

The background of the page features a minimalist line drawing of a female figure. The lines are thin and black, creating a sense of movement and fluidity. The figure is composed of several overlapping, curved lines that define the torso, arms, and legs, though the details are abstract and suggestive rather than literal.

LE CORPS DES FEMMES

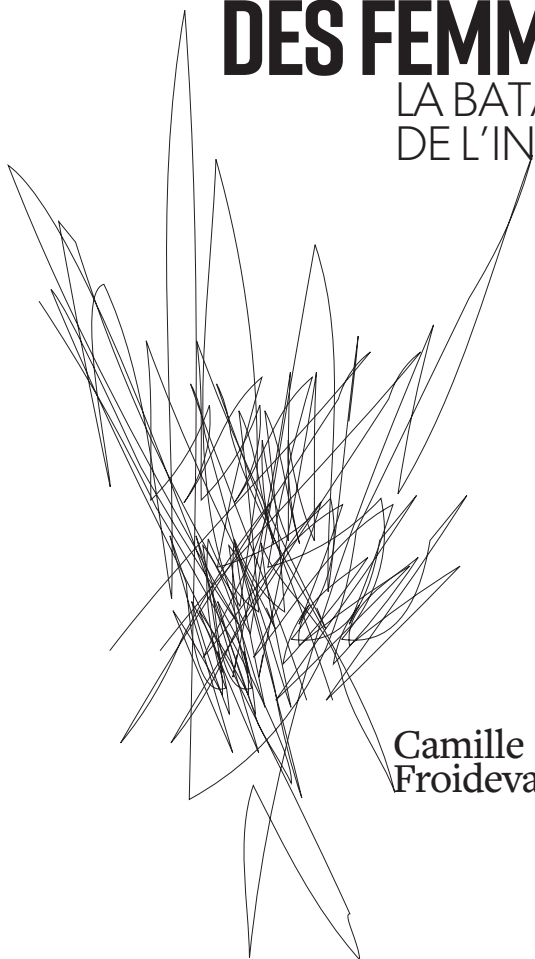
Éditrice: *Julie Davidoux*
Secrétaire d'édition: *Vincent Pascal*
Relecture-correction: *Valérie Poge*
Conception graphique: *William Londiche*

© Philosophie magazine Éditeur, 2018
Tous droits réservés
10, rue Ballu – 75009 Paris
www.philomag.com
contact@philomag.com
ISBN: 978-2-900818-01-5
Diffusion: *Geodif*

Le code de la propriété intellectuelle interdit les copies ou reproductions destinées à une utilisation collective. Toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite par quelque procédé que ce soit, sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants cause, est illicite et constitue une contrefaçon sanctionnée par les articles L. 335-2 et suivants du code de la propriété intellectuelle.

LE CORPS DES FEMMES

LA BATAILLE
DE L'INTIME



Camille
Froidevaux-Metterie

SOMMAIRE

P. 11

INTRODUCTION

Le tournant génital du féminisme

1/P. 31

« Comme une fille » :

les femmes dans l'espace public

2/P. 45

Le sang des femmes, le temps des femmes

3/P. 57

La « première fois » ou l'entrée
dans son corps désirant

4/P. 71

L'apparence, un projet de coïncidence à soi

5/P. 85

La non-maternité, ultime émancipation

6/P. 97

Ménopausées et invisibles ?

7/P. 111

Des seins comme des visages

8/P. 123

Utérus, vagin et clitoris, même combat !

9/P. 135

PMA-GPA : de la liberté à l'égalité procréative

P. 149

CONCLUSION

Pour un féminisme incarné



INTRODUCTION

Le tournant génital du féminisme

Lorsque l'affaire Weinstein éclate à l'automne 2017, nul ne pressent qu'elle fera l'effet d'un tsunami. La dénonciation par quelques actrices américaines du comportement ignominieux d'un producteur harceleur et violent ébranle d'abord les collines de Hollywood. Le séisme est fort cependant et la vague enfle peu à peu. Des appels lancés sur les réseaux sociaux invitent les femmes à raconter comment « elles aussi » ont subi des offenses, des atouchements, des viols ; c'est alors la déferlante. Ce ne sont plus seulement les personnalités du monde du spectacle et des médias qui témoignent mais toutes celles qui, sur leur lieu de travail, dans l'espace public ou au sein de leur foyer, ont eu à endurer des outrages verbaux, des gestes brutaux, des agressions traumatisantes. Non sans stupéfaction, nous découvrons que les violences sexistes et sexuelles concernent une majorité de femmes au sein de nos sociétés occidentales.

Sur la base de l'injonction malheureuse à « balancer son porc », le phénomène a pu être interprété comme une campagne de stigmatisation de la gent masculine assimilant tous ses représentants à

d'ignobles bêtes. Suite à une tribune fameuse, on a même soupçonné les femmes mobilisées de haïr dans un même élan et les hommes et la sexualité¹. Le contresens était total. Il a fallu rappeler que les femmes étaient parfaitement capables de faire la part des choses entre comportements importuns et procédés de séduction, qu'elles ne considéraient pas tout dragueur comme un offenseur potentiel, qu'elles aspiraient toujours – comme s'il pouvait en être autrement – à être amoureuses et à faire l'amour. Le mouvement *#metoo* fut autre chose qu'une vaste entreprise de désignation des cochons à la vindicte populaire, bien autre chose. Par la puissance de la diffusion virale et de l'amplification médiatique – qui impliquent révélations en chaîne et sanctions-couperets –, il a produit une prise de conscience aussi brutale que décisive.

Déployée à une échelle quasi planétaire, la publicisation des affronts subis par les femmes a révélé ce qu'elles savent depuis toujours : leurs corps sont à disposition, non seulement désirés, mais convoités, souvent appropriés, parfois violentés. Ils le sont depuis une éternité, ils n'ont jamais cessé de l'être et ils le demeurent par-delà la rupture de l'émancipation féminine. La révélation est détonnante : les avancées de la révolution féministe n'ont pas fait disparaître les mécanismes ancestraux par lesquels les hommes ont pris sur le corps des femmes ; dans le domaine de la sexualité, ils ont pu continuer de se comporter selon les lois séculaires de la domination masculine. C'est bien l'existence d'une commune condition sexuelle placée sous le signe de la vulnérabilité – entendue comme « exposition » bien plus que comme « fragilité » – qu'il nous a fallu reconnaître.

Ce que nous avons alors compris, c'est que la dynamique de libération initiée par le féminisme s'était arrêtée au seuil de l'intime. Égales sur le plan des principes, libres dans bien des aspects concrets de leur vie sociale, les femmes sont toujours susceptibles d'être rabaisées et dominées dans le domaine de la sexualité. Le mouvement

1. Tribune intitulée « Nous défendons une liberté d'importuner indispensable à la liberté sexuelle », parue le 13 janvier 2018 dans le journal *Le Monde*, rédigée par Sarah Chiche, Catherine Millet, Catherine Robbe-Grillet, Peggy Sastre, Abnousse Shalmani, et signée par cent femmes, dont Catherine Deneuve.

#metoo a contribué à en faire la démonstration en mettant au jour ce fait d'évidence que les modalités de la relation sexuelle s'échelonnent par degrés, de l'acte pleinement consenti qui procure contentement et plaisir à l'agression subie qui laisse dévastée. Ce que les femmes ont alors décidé de dire, c'est que le temps était venu de considérer le plus intime de leurs existences et de réclamer, à ce sujet comme pour tous les autres, la liberté et l'égalité qui forment le cœur du projet féministe.

Contrairement à ce qu'une analyse de surface pourrait laisser penser, le tsunami Weinstein n'est pas né d'un tremblement de terre imprévisible, il n'a pas surgi de nulle part. Il participe d'un processus initié au tournant des années 2010 quand les féministes ont engagé un combat destiné à libérer ce qui est à la fois le premier et l'ultime bastion de la domination masculine : le corps féminin dans sa dimension génitale. Ce dont il est question, bien plus que d'un ébranlement soudain, c'est d'une dynamique d'approfondissement de l'émancipation, soit une nouvelle étape de la lutte féministe qui s'inscrit dans la continuité des mobilisations et des conquêtes passées.

De façon schématique, on peut repérer six grands moments dans l'histoire féministe, qui correspondent aussi à six grands combats. Les premières militantes d'un féminisme qui ne dit pas encore son nom livrent dans les dernières décennies du XIX^e siècle la mère de toutes les batailles, la *bataille du vote*, celle qui permettra aux femmes de devenir enfin des citoyennes à part entière et qui parachèvera le processus d'enracinement de la démocratie. Aucun des grands théoriciens de la modernité politique n'avait pu concevoir de conférer aux femmes l'autonomie reconnue aux hommes². Elles demeuraient définies par leurs fonctions d'épouses et de mères, exclues pour cette

2 _ Sur ce point, je me permets de renvoyer à mon ouvrage *La Révolution du féminin*, Gallimard, « Bibliothèque des sciences humaines », 2015. Sur ce premier moment féministe, voir Christine Bard, *Les Féministes de la première vague*, Presses universitaires de Rennes, 2015; Béatrice Bijon, Claire Delahaye, *Suffragistes et suffragettes: la conquête du droit de vote des femmes au Royaume-Uni et aux États-Unis*, ENS Éditions, 2017; Jill Liddington, Jill Norris, *Histoire des suffragistes radicales*, Libertalia, 2018.

raison même de toute participation à la chose publique dans sa nouvelle version démocratique. En obtenant le droit de vote dans la première moitié du xx^e siècle, les femmes acquièrent le droit de revendiquer pour elles la liberté et l'égalité jusque-là réservées aux hommes. Un pas énorme est franchi: on reconnaît que les individus des deux sexes participent semblablement à la vie de la société. Mais surtout, en faisant des femmes des égales dans la sphère politique, on met au jour le caractère intenable des inégalités au sein de la sphère domestique. «Émancipation» et «implication» sont devenus les maîtres-mots de l'existence sociale des femmes, «subordination» et «dépendance» continuent de caractériser leur existence privée.

C'est la dénonciation de cet état de fait à partir des années 1960 qui donne une nouvelle impulsion au féminisme occidental, après trente années de reflux pour cause de reconstruction et de croissance glorieuse. Dans un contexte de forte agitation sociale et de réactivation des droits fondamentaux, les militantes de ce qu'il est convenu d'appeler la Deuxième Vague engagent la *bataille de la procréation*. Il s'agit de s'attaquer à la racine du mal, l'enfermement au foyer, en déboulonnant sa justification séculaire: l'assignation maternelle. Réclamer le droit à la contraception et à l'avortement, c'est affranchir les femmes de cette condition mineure et subordonnée qui est la leur en tant que sujets définis d'abord par leur nature procréatrice. Maîtrise de la fécondité, égalité dans le mariage et liberté sexuelle, tels sont les objectifs d'un mouvement qui revisite la sphère privée comme un lieu de rapports de pouvoir: «Le privé est politique.»

La légalisation de la contraception et la dépénalisation de l'avortement inaugurent l'entrée dans une nouvelle ère³. Car être en mesure de contrôler son corps procréateur, ce n'est pas seulement en finir avec le caractère inéluctable du destin maternel, c'est aussi pouvoir prétendre y échapper. Pour la première fois dans l'histoire de l'humanité, les femmes peuvent rêver d'un avenir sans enfants et s'imaginer une vie non domestique. Après avoir été définies pendant des siècles

3 _ Aux États-Unis, respectivement, en 1960 et en 1973; en France, en 1967 et en 1974. Voir sur ce point Bibia Pavard, *Si je veux, quand je veux. Contraception et avortement dans la société française (1956-1979)*, Presses universitaires de Rennes, 2012.

au regard de leur capacité gestative, elles accèdent en quelques années à une condition qui fait d'elles des êtres potentiellement et non plus irréductiblement maternels. Il n'est sans doute pas trop fort de parler à ce propos de mutation anthropologique. L'argument physiologique qui, depuis toujours, justifiait la caractérisation de l'existence féminine comme un mixte de disponibilité sexuelle, de dévouement maternel et d'infériorité sociale, disparaît en même temps que les femmes prennent le contrôle de leur nature procréatrice.

Dans la continuité logique de cet affranchissement, les voilà qui investissent le monde professionnel dans tous les domaines d'activité et à tous les échelons, ouvrant alors un nouveau front. Si les femmes ont toujours contribué à la vie économique (c'était le cas déjà pour un bon tiers d'entre elles au début du xx^e siècle⁴), et si elles ont précocement réclamé d'exercer les professions les plus prestigieuses⁵, pendant très longtemps, elles n'ont pas été considérées comme légitimes dans ces aspirations. Qu'il soit force d'appoint ou permette un salaire de complément, le travail féminin demeurait incident et subsidiaire. Quand, en 1965, les femmes obtiennent le droit d'exercer une profession et d'ouvrir un compte en banque sans l'autorisation de leur mari, le taux d'activité féminine bondit, passant le cap des 50 % dans les années 1970. Une véritable révolution s'enclenche qui voit l'existence féminine être redéfinie au prisme du social: la vie domestique devient compatible avec une implication professionnelle synonyme d'indépendance matérielle.

