

Section thématique 51 - Repenser l'anthropologie politique de la démocratie
Froidevaux-Metterie Camille – Université Panthéon-Assas Paris II
cfroidevaux.metterie@free.fr

Session 3

Anthropologie de la femme en modernité

Plus d'un siècle après les premières mobilisations féministes, au terme de bien des combats et malgré bien des victoires, la situation des femmes occidentales reste un sujet de revendications. Nulle part, que ce soit dans le domaine de la vie professionnelle, dans la sphère privée des relations familiales ou dans le microcosme de la vie politique, elles ne jouent d'égaux à égaux avec les hommes. Les luttes sont donc encore nombreuses qu'il faut mener pour que le postulat de l'égalité entre les sexes ne demeure pas un horizon. L'effort de mobilisation ne faiblit pas, nourri par de nombreux travaux qui produisent force statistiques et analyses sur les désavantages comparatifs que subissent les femmes dans les différents secteurs de l'existence. Quelques institutions solidement implantées tentent de faire accepter certains mécanismes réparateurs par les instances de décision de niveau national et international. Un réseau associatif dense et motivé contribue à maintenir vivace l'exigence égalitaire. En un mot, et sans vouloir minimiser l'ampleur du chemin qui reste à parcourir, il faut pouvoir dire que le sort des femmes n'est plus un sujet d'inquiétude dans les pays occidentaux (étant entendu que l'institutionnalisation et l'application du principe de l'égalité entre homme et femme demeurent une perspective fort lointaine dans l'immense majorité des pays hors Europe occidentale et Amérique du Nord). Le mouvement de la pensée égalitariste est celui d'un approfondissement lent mais irrésistible : au XVIII^{ème} siècle, l'idée de l'égalité naturelle de tous les hommes est inscrite dans le corpus des textes fondateurs de nos républiques ; au XIX^{ème} siècle, l'égalité politique des citoyens (de sexe masculin) est transcrite dans le droit et dans la pratique ; au XX^{ème} siècle, on pose puis on applique – même si imparfaitement – l'égalité de droits entre les hommes et les femmes. Rien n'interdit que ces grandes conquêtes soient menacées, elles ne cessent d'ailleurs de l'être, mais ne confondons pas le plan des principes et celui de leur réalisation. Que l'on soit encore et encore obligé de les défendre, qu'il s'agisse souvent de parachever leur mise en œuvre, qu'il faille parfois tout bonnement décider de les appliquer, dans tous les cas, il s'agit d'agir au nom de fondements jugés indiscutables par tous, y compris par ceux-là même qui les bafouent. La remarquable capacité de résistance des principes à toutes les atteintes du réel ne fournit-elle pas d'une certaine façon la preuve de leur inaltérabilité ? Affirmés en rupture totale avec le contexte social dans lequel on voulait les inscrire, les droits de l'homme n'ont-ils pas cessé d'être renforcés, dans des versions toujours plus larges, jusqu'à devenir le fondement normatif suprême proposé à l'humanité tout entière ? L'égalité entre hommes et femmes possède la même force d'imposition : qu'elle ne soit pas accomplie dans les faits n'enlève rien à son triomphe en tant que principe.

Ce constat ne nous exonère pourtant pas de réfléchir aux conditions nouvelles de l'existence féminine, bien au contraire. A l'heure de l'émancipation parachevée, il est même nécessaire de réfléchir au nouveau statut de la femme, car il s'est joué dans les développements récents de la logique égalitaire quelque chose qui l'affecte en profondeur. A trois niveaux mais dans une même direction, celle de l'autonomie, sa définition anthropologique s'en est trouvée modifiée. Dans le domaine social, les femmes sont devenues des hommes comme les autres en investissant le monde du travail de façon massive et diversifiée. Au cœur de la vie politique, elles prétendent aux mêmes responsabilités et aux mêmes postes que leurs homologues masculins. Au sein du cercle familial enfin, elles se sont débarrassées du poids du maternage imposé par la nature et ont accédé à une maternité revendiquée. On peut dire que les femmes ont non seulement conquis le pouvoir symbolique de parler aux mêmes tribunes que leurs pères, mais qu'elles se sont aussi affranchies de toute dépendance matérielle vis-à-vis de leurs maris et, surtout, qu'elles se sont vues donner les moyens de contrôler leur nature procréatrice et, par là, le droit de réclamer des fils (et des filles bien

sûr). En un mot, les femmes sont entrées dans l'ère de la pleine autonomie, aux trois niveaux fondamentaux du symbolique, du matériel et du biologique.

La désexualisation de la procréation ou l'ultime émancipation

On n'a pas encore véritablement mesuré les conséquences de cette ultime émancipation que représente pour la femme l'affranchissement vis-à-vis de ce que Benjamin Constant appelait, d'une formule empathique, la "tyrannie de la nature"¹ [Constant, 1819]. Or il y a là quelque chose d'essentiel qui touche à la compréhension même de l'être féminin. Pour résumer d'un mot la révolution à l'œuvre, on peut dire que de *contrainte* naturelle le corps est en passe de devenir objet de *contrôle* total. Après des siècles de sujétion aux impératifs biologiques et physiologiques, les femmes s'en émancipent pour découvrir un nouveau pouvoir qui s'applique au corps dans toutes ses dimensions, des plus visibles aux plus intimes, de l'esthétique à la procréation, du culte de la féminité à l'exigence de maternité. Le phénomène partout à l'œuvre est le même : loin de se réduire à leur corps, les femmes l'investissent pour en assurer une maîtrise de plus en plus complète. Même quand elles s'emploient à le modeler pour le mettre en conformité avec les canons socialement définis de la beauté, il s'agit d'un investissement et d'un choix qui font du corps le vecteur d'une affirmation de soi éminemment subjective. Les discours qui stigmatisent la société de consommation comme génératrice d'exigences esthétiques insupportables pour les femmes n'envisagent qu'un versant de la problématique en négligeant la dimension proprement identitaire des démarches d'embellissement ou de rajeunissement. Ils oublient surtout que ces impératifs s'imposent à tous, femmes comme hommes, et qu'ils ne perpétuent pas l'enfermement féminin dans l'apparence mais traduisent une nouvelle aspiration largement partagée : le beau est socialement désirable. Cette question de la beauté est décisive dans la perspective qui est la nôtre, en tant qu'elle articule les dimensions psychique et sociale de l'existence féminine, mais nous ne nous y attarderons pas. Ce qu'il faut souligner ici, c'est que, du point de vue supérieur des principes et des possibles, il n'y a plus aujourd'hui de "femmes-objets" mais des "femmes-sujets" qui contrôlent leur existence de façon raisonnée, jusque dans ses ressorts biologiques.

