-féminin, à partir d'éléments liés à la mythologie jusqu'aux symboles linguistiques. La mythologie grecque, qui met en scène la dynastie des divinités, raconte des aventures extraordinaires et ne cesse de nourrir l'imaginaire des artistes depuis des siècles. Une analyse minutieuse des textes mythologiques nous permet de constater que la prétendue infériorité de la femme par rapport à l'homme a été mise en axiome. Puis diverses dichotomies eau-feu, jour-nuit, lune-soleil, mâle-femelle sont suivies. La recherche vise à capturer une image cohérente des approches de ces dichotomies au fil du temps. Concernant les capacités de réflexion critique, mon article a plutôt un caractère explicatif, descriptif.

¹ Emilia-Andreea Motoranu, Académie d'Etudes Economiques de Bucarest, Roumanie, emilia.motoranu@rei.ase.ro

1. La mythologie: une histoire pleine de bruit et de fureur

La mythologie grecque propose une explication du monde, crée et met en scène tout un écheveau dynastique de divinités, raconte des aventures extraordinaires qui, depuis environ trente siècles, n'ont cessé de nourrir l'imaginaire des poètes, des sculpteurs, des peintres, des dramaturges, des romanciers, des cinéastes (Labarrière, 2019: 11).

Tout au long de l'Antiquité grecque puis romaine, ces récits ont évolué. De nombreux apports sont venus se greffer, des variantes ont été apportées au gré des lieux, des époques et de l'inspiration des auteurs, des interprétations nouvelles sont constamment venues enrichir un contenu initial dont, par ailleurs, la source, probablement un faisceau de traditions orales, reste mal cernée.

Selon la tradition la plus constante, on doit *L'Illiade* (qui raconte les péripéties, les hauts faits et les intrigues de la guerre de Troie) et *L'Odyssée* (qui narre l'aventureux retour d'Ulysse de Troie à Ithaque, sa patrie, où l'attend la patiente et vertueuse Pénélope) à Homère.

La mythologie hellénique doit à Hésiode *La Théogonie*, le récit explicatif de l'origine des dieux et du monde, ainsi que *Les Travaux et les jours*, où le poète livre les légendes de Prométhée et de Pandore et expose les cinq âges de l'humanité, allant, en déclinant, de l'âge d'or, ère d'harmonie et de bonheur, universel, à l'âge de fer, temps de tumultes et de violence.

Modeste paysan obéissant à l'appel des Muses, doté par elles d'un exceptionnel don de création poétique, Hésiode s'emploie dans cette œuvre, d'une richesse elle aussi exceptionnelle, à explorer la genèse de « la race sacrée des Immortels » et à célébrer cette race. Plus tard, mise en poème par Apollonios de Rhodes, au III^e siècle avant J.-C., viendra s'agréger l'exaltante aventure des Argonautes, embarqués avec Jason à la conquête de la Toison d'or.

Ce corpus de récits, de légendes, de mythes, nourrira des siècles plus tard les œuvres des dramaturges de la Grèce antique: Eschyle, Sophocle, Euripide, Aristophane, pour ne citer que les plus connus, celles aussi des illustres Latins, Virgile, Ovide, puis, plus près de nous, quelques-unes des œuvres maîtresses de nos grands classiques français, Corneille, Racine. Leur influence irradiera d'un génie tout singulier le théâtre d'un Shakespeare. Enfin, la mythologie, ses légendes, ses dieux, ses héros inspireront de près ou de loin, par des voies plus ou moins détournées,

jusqu'à de brillants contemporains, James Joyce, Jean Anouilh, pour ne mentionner que ceux-là parmi tant d'autres.

On peut observer que le ciel hellénique et mythologique est par ailleurs très féminin. Les déesses (Athéna, Artémis, Aphrodite, Hestia, Hera) et entités mineures vont en général par groupes. Groupes de trois ou d'un multiple de trois, conformément, selon toute vraisemblance, à une symbolique qu'on retrouve dans maintes cultures et à tous les âges des civilisations : les Charites (les Grâces), les Muses, les Moires (les Parques), les Kères, les Nymphes.