Travailleuses de plein droit et susceptibles d'exercer tous les métiers comme d'accéder aux fonctions les plus hautes, les femmes n'en subissent pas moins de fortes discriminations qui empêchent de conclure à une homogénéisation de la condition active. Toujours requises au sein de la sphère du foyer, elles continuent d'en assumer les charges et les responsabilités, quelles que soient leurs obligations et engagements par ailleurs. La dualité de cette condition

4 _Voir Margaret Maruani, Monique Meron, *Un siècle de travail des femmes en France, 1901-2011*, La Découverte, 2012; Françoise Battagliola, *Histoire du travail des femmes*, La Découverte, « Repères », 2008.

5 _Juliette Rennes, *Le Mérite et la Nature. Une controverse républicaine: l'accès des femmes aux professions de prestige (1880-1940)*, Fayard, « L'espace du politique », 2007.

simultanément privée et sociale est synonyme d'une plus grande précarité et de fortes inégalités. La *bataille du travail* va ainsi s'engager dans les années 1980 pour que les femmes deviennent des individus comme les autres dans le monde professionnel. Lutter pour faire tomber le plafond de verre qui les empêche d'accéder aux statuts supérieurs comme aux postes de direction, revendiquer l'égalité salariale afin de combler les écarts de rémunération à compétences et postes égaux, œuvrer enfin en faveur de la «conciliation des temps» pour rendre possible l'articulation des activités domestiques et professionnelles; il s'agit, en un mot, de dénoncer les mécanismes qui entretiennent la minoration des femmes par-delà leur émancipation sociale.

Ce combat se déroule sur le fond d'une mutation décisive dans le domaine de la famille. En détruisant la cloison séculaire qui séparait la sphère privée-féminine de la sphère publique-masculine, les féministes de la Deuxième Vague ont aussi profondément transformé la conception de la vie familiale. Pendant des siècles, la famille avait été le lieu de la production biologique et culturelle des êtres «pour la société». Placée sous l'autorité d'un chef, elle remplissait sa mission civilisatrice grâce au dévouement des mères, premières éducatrices des futurs citoyens. La revendication d'une existence féminine non exclusivement domestique et la dynamique de féminisation de la sphère sociale ébranlent cet édifice. La famille est redéfinie comme l'union libre et volontaire de deux êtres que tiennent ensemble des liens affectifs et, éventuellement, la volonté de devenir parents.

Si, dans le cadre traditionnel de l'institution familiale, le père pouvait être considéré comme une instance suréminente, au sein de la famille purement et exclusivement privée, il ne peut plus prétendre à ce rôle et se présente désormais comme un simple associé. Entre mari et femme ne valent plus que des relations personnelles et contractuelles qui doivent toujours pouvoir être dénouées. C'est sur cette base inédite que s'engage dans les années 1990 la *bataille de la famille* qui entend à la fois en libéraliser le fonctionnement et en élargir les critères. S'unir plus facilement, sans conditions de sexe ni de sexualité, engager des projets de parentalité sans devoir souscrire

à l'impératif de binarité (un enfant = un père + une mère), reconnaître et rendre possible le non-désir d'enfant, autant de combats qui visent à dissoudre les normes immémoriales de la famille patriarcale⁶.

Ces revendications sont rendues possibles et deviennent audibles grâce à l'apport théorique de la notion de genre importée des États-Unis au tournant des années 2000. À partir du constat scientifique d'une dichotomie possible entre l'anatomie d'un côté (biologie) et l'expérience de soi de l'autre (psychologie), le principe d'une construction historique et sociale des rôles féminins et masculins est théorisé⁷. Le genre renvoie aux processus par lesquels une personne ne devient femme ou homme qu'au gré d'une dynamique d'intériorisation des comportements et modes de pensée prétendument inhérents à son sexe de naissance. Il s'agit alors de repérer et de déconstruire les mécanismes par lesquels les individus se trouvent assignés à des choix de vie et à des fonctions supposés conformes, autant de mécanismes qui entretiennent les rapports de pouvoir caractéristiques de la société phallocentrée. La *bataille du genre* s'engage sur le terrain de la lutte contre les stéréotypes par l'analyse des dynamiques de socialisation qui, dès la petite enfance et tout au long de l'existence, fabriquent puis perpétuent les rôles de genre.

Enrichi de la pensée *queer* et augmenté de ses troupes, le combat s'intensifie jusqu'à faire exploser le cadre traditionnel de la binarité féminin-masculin. Ce ne sont pas seulement les genres qui sont construits, mais les sexes et la sexualité elle-même⁸. En montrant par des pratiques parodiques comme le travestissement, ou par la

6 _En 1996, l'adoption est ouverte à toute personne âgée de plus de 28 ans, qu'elle soit mariée ou non, qu'elle vive seule ou en couple. En 1999, on crée le Pacte civil de solidarité (Pacs) pour les couples hétérosexuels comme homosexuels. En 2001, on autorise la stérilisation volontaire pour tous les individus, hommes et femmes, à partir de 18 ans.

7 _Ce sont les travaux sur l'intersexuation du psychanalyste américain Robert J. Stoller qui inaugurent la distinction entre sexe et genre (*Sex and Gender. On the Development of Masculinity and Femininity*, Science House, 1968). On doit la première théorisation de la notion de genre à la sociologue britannique Ann Oakley (*Sex, Gender and Society*, Londres, Temple Smith, 1972). Voir L. Bereni, S. Chauvin, A. Jaunait, A. Revillard (dir.), *Introduction aux Gender Studies. Manuel des études sur le genre*, De Boeck, 2012.

8 _Judith Butler, *Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité* [1990], La Découverte, 2006.

visibilisation de formes transgenres, que les corps performatifs permettent tous les genres et renvoient à des sexualités multiples, on entend révéler l'illusion de l'identité et extirper le sujet du cadre binaire obligatoire. Le féminisme s'élargit ainsi aux luttes LGBTQI+ (Lesbiennes, Gays, Bi, Trans, Queer, Intersexués, et autres) pour intégrer la défense des droits des minorités sexuées, genrées et sexuelles. Discriminations dans le monde du travail, déni des aspirations à la parentalité, homophobie, il s'agit encore et toujours de déconstruire les représentations stéréotypées et de démonter les ressorts qui entretiennent la minoration et la stigmatisation des personnes prétendument « non-conformes ».

La bataille du genre ouvre parallèlement une nouvelle ligne de front en intégrant l'apport de la notion d'intersectionnalité. Forcée au début des années 1990 pour rendre compte des violences subies par les femmes afro-américaines aux États-Unis⁹, et fondée sur le constat selon lequel les individus subissent simultanément plusieurs formes de discrimination, l'approche intersectionnelle appréhende ensemble les facteurs d'oppression que sont la race, la classe et le genre. Inscrites dans des relations de subordination qui se déploient autant dans l'espace public que dans le monde professionnel et la sphère privée, les femmes se situent toujours au cœur d'un enchevêtrement de rapports inégalitaires. Le combat manque donc son but s'il persiste à définir de façon englobante et homogène son sujet politique; il lui faut intégrer tous les rapports de pouvoir – le féminisme intersectionnel s'inscrivant dans l'horizon élargi des mouvements sociaux anti-capitalistes et anti-racistes.

Cette extension du domaine de la lutte ne va pas sans susciter de réactions. On assiste ainsi dans les premières années du nouveau siècle à l'offensive de celles et de ceux qui s'arc-boutent contre les implications de la révolution de l'émancipation. De l'opposition au Mariage pour tous au rejet des ABCD de l'égalité, en passant par le développement d'un pseudo-féminisme prônant un retour aux rôles

9. Kimberley Crenshaw, « Cartographie des marges : Intersectionnalité, politiques de l'identité et violences contre les femmes de couleur » (1994), *Cahiers du genre*, 39, 2005. Voir Elsa Dorlin (dir.), *Black Feminism. Anthologie du féminisme africain-américain, 1975-2000*, L'Harmattan, 2008.

féminins traditionnels¹⁰, on a pu redouter que le mouvement féministe ne soit durablement ralenti dans sa progression. En dépit de l'incompréhensible reculade gouvernementale sur le projet de lutte contre les stéréotypes de genre à l'école, il n'en a rien été, et c'est même à une relance sans précédent que nous assistons depuis 2015, une relance concentrée sur une thématique bien repérable et, pour tout dire, remarquablement inédite.

C'est de façon éparse et presque insidieuse que le corps féminin dans ses dimensions les plus intimes a investi le débat public. Revendication d'une baisse de la TVA appliquée aux produits de protection hygiénique, campagne sur l'endométriose, modélisation du clitoris en 3D et représentation dans les manuels scolaires, polémique sur les modes de contraception, dénonciation des violences gynécologiques et obstétricales, explosion des révélations liées au harcèlement et aux violences sexuelles, demande d'ouverture de la PMA à toutes les femmes, développement de projets dédiés à la sexualité et au plaisir féminin, publication d'ouvrages consacrés aux organes génitaux et à leur fonctionnement; toutes ces initiatives se sont déployées indépendamment les unes des autres, le plus souvent en lien avec une association ou un petit groupe de militantes. Peu à peu cependant, elles en sont venues à former une constellation dont on peut désormais saisir la dynamique: nous sommes en train de vivre le tournant génital de la lutte et de la pensée féministes.

Cette nouvelle étape n'est pas fortuite, elle survient après des décennies de combats et de progrès pour projeter soudain la lumière sur ce qui était resté dans l'ombre des droits conquis. Il demeurerait en effet un domaine au sein duquel les femmes continuaient de subir les mécanismes ancestraux de la domination masculine, un domaine de

¹⁰ Auto-qualifiée de «féminisme intégral», cette position est soutenue par la philosophe Marianne Durano (*Mon corps ne vous appartient pas*, Albin Michel, 2018), les journalistes Eugénie Bastié et Natacha Polony, la sexologue Thérèse Hargot, et un mouvement comme celui des Antigones qui défend «la féminité pour les femmes». Mixte d'arguments écologiques, d'hostilité aux évolutions scientifico-techniques et de valeurs catholiques, ce pseudo-féminisme fait de la maternité dans le cadre du mariage l'horizon indépassable de toute existence féminine et milite dans le même mouvement contre l'avortement et la contraception.

non-prise féministe en somme: le domaine intime de la vie sexuelle. Ce n'est pas le moindre des paradoxes de la révolution de l'émancipation que d'être née d'un combat contre l'oppression privée des femmes sans jamais avoir réussi à en déboulonner les ressorts. La volonté des militantes de la Deuxième Vague d'affranchir les femmes du joug procréateur leur a permis de devenir des individus (presque) comme les autres dans la sphère sociale et publique, mais elle ne les a pas débarrassées de l'assignation à la disponibilité privée. Les femmes ont non seulement continué d'être requises dans l'espace domestique et contraintes d'en assumer les charges, elles ont également été sommées de rester toujours des êtres «à disposition». La potentialité de la prise masculine sur les corps féminins ne s'est pas dissoute dans le chaudron de l'égalité entre les sexes, faisant même preuve d'une résistance remarquable à ses effets dislocateurs. C'est ainsi que, par-delà l'irrésistible des avancées sociales et de l'égalisation des conditions, l'intimité sexuelle est demeurée hors du champ des droits fondamentaux.

Vécues le plus généralement dans l'entre-soi, c'est-à-dire hors de la présence d'un tiers témoin, les relations sexuelles échappent par leur nature même aux normes communes. Cela implique, et la chose ne se déplore pas, que chacun-e puisse choisir et ses partenaires et ses pratiques sans avoir à subir un quelconque opprobre. Cela signifie aussi que, tant qu'il y a consentement et absence de préjudices, rien n'est pros crit en la matière. Voilà pourquoi, en dépit d'un processus indéniable de libération vis-à-vis de l'assignation séculaire à la conjugalité et à la sexualité obligatoires, les femmes ont pu continuer de garder *ça* pour elles. Si l'on tait ses plaisirs, on ne dévoile pas non plus ses pré-occupations ou ses insatisfactions; quant aux souffrances et autres traumatismes, c'est dans la honte et la dissimulation qu'ils sont vécus.

Pour des raisons qu'il va falloir essayer de comprendre, les femmes ont décidé de rompre ce silence et d'engager la *bataille de l'intime*. En acceptant de rendre publique la violence qu'elles subissent, elles mettent un terme à leur immémoriale docilité. Il s'agit d'en terminer avec des siècles de représentations d'un corps féminin disponible et offert, des siècles d'interprétations de la sexualité féminine dans les termes

de la passivité et de la soumission, des siècles de déconsidération de la génitalité féminine et de minoration des atteintes subies dans ce domaine. Il s'agit en d'autres termes de redéfinir les règles d'un jeu (hétéro-)sexuel qui a enfermé les femmes dans le carcan d'une sexualité au service de la reproduction et des impétueux (prétendus tels) besoins masculins. Toutefois, et la chose doit être rappelée avec insistance, le moment féministe contemporain ne relance aucune guerre des sexes; tout au contraire, il offre cette particularité remarquable d'impliquer les hommes dans des proportions telles que leur participation au débat ne peut plus être esquivée. C'est donc à la fois un nouvel objet de la lutte féministe qui se découvre et de nouveaux acteurs qui sont appelés à la rejoindre.