Le phénomène de la prise de contrôle de leur corps par les femmes n'est pas franchement nouveau puisqu'il remonte aux années fondatrices de la maîtrise de la fécondité. La généralisation des moyens de contraception et l'institutionnalisation, dans la grande majorité des pays occidentaux, de l'interruption volontaire de grossesse ont marqué une première étape, l'étape du contrôle *néгатif* de la fécondité, quand le pouvoir de dire "non" à la maternité a été donné à toutes les femmes qui le souhaitent. En France, quarante ans après la libéralisation de la contraception, les femmes contrôlent très majoritairement leurs grossesses : les enfants sont "programmés", l'intervalle de temps entre deux naissances est maîtrisé, la taille des fratries est quasi modélisée et l'on n'est pas loin de pouvoir choisir le sexe de sa progéniture². D'impératif inévitable, l'enfantement est devenu choix raisonné. Cela implique, et c'est la seconde étape de la révolution procréatrice, un contrôle *positif* de la fécondité, quand le pouvoir de dire "oui" à la maternité est offert à toutes les femmes qui le désirent. Depuis une vingtaine d'années, les avancées de l'aide médicale à la procréation ont été proprement phénoménales. Ce ne sont plus seulement les femmes à la fécondité défailante que l'on se propose d'aider, mais toutes celles qui expriment un désir d'enfant : femmes homosexuelles, femmes ayant dépassé le cap "fatidique" de la quarantaine, femmes souhaitant un enfant d'un conjoint décédé, femmes actives n'ayant pas de temps pour une grossesse, etc. Les progrès scientifiques et technologiques ne cessent d'élargir l'éventail des *solutions* au désir d'enfant. L'illustration la plus incroyable de ce mouvement anthropologique de fond, incroyable au sens où elle suscite encore beaucoup d'incrédulité, est très certainement la perspective annoncée d'un "utérus artificiel", soit la possibilité de faire naître des enfants sans grossesse ni accouchement. Henri Atlan rappelle qu'aux deux bouts de la chaîne gestationnelle, la science gagne du terrain sur la nature [Atlan, 2005] : en amont, la procréation médicalement assistée permet depuis longtemps le développement d'embryons hors du corps maternel ; en aval, la médecine néo-natale maintient en vie des bébés nés très prématurément. Le laps de temps absolument incompressible durant lequel l'enfant à naître se développe dans le ventre de sa mère ne cesse ainsi de se réduire, au point que les

plus optimistes parlent des années 2030 comme d'un horizon possible pour une totale artificialité de la gestation humaine. Mais ce n'est pas tout, on évoque depuis peu la possibilité de faire naître des enfants conçus à partir d'un spermatozoïde ou d'un ovule fabriqué en laboratoire à partir de cellules souches : concevoir des enfants à deux pères ou à deux mères serait désormais possible³. La revendication encore exclusivement juridique en faveur de l'homoparentalité serait-elle en passe de devenir une réalité biologique ?

D'un point de vue anthropologique, ces avancées scientifiques sont proprement sidérantes, car il ne s'agit de rien moins que de la perspective d'une dissociation entre la procréation et le corps des femmes. A partir du moment où l'on pourra concevoir des enfants indépendamment du ventre maternel, quand les hommes aussi pourront devenir des mères, alors le poids de la maternité ne pèsera plus sur les seuls individus de sexe féminin et l'impératif reproductif sera équitablement partagé. Il ne s'agit que d'un horizon lointain, mais le fait même de pouvoir le penser a des répercussions immédiates : la différence biologique entre les individus des deux sexes commencent d'être surmontée, la maternité est sur le point d'être déssexualisée. Si, physiologiquement, il ne s'agit que d'une annonce, à peine audible tant elle est bouleversante, symboliquement la chose est acquise, comme en témoigne la faveur du terme de *parentalité*. Il dit bien que le fait de donner la vie et d'élever les enfants n'est plus d'abord une prérogative féminine et, davantage encore, qu'il ne correspond plus à un désir de famille, dans le sens de la fondation d'un sous-ensemble autonome au sein de la collectivité sociale, ni même à l'impératif de reproduction générationnelle. Non, le choix de devenir parent est désormais éminemment individuel et privé, le rapport à l'enfant est devenu fondamentalement narcissique : on veut en avoir un *pour soi*⁴. Aujourd'hui, les bébés ne naissent donc plus de leurs mères, mais du désir d'une ou de deux personnes, non nécessairement génitrices.

Au-delà de l'éthicisation du débat, qu'il se concentre sur les nouvelles formes de parentalité ou qu'il questionne l'éventualité offerte par la science d'une dissociation entre procréation et sexualité, il faut bien mesurer la portée de cet affranchissement vis-à-vis des impératifs biologiques. Après des millénaires d'articulation intime, l'enfantement n'est plus aujourd'hui une spécificité féminine : tous les hommes peuvent – pourront, pour être exact – devenir des mères. Pour certaines, il y a là motif de se réjouir : cette désacralisation du ventre maternel permettrait de supprimer la dissymétrie fondamentale entre les sexes [Iacob, 2004]. Pour d'autres, il faut au contraire y voir une manifestation supplémentaire du pouvoir qu'exercent les hommes sur les femmes, ce nouveau complot mâle attenterait à la mythologie de la déesse-mère au profit d'une "mère-machine" ; l'esclavage de la maternité se prolongerait ainsi dans ces usines à fabriquer des bébés signalant la perpétuation de la "spermocratie" [Corea, 1985 ; Raymond, 1993]. Sans entrer dans ces querelles autant épidermiques qu'idéologiques, il faut se demander ce que représente la seconde révolution procréatrice pour celles qu'elle concerne au premier chef.

Depuis toujours, les femmes peuvent avoir des enfants sans pères, c'est même le drame de leur condition : longtemps, les enfants sont nés, qu'elles le veuillent ou non. Voilà aujourd'hui que les hommes sont autorisés à avoir des enfants sans mères, voilà que le désir d'enfant peut s'affirmer en dehors de toute maternité effective. A partir du moment où la responsabilité de la reproduction générationnelle n'est plus l'exclusive des femmes, alors oui, l'ultime libération semble sur le point de s'accomplir, alors enfin elles ont la possibilité de faire le vrai choix, celui de ne pas avoir d'enfant *du tout*. A la redéfinition de l'être féminin par la liberté totale qui est la sienne face aux grands choix de l'existence⁵, nous devons ajouter l'émancipation contemporaine qui accompagne la révolution procréatrice, celle qui délie les femmes de l'impératif reproductif. Sur le plan des principes, et sur celui des possibles mêmes, la femme est devenue un homme comme les autres. Nous sommes bel et bien dans l'espace de l'autonomisation absolue, celui de l'affranchissement ultime vis-à-vis de la "tyrannie de la nature". Nous voilà invités à penser l'impensable, la victoire promise de la science sur la nature, l'avènement d'un individu déssexualisé et le comblement du fossé biologique qui, de façon immémoriale, séparaient les hommes et les femmes. Nous entrons dans une nouvelle ère anthropologique, celle de la disparition de l'ultime différence entre les individus de sexe masculin et de sexe féminin. Quels seront les bouleversements intimes, affectifs et cognitifs, que l'universalisation de la procréation induiront pour les femmes ? Où trouver à enraciner son être

féminin quand la maternité se déssexualise ? Comment articuler les différentes facettes de la vie d'une femme, désormais simultanément et quasi obligatoirement professionnelle, maternelle et sexuelle ? De ces interrogations en termes de définition et de représentation, certains.e.s s'indigneront qui prétexteront de la visée égalitaire pour refuser que l'on s'obstine encore à vouloir différencier les femmes des hommes. A quoi bon en effet mobiliser des schèmes de pensée qui ont été le ferment immémorial de la relégation des femmes aux marges de la vie sociale ? Pourquoi ne pas poser, une fois pour toutes, le principe de l'égalité absolue puisque les femmes sont des hommes comme les autres (et que les hommes ne sont pas loin de devenir des femmes comme les autres) ? Sauf que la différence des corps, elle, ne disparaîtra jamais, pas plus que la relation sexuelle ne cessera d'être l'aboutissement privilégié de la rencontre entre des individus de sexe différent. Il y a un invariant de la condition humaine, qui est sa partition en deux catégories d'êtres, faut-il suspendre la réflexion au motif que la distinction entre elles se dissout, lentement mais sûrement ? Nous pensons au contraire qu'il y a urgence à réfléchir aux conditions renouvelées dans lesquelles cette partition s'exprime aujourd'hui, en nous posons simplement la question : qu'est-ce qu'être une femme aujourd'hui ?