Dans ce tourbillon de divinités, de génies, de simples mortels, s'illustrent de grandes figures féminines dont le cheminement, la destinée, les actions valent d'être évoqués. Car c'est au travers de ces portraits que se dessine ce que, dans une formulation quelque peu sujette à caution, on se plaît, dans notre culture occidentale, à appeler l'« éternel féminin ».

2. L'image de la femme dans la mythologie grecque

La mythologie grecque et son avatar latin ont insidieusement façonné une image de la femme, de la féminité, dont maintes caractéristiques sont encore présentes dans la perception, la conception que nous en avons aujourd'hui.

Un examen attentif du contenu des textes mythologiques révèle à quel point, dès ces approches premières, la prétendue infériorité de la femme par rapport à l'homme a été posée en axiome. On le constate pratiquement dès la genèse de l'épopée: si la divinité suprême consent à doter le monde des mortels d'une présence féminine, cette présence est conçue comme le châtement qu'auraient mérité ces mêmes mortels. Par ailleurs, si la célèbre guerre de Troie éclate, ce ne peut être que par la faute de femmes – divinités et mortelles – incapables de dominer leur orgueil, leur vanité, leur jalousie, irrémédiablement futiles, inconstantes, inconséquentes, légères, vindicatives, versatiles, parjures, infidèles.

Mieux encore, quand la femme, divinité ou mortelle, apparaît remarquable, digne d'admiration, ce ne saurait être que dans le sacrifice, l'oubli de soi, l'abnégation, l'effacement, la souffrance acceptée, la soumission absolue à une destinée contraire et présentée comme justifiée ou méritée.

Si parmi les divinités féminines il s'en trouve qui peuvent sembler nimbées des mêmes attraits, de la même aura, de la même gloire que les

dieux olympiens mâles, elles n'accèdent à ces sphères supérieures qu'en contrepartie de la virginité, autrement dit dans le déni de toute sensualité sexuée.

Ainsi, aller à la rencontre de la féminité telle qu'elle est abordée dans ces récits fondateurs revient à s'immerger dans la fabrique d'un inconscient collectif qui marque encore aujourd'hui profondément la vie tant sociale que privée des femmes.

3. La Grande Déesse

Depuis les premiers temps de l'humanité de déploie tout un monde symbolique qui, dans nos sociétés, nos psychés, nos rêves, ne révèle pas qu'un seul Dieu, unique et omnipotent, mais un monde foisonnant de divinités, des Dieux et des Déeses, un Masculin et un Féminin. Il a y d'abord un Grand Féminin omniprésent puis son parèdre, son Fils-Amant (Labarrière, 2019: 12).

« Le culte primitif et universel de la Déesse-Mère ou Grande Déesse, qui consistait essentiellement en une vénération à travers l'image sacralisée de la femme (symbolisant la Terre, la fertilité ou la fécondité), semble précéder celui des dieux masculins. [...] La femme incarnant la reproduction de l'espèce et sa survie à long terme, le culte de la Déesse s'inscrit dans une dimension temporelle circulaire et cyclique, non linéaire, où prend naissance le mythe de l'éternel retour » (Patou-Mathis, 2013: 29).

La rencontre entre le Dieu et la Déesse est un point majeur du schème archétypal. « Dans la plupart des mythologies, on trouve l'idée d'un couple divin à l'origine de tout ce qui est, et cela nous incite tout naturellement à penser que les deux figures les plus archaïques de la tradition celtique devaient former un tel couple » (Brekilien, 1993: 95-96).

Gaïa la Terre passe pour être la Mère universelle ayant une puissance et une réserve inépuisable de fécondité de sorte qu'elle va aussi engendrer tous les monstres de la terre. La plupart des variantes de ce mythe vont lui conserver de manière homogène ces caractéristiques.