Tout au long des six années durant lesquelles j'ai tenu le blog «Féminin singulier» sur le site de *Philosophie magazine*, j'ai exploré ces thématiques intimes nouvellement investies par les femmes. Au moment du lancement, en septembre 2012, j'étais portée par un agacement: j'observais dans le champ des études féministes une curieuse disparition, celle du sujet féminin dans sa dimension génitale. Nulle part ou presque il n'était question de ces problématiques corporelles que les femmes éprouvent au quotidien: sexualité (avoir des seins, avoir ses règles, avoir un corps «conforme»), maternité (désirer ou non, puis attendre – ou perdre – un enfant, accoucher), sexualité (la découvrir, y prendre du plaisir, la subir, en souffrir). Pire encore, il était devenu quasiment impossible de s'intéresser à ces sujets sans tomber sous le coup de l'accusation infamante de différentialisme.

Le féminisme différentialiste est né au sein de la Première Vague sous la forme du suffragisme maternaliste: c'est au nom des services rendus à la société par celles qui portent et élèvent les futurs citoyens que les femmes réclamèrent le droit de vote, une position qui s'accompagnait de l'exaltation des vertus maternelles¹¹. Relancé lors de la Deuxième

¹¹ _ Aux États-Unis, Elizabeth Cady Stanton enracine son combat dans la théorie du «droit de la mère» qui érige la sagesse et la tendresse maternelles en fondements de la civilisation. Elle sera l'une des fondatrices du féminisme américain lors de la convention de Seneca Falls en 1848. En France, la Fédération française des sociétés féministes fondée en 1891 défend l'idée d'une rémunération de la maternité conçue comme la «première des fonctions sociales».

Vague, ce courant prend alors appui sur la théorie psychanalytique pour réhabiliter le corps féminin dans sa dimension procréatrice. Plutôt que de refouler l'identité sexuée des femmes, il s'agit de la réinvestir pour la magnifier. En tant que « création de vivant-parlant », l'enfantement constituerait un « apport considérable de richesses par les femmes à la communauté humaine¹² ». C'est au nom de cette différence, qualifiée aussi de puissance, que les féministes différentialistes réclament l'égalité entre les sexes. L'indépendance des femmes passe pour elles par l'abolition de l'opposition immémoriale entre création (masculine) et procréation (féminine) et la reconnaissance de la pleine dimension culturelle de la maternité.

Une telle proposition ne pouvait prendre racine dans le terreau français de l'universalisme égalitariste, la revendication de l'égalité paraissant difficilement conciliable avec l'affirmation d'une spécificité féminine, fut-elle puissante. Dès les années 1970, et jusqu'à aujourd'hui, le féminisme différentialiste est suspecté de chercher à ré-enfermer les femmes dans leur nature procréatrice et d'entretenir ainsi la domination masculine. L'inquiétude se comprend, le corps féminin étant bel et bien le point commun des anciennes assignations liées au statut domestique : c'est le corps des épouses qui se mettent au service du bien-être quotidien de leurs maris, le corps des mères qui portent et nourrissent leur progéniture, le corps des amantes qui se font objets du désir des hommes. Nourri de la critique virulente par Simone de Beauvoir des mécanismes corporels qui entretiennent la « souveraineté mâle », le féminisme qui se développe en France sera fondé sur une assimilation durable entre corporéité féminine et aliénation.

Trois courants de pensée vont soutenir cette approche. Pour les héritières du féminisme matérialiste et lesbien, incarné par Monique Wittig, Christine Delphy et Colette Guillaumin notamment, la cause de l'oppression séculaire subie par les femmes se concentre dans

12 _Antoinette Fouque, *Il y a deux sexes. Essais de féminologie*, Gallimard, 2004, p. 44. Parmi les principales représentantes du féminisme différentialiste, il faut aussi citer Luce Irigaray (*Speculum. De l'autre femme*, Éd. de Minuit, 1974; *Ce sexe qui n'en est pas un*, Éd. de Minuit, 1977; *Éthique de la différence sexuelle*, Éd. de Minuit, 1984) et Julia Kristeva (*Seule, une femme*, L'Aube, 2007).

l'hétérosexualité obligatoire. Le groupe des hommes, qualifié d'ennemi principal¹³, s'approprie le groupe des femmes en prenant le contrôle de leur temps (tâches domestiques), des produits de leur corps (enfants) et de leur sexualité (mariage, prostitution). Assimilées à des « objets naturels » que l'on possède, les femmes sont réduites au sexe¹⁴. Dans cette perspective, le corps féminin devient le vecteur par excellence d'une domination masculine à laquelle on n'échappe qu'en s'extrayant du cadre hétéronormé et en faisant le choix politique de l'homosexualité. Parce qu'elle échappe au joug privé exercé par l'homme, la lesbienne n'est pas une femme¹⁵.

Autre creuset de la dévalorisation féministe du corps féminin, l'égalitarisme universaliste qui considère les individus des deux sexes dans l'abstraction de leur commune condition humaine. Pour ses représentantes, toute spécification, notamment celle qui regarde la capacité maternelle, doit être refusée: les femmes sont des hommes comme les autres. Il faut ainsi lutter contre le retour en force du naturalisme qui nous fait tomber dans le piège de l'essentialisme. Faire des femmes les victimes de la domination masculine et les enfermer dans leur condition procréatrice, ce serait les assigner au statut d'éternelles mineures. Or, comme le soutient Élisabeth Badinter, « l'égalité se nourrit du même et non du différent », aucune catégorisation ne doit diviser le corps social dont les membres sont tous semblablement dotés de droits universels¹⁶.

Enfin, pour les militant-e-s et chercheurs/chercheuses en études de genre, il s'agit de s'extirper du cadre contraignant de la binarité sexuée et genrée en luttant contre les mécanismes d'assignation qui enferment les individus dans l'une ou l'autre des deux seules options disponibles. L'affirmation de la fluidité des genres et le rejet de l'hétéronormativité dominante s'accompagnent chez les féministes de la troisième vague d'un refus de considérer qu'il y aurait un dénominateur commun aux

13 _ Christine Delphy, *L'Ennemi principal*: 1. *Économie politique du patriarcat*; 2. *Penser le genre*, éd. Syllepse, 1998 et 2001 (rééd. 2013).

14 _ La notion est forgée par l'anthropologue Colette Guillaumin, *Sexe, race et pratique du pouvoir. L'idée de nature*, Côtés-femmes, 1992.

15 _ Monique Wittig, *La Pensée straight* [1992], Balland, 2001.

16 _ Élisabeth Badinter, *Fausse Route*, Odile Jacob, 2003, p. 217.

femmes. Il n'existe rien comme un groupe des femmes (le « Nous les femmes » de la Deuxième Vague) ; aucun critère – *a fortiori* biologique ou physique – ne doit permettre de définir une quelconque condition partagée. Toute caractéristique « féminine », y compris celles qui relèvent de la matérialité corporelle, doit pouvoir être déconstruite. Le corps féminin est ainsi appréhendé comme le socle même de la minoration et de la subordination des femmes. Il faut donc les affranchir de ses chaînes et les libérer de ce carcan.

Ces trois traditions de pensée ont puissamment porté la lutte féministe, et elles continuent de le faire, mais elles lui ont aussi conféré une coloration particulière. Pendant des décennies, la dimension incarnée et sexuée de l'existence féminine a été interprétée au prisme de l'aliénation. On comprend de ce fait que les féministes aient eu bien du mal à *considérer* le corps des femmes. On comprend aussi pourquoi toute tentative pour réinvestir la corporéité féminine apparaît toujours suspecte. S'intéresser aux modalités corporelles de l'être-au-monde des femmes, ne serait-ce pas chercher à définir une essence féminine, version scientifique de l'éternel féminin ? Ne s'agirait-il pas de réactiver les ressorts de la hiérarchisation sexuée en réassignant les femmes à leur ancien statut mineur et privé ? Ces critiques, je les ai entendues dès les premières esquisses de mon féminisme incarné, assorties parfois de la suspicion blessante selon laquelle j'œuvrais dans le camp de la réaction.

Mais voilà qu'on déclare que le *xxi*^e siècle sera celui du corps des femmes ou ne sera pas, voilà qu'une nouvelle génération de féministes se saisit des sujets corporels féminins. Tout se passe comme si nous découvrions soudain que l'égalité n'était pas antinomique de la sexuation. Le défi consiste alors à penser la dimension incarnée et sexuée de l'existence des femmes par-delà toute visée différentialiste. À y réfléchir, la chose n'est pas si difficile tant il est vrai que, dans nos sociétés d'approfondissement de l'émancipation, il n'est plus possible de postuler une irréductible différence. C'est même à un remarquable processus d'homogénéisation des modalités de l'existence que nous assistons. C'est ce que j'ai appelé, dans *La Révolution*

du féminin, la « convergence des genres », soit cette dynamique lente mais que je pense irrésistible par laquelle les conditions féminine et masculine se rapprochent progressivement à mesure que la féminisation de la sphère sociale s'enracine et que la masculinisation de la sphère privée se dessine.

Libérées de l'obligation immémoriale à la maternité, autorisées à ne pas désirer avoir d'enfant, les femmes ne se définissent plus par leur capacité gestative ni par leur statut maternel. Plus encore, elles partagent désormais avec les hommes la responsabilité du renouvellement des générations. On ne mesure pas toujours la portée de rupture de cette évolution qui voit peu à peu disparaître l'exclusive féminine du projet parental, celui-ci pouvant être nourri par des couples d'hommes et même par des hommes seuls. Si la chose demeure singulièrement compliquée à mettre en œuvre concrètement, elle est devenue pensable, et c'est ce qui importe.

La capacité maternelle et l'exaltation des valeurs associées qui formaient le socle du féminisme différentialiste ne rendent plus compte en rien de la condition féminine contemporaine. Celle-ci se caractérise comme un mixte de droits fondamentaux et de matérialité sexuée qu'il s'agit de penser en tenant fermement les deux bouts de la corde. L'approche phénoménologique, telle qu'elle a été mise en œuvre par Simone de Beauvoir pour se déployer ensuite dans le champ de la philosophie féministe, répond à une telle gageure. J'en dirai un peu plus dans ma conclusion, je me contente ici d'en dévoiler le ressort méthodologique : aborder la corporéité dans une perspective phénoménologique, c'est raisonner dans les termes de *l'expérience vécue*. Tout au long de la vie, les femmes traversent un certain nombre d'étapes physiologiques qui sont autant de tournants existentiels et sociaux quand, à l'occasion d'un événement/processus/bouleversement corporel, elles éprouvent la sexuation de leur existence, tant sur le plan intime de leurs affects que sur le plan social de leur rapport au monde et aux autres. De la puberté à la ménopause, en passant par une éventuelle grossesse, et en intégrant tous les thèmes qui, d'une façon ou d'une autre, engagent le corps féminin, quand il s'agit de se nourrir, de s'habiller, de se déplacer, de travailler, d'aimer, d'enfanter,

à chaque fois, il se noue pour les femmes quelque chose de singulier et de décisif qui dit énormément des motifs de leur minoration perpétuée.

Ce sont ces nœuds phénoménologiques que je voudrais ici dénouer, à partir des textes que j'ai publiés sur mon blog ces six dernières années, en les augmentant des observations et des réflexions que je développe parallèlement dans mes activités de chercheuse. Outre les initiatives militantes qui composent le moment génital où nous sommes, je mobiliserai les philosophes féministes qui m'inspirent et j'évoquerai des œuvres littéraires récentes, non pas tant pour illustrer mon propos que pour l'incarner. L'exploration sera nécessairement partielle mais je ne vise pas l'exhaustivité. Si je parviens à tracer les contours des corps féminins contemporains, j'aurais alors atteint mon but.



« Comme
une fille » :
les femmes
dans l'espace
public



Une fois n'est pas coutume, la campagne publicitaire d'une marque de protections périodiques est parvenue en 2014 à créer une belle unanimité féministe. Le film s'ouvrait sur une question : « *What does it mean to do something "like a girl"?* » [« Que veut dire faire quelque chose "comme une fille" ? »] On découvrait alors une série de jeunes filles et quelques garçons s'efforçant de courir « comme une fille » : les jambes jetées de travers, les fesses en arrière, les mains papillonnant sur les côtés. Il fallait ensuite qu'elles/fils se battent « comme une fille », c'étaient les mêmes gesticulations, bras fouettant l'air et pantomime désordonnée. S'essayant à lancer une balle « comme une fille », un jeune garçon se contentait de singer la mine désappointée de celle qui ne réussit qu'à la faire tomber à ses pieds...