Le noyau anthropologique de l'être féminin

La femme devenue maîtresse de sa destinée sociale et biologique, c'est la femme *contemporaine*. Nous utilisons cet adjectif dans le sens que Marcel Gauchet lui donne quand il évoque la révolution anthropologique que constitue le passage de l'âge de la personnalité *moderne* à l'âge de la personnalité *contemporaine*. Celle-ci se définit par "l'adhérence à soi" d'un individu qui s'affirme d'autant plus qu'il se délie et se désengage, manifestant une "exigence d'authenticité antagoniste de l'inscription dans un collectif" [Gauchet, 1998, p. 169]. Notre hypothèse est que cette nouvelle personnalité ne résonne pas à l'identique selon que l'on considère le groupe masculin ou le groupe féminin. L'affirmation de Marcel Gauchet selon laquelle l'individu serait "*déconnecté* symboliquement et cognitivement du point de vue du tout" [Gauchet, 1998, p.177] renvoie à une réalité plus bouleversante encore quand on l'applique à la femme. Car c'est vis-à-vis de deux englobants hiérarchiquement liés que l'émancipation s'est jouée pour elle. En-deçà du niveau d'ensemble de la société, en effet, la femme n'a longtemps pu se détacher du niveau familial. Alors même que toutes les anciennes appartenances se dissolvaient, la famille est un temps restée le lieu du lien social comme refuge où les individus se voyaient signifier l'obligation "de sortir d'eux-mêmes et de leur petit monde pour aller vers l'autre et son monde" [Gauchet, 1998, p. 170]. L'épouse et la mère jouait à cet égard un rôle déterminant comme pivot de la relation entre la société et ses membres. Responsable de la socialisation des enfants, elle recevait en retour une gratification identitaire dont on n'a pas encore pris la mesure et dont la disparition est précisément au cœur de notre problème. Aujourd'hui, ni père, ni mari, ni enfants, aucun de ces référents traditionnels ne donne plus sens à l'existence féminine. Non seulement la femme est socialement comme un homme, mais elle l'est aussi psychologiquement, affranchie qu'elle se trouve désormais de l'impératif d'insertion dans un ensemble familial. Qu'elle soit mère de famille ou pas ne change rien à sa place dans le monde ; ce qui la définit désormais, c'est la maîtrise de son destin, tant sur le plan biologique du contrôle de son corps que sur le plan social de sa participation à la vie économique et politique. Il s'agit d'une ultime émancipation, curieuse mixte de liberté absolue et de contrôle radical, dont les répercussions sur la définition même de ce que c'est qu'être une femme n'ont pas encore été analysées.

Il faut commencer par souligner la dimension de fulgurance du rapprochement entre les sexes : en un demi-siècle, deux millénaires d'habitudes et de doctrines ont été balayés. Ce mouvement s'inscrit certes dans le cadre plus large de l'histoire des sociétés occidentales. Le passage d'un monde hiérarchisé et organique qui recevait ses lois d'en-haut, à un monde devenu radicalement autonome et égalitaire qui ne se définit plus que de l'intérieur de lui-même, fournit la toile de fond sur laquelle l'émancipation féminine est venue se dessiner. Que ce mouvement se soit déroulé sur plusieurs siècles, au grè de multiples étapes historiques et théoriques, ne fait que renforcer la portée de rupture de l'égalitarisation des conditions masculine et féminine qui s'est jouée dans la seconde moitié du XX^{ème} siècle. On comprend bien qu'à partir du moment où la sphère

des activités humaines a été posée dans son autonomie radicale et que le pouvoir de faire les lois est revenu au peuple défini par l'égalité en droit de ses membres, il n'était plus tenable que la moitié de ce nouveau corps civil soit privée des bénéfices de la pleine liberté. Ce qui demeure obscur cependant, c'est à la fois le retard, puis la rapidité, qui ont caractérisé l'accès des femmes à l'égalité politique et sociale. Ce que nous avons à saisir donc, ce sont les raisons de l'enfermement séculaire des femmes dans la fonction familiale (et pas seulement maternelle) et la facilité avec laquelle elles se sont ensuite émancipées de ce carcan. Il faut essayer de repérer ce qui, dans l'économie psychique féminine, a permis que le cantonnement dans la sphère privée soit non seulement subi mais, dans une certaine mesure, accepté par celles qui l'ont subi au cours des siècles. Notre postulat est qu'il existe un noyau anthropologique du féminin dont la nature duale permet de comprendre, d'une part, pourquoi la femme s'est longtemps définie par la dépendance et, d'autre part, comment elle a pu s'affranchir de cette condition en un laps de temps remarquablement court.