Jacqueline Rousseau-Dujardin (2006) remarque que fort peu de psychanalystes réinterrogent vraiment la peur, la haine du féminin sous de nouvelles perspectives. On peut même ajouter qu'un grand nombre soutient encore (sans faire une réévaluation en fonction de recherches plus récentes) l'idée longtemps débattue à l'époque de Freud, idée qu'il défend dans *Totem et tabou*, selon laquelle il n'y aurait pas eu de culture matriarcale

originaires, mais seulement un « droit maternel » placé sous le signe du père. De sorte qu'en conséquence les civilisations n'auraient été fondées que par une culture patriarcale, car « ce n'est pas la femme qui a tué le père » (Duroux, 1991). Certes « ce n'est pas la femme qui a tué le père ». Mais reprenons le mythe décrit par Hésiode sur lequel Freud a étrangement fait silence malgré son grand attachement à la cosmogonie des mythes grecs (Fognini, 2008: 43).

La mère archaïque Gaia, puis sa fille Rhéa, devenue elle-même une mère, chacune a conduit et armé un de leurs fils respectifs pour tuer symboliquement, et dominer le père. Ainsi Cronos le jeune va limiter le Père premier, Ouranos (lui-même fils de Gaia), coïteur infatigable, en lui tranchant les testicules. Quant à Zeus (ce fils de Cronos et de Rhéa, sauvé de la dévoration paternelle par un subterfuge), il va destituer son père Cronos, par une action groupale des enfants rescapés, après que l'avaleur de sa propre progéniture eut été berné par sa femme Rhéa lui ayant offert un faux bébé Zeus à ingurgiter.

Ainsi les premiers infanticides paternels s'avèrent mythiquement dénoués grâce aux premières mères et leurs fils. Et ce dans un contexte où le premier inceste est maternel : entre la mère première et le premier fils, puisque la Mère est d'abord auto-engendrante. Or ce type de construction insiste en fait dans la plupart des plus anciens mythes de différentes origines.

Notons dans celui-ci que ces deux fils mythiques des premiers pères, Cronos puis Zeus, ne sont pas des parricides mais des justiciers combattant un ordre « paternel » tyrannique (peut-on vraiment d'ailleurs déjà le nommer tel ?) qui empêche la naissance et la vie à partir des mères (Fognini, 2008: 43).

Selon le mythe, ce sont donc successivement les deux mères (dont l'une est l'enfant de l'autre) qui fomentent et organisent la révolte des fils contre les pères abusifs. Et c'est bien seulement par les pensées de révolte maternelle mises en actes par des fils que les pères pourront se différencier de leurs propres enfants sans les empêcher de grandir *hors du ventre maternel pour Gaia, et hors du ventre paternel pour Rhéa* (Fognini, 2008: 43).

« Une remarque ici s'impose encore qui rejoint les observations déjà notées plus haut. Ne voit-on pas clairement dans ce mythe d'abord un père – né lui-même du ventre de son épouse – désireux *d'être contenu en permanence par ce même ventre maternel* dans un coït ininterrompu, puis un père – fils du premier mais né de ce même ventre maternel car aidé par sa

mère d'en sortir – qui avale ses bébés nés de son épouse-sœur, pour qu'ils soient installés en lui-même, *en son propre ventre ?* » (Fognini, 2008: 43)

Certes, dans l'histoire mythique ce n'est pas la femme qui a tué le père pour fonder la civilisation et prescrire le tabou de l'inceste. Mais c'est bien par le secours de la femme mythique originelle que les enfants issus des premiers incestes de la création ont pu accéder à leur capacité de tuer symboliquement les pères infanticides, pour réussir à émerger en tant qu'êtres autonomes distincts d'un père et d'une mère.

4. La Terre – mère

L'identification de la terre à une femme se retrouve dans toutes les cultures et à toutes les époques. Terre-mère, terre-nourricière, *alma mater*, toutes les langues indo-européennes s'accordent à lui conférer le genre féminin : « Le ciel d'où vient la pluie fécondante est du masculin, la terre, qui est fécondée, est du féminin » (Meillet, 1921: 229).