Un encart annonçait ensuite : « Nous avons posé la même question à des petites filles. » Défilaient alors d'énergiques fillettes qui exécutaient les consignes sans aucune retenue, courant les coudes au corps, boxant avec rage, propulsant le ballon de toutes leurs forces. « Qu'est-ce que ça veut dire pour toi courir "comme une fille" ? » demandait la réalisatrice à la plus jeune d'entre elles, toute de rose vêtue : « Ça veut dire courir le plus vite possible », répondait-elle.

L'énigme était posée: par quel curieux retournement le fait de faire quelque chose «comme une fille» devenait-il synonyme de comportements ridicules et inefficaces? La réponse prenait la forme d'un diagnostic: «la confiance des filles s'effondre durant la puberté». Entre dix et douze ans, cette «période difficile de leur vie», les filles ont régulièrement à subir des remarques visant leur corps et leurs capacités physiques; elles les intériorisent, et la belle assurance qui étaient la leur plus jeune disparaît comme par enchantement.

Passons sur le discours attendu par lequel se poursuivait la démonstration, une ode typiquement américaine au volontarisme et à l'audace sur le mode «Oui, je suis une fille et je n'en ai pas honte», pour en arriver au message final: «Faisons en sorte que *#comme une fille* soit synonyme de choses extraordinaires, rejoignez-nous pour défendre la confiance en soi de toutes les filles», courir «comme une fille» ne pourrait-il pas aussi dire «gagner la course?» Émouvante et convaincante, la campagne était indéniablement réussie. Ce qu'elle ne disait pas cependant, c'est quelle était l'origine de cette expression «lancer comme une fille» et, surtout, quelle analyse elle impliquait en termes féministes.

En 1977, la philosophe américaine Iris Marion Young publie un texte intitulé précisément *Throwing like a girl*¹ dans lequel elle fait cette observation: les filles et les garçons se meuvent de façon différenciée, ils n'ont pas le même rapport à l'espace ni la même relation à leurs corps. Lorsqu'elles ont à lancer une balle, par exemple, les premières n'utilisent pas toutes les potentialités spatiales et latérales du mouvement, elles le concentrent dans une partie de leur corps (le bras), laissant les autres membres relativement inertes, de même qu'elles ne le prolongent pas, suspendant très vite le geste. L'espace qu'elles investissent est restreint et leur engagement physique timide. Or, précise la philosophe, cette limitation et ces hésitations s'observent pour toutes les activités

1 Iris Marion Young, «Throwing like a Girl. A Phenomenology of Feminine Body Comportment, Motility and Spatiality» (1977), in *On Female Body Experience*, Oxford University Press, 2005.



qui nécessitent de mettre son corps en mouvement: une fille lance comme une fille, court comme une fille, grimpe comme une fille, frappe comme une fille, manquant à l'évidence de toute confiance dans la capacité de son corps à réaliser ses objectifs.

C'est que le corps féminin reste « empêtré d'immanence » (*overlaid with immanence*), analyse Iris Marion Young, toujours limité, retenu, empêché. Les femmes ne parviennent pas à accorder leurs gestes à leurs intentions, elles agissent souvent de façon contradictoire, hésitante, indirecte, elles répriment ou retiennent leurs capacités mobiles. En bridant ainsi leur énergie, elles s'enferment dans un « je ne peux pas » définitif. Voilà pourquoi, en dépit des possibilités offertes et malgré toute la volonté mobilisée, la relation des femmes à l'espace – et au monde – est synonyme de limites, d'indécisions et, finalement, de frustrations.

La corporéité féminine se conçoit d'abord dans les termes de la passivité. Si les femmes n'explorent pas toutes leurs potentialités corporelles, c'est qu'elles ont intériorisé un principe de dissociation qui fait de leur corps un objet quasiment distinct d'elles. Cette logique s'enracine dans l'expérience séculaire et quotidienne du regard de l'autre. Le corps des femmes ne cesse jamais d'être un objet de scrutation, et c'est parce qu'il est ainsi regardé qu'il n'existe que passivement: il est touché plutôt qu'il ne touche, saisi plutôt qu'il ne saisit, bougé plutôt qu'il ne bouge. Voilà pourquoi, précise la philosophe, il est difficile pour les femmes de développer un rapport subjectif et volontaire à leur propre corps. Elles l'appréhendent comme un objet dont il faut soigner l'apparence, un outil nécessaire dans les relations amoureuses et maternelles, jamais comme capacité de mise en œuvre ou puissance de réalisation.

Une des raisons fondamentales de cet empêchement, remarque Iris Marion Young, réside dans le fait que les femmes ont tendance à projeter un rempart existentiel entre leur corps et le monde qui les entoure. Elles distinguent entre l'espace de l'ici et l'espace du là-bas, se contentant de contempler ce dernier sans y pénétrer: il n'a de réalité pour elles qu'en tant qu'il est perçu à distance, comme le lieu où les projets sont accomplis par d'autres que soi. On touche ici au cœur

du problème, c'est-à-dire à l'origine de cette expérience corporelle féminine qui est comme figée sur place. Dès leur plus jeune âge, les filles acquièrent une série de subtiles habitudes relatives à leur comportement physique; elles apprennent à marcher comme une fille (à petits pas), à s'asseoir comme une fille (les jambes serrées), à acquérir une gestuelle de fille (retenue et gracieuse), etc. Ayant intériorisé la nécessité d'entraver leurs mouvements, elles développent une timidité corporelle qui ne les quittera plus, leur rapport à l'espace sera ainsi placé sous le signe de la retenue, quand ce n'est pas de la crainte.

On peut postuler que ce sont des siècles d'assignation au-dedans qui font que les femmes se sentent illégitimes au-dehors. Contraintes de façon immémoriale à rester à la maison et à ne sortir qu'accompagnées, il leur est toujours difficile d'investir le monde et de s'y engager physiquement. Cet impératif de confinement a été levé dans le monde occidental, mais on ne peut ignorer qu'il continue de régir l'existence de celles qui ont eu la malchance de naître dans des contextes théocratiques et/ou patriarcaux. Dans notre société même, il paraît difficile de balayer d'un geste deux millénaires d'enfermement au foyer. Comment ne pas concevoir que les femmes continuent de vivre et de penser leur rapport au monde en fonction de la limitation corporelle qui leur a si longtemps été imposée? L'ouverture progressive des possibles sociaux ne les a pas délivrées d'un coup de l'injonction à «rester à leur place», et c'est très graduellement qu'elles en sont venues à considérer le monde extérieur comme un lieu ouvert dans lequel elles pouvaient s'impliquer.

Si la féminisation de la sphère sociale se traduit de fait par une présence massive des femmes dans l'espace public, l'expérience féminine de cet espace reste celle de la clôture et de l'interdit. Une femme seule peut-elle venir s'accouder à un bar pour y boire un verre en fin de journée? Dîner au restaurant puis aller danser sans être accompagnée? Prendre les derniers transports en commun et marcher dans la ville au beau milieu de la nuit? Oui, bien sûr, mais ce sont autant d'épreuves qui ont un prix, celui d'un léger malaise qui pousse à baisser le nez sur son journal ou son portable, celui de la gêne plus



pesante que font naître des commentaires importuns, celui de la peur face à des agressions que l'on sait toujours possibles.

Un siècle seulement nous sépare du moment où la participation des femmes aux affaires du monde est devenue possible, sur le versant d'ailleurs très circonscrit de leur contribution à la production industrielle et au commerce marchand. Et cela ne fait même pas cinquante ans que le modèle de la famille patriarcale a commencé d'être contesté en même temps que le principe de l'indépendance des femmes était affirmé. On ne s'étonnera donc pas que l'espace public ne leur soit que concédé. Si elles peuvent s'y engager désormais, il leur faut toujours réfléchir aux modalités de leur présence en son sein : porter une tenue adaptée (discrète et commode), adopter un comportement adéquat (toujours emprunter des rues éclairées), retenir leurs élans (ne pas danser comme une folle). Ce formatage corporel concerne toutes les femmes, de tous les âges, de tous les milieux, de toutes les origines. Certaines cumulent les facteurs de vulnérabilité, mais toutes savent qu'en investissant le monde, elles prennent des risques et qu'elles doivent, pour les minimiser, accepter certaines règles (tacites) du jeu.

Quand elles s'aventurent dans les endroits qui leur étaient jusqu'à fermés, les femmes le font donc sur le mode de la conquête : il s'agit de *se faire une place*, avec tout ce que cela implique de doutes, de luttes et de difficultés. Il leur faut ainsi toujours forcer les portes, car « occuper l'espace », c'est tout ce qu'elles ne savent pas faire, habituées qu'elles sont à demeurer repliées sur le foyer. Se rendre visible dans le monde et investir chacun des interstices de l'ordre social, tel est le défi qu'elles sont appelées à relever, en permanence.

Née en 1910, ma grand-mère a fait partie de ces étudiantes qui ont précocement investi les bancs de la Sorbonne, puis des Beaux-Arts². Une fois mariée cependant, il lui a fallu se consacrer à une vie familiale de plus en plus dense à mesure que naissaient ses enfants, six au total. C'est donc de façon intermittente et sans jamais pouvoir en faire

2 _En 1910, les femmes formaient 12 % des effectifs étudiants en France, un taux qui s'élèvera à 28 % en 1935. Voir Carole Lécuyer, « Une nouvelle figure de la jeune fille sous la III^e République : l'étudiante », *Clio*, n° 4, 1996.

une profession qu'elle s'est efforcée de poursuivre son activité de sculptrice. Si ma mère a travaillé, c'est au côté de mon père, de façon non rémunérée, socialement non reconnue, et en s'arrangeant comme elle le pouvait avec des exigences domestiques que ses filles ont tôt partagées avec elle. Je suis donc la première femme publique de ma famille. C'est à moi (et à ma sœur) qu'est revenue la responsabilité d'entrer à pieds joints dans l'espace social, mais je l'ai fait sans imaginer au préalable que je devrais pour cela désinvestir mon espace privé.

À l'instar de bien des femmes de ma génération, le dédoublement de mes vies professionnelle et personnelle n'est pas allé de soi. J'ai ainsi longtemps attendu avant de m'autoriser à penser à avoir des enfants, il y avait toujours une échéance prioritaire: finir ma thèse, obtenir un poste à l'université, publier mon premier ouvrage... Il me semblait que je devais *tout* faire pour atteindre ces objectifs, à en oublier mes autres ambitions. Si je suis sortie de chez moi pour étudier et travailler, c'est non seulement en repoussant des limites et en abaissant des frontières que ni ma grand-mère ni ma mère n'avaient pu prétendre repousser et abaisser, c'est aussi en considérant – plus ou moins consciemment – que je devais pour cela rendre secondaire la dimension privée de mon existence. En d'autres mots, tout s'est passé comme si l'accès au monde social devait se payer du prix d'un renoncement, ne serait-ce que temporaire, à mes aspirations intimes.

Je pensais que ce dilemme était générationnel, qu'il marquait le passage historique du statut subordonné des femmes à leur pleine indépendance matérielle. Je constate qu'il continue de préoccuper celles qui se lancent aujourd'hui dans le monde du travail. Celui-ci reste un *là-bas* peu accueillant, dominé par un entre-soi masculin qui farouchement défend l'accès à certains bastions. La volonté d'y faire sa place est donc souvent synonyme de luttes et de sacrifices, lesquels ne sont pas de même nature pour toutes. Les femmes qui ne peuvent pas compter sur les ressources nécessaires (diplômes, conseils, recommandations) n'ont d'autre choix que les fonctions peu valorisées et mal rémunérées des métiers de l'aide et du soin



à la personne. En assumant le travail domestique de ces autres qui exercent des métiers à responsabilité, elles leur permettent de mener à bien leurs carrières, entretenant une dynamique trop rarement repérée d'inégalités intra-féminines³. Et puis il y a celles qui renoncent à travailler, notamment lorsqu'elles deviennent mères et que le coût de la garde d'enfant est égal ou supérieur à leur salaire, une décision qui est bien souvent synonyme d'exclusion définitive du marché du travail.

Si la vie des femmes est devenue indissociable de l'exercice d'une *activité*, le problème n'est plus celui de leur légitimité sociale mais celui des mécanismes qui perpétuent les inégalités et discriminations professionnelles, entre femmes et hommes comme entre femmes⁴. C'est un point crucial qui nous renvoie à l'ancienne division privé-féminin/public-masculin. Il se trouve que les femmes ne sont plus des individus seulement privés et qu'elles entendent être considérées comme les égales des hommes dans tous les domaines de la vie sociale. Mais il se trouve aussi qu'elles demeurent des êtres domestiques, requis par les obligations de leur vie familiale. Cette dualité me semble constitutive de la condition féminine contemporaine, elle en condense tout l'inédit mais aussi tous les défis.

Car c'est aux femmes qu'il revient toujours d'arbitrer entre vie personnelle (amoureuse, conjugale et, éventuellement, maternelle) et vie professionnelle. Dans l'hypothèse d'une maternité, ce sont elles qui servent de variable d'ajustement : passage au temps partiel, voire non-retour à l'emploi, renonciation aux évolutions de poste et autres promotions, dédoublement des préoccupations. En un mot, quelle que soit l'intensité de leur engagement dans le monde, les femmes demeurent assignées à l'espace privé du foyer.