Le sens commun médiatique, corroboré par ce que les femmes elles-mêmes rapportent de leur expérience quotidienne, ne cesse de plaindre celles qui aujourd'hui doivent être à la fois compagne et mère tout en parvenant à concilier réussite socio-professionnelle et féminité. A l'ancienne opposition entre la femme au foyer et la femme "active" s'ajoute un nouveau clivage qui disjoint le féminin de la femme quand celle-ci remplit des fonctions professionnelles et/ou maternelles. Sur le premier point, rien que de très connu : il est toujours aussi difficile pour les femmes de concilier l'exercice d'un métier et la vie familiale, l'arrivée d'un enfant venant désormais bouleverser l'existence de celles qui n'envisagent plus que dans des proportions marginales de ne pas travailler. Concernant le second point, les choses paraissent simples en surface. A en croire un adage populaire, un homme perd sa femme quand celle-ci devient mère : la maternité serait un puissant vecteur de déssexualisation et de déféminisation. Autre antienne, les femmes qui réussissent socialement ne sont pas ou plus des femmes mais des êtres asexués ayant sacrifié leur féminité sur l'autel de la performance. Qu'elle soit mère ou manager, pire, les deux à la fois, la femme se trouverait dépossédée d'une part d'elle-même, la part que nous pouvons qualifier de "féminine", en reprenant le vocable de sens commun. Tout se pense comme si le féminin, qu'il faudra définir, ne pouvait se déployer qu'à l'exclusion de toute *activité*, qu'elle soit maternelle ou professionnelle. La figure de la prostituée témoigne de la force de cet imaginaire qui ne reconnaît l'autonomie sociologique de la femme qu'à la condition qu'elle renonce aussi à sa féminité. La pute, c'est la femme qui est uniquement femme et totalement féminine, portant la beauté et la sexualité en étendard et n'ayant d'autre occupation que la mise à disposition de son corps. Les autres ? elles se voient dénier la possibilité de s'accomplir simultanément en tant que femme et en tant qu'être humain, en vertu d'une conviction prégnante qui repère et sépare le féminin et le masculin de la femme. Arc-boutés sur la division genrée de la société, nous sommes condamnés à penser la femme comme un être doublement et, en quelque sorte, séparément sexué, femme ou homme selon les circonstances. Or, s'il y a bel et bien partition, il faut saisir en quoi elle définit un être ontologiquement un, la distinction n'impliquant pas la séparation. Nous allons faire pour cela un détour par la psychanalyse en tant que celle-ci constitue à ce jour la seule grande théorisation disponible sur notre sujet. Il ne s'agit pas d'ériger le modèle qu'elle propose en vérité, mais de prendre en considération un appareil théorique qui nous ouvre la voie d'une réflexion sur les ressorts psychiques susceptibles de rendre compte de l'existence d'un noyau anthropologique du féminin. Avec la psychanalyste féministe Marie Langer, nous sommes en effet convaincus "que les différences anatomiques et fonctionnelles entre homme et femme impliquent en même temps une différenciation psychologique profonde", et qu'il est nécessaire "d'interpréter l'être humain comme quelque chose de global, comme une unité psychobiologique ou psychosomatique" [Langer, 1951, p. 100].

La théorie freudienne de la constitution du sujet né femme est au cœur d'une critique féministe qui lui reproche, à bon droit, d'avoir enraciné l'assujettissement de la femme dans un terreau psychanalytique présenté comme irréfragable. Le processus œdipien qui place la petite fille dans une situation de soumission vis-à-vis du désir de l'homme-père serait au fondement d'une infériorité ressentie et acceptée comme telle par celles-là même qui l'endurent. Les choses sont en

réalité plus complexes, pour Freud lui-même⁶, mais surtout pour ses disciples femmes qui réfléchissent sur la féminité [Langer, 1951 ; Hamon, 1994]. Avant la phase de l'Œdipe, faut-il rappeler, la fille se comporte exactement comme le garçon : elle vit une période d'attachement intense au premier objet d'amour qu'est la mère. Se comportant vis-à-vis de son père comme avec un rival, elle se ressent comme un "petit garçon" précise Freud, "elle est réellement un petit homme" ajoute son élève Jeanne Lampl de Groot (1895-1987)⁷. La découverte fortuite, autour de 3-4 ans, de la différence anatomique entre les sexes bouleverse ce schéma en introduisant un complexe de castration qui détourne la fille de sa mère et fait naître chez elle un sentiment d'envie vis-à-vis du pénis. Méprisant celle qui, comme elle, se trouve dépourvue, et la rendant responsable de la castration subie à titre de châtiment pour le désir amoureux éprouvé vis-à-vis d'elle, la fillette se tourne vers le père dans l'espoir de recevoir de lui ce qu'elle n'a pas, un phallus d'abord, un enfant en lieu et place du phallus ensuite. Là réside sans doute le point le plus problématique de l'interprétation freudienne : l'envie phallique en vient à fonder une dévalorisation féminine du sexe féminin en vis-à-vis du sexe masculin, la femme mépriserait son propre sexe.

Ce que l'on néglige trop souvent de dire, c'est qu'un tel axiome n'a pas été accepté en l'état par les femmes psychanalystes de la première moitié du XX^{ème} siècle. Ainsi que le souligne Marie Langer, Karen Horney (1885-1952) a nuancé le rôle de l'envie phallique dans la constitution du sujet féminin (*The Flight from Womanhood*, 1926) : "s'il devait être vrai que toutes les femmes sont dominées dans leur inconscient par l'envie de pénis, la moitié de la race humaine serait en désaccord avec son propre sexe" [Langer, 1951, p. 91]. Elle reprochait explicitement à Freud d'avoir étudié les processus psychologiques féminins selon une perspective masculine. Non, la féminité de la femme n'était pas qu'un substitut appauvri de ses désirs masculins ; non, l'enfant espéré n'était pas qu'un succédané du pénis jamais obtenu ; et K. Horney de pointer la centralité de la maternité dans le destin féminin. Nous reviendrons sur cette question nodale de notre point de vue, ce qu'il importe ici de noter, c'est que le schéma patriarcal associé à la théorie freudienne ne peut être imputé à l'interprétation psychanalytique dans son ensemble. Pour ses représentantes des premières heures, il n'est pas question de valider l'option freudienne qui fait de la femme un être condamné biologiquement et psychologiquement à l'infériorité et à la soumission. Collaborant avec Freud au moment où celui-ci travaille à son texte sur la sexualité féminine, Ruth Mack Brunswick (1897-1946) s'en éloigne en mettant en évidence le fait que le désir d'enfant est antérieure à l'envie de pénis et doit se comprendre au regard du premier objet d'amour [Mack Brunswick, 1940]. Les filles comme les garçons s'identifient à la mère en souhaitant comme elle porter un enfant ; par ailleurs, elles désirent semblablement la conquérir et lui faire un enfant. En entrant dans la phase œdipienne, le garçon renonce au désir passif d'enfanter tout en entretenant le fantasme de féconder, quand la fille renonce à son désir actif face à la mère et se tourne vers le père pour en espérer un enfant. C'est ainsi que la fillette accepte la castration en s'identifiant à la mère châtrée mais aimée par le père, une acceptation de sa féminité qui lui permet de récupérer sa mère au travers de l'identification et de faire de son père son nouvel objet d'amour. On retrouve chez Helene Deutsch (1884-1982) cette même minoration du rôle de l'envie phallique et l'idée, capitale à notre sens, qu'en se tournant vers le père, la fille développe et assume très tôt sa féminité [Deutsch, 1947]. A l'instar du garçon qui lutte pour s'émanciper vis-à-vis de la mère, elle reporte ses désirs et son agressivité sur le père ; mais, consciente de ne pas posséder l'organe incarnant et rendant possibles ces pulsions actives, elles les transforme en désirs passifs et s'investit dans "une activité tournée vers le dedans" [Deutsch, 1947, in Langer, 1951, p. 88].