La Vierge-Marie est décrite métaphoriquement dans un hymne religieux comme *Terra non arabilis quae fructum parturit* (Une terre non arable qui pourtant donna un fruit). Cette métaphore « agricole » qui assimile la sexualité humaine aux cycles de reproduction dans la nature et vice versa, est si répandue qu'elle apparaît comme un cliché. Elle est à la base de nombre de croyances primitives, de rites et de superstitions. Elle participe de l'homologation générale homme-univers. Selon Mircea Eliade (1956), les cavernes et les mines que contient le ventre de la terre sont assimilées dans de nombreuses cultures à un utérus, c'est-à-dire à la matrice de la Terre-mère, et les minerais à des embryons.

Les fleuves sacrés de la Mésopotamie étaient censés avoir leurs sources dans l'organe générateur de la Grande Déesse. La source des rivières était d'ailleurs considérée comme la *vagina* de la Terre. En babylonien, le terme signifie à la fois « source d'une rivière » et « vagin ». Le sumérien *buru* signifie « vagin » et « rivière » (Éliade, 1956: 33).

La terre est donc la matrice, la source, le giron, le refuge, l'origine et la fin de toute vie (retourner à la terre). Le ciel, lui, est synonyme du dieu-père, puissant, grondant, autoritaire et fécondant.

5. Le Féminin et le Masculin

Le Féminin tient une place toute particulière dans ce monde archaïque. D'après Evelyn Reed, les femmes ont quelque chose à voir avec l'humanisation: « les femelles, grâce à leur instinct maternel contribuèrent à modifier les pulsions animales et à les remplacer graduellement par un comportement plus social » (Reed, 1979: 56).

Quel que soit le profil féminin exploré il est souvent, non pas confronté, mais en relation avec un masculin et nous ne pouvons comprendre les mouvances féminines sans plonger plus avant dans les caractéristiques de cet Autre, d'un autre genre.

La fonction du masculin le porte à désirer assumer sa fonction de garant « de la prospérité du mésocosme qu'il régit, un rôle d'importance considérable; celui de « réveilleur » des forces latentes de la nature » (Brasseur, 1977: 27).

6. L'eau et le feu

L'eau et le feu ont partout dans l'aire indo-européenne un double jeu de dénominations : les unes, neutres, désignent l'élément inanimé, la substance, les autres, féminines ou masculines, désignent des forces animées, divinisées, ce qui traduit, selon Meillet, une attitude tantôt profane, tantôt religieuse à l'égard des éléments: Le fait de choisir soit le type « animé », soit le type « inanimé », caractérise les langues. Là où, comme dans l'Inde ou à Rome, prévalent les préoccupations religieuses, les formes de genre « animé » tendent aussi à prévaloir. Là où, au contraire, comme en Grèce, les points de vue profanes dominent et où la pensée est toute « laïque », les formes de genre inanimé ont seules persisté... les Grecs voyaient les choses d'une manière profane et matérielle. Leurs conceptions sont déjà modernes, et les vieilles conceptions animistes n'existent plus chez eux qu'à l'état de traces (Meillet, 1921: 220).

L'eau, élément-mère, est toujours du féminin et donne naissance au feu, masculin (en sanscrit) :

« Les mêmes langues où le nom de l'eau est de genre animé (féminin) et où l'eau est, pour ainsi dire, personnifiée et susceptible d'être considérée comme divine ont aussi pour le feu un nom de genre animé, masculin, et le feu y est un être divin ... au contraire, les langues où le nom de l'eau est de genre neutre, ont des noms neutres du feu » (Meillet, 1921: 219).

Ainsi, Meillet met constamment en rapport le genre et les conceptions des Indo-européens, conceptions que la mémoire collective des hommes aurait transmises jusqu'à nos jours. Bachelard (1942, p. 20) souligne le caractère féminin et maternel qui s'attache à l'eau. Or, en devenant violente, l'eau change de sexe. Le flot déchaîné est masculin. On peut en rapprocher la domination de l'océan sur la mer, du fleuve sur la rivière, du ruisseau sur la source. Dualité que Michèle Perrein voit ainsi :

« Tino Rossi a bercé mon enfance et je me demande si ce n'est pas sa voix susurrant: « J'aime la mer comme une femme » qui m'a fait soupçonner, la première, le sexisme du langage. Car si la mer est une femme, il est évident pour tout le monde que l'Océan [...] ne peut être que mâle. Les poètes en sont si convaincus qu'ils ont toujours fait de la mer une perfide, et - toutes tempêtes égales, d'ailleurs - de l'Océan, un cruel. Or, chacun sait que d'un point de vue strictement viril, il est bien pire d'être perfide que cruel » (interview du Point, mars 1973).