3 _ Voir Pascale Moulinier, *Le Travail du care*, La Dispute, 2013.

4 _ En 2016, le taux d'activité des femmes de 15-64 ans est de 67,6 % contre 75,4 % pour les hommes. L'écart entre les deux sexes s'est considérablement réduit, passant de 31 point en 1975 à 8 points aujourd'hui. Reste que les femmes sont quatre fois plus nombreuses que les hommes à travailler à temps partiel, 30 % contre 6 % (Insee, 2016). Voir Margaret Maruani (dir.), *Je travaille, donc je suis. Perspectives féministes*, La Découverte, 2018.

J'ai eu l'occasion d'écrire qu'elles pouvaient y trouver du contentement, on m'a soupçonnée pour cela de vouloir les réenfermer à la maison. L'aveuglement de certain-e-s aux conditions concrètes dans lesquelles les femmes éprouvent leur condition me sidérera toujours. Car comment imaginer que des millénaires de vie exclusivement domestique n'aient pas contribué à entretenir une appétence féminine pour les choses de la maison? Puisque c'est dans la sphère privée que l'on a contraint les femmes à trouver leur bonheur, il ne paraît pas aberrant de penser qu'elles s'en soient arrangées. Cela dit, si certaines femmes continuent aujourd'hui de privilégier leur vie à l'intérieur, c'est bien que leur vie à l'extérieur reste singulièrement ardue, tant sur le plan physique de leur présence dans l'espace public que sur le plan symbolique de leur place au sein de la société.

Ce qu'on leur demande, c'est quasiment l'impossible: assurer les charges de la vie familiale tout en assumant leurs nouvelles fonctions sociales. Ce dédoublement des tâches se traduit par un dédoublement du temps (la fameuse double journée) et de l'esprit (la fameuse charge mentale⁵). Il est souvent synonyme de stress, d'épuisement, jusqu'au *burn-out* qui semble être devenu une étape quasi obligée dans la vie des femmes qui ont entre trente et quarante ans. Face à ce dilemme privé-public, on a imaginé, et parfois mis en œuvre, des politiques de conciliation famille-travail. Mais elles ont ceci de curieux qu'elles visent exclusivement les femmes et qu'elles tendent à réduire leur temps professionnel ou à le «privatiser» (les joies du télé-travail, une main sur l'ordinateur, l'autre à tenir un biberon). Comme si les enfants n'avaient pas de père, comme si les femmes devaient nécessairement désinvestir le versant social de leur existence. C'est ce que laissent penser les résistances à l'allongement du congé de paternité. Un projet de directive européenne prévoyant d'instaurer un congé parental de quatre mois pour chaque parent indemnisé à hauteur de 50% du salaire a été bloqué par le refus du gouvernement français de souscrire à

5_Bien connu des femmes, le phénomène (devoir penser à tout et tout organiser dans la vie domestique) a été «révélé» par la blogueuse Emma dans sa BD *Un autre regard* (Massot Éditions, 2017).



une mesure jugée trop coûteuse. Les pères français se contenteront donc des onze jours auxquels ils ont droit depuis 2002 tandis que les mères continueront d'assumer quasiment seules les charges de la parentalité.

Pourtant, je suis persuadée que l'exclusivité féminine du foyer se dissout progressivement, notamment parce que la maison est devenue un lieu privilégié d'accomplissement de soi, et ce, quel que soit son sexe. Le phénomène des « nouveaux pères » témoigne de cette nouvelle aspiration masculine à s'impliquer à la maison. Entre 1985 et 2010, le temps quotidien consacré à des tâches parentales par les hommes a doublé (Ined, 2010). Certes, le temps maternel n'a pas pour autant diminué, mais ce que cette évolution indique, c'est que les pères investissent désormais de façon croissante les activités parentales et qu'ils entendent les préserver, voire les encourager. De fait, les hommes aussi aspirent à une meilleure conciliation famille-travail. Une enquête Ifop de 2014 a montré que pour les deux-tiers des cadres interrogés, la place prise par l'activité professionnelle dans leur vie était trop importante. Ils préconisaient ainsi que le travail à temps partiel leur soit plus facilement accessible, que le nombre et la durée des réunions soient limités et que les rendez-vous tardifs soient proscrits.

On pourrait objecter que les exemples foisonnent qui montrent que les rôles continuent d'être sexuellement différenciés, on pourrait rappeler que la situation se révèle sous des jours bien différents selon que l'on observe des populations urbaines ou rurales, on pourrait enfin souligner que le facteur de classe se révèle déterminant en la matière – ces évolutions concernant d'abord, et quasi exclusivement à ce jour, les catégories les plus favorisées de la société – il n'empêche. La déssexualisation des rôles familiaux et des fonctions sociales ouvre la perspective, encore lointaine certes mais désormais pensable, d'un monde neutre du point de vue du genre.

Autre indicateur, qui n'est anecdotique qu'en apparence, de la place nouvelle prise par la sphère privée: la vogue universelle (en ce qu'elle concerne autant les hommes que les femmes) d'activités

comme la cuisine ou la décoration⁶. La réapparition de pratiques que l'on croyait ringardisées à jamais (le canevas, la broderie ou le tricot) et la déssexualisation d'activités traditionnellement genrées (préparer le repas ou bricoler) témoignent de ce que le foyer fait sens pour les individus des deux sexes en tant que lieu d'un possible épanouissement. Dans la société ouverte qui est la nôtre, on n'est jamais autant soi que chez soi, hors du regard et du jugement d'autrui, face à ses propres goûts et reflets, dans un environnement choisi de part en part (étant entendu qu'un nombre croissant de personnes n'ont même pas le choix de leur logement et encore moins d'argent à consacrer à sa décoration⁷).

L'intensité de l'investissement domestique est certes très variable selon les individus, quel que soit leur sexe: certain.e.s font de leur domicile un vrai royaume personnel et de son entretien une véritable passion, d'autres se satisfont de le rendre simplement fonctionnel et propre. Quoi qu'il en soit, et dans tous les cas, la maison ne peut plus être considérée comme la prison symbolique où les femmes étaient enfermées, elle est devenue un espace de libertés au sein duquel s'expriment les singularités individuelles. Ces observations ne relativisent en rien les inégalités bien connues en matière de tâches ménagères, pas plus qu'elles n'amoindrissent la pénibilité du quotidien de celles qui doivent tout tenir ensemble. Mais il faut pouvoir repérer les glissements en cours qui voient les charges domestiques être de mieux en mieux réparties entre les femmes et les hommes (des nouvelles générations, faut-il le préciser).

Nous assistons à une double dynamique de masculinisation de la sphère privée et de féminisation de la sphère publique. Elle implique un profond réaménagement des conditions d'engagement

6 _Selon une enquête Ifop de 2012, 51 % des hommes aiment cuisiner chaque jour (64 % des femmes). Un sondage Ipsos d'octobre 2014 a par ailleurs révélé qu'un tiers des hommes de 25-34 ans s'intéressait « beaucoup » à la décoration.

7 _Outre les quelque 143 000 personnes « sans domicile », on estime à environ quatre millions le nombre de mal-logés en France (rapport annuel de la Fondation Abbé-Pierre, 2017).



des individus dans l'espace, que ce soit dans le lieu confiné du foyer ou dans l'étendue ouverte de la société. Les postures physiques des unes et des autres évoluent. Les filles frappent désormais dans le ballon avec une dextérité qui n'a rien à envier à celle des garçons. Quant à ces derniers, ils prennent peu à peu conscience qu'on n'occupe pas l'espace social en s'y étalant de tous ses membres (l'intraduisible *manspreading*) mais qu'on l'habite dans le respect des individus qui le partagent avec soi. On pourrait opposer à ces remarques une kyrielle de données tendant à contrebalancer le constat d'une homogénéisation des fonctions et des places. On aurait raison car il existe bel et bien une multitude de mécanismes qui perpétuent les rôles genrés; reste que leur déconstruction a commencé et que cette entreprise semble irrésistible. Un nouvel individu générique se profile à l'horizon, libre de choisir les modalités de son implication physique dans le monde à distance des stéréotypes et des injonctions sociales. Mais ses contours sont tellement flous qu'on peine encore à le distinguer.



2

Le sang
des femmes,
le temps
des femmes



Bravant tous les tabous, la photographe Marianne Rosenstiehl a choisi de donner à voir ce que les femmes dissimulent depuis toujours, exposant une admirable série de photos dédiée à ce sang qui, périodiquement, s'écoule du corps féminin¹. On le voit, rouge, glisser le long d'une cuisse ou enduire les sexes d'un couple après l'amour, on l'imagine sous les jupes de ces paysannes qui arpentent un champ pour que, comme le prétend une tradition ancestrale, il en fasse disparaître les limaces, on en sourit quand ce sont de petits soldats anglais qui sortent d'entre les jambes d'une femme. Réalité écarlate ou simple allusion symbolisée; dans tous les cas, on le voit et la chose est tout simplement inouïe.

Car le sang menstruel ne se représente pas: jamais on ne le montre, plus encore, on l'occulte. Depuis toujours, les femmes sont sommées de le cacher, voire de s'éclipser durant leurs cycles. Au xvi^e siècle, les règles se disaient «catimini, du mot grec *katamênia*

¹ _ Marianne Rosenstiehl, «The Curse, la malédiction», exposition à la galerie Le Petit Espace, Mois de la Photo, Paris, 2014; «Femmes sens dessus-dessous» et Melting Art Gallery, Lille, 2015.

désignant les menstruations (pluriel substantivé de *katamênios*, de chaque mois). Nous en avons conservé l'expression qui désigne ce que l'on fait de façon dissimulée ou hypocrite. Pourtant, ce sang est aussi la production corporelle la plus têtue; chaque mois, pendant plus de quarante ans, chaque femme saigne, toutes les femmes saignent². Comment a-t-il pu se faire qu'une expérience aussi universelle, aussi banale, aussi nécessaire même dans sa raison d'être physiologique, échappe ainsi à toute représentation et à toute considération?

Socialement, et de façon séculaire, les règles sont placées sous le signe de la honte: le sang menstruel est une souillure qui impose de le dissimuler et de se dissimuler, comme en témoignent une multitude de rites d'exclusion et de purification de la femme menstruée à travers l'histoire et dans tous les contextes culturels. Pire que sales, les règles sont aussi immaîtrisables, une caractéristique qui achève de les associer à l'infériorité féminine. L'anthropologue Françoise Héritier a opposé la perte de sang subie par les femmes mensuellement à la perte de sang et de sperme volontaire parce que contrôlable chez les hommes³. Faire couler son sang sciemment, à la chasse ou à la guerre, c'est risquer sa vie et prendre celle des autres, soit des actes courageux et valorisés. «Voir» son sang couler hors de son corps lors des menstruations, et laisser la vie sortir de soi lors de l'accouchement, c'est endurer des phénomènes que l'on ne peut ni vouloir ni empêcher. D'un côté, la passivité de celles qui ne peuvent que subir l'épanchement corporel, de l'autre, l'activité de ceux qui décident de l'émission du liquide séminal; d'un côté la fluidité et l'instable, de l'autre le solide et le permanent; d'un côté l'infériorité, de l'autre la supériorité.

La rupture féministe de l'émancipation n'y a pas changé grand-chose. Pas plus l'éducation à la sexualité dans les collèges et les lycées que l'évolution des normes éducatives dans les familles

2_ Ou quasiment, car près de 5 % des femmes seraient concernées par l'aménorrhée, soit la cessation durable des règles, que la cause en soit utérine, ovarienne, hypophysaire ou psychologique (stress, choc, anorexie). Les études sur le sujet sont très peu nombreuses, on ne s'en étonnera pas...

3_ Françoise Héritier, *Masculin/Féminin I. La pensée de la différence*, Odile Jacob, 2002, p. 26.



n'ont modifié la nature de l'expérience vécue des menstruations. Si la dimension de rupture de la ménarche (première ovulation et premières règles) est reconnue, ainsi qu'en témoigne la formule aussi fameuse que fallacieuse «Tu es une femme, désormais», c'est sous leur aspect négatif que les règles sont bien souvent présentées dans les brochures et jusque dans les discussions entre mères et filles: comme échec de la fertilisation et production de déchets imposant de se laver et de se protéger. Voilà pourquoi, tout en associant l'événement à la sortie de l'enfance et à la découverte de leur corps sexué, les filles le conçoivent encore et toujours dans les termes de la honte et du dégoût⁴. Si l'on ajoute à cela le surgissement implacablement mensuel des règles, parfois associé à une humeur changeante et à la douleur, on comprend qu'elles soient vécues bien plus comme une contrainte honteuse que comme un moment fondateur.