Ce que nous apprend le déroulé intime de la phase œdipienne, c'est que la petite fille doit un jour abandonner la posture conquérante de la visée amoureuse dirigée vers la mère pour la reporter sur le père, pour la faire alors évoluer en posture accueillante. La phase œdipienne se caractériserait ainsi par le désir d'enfant associé à l'attitude passive de séduction chez la fille et par la peur de la castration chez le garçon liée à un investissement dans la réalité mondaine de l'énergie libidinale contrariée. Ce mouvement condense les critiques des féministes qui y voient la double justification du cantonnement séculaire des femmes dans la sphère privée et de leur enfermement dans la position d'objet de désir. Ce qu'elles ignorent à l'évidence, c'est que la théorie freudienne, prolongée

et nuancée par ses disciples féminines, a tout aussi solidement fondé l'engagement des femmes dans le monde en montrant comment, déçue par le refus qu'oppose son père à sa demande, la petite fille renonce à son amour pour lui pour s'identifier alors à ses insignes [Freud, 1931]. Comme le petit garçon, elle construit ainsi son Idéal du Moi, soit le modèle qu'elle cherchera ensuite à égaler, par incorporation des valeurs paternelles. Par là-même, elle accède à la condition d'être humain qui est celle de tout individu, quel que soit son sexe. Le processus œdipien n'est donc pas univoquement synonyme d'assignation de la fille au statut passif de la séductrice ; il implique aussi une découverte du monde extérieur et une appropriation de l'activité par identification de la fillette à son père. D'où cette conséquence fondamentale que la psychanalyste Marie-Christine Laznik exprime ainsi : "un sujet, née de sexe féminin, n'est pas toute soumise à sa condition de femme. (...) elle a deux parties : elle est un être humain et elle est une femme" [Laznik, 2003, p. 73]. C'est autour de cette partition, qui n'est pas division mais dualité, que se cristallisent toute la complexité de l'existence féminine. L'être de sexe féminin possède en quelque sorte deux statuts, qui sont l'un et l'autre autant psychiques que sociaux : elle est un être de sujet destiné à investir le monde par son *activité*, en même temps qu'elle est une femme dont le corps tout entier, dans une certaine posture de *passivité*, s'offre au désir de l'autre. Enracinée dans le substrat psychobiologique de l'individu née de sexe féminin, cette dualité est une donnée anthropologique heuristiquement pertinente comme prisme d'intelligibilité de la condition féminine, que ce soit dans la longue période historique de sa marginalisation sociale ou dans le moment contemporain de sa libération totale.

La désactivation contemporaine du féminin de la femme

Comment les femmes ont-elles pu accepter si longtemps de se trouver limitées à leurs fonctions d'épouses et de mères ? Pour certain.e.s, la réponse est d'évidence : les hommes auraient obtenu par la violence puis institutionnalisé la soumission des femmes, reproduisant siècle après siècle les mécanismes de contrainte et de sujétion. A l'évidence... mais pas seulement. Il y a *en* la femme quelque chose qui participe de cette histoire de l'inégalité perpétuée et qui permet de comprendre son immémoriale dépendance. Ce quelque chose a trait au noyau anthropologique de la femme dans son versant féminin, soit cette aptitude à la séduction-passivité que motive, dans la théorie psychanalytique, le désir d'enfant. Il y aurait dans la posture féminine d'attente et d'accueil de l'autre sexe un motif puissant d'acceptation de la dépendance vis-à-vis des hommes, motif fondé sur la possibilité d'enfanter et d'accéder au statut maternel. Contrairement à l'interprétation que les féministes radicales en ont donné, qui fait de ce schéma l'archétype d'une oppression masculine insupportable, il faut pouvoir en repérer la dimension éminemment positive : les femmes ont pu se satisfaire de demeurer repliées sur la sphère du foyer. Exprimé de façon tranchée, avec les mots d'Helene Deutsch, cela peut se dire ainsi : "Jamais, à travers les siècles, la femme n'aurait permis à l'ordre social de la tenir à l'écart des possibilités de sublimation d'une part, de satisfaction sexuelle d'autre part, si elle n'avait trouvé dans la fonction de reproduction une grandiose satisfaction des deux !" (*Le masochisme féminin et sa relation à la frigidity*), [Deutsch, 1929, in Hamon, 1994, p. 231]. Le cantonnement séculaire des femmes dans la sphère domestique ne peut se comprendre au travers du seul prisme de la domination masculine. Quoi ? Génération après génération, partout dans le monde, les femmes auraient obéi à l'injonction des hommes de rester enfermées dans le carcan familial ? Jusqu'à ce que, en l'espace de quelques décennies, et à la faveur d'une mobilisation féministe aussi intense que circonscrite, elles se soient émancipées de cette tutelle et aient accédé à une pleine existence sociale ? Raisonner de la sorte, c'est doter de bien peu de qualités réflexives, et encore moins de capacités mobilisatrices, celles qui nous ont précédé et que nous réduisons au définitif statut de victimes. Sans nier la part décisive des hommes dans la reproduction pluri-millénaire de l'assujettissement des femmes, il faut pouvoir affirmer que celui-ci a été au moins autant accepté que subi. La mise en évidence d'un noyau anthropologique du féminin composé d'un versant d'être de sujet (activité et insertion dans le monde social) et d'un versant féminin (visée de séduction et aspiration à la maternité), nous permet de redonner aux femmes du passé la maîtrise de leur propre histoire. Il nous est ainsi permis de postuler que la réalisation personnelle d'un parcours amoureux et/ou maternel suffisamment gratifiant a pu constituer la condition nécessaire mais

suffisante de l'adhésion à un modèle patriarcal imposé. Car comment ne pas voir que, sans la possibilité de vivre une expérience de compagne aimante – hétéro ou homosexuelle, peu importe – doublée éventuellement d'une expérience maternelle, une femme n'accède jamais à la complétude existentielle ?

C'est ce qu'illustre, à l'évidence, la tournure délétère que prend le jeu amoureux contemporain ou, pour être plus précis, le "marché" amoureux contemporain. Prenons comme exemple le refus quasi généralisé de la galanterie que Claude Habib a repéré, associant la "vacance inédite dans la définition sociale des rôles masculin et féminin" à l'évanouissement de la construction galante des relations entre les hommes et les femmes [Habib, 2006, p. 48]. Sans nous attarder sur l'analyse très stimulante qu'elle propose de la galanterie comme un vecteur de l'émancipation féminine au XVII^{ème} siècle, retenons ici ce qu'elle dit de l'interruption actuelle du jeu galant. N'osant plus formuler leurs espoirs sentimentaux et n'ayant pas appris "qu'il appartenait jadis aux femmes de polir les hommes et de leur apprendre à parler d'amour" [Habib, 2006, p. 419], les amoureuses d'aujourd'hui souffrent de la brutalité des relations avec l'autre sexe et s'accommodent finalement d'une autonomie synonyme d'abord de solitude. Or, "il y a des limites à cette séduction paradoxale, tête baissée et sourcils froncés", et à cette incrédulité sentimentale qui "n'a produit que du désarroi, de la défiance, une amertume raisonneuse" [Habib, 2006, p. 421]. Il faut sans doute avoir 40 ans aujourd'hui pour mesurer la profondeur du malaise de toutes celles qui, de cette génération, n'ont pas pu ou pas voulu vivre en couple et/ou avoir des enfants. Eduquées dans l'idée qu'elles appartenaient à un groupe opprimé, entretenues dans la conviction que les hommes exerçaient sur elles une domination séculaire et persuadées que le tout de cette relation se jouait dans une sexualité inégalitaire, les filles des femmes de 68 ont choisi d'investir le monde pour s'engager sur le terrain même de leurs oppresseurs. Elles l'ont fait avec succès et nul ne songerait à revenir sur cette féminisation de la vie socio-professionnelle – à commencer par l'auteure de ces lignes qui en est en quelque sorte l'exemplification – mais elles ont eu aussi à en payer le prix. La multiplication des services aux "célibataires" ne fait que cacher, derrière un mince rideau de fumée consumériste, la réalité d'un mal-être que l'on peut véritablement qualifier de générationnel. A avoir étouffé en elles leur être féminin, les femmes de la fin du XX^{ème} siècle ont dû accepter un horizon de solitude qu'elles n'étaient pas prêtes en réalité à embrasser.