Critiquant les conceptions de la plupart des spécialistes des langues sémitiques et hamitiques, selon lesquelles, chez les anciens Sémites, le féminin aurait été associé à l'idée de faiblesse et le masculin à l'idée de force, Wensinck (1927) s'attache à montrer qu'à un stade primitif, préreligieux, c'est-à-dire antérieur à l'avènement des religions révélées (Judaïsme, Islam) et donc du patriarcat, les Sémites auraient associé l'idée de force, de pouvoir (magique et surnaturel) au féminin. Le passage du stade « animiste » au stade « religieux » proprement dit se serait accompagné, sur le plan linguistique, d'un déplacement du genre féminin vers le genre masculin, devenu dominant. Le changement serait moins marqué dans les religions non monothéistes. Les vieilles croyances animistes, fondées sur la magie, sont repoussées comme « impures » et restent du domaine du féminin. En conséquence, le domaine de la religion officielle est masculin. La femme est impure, donc maléfique, en raison notamment de ses fonctions naturelles, la menstruation et l'accouchement.

« D'où l'attitude négative du judaïsme envers la sexualité féminine, attitude dont ont hérité le christianisme et l'Islam. [...] tout ce qui se rattache à la sexualité et féminin dans les langues sémitiques, même les parties génitales de l'homme. [...] Les rites magiques primitifs étaient effectués par des femmes; par contre le Judaïsme exclut presque totalement les femmes de la célébration de ses rites ». (Yaguello, 2018: 137)

7. La dualité jour – nuit

C'est la même dichotomie qui se retrouve dans l'opposition du jour et de la nuit. Le nom de Zeus est dérivé du mot *jour*, de même que *Jupiter*, littéralement *le jour-père* (Meillet, 1921: 224). Si le jour est masculin dans toute l'aire indo-européenne, « la nuit, dont le caractère religieux est beaucoup plus vivement senti que ne l'est celui du jour, parce qu'elle a quelque chose de plus mystérieux, a partout un nom féminin » (Meillet, 1921: 225). Dans la Flûte enchantée de Mozart, Zarastro symbolise l'esprit éclairé, combattant de la lumière, dressé contre les forces obscures symbolisées par la Reine de la nuit. La nuit laisse l'homme sans défense, c'est la nuit que les sorcières enfourchent leur balai ou préparent leurs infâmes potions. Cette vision manichéiste qui fait de la nuit et de la lune des êtres féminins, et du soleil et du jour des êtres masculins, paraît tellement généralisée que Heine en vient à tricher avec la langue allemande qui s'oppose justement à la symbolisation « orthodoxe » de la lune et du soleil :

« Lorsque H. Heine (*die Nordsee*, I, 3) évoque le soleil sous son aspect d'astre dominateur (*die glühend rote Sonne*) et la lune sous l'apparence d'une pâle compagne (*ein traurig totblasses Antlitz*) il est gêné que l'allemand fasse de celui-là un féminin (*die Sonne*) et de celle-ci un masculin (*der Mond*) ; il a recours à une transposition par le détour du latin : ... *Luna, dit Göttin, und Sol, der Gott* » (Marouzeau, 1946 : 242).

En russe, de façon fort commode pour les poètes, il existe deux mots pour désigner la lune, l'un, *mesets* (correspondant au latin *mensis, mois*), est masculin, l'autre: *lune*, est féminin. Quant au soleil, il est neutre. Mais l'opposition subsiste entre le jour et la nuit.