Ce ne sont plus aujourd'hui les coutumes et les tabous qui obligent les femmes à cacher leur état menstruel, ce sont les injonctions des marques de protection hygiénique qui présentent les menstruations comme un processus naturel, certes, mais qui, pour être socialement acceptable, doit rester indétectable. Les dispositifs créés à cet effet rivalisent de finesse et de discrétion, ils possèdent même ce pouvoir magique de transformer le sang en un liquide bleu irréel. C'est ainsi que les femmes souscrivent à ce que la philosophe américaine Iris Marion Young appelle «l'étiquette menstruelle⁵», soit un ensemble de prescriptions relatives aux conduites et aux produits qui leur permettent de faire «comme si» elles n'avaient pas leurs règles. Non seulement leur corps doit rester propre, sec et parfumé, mais il leur faut continuer de mener leurs activités, toutes leurs activités, sans jamais avouer être indisposées. Ces efforts imposent une autodiscipline pesante qui mêle

4 _ Aurélia Mardon, «Honte et dégoût dans la fabrication du féminin: l'apparition des menstrues», *Ethnologie française*, vol. XLI, n° 1, 2011.

5 _ Iris Marion Young, *On Female Body Experience. «Throwing like a girl» and other essays*, Oxford University Press, 2005, p. 106.

difficultés pratiques, inconfort physique et tourments psychiques pour se transformer en un véritable fardeau émotionnel, le fardeau de la honte.

Les règles seraient le symbole même de ce sentiment qu'une autre philosophe féministe, Sandra Lee Bartky, qualifie de *gender-related*, soit un sentiment que les femmes sont plus enclines à éprouver et qu'elles éprouvent selon des modalités différentes de celles des hommes⁶. Définie comme une impression permanente d'inadéquation par laquelle le sujet se sent inférieur, imparfait ou diminué, la honte serait pour les femmes un véritable mode d'être-au-monde résultant de multiples processus de socialisation qui construisent, dès l'enfance et tout au long de la vie, un ensemble d'attitudes et d'opinions négatives à propos de soi. L'injonction à dissimuler le sang et l'état menstruels fonctionnent très exactement de la sorte: en disant aux jeunes filles que leurs règles sont sales et socialement irrecevables, on leur signifie qu'elles-mêmes sont souillées et socialement inaptes. Il en va de même de ces préjugés quasi-réflexes qui assimilent un certain nombre d'activités et de comportements au fait d'être une fille et qui, par là même, les rabaisent et les déconsidèrent. Nul besoin d'autrui donc pour ressentir la honte, le fait d'avoir intériorisé l'existence d'un «public» suffit. Nul besoin de circonstances particulières non plus, la honte féminine imprègne toute l'existence comme un affect persistant, réduisant les femmes à l'impuissance. Voilà comment, selon une dynamique de double peine, l'expérience vécue de la honte tend à entretenir les mécanismes d'infériorisation des femmes.

On comprend dès lors que les jeunes filles aspirent à ne plus avoir leurs règles⁷. Inutiles et malsaines, celles-ci provoqueraient suffisamment de problèmes organiques et mentaux pour justifier que l'on s'en passe. C'est sur la base de cet argument que l'industrie pharmaceutique

6 _ Sandra Lee Bartky, *Femininity and Domination. Studies in Phenomenology of Oppression*, Routledge, 1990, p. 84.

7 _ Si 45 % des Françaises souhaitent encore avoir leurs règles tous les mois, 30 % les souhaiteraient tous les 2-3 mois et 17 % jamais. A. Szarewski et al., «Women's attitudes towards monthly bleeding: results of a global population-based survey», *The European Journal of Contraception and Reproductive Health Care*, 17(4), 2012.



s'ingénie à résoudre le problème: pilule monophasique prise en continu, implant contraceptif, stérilet à la progestérone, anneau vaginal, les dispositifs ne cessent de se perfectionner. Comme tous les choix aujourd'hui offerts aux femmes relativement à ce qu'elles font de leur corps, choisir de faire cesser ses règles n'est pas blâmable. C'est même une chance dont nous, Occidentales, bénéficions, d'avoir ainsi prise sur notre corporéité jusque dans ses dimensions les plus intimes. Mais que cela ne nous empêche pas de réfléchir au sens que revêt l'expérience des règles pour celles qui la vivent.

À trop se focaliser sur la «malédiction» féminine, on en oublie souvent la dimension inaugurale. Avec cette «entrée en scène du sexe féminin»⁸, la fille se voit signifier de façon irrécusable qu'elle aura un corps de femme. Elle peut le refuser, détester cette idée et se sentir même d'un autre sexe/genre; elle devra cependant faire avec, c'est-à-dire assumer les astreintes et les promesses qui y sont associées. Les premières règles disent aux filles qu'elles ont quelque chose à faire de cette corporéité qui ne cessera plus désormais de se rappeler à elles. Il fut un temps où il s'agissait de leur apprendre que toute leur existence se limiterait à ce corps devenu procréateur. Dans le monde de l'émancipation, l'irruption de la capacité gestative n'est plus synonyme de destin, elle continue néanmoins de marquer une inflexion.

Il ne s'agit pas du passage de l'état de fille au statut de femme car, non, une fille de douze ans n'est pas une femme. À un âge où la perspective d'une grossesse apparaît totalement irréaliste, complètement fantasmatique même, il lui est pourtant indiqué qu'elle est possible. Du jour au lendemain, son existence prend un nouveau sens: elle devient potentiellement maternelle, c'est-à-dire surtout potentiellement sexuelle. Le fait que, dans certains contextes culturels, la puberté soit synonyme de mariage précoce dit bien ce lien entre menstruations, sexualité et conjugalité. Pour celles qui échappent à la violence de cette équation, les règles n'en constituent pas moins une rupture. À l'échelle

⁸ _ La formule est de Jacqueline Schaeffer, in «Le fil rouge du sang de la femme», *Champ psy*, n° 40, 2005/4, p. 44.

individuelle, il s'agit d'un événement historique: il surgit de façon inattendue, il bouleverse l'ordre des choses, il dit un premier «jamais plus».

Ce dont il est question, c'est de l'ouverture d'une série existentielle dont chaque scansion, chaque fois simultanément physique, psychique et sociale, sera placée sous le signe du changement: ménarche, perte de la virginité, grossesse, accouchement, ménopause; le temps féminin apparaît comme un flux incessant qui soumet les femmes à des modifications tout à la fois définitives et fluctuantes. La chose s'observe, très concrètement, au gré des métamorphoses de l'enveloppe corporelle féminine qui n'est jamais la même: d'abord étroites, les hanches s'élargissent alors que les fesses s'arrondissent; des seins poussent, gonflent puis dégonflent, changent de forme et de taille; le sang se met à couler, périodiquement, pas toujours régulièrement, puis plus; le ventre enfle au moment de la gestation, dans des proportions qui peuvent apparaître monstrueuses (une métaphore fréquente chez les femmes), et se rétracte après l'accouchement. À côté de ces transformations, la chute des cheveux qui est à peu près la seule modification corporelle tangible des hommes fait figure de peu de chose.

C'est ainsi que les femmes éprouvent dans leur chair le passage du temps et les changements qui l'accompagnent. Cette expérience d'un corps variable, si elle est dévalorisée au regard de la (prétendue) constance masculine, n'en constitue pas moins le socle d'une expérience de la temporalité significative. C'est ce que montre l'analyse de l'ethnologue Yvonne Verdier dans son étude des rôles féminins au sein d'un village français des années 1970. Observant les incidences des cycles menstruels dans la gestion des tâches domestiques, notamment pour ce qui regarde le domaine de l'alimentation, elle écrit: «Les rythmes biologiques dont les femmes sont le siège font découvrir des rapports privilégiés à la durée. Des points de repère temporels sont ancrés dans leur corps; par pulsations mensuelles régulières, *le temps s'écoule des femmes.*»⁹

Contrairement à la représentation commune d'une cyclicité féminine, imputable à la répétition mensuelle des cycles menstruels,

9 _ Yvonne Verdier, *Façons de dire, façons de faire. La laveuse, la couturière, la cuisinière*, Gallimard, 1979. *C'est moi qui souligne.*



le temps des femmes s'avère en fait tragiquement linéaire. Il est marqué par ces moments décisifs que sont la puberté et la ménopause qui signalent l'entrée et la sortie de la potentialité maternelle, l'une et l'autre tout aussi indécidables qu'irréremédiables. Il est rythmé par ces événements corporels qui viennent, périodiquement ou soudainement, en infléchir le déroulement. Les règles donc, mais également l'apparition des seins, les grossesses, les fausses couches ou les avortements, l'accouchement, l'allaitement, la vie sexuelle sur le versant positif de la quête du plaisir comme sur le versant négatif du harcèlement et des violences. Le temps des femmes est un temps tragique donc, scandé par une succession de péripéties qui, en introduisant de la discontinuité et en produisant des coups de théâtre, entretiennent une intensité émotionnelle à laquelle il est quasiment impossible d'échapper.

Pour autant, les femmes ne se laissent pas porter ni ballotter par ce flux changeant, elles engagent toujours avec la conjoncture corporelle un rapport réflexif et actif. Souvent, il s'agit de relativiser l'épisode jusqu'à en faire disparaître les implications car, dès lors que le corps est impliqué, la honte joue à plein son rôle de chape de plomb. En un mot, il ne va pas de soi d'avoir un corps sexué féminin, au point que c'est un leurre de s'imaginer pouvoir vivre comme si nous n'en avions pas. Entre le refus d'en subir les contraintes jusqu'à s'affranchir totalement des marqueurs sexués et la volonté d'en contrôler toutes les dimensions jusqu'à devenir esclave de son apparence, chaque femme doit faire le choix difficile d'un rapport à soi nécessairement incarné. Je reviendrai sur ce que cela implique dans le registre du souci esthétique. Pour ce qui concerne les règles, cela donne une échelle de dispositions se déployant entre deux pôles : du souhait de dissoudre chimiquement le signe mensuel de l'ovulation au désir de réinvestir la matérialité du sang menstruel dans une perspective positive et assumée.

Cette dernière position prend depuis peu de l'ampleur, il semblerait bien que le temps de la dissimulation et de la honte en arrive à son terme. De plus en plus de femmes décident de s'approprier le contrôle de leurs règles. Cela passe en premier lieu par le choix de produits

de protection périodique inédits. Coûteux, peu écologiques, parfois toxiques, les serviettes et les tampons se voient préférer d'autres dispositifs: la culotte de règles (dont l'entrejambe est composée de plusieurs couches de tissu absorbant, lavable et réutilisable), la coupe menstruelle (entonnoir en silicone muni d'une tige de retrait que l'on place dans le vagin pour recueillir le sang) ou le flux instinctif libre qui permet aux femmes de se passer tout à fait d'accessoire. Il s'agit de maîtriser ses règles comme on gère une envie d'uriner, en retenant l'écoulement par contraction musculaire interne. Outre les avantages évidents de la pratique en termes financiers et écologiques, c'est aussi pour les femmes qui en font le choix l'expression d'une réévaluation des règles comme une fonction saine, naturelle et importante de leur corps. Celles-ci sont donc vécues plus sereinement et de façon plus investie: conscience de la temporalité menstruelle, attention aux sensations physiques, confiance dans sa capacité de maîtrise corporelle.

Chez certaines, la démarche s'accompagne d'une appréhension des menstruations comme un moment privilégié de connexion au corps et à la nature. Mobilisant des symboliques traditionnelles (le culte de la terre nourricière) ou mystiques (l'invocation de la Grande Déesse mère), les partisans de l'«écologie corporelle» s'attachent à évacuer tous les sentiments négatifs associés aux règles et leur confèrent une signification existentielle. Pour celles qui se présentent comme des sorcières wiccanes par exemple, il s'agit de retrouver le sens des rythmes corporels en distinguant le pic de l'ovulation associé à une sexualité passive-réceptive et le pic des menstruations associé à une sexualité active-personnelle¹⁰. Ultimement, ce sont les valeurs dites féminines (empathie, sensibilité, accueil, capacité au soin) qui sont réinvesties jusqu'à l'exaltation du «féminin sacré».

Ces formes intenses d'appropriation par les femmes de leur corporéité intime sont sans doute minoritaires, elles s'inscrivent néanmoins dans un mouvement plus vaste de réinvestissement de la génitalité. Sur le versant des règles, cela donne la publication en rafale d'ouvrages thématiques qui témoignent d'une volonté d'en finir avec les tabous

10 _ Voir l'ouvrage fondateur de Penelope Shuttle et Peter Redgrove, *The Wise Wound: Menstruation and Everywoman* (1978), Marion Boyars Publishers, 2005.