A propos de celle qu'elle appelle la "femme non liée", et qui conjugue de façon inédite l'indépendance économique, la vie sexuelle et la reconnaissance sociale, Nathalie Heinich a finement mis en évidence "l'ambivalence d'un statut partagé entre ce bonheur indéniable qu'est l'absence d'entraves et ce malheur à peine avouable qu'est le manque d'attaches" [Heinich, 2003, p. 54]. Evoquant la *vagabonde* de Colette (1910), elle souligne ce lien initialement établi "entre la conquête triomphante de l'autonomie et le renoncement amer au lien amoureux" [Heinich, 2003, p. 80]. Un siècle plus tard, l'équation n'a toujours pas été résolue : la liberté des femmes est souvent synonyme de solitude ou de vagabondage affectif. Il n'y a certes pas de formule idéale, on peut vivre seul et heureux, aussi bien qu'à deux et malheureux, là n'est pas la question. Ce qui s'est noué dans l'occultation de l'être féminin de la femme, c'est le refus non assumé de la place de chacune comme objet du désir de l'autre. Ce refus n'a pas empêché que se déploie l'aspiration à la beauté, autrement dit, ce n'est pas parce que les femmes se font belles qu'elles entrent du même coup dans le jeu de la séduction. Celui-ci implique un laisser-aller, une position d'ouverture, une certaine passivité de l'être tout entier que les *fashionistas* ne sont apparemment pas toujours en mesure d'assumer. Le phénomène n'est pas nécessairement conscient, il est le résultat de l'incorporation générationnelle d'une défiance vis-à-vis de l'autre qui incite à endosser d'emblée la posture active de conquête empruntée au sexe masculin, que la visée soit hétéro- ou homosexuelle, cela n'y change rien. La femme contemporaine n'est plus un être de séduction, elle a renoncé à cette partie d'elle-même qui était aussi celle qui lui donnait l'assurance de son identité féminine. Comment ne pas imaginer qu'elle en souffre ? L'hyper-féminité des icônes médiatiques et l'omniprésence pornographique nous disent ce malaise en forçant les traits de la féminité jusqu'à l'outrance. S'il y a un signe de l'impossibilité dans laquelle les femmes sont aujourd'hui d'exprimer leur être féminin sans en faire une mascarade ou sans être stigmatisée pour avoir joué le jeu de la domination

masculine, c'est bien dans cette érotisation imposée du quotidien qui repousse la séduction au-delà des limites de l'indécence et de la laideur, la rendant inaccessible au commun des mortelles.

Le déséquilibre de long terme entre les deux pôles anthropologiques de la femme s'est tout simplement inversé : maintenant que les femmes ont accès aux gratifications de la sublimation (par leur activité sociale et professionnelle) et qu'elles ont droit à la satisfaction sexuelle (par la libération du désir et de ses conditions), elles n'ont plus besoin des bénéfices qu'elles tiraient de leur posture de séductrice et de leur fonction maternelle. En serrées pendant des siècles dans le corset de la féminité, les femmes sont aujourd'hui enjointes à se concentrer sur les aspects socio-professionnels de leur existence. Cela n'exclut évidemment pas l'amour, ni la famille, ni les enfants, mais en tant que dimensions secondaires devant s'ajuster au primat du rôle social. Après tant de luttes et d'avancées, il n'est pas envisageable de réhabiliter l'ancienne équation qui associait étroitement la femme et la mère, équation qui en recouvrait une autre articulant séduction et reproduction. Tout se passe comme si l'activation moderne de l'être de sujet de la femme ne pouvait se faire qu'au prix d'une désactivation de son être féminin. Or, dans ce processus, se jouent deux dénis, vains l'un et l'autre : le déni de la nécessité quasi vitale du désir de l'autre et le déni de la "passion maternelle" de la femme. Nous avons dit combien il était dommageable pour les générations nées après les années 1960 d'avoir grandi dans l'idée d'une nécessaire émancipation vis-à-vis des hommes qui passait par le refus de la posture passive d'objet de désir. Il nous faut aussi nous interroger sur les répercussions de la déliaison en train de se produire entre le corps des femmes et la procréation, laquelle n'est pas sans lien avec un certain rayonnement du maternel dans toutes les strates de la vie sociale.

Repenser le maternel

Ce qui change avec la désexualisation de la procréation, ce sont les conditions sociologique, juridique et physiologique même de l'engendrement ; sa réalité psychologique et symbolique, elle, demeure. Autrement dit, si le désir d'enfant et le sentiment parental sont aujourd'hui déliés de la phase gestationnelle, la perspective de la maternité demeure un élément consubstantiel de l'existence féminine. Aucune femme ne peut en effet faire l'économie de la projection maternelle, qu'elle soit positive ou négative ; se sachant possiblement procréatrice, chacune réfléchit à l'actualisation de cette capacité, de cette "puissance" dirait Antoinette Fouque, et ce dès que les menstruations ont donné le signal de l'aptitude corporelle. Le sang menstruel marque l'absence d'enfant, le nid se défait, douloureusement et périodiquement ; les seins se développent, manifestement utiles. Une petite fille devient en quelque sorte mère avant même que d'être une femme ; elle sait qu'elle peut engendrer sans même savoir précisément quelle est la part de l'homme dans cette histoire. C'est pourquoi, tant que ses cycles lui disent qu'elle est physiologiquement prête, une femme ne peut que s'imaginer mère, pour l'accepter ou le refuser, elle ne doit pas moins accomplir en pensée la transformation physique et psychique de la maternité. L'enfant est le compagnon imaginaire des femmes, qu'elles en aient ou pas. Si les hommes échappent à cette confrontation originelle et permanente à la parentalité, c'est qu'ils peuvent tout à fait vivre en s'ignorant procréateurs. Le liquide séminal n'est pas immédiatement synonyme de paternité, loin s'en faut, il reste longtemps le signe d'une jouissance qui n'a pas besoin de l'autre pour survenir, une jouissance illimitée qui n'a d'autre but qu'elle-même. Le moment "adulte" de la sexualité ne change guère la perspective : si la possibilité de féconder est connue, elle peut s'oublier, car rien dans la physiologie masculine ne vient la signifier. Alors que les premières règles marquent l'entrée de la fille dans l'ère maternelle et que la ménopause en indique la sortie, aucune date n'annonce aux garçons qu'ils sont dotés d'une aptitude paternelle. Celle-ci s'oublie d'autant plus facilement que l'enfant demeure un horizon à jamais possible, nulle véritable andropause ne venant oblitérer la perspective procréatrice. L'homme vit ainsi dans le double fantasme de l'infécondité quotidienne et de la paternité perpétuelle.