8. Le mythe de la lune et du soleil

Il s'agit, notamment, de la lune et du soleil, du jour et de la nuit, de l'eau et du feu, de la terre et du ciel, de la vie et de la mort. Comme le souligne Jakobson, le fait que le genre de ces mots varie d'une langue indo-européenne à l'autre, ne diminue en rien le symbolisme, censément universel, qui s'y rattache, chaque culture construisant son propre système de valeurs symboliques en fonction des éléments dont elle dispose. Les

peuples de langue romane voient la mort sous l'aspect d'une vieille femme, les peuples germaniques sous l'aspect d'un homme.

En indo-européen primitif, selon une hypothèse de Jean Markale (1973), la lune était du masculin (et recevait donc une interprétation symbolique mâle), tandis que le soleil était féminin (ce qui est toujours le cas dans les langues germaniques: islandais *sol*, gotique *sunna*, allemand *die Sonne/der Mond*, la lune). Une inversion de genre se serait produite qui aurait coïncidé avec le remplacement, dans l'aire indo-européenne, du culte de la déesse-mère par le culte du dieu-père. L'avènement d'une civilisation patriarcale, paternaliste, aurait donc éliminé les femmes du pouvoir ouvert, légitime et légal, tant temporel que spirituel, les repoussant vers un pouvoir occulte, illicite, redoutable, et en même temps, méprisable. En effet, la lune, faible, instable, maléfique, traîtresse, est associée à la féminité. La peur de la nuit, de la lune, est liée à la peur de la femme devenue sorcière ou être lunaire, divagant, infantile, immature, lunatique en un mot. Le soleil, principe d'énergie mâle, devient un dieu triomphant et dominateur, symbole de la force virile. Dans la mythologie gréco-latine, Phœbus-Apollon conduit le char du soleil et s'oppose à Diane-Artémis, qui a pour symbole le croissant de lune.

La lune, si elle devient, de par son essence féminine et son mystère, objet d'adoration des poètes, alimente aussi les superstitions populaires : son pouvoir est perçu comme inquiétant, mystérieux, le plus souvent néfaste. Elle agit sur la santé, sur les humeurs (surtout chez les femmes, puisqu'il y a un rapport entre la lune ou plutôt le mois lunaire et les règles), sur le temps, les marées, etc., alors que le soleil est toujours une force positive.

9. La dichotomie mâle - femelle

La partition de l'univers entre éléments d'essence mâle, d'une part, et éléments d'essence femelle, d'autre part, semble être une constante de l'humanité. On la retrouve symbolisée au niveau le plus abstrait par l'opposition entre l'*animus* : *l'intellect* et l'*anima*: l'âme sensible, de même, entre le yin, principe femelle, passif, et le yang, principe mâle, actif (Guiraud, 1978). À un niveau concret y répondent les pièces mâles et femelles, des assemblages mécaniques ou électriques. La dichotomie mâle/femelle, passif/actif, raison/cœur, ordre/désordre, rationnel/irrationnel, etc., gouverne notre vision du monde.

Si l'on examine les mots qui, dans les langues indo-européennes, sont particulièrement investis d'une valeur symbolique et mythique, on constate qu'il s'agit, le plus souvent, de couples d'antonymes masculins et féminins, qui se prêtent parfaitement à cette dichotomie mâle/femelle et donc à une interprétation en termes de symbolisme sexuel (Yaguello, 2018: 131).

En définitive, les locuteurs d'une langue sans genre grammatical sont d'autant plus libres de faire jouer la métaphore sexuelle, car les locuteurs d'une langue à genre sont obligés de faire cadrer les représentations symboliques avec des structures grammaticales préexistantes.

Le genre se révèle donc essentiellement comme support des représentations symboliques collectives. En effet, les locuteurs d'une langue à genre, comme le français, sont constamment confrontés aux difficultés de l'accord grammatical. Bref, la langue n'est pas un instrument parfait et ses dysfonctionnements peuvent être révélateurs de conflits psychologiques et sociaux.

De même, les faits de civilisation et les mythes nous témoignent combien dans la découverte et la rencontre entre le genre féminin et le genre masculin, les processus psychiques les plus primitifs (projection, identification projective excessive et processus schizo-paranoïdes) sont venus exacerber des émotions d'hostilité, de frustration, d'envie.