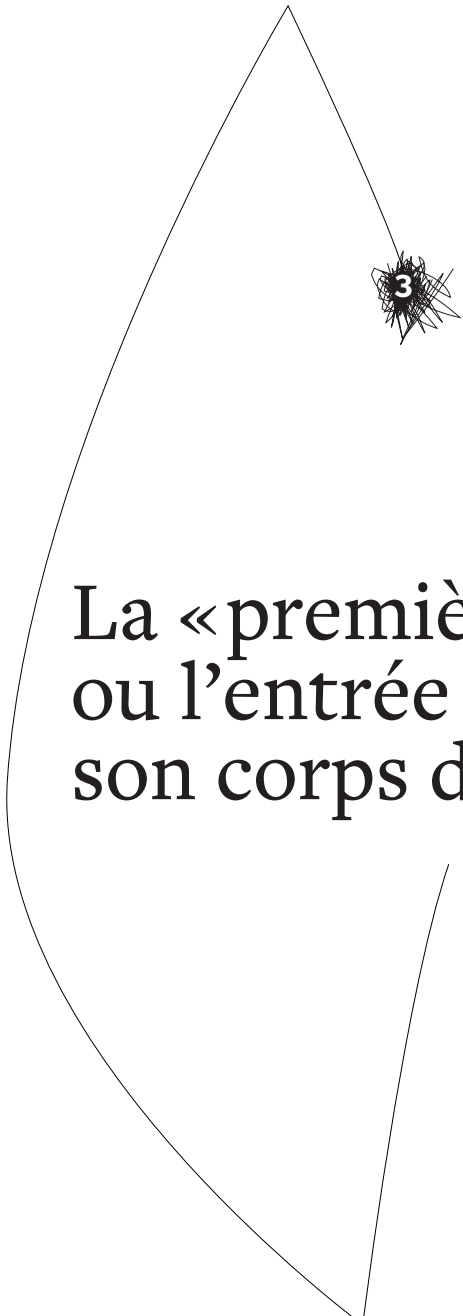


et les normes phallogentrées¹¹. Et si l'on redonne une dernière fois la parole à Iris Marion Young, on en vient à reconsidérer jusqu'aux sautes d'humeur traditionnellement liées aux cycles menstruels. Chez Heidegger, rappelle la philosophe, l'humeur relève de l'ontologique: antérieure à la connaissance comme à l'action, elle constitue notre première modalité de rapport au monde. En prêtant attention à notre humeur, on accède ainsi à l'expérience authentique de notre propre être en relation aux autres. Voilà pourquoi, ajoute Iris Marion Young, les règles recèlent la possibilité d'une méditation¹². Mensuelles et émotives, elles nous permettent de prendre de la distance, de réfléchir à ce que nous sommes et à ce que nous faisons. Elles autorisent une expérience de la discontinuité qui nous incite à regarder en arrière et en avant pour mieux nous saisir dans le présent.

Il n'y a là bien évidemment aucune obligation et l'on peut tout aussi bien préférer ne pas avoir à réfléchir mensuellement au sens de la vie. Ne plus avoir ses règles, c'est alors choisir une liberté quotidienne qui est aussi une émancipation. Après des millénaires d'asservissement aux rythmes de la nature, nous pouvons aujourd'hui décider de n'être plus soumises aux variations de nos corps procréateurs. Certain-e-s pensent que c'est une catastrophe morale et sociale, je crois pour ma part que c'est une chance inouïe. Nous, Occidentales, avons la possibilité de faire des choix, tous les choix, relatifs à notre corps; au regard de l'histoire, c'est une rupture anthropologique majeure. Mais, pour être complète, cette ouverture des possibles doit aussi s'accompagner d'une attitude cohérente de respect de la diversité des options. Il n'y a pas une seule et bonne façon de vivre son corps féminin, pas plus qu'une seule et bonne façon d'être féministe.

¹¹ _ Dans l'ordre de leur parution: *Ceci est mon sang. Petite histoire des règles, de celles qui les ont et de ceux qui les font* d'Élise Thiébaud (La Découverte, janvier 2017); *Sang tabou. Essai intime, social et culturel sur les règles* de Camille Emmanuelle (La Musardine, 2017); *Le Grand Mystère des règles. Pour en finir avec un tabou vieux comme le monde* de Jack Parker [pseudo de l'auteur du blog Passion Menstrues] (Flammarion, 2017); *Le Sang des femmes. En finir avec les tabous* de Hélène Jacquemin Le Vern (In Press Eds, 2017, réédition d'une première version parue en 2003).

¹² _ Iris Marion Young, «Menstrual Meditation», in *On Female Body Experience*, op. cit., p. 121.



3

La «première fois»
ou l'entrée dans
son corps désirant



Le désir féminin à sa source, quand la jeune fille découvre en elle sa présence insistante et se laisse saisir, une expérience gravée dans le corps, un événement qui infléchit le cours de l'existence, une folie qui emporte tout et dont Annie Ernaux retrouve l'expérience vécue dans *Mémoire de fille* (Gallimard, 2017). Le livre est un cœur qui palpite entre les mains du lecteur, on est infiniment reconnaissant à l'auteure de nous l'avoir ainsi offert. Une fois les pages refermées, les pulsations apaisées, on sait que derrière la singularité du récit et l'intimité de la confiance, c'est une expérience commune qui a été restituée, l'expérience de la première fois, l'une de ces étapes qui scandent le temps des femmes.

Une nuit de l'été 1958, la jeune Annie D. rencontre la concupis-
cence de l'homme, impérieuse et brutale, un sexe qui la force sans
la déflorer, qui jouit de sa bouche sans lui rendre la pareille tout en le
lui reprochant, morgue inouïe (« j'aimerais mieux que tu jouisses plu-
tôt que tu gueules ! »). De cette sauvagerie, doublée du mépris dans
lequel l'homme va ensuite la tenir, elle ne conserve que le désir qu'il
a eu d'elle pour lui faire don alors en retour de son propre désir,

improbable, surgi après la rencontre des corps et malgré sa froide rudesse, suscité par la seule présence de l'autre puis entretenu par le rêve des retrouvailles. «Je la vois, Annie D., dans son désir au sommet de sa force. Elle ne peut pas être au plus haut dans la négation de tout ce qui n'est pas son désir de H, croyant qu'il voudra d'elle, continuant d'y croire même après que, le soir même, venue dans sa chambre il lui a opposé un refus cinglant.» Cette soif puissante portera Annie D. deux années durant, s'imprimant dans son corps, déterminant tous ses choix.

Transformée en objet de désir mais niée comme sujet de désir, elle ne résiste pas à l'emportement qui la conduit d'homme en homme en quête de répliques de la raideur mâle originelle. Dans l'attente que H veuille à nouveau d'elle, elle livre son corps à qui veut le prendre, avec «la bonne volonté des filles qui font tout», puisqu'elle a été nommée putain. Et puis une deuxième nuit vient la combler, tout aussi brutale et avilissante, mais il y a eu du sang et Annie D. peut se laisser aller à la joie, «le don de soi accompli». Peu importe que H ait évoqué la seule femme qu'il aime, sa fiancée, peu importe qu'il l'ait renvoyée puis qu'il ne soit pas venu lui dire au revoir comme convenu, il est devenu son amant, «son amant de toute éternité».

Par quelle opération mystérieuse une jeune fille en vient-elle à vouer sa vie à l'homme qui l'a prise, sans égard aucun, puis rejetée tout aussi violemment? Quel cheminement inconscient la mène-t-il de son corps offert en pâture, instrumentalisé et brutalisé, au sentiment d'amour indéfectible qui l'habite tout entière? L'intensité des sentiments vient sans doute combler un vide, celui qu'a laissé la prise masculine sur le corps féminin: désiré dans sa seule dimension charnelle, nié dans sa réalité même par indifférence à son plaisir, renié ensuite et remplacé par un autre corps, il se dissout, il fond, il disparaît. C'est très exactement ce que disent à Annie D. ses règles qui s'arrêtent, ses formes qui s'étoffent puis s'estompent selon qu'elle se remplit ou se prive de nourriture. De corps, elle n'en a plus, il n'est plus rien et c'est l'autre qui est tout. La folie du besoin qu'elle



a de lui est l'égale de la fougue négatrice qu'elle a subie lors de cette première « nuit d'amour ». Elle en a absorbé la violence, dit-elle, perdant non seulement le contrôle de son corps mais le sens même de sa valeur. Puisqu'il a été un simple ustensile, peu importe alors ce qu'elle en fait, qu'elle le propose aux hommes qui souhaitent s'en servir, « son besoin de lui, de le laisser maître de son corps la rend étrangère à tout sentiment de dignité ».

Il y a donc des premières fois qui sont aussi des dernières, quand elles sont placées sous le signe de l'irrespect, de la violence et de la négation; le corps de la fille s'en trouve irrémédiablement marqué du sceau de l'abjection. Elle perd toute considération pour sa propre corporéité, elle ne se reconnaît plus aucune limite et soumet son corps à tous les usages: manger trop, boire trop, se donner trop, le tout sans plaisir, sans autre satisfaction que celle de faire ce que le premier utilisateur lui a intimé de faire, tiens, prends!, ingurgite, régurgite, avale, vomis... Et si elle a la malchance de ne pas rencontrer, sur ce chemin de l'oubli de soi, un homme (ou une femme) qui saura à nouveau considérer son corps, c'est-à-dire à la fois en tenir compte et l'estimer, elle restera un sujet à jamais désincarné. La première fois aura été la dernière, le corps perdu à jamais.

Bien au-delà des peaux qui se mêlent et de l'autre qui pénètre en soi, l'expérience vécue de la défloration marque l'entrée dans son propre corps. Être prise – si je peux mobiliser ce registre d'un autre âge mais hautement signifiant –, c'est prendre possession de soi, ou pas, selon l'intention qui anime celui ou celle qui s'invite comme celui ou celle qui accueille. Sans doute faut-il d'abord avoir souhaité cela. Tenue à l'écart des garçons « comme du diable » (« elle n'a jamais vu ni touché un sexe d'homme »), Annie D. ne s'attend pas à subir leurs assauts si vite, si directement, si précisément. Quand H l'entraîne au dehors, « [qu']il la plaque contre le mur, [qu']il se frotte contre elle, [qu']elle sent son sexe contre son ventre au travers du jean. Il va trop vite, elle n'est pas prête pour tant de rapidité, de fougue. Elle ne ressent rien. » Le drame est noué: elle ne ressent

rien, elle ne ressentira jamais rien, «aucun orgasme jamais». Son désir charnel n'a pas eu le temps de naître, elle n'a pas été excitée, son corps n'a pas été mis en mouvement.

Tout se fige donc, les règles s'interrompent, sans aucune raison physiologique: «exclue de la communauté des filles, celle du sang perdu régulièrement chaque mois, dont l'arrêt n'est pas imaginable en dehors d'un "malheur" ou d'une lointaine ménopause voisine de la mort [...], j'étais sortie du temps – sans âge.» Sortie de ce temps qui est aussi processus de création de soi, puis-je ajouter, au gré de ces événements qui ponctuent l'identification féminine et dont l'irruption mensuelle du sang forme comme la pulsation cadencée. Une suspension temporelle qui durera deux ans et qu'aucun traitement ne parviendra à interrompre. Une tare aussi, symptôme trop étrange pour ne pas être suspect, signe de culpabilité et facteur de honte, obsession de la mère qui en fait la marque même du péché. Le sang reviendra quand Annie D. aura trouvé la voie qui la sortira de sa sidération, celle des mots et de l'écriture.

Désirer l'autre donc, souhaiter son corps contre le sien, l'accepter en soi. Ce premier consentement intime est suspendu aux dispositions de l'être désiré (je postule ici que c'est un homme car c'est de violence masculine qu'il s'agit, mais les interrogations qui suivent valent tout autant pour un premier rapport sexuel avec une femme). Saura-t-il être attentif, aimant, tendre? Saura-t-il regarder, caresser, ouvrir? Acceptera-t-il la gêne, les hésitations, l'éventuel refus? Même maladroitement, cela suffirait. Car s'il est à l'inverse concentré sur son propre plaisir, incapable du moindre égard, totalement indifférent («à aucun moment elle ne sera dans sa pensée à lui»), il ne reste plus à la fille qu'à subir, subir la loi «brutale et sale» de la sauvagerie masculine. Et puisque rien ne sera comblé, puisque rien ne sera donné mais au contraire tout enlevé, il s'agira désormais pour elle de poursuivre l'œuvre destructrice.

Il y a bien des moyens d'entériner la négation du corps, on peut le blesser, faire couler le sang, l'emplir d'aliments, l'affamer au contraire, le livrer à qui veut, l'étourdir dans l'alcool, l'endormir par



les psychotropes. Annie D. explorera certaines de ces voies, «putain sur les bords», elle devient boulimique, «profitant sans retenue de l'abondante nourriture à discrétion, en éprouvant un plaisir qui lui devient indispensable.» Mais le contentement est toujours suivi du dégoût, dégoût pour ce corps qui enfle et dont elle ne supporte pas de voir les formes s'arrondir. Annie Ernaux détestera l'imposante jeune fille qu'elle aura été un moment, déchirant et jetant les images témoignages de sa métamorphose. Dégoût aussi pour cette pulsion immaîtrisable: elle ne pense qu'à manger, elle se jette sur la nourriture, «la conscience [assistant], impuissante, à la frénésie des mains qui happent, enfournent, de la bouche qui mâche à peine, avale – au plaisir du corps devenu un gouffre sans fond».