Cette différence physiologiquement fondée dans le rapport à la procréation explique sans doute en partie pourquoi la minoration de la spécificité gestationnelle des femmes est une constante de l'histoire de l'humanité. Antoinette Fouque l'a interprétée en termes de "désir d'utérus" ; privés de

la capacité d'engendrer, les hommes ont exproprié et forclus le corps féminin comme lieu de création de l'être humain : "dans l'espace de la programmation phallique, tout se passe comme si homme et femme ne pouvaient penser la mère – le corps ou la chair maternelle – que comme un (mi)lieu ou objet pour l'enfant, seul sujet" (*Il y a deux sexes*, octobre 1990) [Fouque, 2004, p. 60]. La procréation comme "production symbolique" a été niée dans la perspective d'un ordre phallogocentrique valorisant la création artistique, la production économique et la direction politique comme autant de substituts à l'impossible production masculine du "vivant-parlant". C'est ainsi que le "monisme male" s'est imposé et, avec lui, le *filiarc*, "assemblée des pères et des fils" excluant *a priori* les femmes de la sphère du vivre-ensemble. L'analyse d'Antoinette Fouque souligne finement les impasses du féminisme universaliste qui, en refusant d'endosser la spécificité procréatrice des femmes, n'a fait que prolonger et nourrir la "dictature virile" qui cantonne les femmes à leur statut de filles puis de mères. Elle débouche sur un appel à un "nouveau contrat humain" qui reconnaisse la capacité "supplémentaire" des femmes et fasse droit à leur génie génital : "La femme qui procréé et accouche ne reste pas « en arrière » ; elle travaille, elle accompagne, elle est avec et va au-devant du sujet qui vient" [Fouque, 2004, p. 60], en ce sens, elle est pleinement productrice, créatrice d'être humain, "anthropocultrice".

La démonstration convainc quand elle s'attache à circonscrire la portée sociale et individuelle de l'engendrement ; par un côté, il est "apport considérable de richesses par les femmes à la communauté humaine" ; par l'autre côté, il est "possibilité de libre accomplissement d'un désir" (*Femmes en mouvement. Hier, aujourd'hui, demain*, avril 1990) [Fouque, 2004, p. 44-45]. Elle s'impose avec moins d'évidence quand Antoinette Fouque qualifie la gestation de la sorte : "générosité, génie de l'espèce, acceptation du corps étranger, hospitalité charnelle, ouverture, volonté de greffe ré-génératrice, (...) matrice de l'universalité du genre humain, principe et origine de l'éthique, (...) conception charnelle et spirituelle de l'autre, (...) paradigme du « penser le prochain », paradigme de l'éthique et de la démocratie" (*Il y a deux sexes*, octobre 1990) [Fouque, 2004, p. 78]. Le basculement est excessif qui fait passer du côté des femmes, et du seul côté des femmes, la totalité des expressions de la modernité démocratique : pas de liberté, ni d'égalité, ni de fraternité sans la gestation. Des siècles de forclusion de la maternité ne peuvent être réinterprétés à travers le prisme de la production artificielle par les hommes de ce que les femmes produiraient naturellement. Ce différentialisme qui dépossède la gente masculine des qualités humaines les plus fondamentales en les situant dans le giron maternel est tout aussi dommageable que l'universalisme moniste. Surtout, il nous empêche de penser la part maternelle de la femme dans sa dimension intime de structurant identitaire. Nous n'avons plus l'espace ici de nous y attarder, nous ne pouvons que signaler, de façon programmatique, l'importance qu'il y a à repenser le statut du maternel, tant du point de vue individuel de son rôle dans la définition de l'être féminin, que du point de vue collectif de son rayonnement comme idéal social.

Nous nous contenterons d'ouvrir quelques pistes de réflexion relativement au premier pôle, en évoquant un phénomène crucial en ce qu'il englobe les deux versants du féminin de la femme, un phénomène universel qu'aucune d'entre nous ne peut esquiver et qui pourtant ne suscite guère de sollicitude, et encore moins de réflexion : la ménopause. Il ne s'agit alors de rien moins que de faire le deuil de la partie proprement féminine de son être, sous ses deux aspects, séducteur et maternel. Concernant la disparition signifiée de la capacité procréatrice, il faut prendre la mesure de ce qu'elle implique ; la fécondité, c'est "l'appartenance à la lignée des mères" [Laznik, 2005, p. 82], soit le signe de son inclusion personnelle dans une histoire immémoriale de la reproduction du genre humain. La ménopause impose en quelque sorte aux femmes de sortir de cette histoire au motif qu'elles ne peuvent plus contribuer à son renouvellement. La dimension chronologique du temps est tout bonnement effacée pour elles au profit d'un "temps logique qui ramasse trente années en une seule phrase" [Laznik, 2003, p. 36]. La femme ménopausée voit s'ouvrir devant elle une période qui représente un tiers, voire plus, de son existence et qui se trouve placée sous le signe de la stérilité et de l'impuissance. Il ne s'agit pas tant de renoncer au désir d'avoir un enfant, car la chose est généralement acquise depuis un certain temps quand la femme approche la cinquantaine ; il s'agit de se voir signifier la fin de toute possibilité d'être enceinte, l'expérience clinique montrant que le

fantasme d'un nouveau bébé existe dans la tête des femmes tant que la ménopause n'est pas venue le détruire : le *pouvoir* enfanter n'est pas le *vouloir* enfanter [Laznik, 2005, p. 86 et 92]. Si l'on précise que l'espoir de tomber enceinte nourrit souterrainement le sentiment d'une jeunesse éternelle, on comprend que la perspective d'une restauration chimique des cycles menstruels séduise tant de femmes. Surtout, sous cet aspect, l'évanouissement de la puissance maternelle se conjugue avec une autre perte, celle de la puissance de séduction.

Marie-Christine Laznik rapporte cette enquête américaine menée auprès de 26 femmes de plus de 58 ans jouissant d'une reconnaissance internationale dans leurs domaines d'activité respectifs, et qui a révélé qu'elles témoignaient toutes d'une certaine posture de désespoir, exprimant leur peur de se retrouver seules, malades et pauvres⁸. Ce complexe de la "femme-déchet" (*bag-lady complex*, *bag-lady* étant l'expression utilisée pour désigner les femmes âgées et sans domicile fixe qui traînent leurs quelques possessions dans des sacs de supermarché) renvoie à la détresse qui submerge une femme quand elle se trouve privée par l'âge du féminin en elle. Alors qu'elle peut occuper une position sociale élevée et continuer d'exercer une activité professionnelle gratifiante, la femme ménopausée ne peut plus en revanche être assurée de sa féminité, c'est-à-dire de sa capacité de séduction telle qu'elle lui est renvoyée par le regard de l'autre. Cette perte de l'image est source d'une angoisse très vive, comme celle qu'exprime Simone de Beauvoir dans *La force des choses* : "aux yeux des autres, soit ; mais pour soi-même, passé un certain seuil, le miroir reflète une femme défigurée" [Beauvoir, 1972, in Laznik, 2003, p. 94]. Ce qui se dissout dans le vieillissement, c'est le féminin de la femme, c'est-à-dire sa place d'objet du désir, et cette perte est redoutable dans ses conséquences car elle rend très difficile l'estime de soi, non pas tant comme être humain que comme femme.