C'est probablement pourquoi les expériences internes contenant/contenu au cœur de chacun de leurs vécus émotionnels respectifs continuent depuis si longtemps d'être traversées par des turbulences. Ces interactions complexes entre expérience de contenu et expérience de contenant se vivent au sein même des cultures sans possibilité de commensalité durable, car il y persiste un sentiment prédominant de rivalité envieuse du contenu et/ou du contenant, pervertissant les fonctions contenant/contenu et faisant barrage à l'expérience de leur conjonction pourtant nourricière de toute connaissance.

Notre travail pour en comprendre la pugnacité à travers les siècles exige autant d'attention que de constance. C'est pourquoi loin d'être résolue, la question de la controverse entre nos deux genres reste un chantier émotionnel toujours vivace et vivifiant.

10. Conclusion

D'une Grande Déesse des origines, le féminin chute jusqu'à devenir Parèdre, Mère, Sorcière, Oiseau de malheur. De l'Homme Vert, Sorcier, Fils Taureau, Fils Amant, Dieu Lune, le masculin s'enlise dans les ornières d'un sacrifice sanglant et cruel. Au fil du temps, comme nous l'avons présenté, l'affrontement entre les femmes et les hommes peut être perçue à tous les niveaux: culturel, anthropologique, social, politique, linguistique, etc. L'esprit collectif a établi que la langue est un *miroir culturel*, qui fixe les représentations symboliques et se fait l'écho des préjugés et des stéréotypes. Réunissant des éléments de recherche mythologique et sociolinguistique, l'article peut servir de base à une argumentation féministe.

Bibliographie

1. BACHELARD, Gaston (1942), *L'eau et les rêves : Essai sur l'imagination de la matière*, Librairie José Corti ;
2. BRASSEUR, Marcel (1997), *Les Celtes. Les Rois oubliés*, Rennes, Éditeur Terre des brumes ;
3. BREKKILIEN, Yann (1993), *La Mythologie Celtique*, Éditions du Rocher ;
4. DUROUX, Françoise (1991), dans *Les avatars du Mutterrecht*, *Revue internationale d'histoire de la psychanalyse*, n° 4, Psychanalyse et anthropologie;
5. ELIADE, Mircea (1956), *Forgerons et alchimistes*, Paris, Flammarion ;
6. FOGNINI, Mireille (2008), *De la controverse entre les deux genres : entre silences et tintamarres*, dans *Le Coq-héron*, 2008/3 (n° 194), pages 36 à 54 ;
7. GUIRAUD, Pierre (1978), *La langage de la sexualité* ; t. 1, *Dictionnaire érotique* ; t. 2, *Sémiologie de la sexualité*, Paris, Payot ;
8. LABARRIÈRE, Dominique (2019), *La mythologie au féminin. Aux sources du sexisme*, Paris, Guy Trédaniel éditeur ;
9. MARKALE, Jean (1973), *Les Celtes et la civilisation celtique, mythe et histoire*, Paris, Payot ;
10. MAROUZEAU, Jules (1946), « Un aspect du féminin français », dans *Le Français moderne*, n° 4, pp.241-245 ;

11. MEILLET, Jules Anbtoine (1921), *La catégorie du genre et les conceptions des Indo-européens*, dans *Linguistique historique et comparée*, I, pp. 211-229 ;
12. PATOU-MATHIS, Marylène (2013), *Préhistoire de la violence et de la guerre*, Éditeur Odile Jacob;
13. REED, Evelyn (1979), *Féminisme et anthropologie*, Paris, Édité par Denoel-Gonthier ;
14. ROUSSEAU-DUJARDIN, Jacqueline (2006), *Orror di femmina, la peur qu'inspirent les femmes*, Saint-Denis, Presses universitaires de Vincennes ;
15. WENSINCK, Arent Jan (1927), *A Handbook of Early Muhammadan Tradition, Alphabetically Arranged*, London: E. J. Brill Ltd;
16. YAGUELLE, Marina (2018), *Les mots et les femmes. Essai d'approche sociolinguistique de la condition féminine*, Paris, Éditions Payot & Rivages.