Il faut reconsidérer notre façon de qualifier la course à la beauté ou la quête de la jeunesse éternelle ; elles ne sont pas l'expression d'un ordonnancement androcentré de nos sociétés qui contraindrait les femmes à toujours plaire aux hommes. Elles traduisent la dualité constitutive de la femme, à la fois être de sujet par l'action qu'elle engage toujours dans le monde, et être féminin dans la demande amoureuse qu'elle adresse toujours à l'autre. Quand ce second aspect en vient à s'effacer, au gré d'un parcours personnel qu'aucune femme ne peut éviter et qu'inaugure l'entrée dans la ménopause, un gouffre peut alors s'ouvrir qui est celui de la dépersonnalisation : la femme vieillie ne se reconnaît pas dans le miroir, l'image renvoyée ne coïncide plus avec l'image qu'elle a d'elle-même, elle se trouve alors privée des traits qui la garantissaient de son être féminin. Beauvoir à nouveau : "Souvent je m'arrête, éberluée, devant cette chose incroyable qui me sert de visage... Rien ne va plus. Je déteste mon image, (...) je vois mon ancienne tête où une vérole s'est mise dont je ne guérirai jamais" [Beauvoir, 1972, in Laznik, 2003, p. 83]. Il faut ces mots, dans la bouche d'une femme qu'on aurait pu imaginer prémunie contre ce type d'angoisse, pour saisir la centralité du versant féminin du noyau anthropologique de la femme. Le phénomène contemporain qui consiste à le minorer au profit de son pendant d'être de sujet nous apparaît ainsi comme le révélateur d'un nouvel enfermement, tout aussi dommageable que celui qui a historiquement maintenu les femmes sur le versant exclusivement féminin de leur être. Car, ce qu'il faut penser, c'est l'intime imbrication de l'être de sujet et de l'être féminin que la femme est simultanément ; plus exactement, il faut s'efforcer de comprendre en quoi, quand elle est engagée dans la vie sociale, selon une dynamique éminemment publique, la femme l'est nécessairement par rapport à son être féminin, qui renvoie au privé en elle. Réfléchir au statut contemporain de l'individu né de sexe féminin, c'est aussi se pencher sur cet aspect tout à fait inédit de l'existence commune qui voit les frontières entre le public et le privé s'effacer au point de presque disparaître.

Bibliographie

- Atlan Henri (2005), *L'utérus artificiel*, Paris, Le Seuil.
- Mack Brunswick Ruth (1940), "La phase pré-œdipienne du développement de la libido", in *Revue française de psychanalyse*, vol. 31, n° 2, 1944.
- Beauvoir Simone de (1972), *La force des choses*, t. II, Paris, Gallimard, Folio.

- Corea Gena (1985), *The Mother Machine: Reproductive Technologies from Artificial Insemination to Artificial Wombs*, New York, Harper and Row.
- Deutsch Helene (1947), *La psychologie des femmes*, trad. H. Benoît, Paris, PUF, Quadrige, 2002.
- Fouque Antoinette (2004), *Il y a deux sexes*, Paris, Gallimard, "Débats", 2004 (éd. revue).
- Freud (1931), *De la sexualité féminine*, in *La vie sexuelle*, trad. D. Berger, Paris, PUF, 1969.
- Gauchet Marcel (1998), "Essai de psychologie contemporaine I. Un nouvel âge de la personnalité", *Le Débat*, n° 99, mars-avril.
- Habib Claude (2006), *Galanterie française*, Paris, Gallimard, "NRF".
- Hamon Marie-Christine (1994), *Féminité mascarade*, Paris, Seuil, "Champ freudien".
- Heinich Nathalie (2003), *Les ambivalences de l'émancipation féminine*, Paris, Albin Michel.
- Iacub Marcella (2004), *L'empire du ventre. Pour une autre histoire de la maternité*, Paris, Fayard.
- Langer Marie (1951), *Procréation et sexualité*, Paris, Des femmes, 2008.
- Laznik Marie-Christine (2005), "Les menstrues relues à partir de leur perte", in *Champ Psychosomatique*, n° 40.
- Laznik Marie-Christine (2003), *L'impensable désir. Féminité et sexualité au prisme de la ménopause*, Paris, Denoël.
- Raymond Janice (1993), *Women as Wombs: Reproductive Technologies and the Battle Over Women's Freedom*, San Francisco, Harper.

¹ "Dans leurs relations avec les femmes, vous verrez, je cite encore Xénophon, les époux satisfaits quand la paix et une amitié décente règnent dans l'intérieur du ménage, tenir compte à l'épouse trop fragile de la tyrannie de la nature, fermer les yeux sur l'irrésistible pouvoir des passions, pardonner la première faiblesse et oublier la seconde", *De la liberté des anciens comparée avec celle des modernes* (1819), in Benjamin Constant, *Ecrits politiques*, Gallimard, Folio, 1997, p. 600-601.

² Un test existe depuis 2006, en vente libre aux Etats-Unis, en Grande Bretagne et sur Internet, qui permet, dès la sixième semaine de grossesse, de connaître le sexe de l'enfant par simple prélèvement d'une goutte de sang sur le doigt de la femme enceinte.

³ Le Pr Harry Moore de l'Université de Sheffield et son équipe sont en mesure de produire des cellules immatures de la spermatogénèse et de l'ovogénèse, mais pas encore de les transformer en spermatozoïdes et ovules murs; cela devrait prendre encore 5 à 10 ans. *The Guardian*, repris par *Courrier International*, n° 792, 5-11 novembre 2006.

⁴ Voir l'analyse de Daniel Dagenais dans "Famille et société : l'impensé moderne", *Le Débat*, numéro spécial *L'enfant-problème*, n° 132, nov.-déc. 2004. La reconnaissance de l'homoparentalité équivaut selon l'auteur à la reconnaissance du "droit" individuel d'avoir un enfant.

⁵ "Tout, dans l'existence féminine, est devenu choix", écrit Gilles Lipovetsky dans *La troisième femme. Permanence et révolution du féminin*, Paris, Gallimard, "Essais", 1997, p. 12.

⁶ Ce n'est que dans les années 1930 que Freud envisage spécifiquement la psyché féminine avec *Sur la sexualité féminine* (1931, in Freud, *La vie sexuelle*, trad. D. Berger, Paris, PUF, 1969), puis dans les *Nouvelles conférences sur la psychanalyse* (1932, in Freud, *Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse*, trad. R.-M. Zeitlin, Paris, Gallimard, 1984) et enfin dans *L'analyse avec fin, l'analyse sans fin* (1937, in Freud, *Résultats, idées problèmes*, trad. J. Altounian & al., t. II, Paris, PUF, 1985).

⁷ Jeanne Lampl de Groot, "Histoire du développement du complexe d'Œdipe chez la femme" (1927), in M.-C. Hamon, 1994.

⁸ P. Downes, I. Tuttle, P. Faul, V. Mudd, *The New Older Women*, Berkeley, Celestial Art Publishing, 1996. Cité par M.-C. Laznik, *op. cit.*, p. 97.