Que cherche-t-elle à faire? Bien plus qu'à combler un vide, bien autre chose qu'à remplacer l'amour par la nourriture, ce qu'elle vise, c'est sa propre disparition. Car, sous l'enrobage nouveau de la chair augmentée, c'est le corps de la femme qui s'enfouit, le corps de désir, le désir lui-même. En mangeant trop, Annie D. obéit à l'injonction ravageuse imprimée en elle par sa première fois, elle subit, passivement, ce programme de négation. Jusqu'à ce que la puissance de son amour pour H l'extirpe de cette spirale et en retourne la dynamique pour lui prescrire un «programme de perfection». L'été prochain, rêve-t-elle, elle le retrouvera et se présentera face à lui comme une «fille nouvelle à tous égards, belle et brillante, qui l'éblouirait, dont il tomberait sur-le-champ amoureux et qui lui ferait oublier celle qui était passée de bras en bras entre les deux nuits avec lui». Mincir donc, à s'en affaïmer, devenir blonde, progresser intellectuellement, apprendre à nager, à danser, à conduire. Toute une année durant, Annie D. s'applique à cette «conversion envisagée de tout l'être». L'anorexie remplace la boulimie, alterne avec elle, et c'est la même obsession, le même refus du corps aussi: elle est devenue «la proie de la passion la plus triste qui soit, celle de la nourriture, objet d'un désir incessant et refoulé qui ne peut s'accomplir que dans l'excès et dans la honte».

Annie D. s'extirpera doucement de sa dérive enchantée et dévastatrice, à la faveur d'un séjour en Angleterre où elle écrira les premières lignes de son premier livre, suivi de son entrée à

l'Université où elle vivra «dans une effervescence intellectuelle, une expansion heureuse». Quant à son corps, on imagine qu'elle en retrouvera le chemin puisqu'elle se verra offrir, improbable chance, une seconde première fois.

Parce que les troubles du comportement alimentaire concernent très majoritairement des femmes et parce qu'ils ont à voir avec ce qu'elles font de leur apparence physique (croit-on), on les présente communément comme résultant des diktats esthétiques que nos sociétés normatives font peser sur les individus. L'anorexie ne serait pas une simple pathologie dont il faudrait soigner les causes, qu'elles soient physiologiques ou psychiques, mais la cristallisation d'une angoisse liée à la valorisation sociale du corps mince. Pour la sociologue féministe Susan Bordo, auteure d'un ouvrage clé sur la question, le refus de nourriture, la perte de poids, l'exercice physique, la tolérance à la souffrance et à la frustration, seraient les métaphores culturelles de la volonté, de l'autodétermination et de la force morale¹. Les anorexiques incarneraient ainsi – c'est le cas de le dire – le pseudo-lien de causalité établi entre minceur et performance, légèreté et efficacité, restriction et contrôle de soi. Mais elles témoigneraient aussi, et sans doute surtout, du contrôle symbolique et pratique exercé par la société patriarcale sur les corps féminins.

Je n'ai pas l'ambition de trancher ce débat qui est sans doute indécidable entre le pathologique et le social, je souhaiterais simplement y ajouter une perspective philosophique. Dans la tradition phénoménologique, le corps n'est pas qu'un organisme, il est considéré comme le vecteur privilégié de notre présence à nous-mêmes, au monde et aux autres. Affirmer ainsi l'ancrage corporel de l'existence, comme le fait la phénoménologie, c'est affirmer la dimension éminemment subjective du corps dans sa double dimension cognitive (vecteur de savoir) et intersubjective (moyen de

1 _ Susan Bordo, *Unbearable Weight: Feminism, Western Culture and the Body* (1993), University of California Press, 2003.



toute relation). Si l'on endosse cette approche, on peut interpréter l'anorexie autrement que comme une pathologie et/ou une construction sociale en l'interrogeant au prisme de l'expérience vécue.

Chez Annie Ernaux, les troubles du comportement alimentaire ont débuté dans le sillage de sa première et malheureuse expérience amoureuse et sexuelle. Ce fut d'abord la boulimie, enrobement et disparition du corps de désir, puis l'anorexie, dérobement et aspiration à la perfection. D'un côté la souillure, la honte et le dégoût de s'observer avalant la nourriture en masse. De l'autre la pureté, l'orgueil de la volonté et la satisfaction du corps aminci. Dans les deux cas, la jeune fille incorpore le déni de corporéité qu'elle a subi en refusant de laisser son corps féminin s'épanouir, elle l'empêche, le contient, tente de le maîtriser. Ce faisant, c'est son désir qu'elle évite et qu'elle étouffe. Pourtant, dans l'ordre du discours, l'anorexique ne veut que cela, être appréciée, désirée, aimée, et accéder aux plaisirs de l'amour et des sens. Mais ce que ses kilos pris et perdus disent en fait, car le corps parle parfois bien plus fort que tous les mots, c'est le rejet de son être de désir.

Là se condense le « paradoxe anorexique » : dans son indépensable et effrayante matérialité, l'anorexie est une « communication alimentaire » qui articule appel de l'autre et refus de l'autre². Par un côté, qui concerne l'image qu'elle renvoie et le regard sur elle qu'elle ne cesse de guetter, l'anorexique invoque la reconnaissance de l'autre ; ce qu'elle veut plus que tout sans pouvoir le formuler, c'est qu'on s'occupe d'elle. « L'anorexique se montre avide de l'autre, non pour son altérité, mais pour sa capacité à lui répondre et ainsi confirmer qu'il reconnaît le sujet qui l'appelle ainsi de sa demande, de son besoin, de son désir. »³ Mais, par l'autre côté, celui qui a à voir avec la lutte quotidienne qu'elle mène pour contrôler son alimentation et l'isolement que celle-ci suscite, l'anorexique rejette l'autre comme un vomissement : elle souhaite n'être assujettie à rien ni à personne. En transformant son corps, en le faisant exister

2 _ Dorothée Legrand, Carla Taramasco, « Le paradoxe anorexique : quand le symptôme corporel s'adresse à l'autre », *L'Évolution psychiatrique* 48(1), oct. 2014.

3 _ *Ibid.*, p. 316.

au-delà de sa forme, l'anorexique «dépouille son corps, comme la nourriture, de sa matière insignifiante, pour se faire pure adresse à l'autre, pur désir», mais elle signifie dans le même temps son refus d'être objet de désir⁴.

Pour celle qui l'éprouve et qui la réfléchit, l'anorexie est une «maladie de la séduction», elle est motivée souterrainement par l'obsession de plaire et par la détestation de cette idée même⁵. Cet écartèlement est au cœur de la souffrance ressentie et la rend incompréhensible. L'entourage s'émeut puis panique de voir la chair peu à peu disparaître. La maigreur rend méconnaissable, elle est monstrueuse, métamorphosant la personne humaine en un ersatz animal; «et l'anorexique de trimbaler partout un corps aviaire réduit à l'ossature, piqué de deux pattes longues, de griffes aux coudes et d'un bec au museau»⁶. Cela pourtant, elle ne le voit pas, obsédée par l'aspect de telle partie de son corps sur laquelle, tout au début, s'est cristallisée l'envie de maigrir, ses joues ou ses cuisses. Elle ne saisit donc son corps que par morceaux, jamais dans sa totalité, et si elle veut bien reconnaître qu'elle a maigri, comme le lui indique la balance, elle ne peut se dire maigre. Elle ne se voit pas, elle ne voit plus rien, d'ailleurs.

C'est le monde tout entier qui se trouve transformé, désincarné lui aussi, perçu au seul prisme de la normativité anorexique. La volonté mise en œuvre pour contrôler quotidiennement son comportement alimentaire introduit l'artifice au cœur de l'existence et en fait disparaître toute spontanéité et tout naturel. L'anorexique bâtit pour elle «comme une petite civilisation de l'aliment», dotée de sa propre temporalité, de sa propre spatialité, de sa propre humanité. Elle ne rejette pas le geste de la nourriture, elle le réfléchit, le cultive et le soumet finalement à une discipline sophistiquée qui n'appartient qu'à elle. Ne manger qu'à certaines heures, que certains aliments, tous blancs ou seulement végétaux, préparés

4 _ *Ibid.*, p. 318.

5 _ Agnès Baron, «L'expérience de l'anorexie. Enquête littéraire sur une maladie de notre temps», *Le Débat*, n° 157, nov-déc. 2009.

6 _ *Ibid.*, p. 183.



d'une certaine façon, tous crus ou tous très cuits, dans certaines conditions, la table impeccablement mise et les convives tenus à distance, ordonner chacune de ses journées autour de ces règles et rituels, ne plus vivre qu'habitée par la pensée de manger. «Je me souviens de me tenir assise au fond de la cour de récréation; et le monde, devant moi, n'est plus que deux grandes taches blanche et jaune. Je ne vois que ces couleurs et rien en dehors d'elles. Et je sais que le blanc, à ma gauche, marque dans mon esprit le lait que j'ai avalé ce matin et que le jaune indique l'emplacement à ma droite de la cantine où je devrai tout à l'heure ingurgiter peut-être un peu de purée.»⁷

Dans ce monde sans plus de réalité autre que la sienne propre et exclusive, l'anorexique avance comme un fantôme, pur esprit sous-trait à toute relation sensible. La fille n'a plus de formes, même ses cheveux s'affinent, elle n'a plus de règles non plus, et les regards sur elle ne sont que de commisération quand ce n'est pas de dégoût. Ce n'est pas seulement le corps qui s'efface, c'est le féminin qui disparaît, c'est-à-dire la possibilité de rencontrer l'autre, la perspective amoureuse, le désir sexuel, le plaisir au bout du compte. L'anorexique est, pour reprendre l'expression d'Annie Ernaux, «fille de rien», elle n'a plus rien d'une fille. Mais elle guérira – car on peut guérir, totalement guérir – et deviendra alors «une vraie jeune fille», capable d'accueillir en elle l'immaîtrisable (les règles), l'indécidable (l'amour), l'incontrôlable (le plaisir).

Nous le savons tou-te-s, pour l'avoir vécue, la première fois est fondatrice. On peut en chérir le souvenir, quand elle a été belle, voire bonne. On peut s'efforcer de l'oublier, quand elle a été décevante, voire pénible. Dans tous les cas, le corps de désir aura été marqué, parfois à jamais. Voilà pourquoi certaines jeunes filles programment leur première relation sexuelle comme on cale un rendez-vous chez le médecin. Elles la dépouillent de sa charge émotionnelle en choisissant un partenaire pour lequel elle n'éprouve pas de sentiment

7 – *Ibid.*, p. 180.

amoureux, franchissant cette étape obligée comme s'il ne s'agissait pas d'une relation sexuelle mais d'une formalité dont il convient de se débarrasser. C'est une option dont on conçoit qu'elle puisse alléger le poids de l'événement mais qui ne fait que différer l'entrée dans son corps désirant, car il leur faudra bien un jour accorder leur propre désir à celui de l'autre. Et, ce jour-là, il faudra consentir.

J'emploie à dessein ce verbe qui condense à peu près tout de la rencontre sexuelle entre deux personnes. Contrairement à ce que veulent nous faire croire les nostalgiques du doux commerce entre les sexes, le principe du consentement ne réduit pas les rapports charnels à une succession de pratiques dûment validées en amont. Il renvoie au présupposé égalitaire qui devrait présider à toute intimité sexuelle. Du moment suspendu où l'on montre à l'autre qu'il/elle nous plaît au moment intense du plaisir partagé, le consentement court comme un fil rouge qui rend possible la relation. Nul besoin pour cela de se dire explicitement les choses, encore moins de devoir cocher les cases d'un quelconque contrat ou de recourir à de nouvelles applications dédiées, il suffit de signifier, c'est-à-dire d'envoyer des signaux dont on sait, dont tout le monde sait, ce qu'ils disent.

Tourner la tête pour éviter un regard, s'éloigner pour ne pas avoir à entamer une discussion, décliner une invitation, ne pas répondre à des messages insistants, refuser de poursuivre la soirée en privé, ne pas vouloir un baiser ou repousser une main, choisir de rentrer chez soi, se rhabiller, dire «non» enfin quand les gestes ne suffisent pas. Les modalités du consentement n'impliquent pas la formalisation, elles exigent simplement d'être entendues et acceptées, c'est-à-dire qu'elles supposent une conception de la sexualité fondée sur l'égalité. Accepter que le désir de l'autre ne coïncide pas avec le sien, être attentif/ve à la singularité de ses attentes, être prêt-e à modifier son comportement pour s'y conformer, tels sont les implicites du consentement qui, comme il convient, doit être mutuel.

Quand c'est le cas, quand le/la partenaire reconnaît les signes envoyés, alors les conditions sont réunies pour un rapport sexuel gratifiant. Entendu dans sa dimension relationnelle et réciproque,



le consentement est un langage de désir, une rhétorique du plaisir. Comment désirer si la distance ne précède pas la rencontre? Comment accueillir l'autre si le contact est forcé? Comment jouir si la stimulation est imposée? Dans un monde idéal, la première fois et toutes celles qui suivent doivent être consenties pour être épanouies. Le rappeler, ce n'est pas vouloir édulcorer ni pasteuriser la rencontre amoureuse et/ou sexuelle, c'est simplement œuvrer pour que s'enracinent les conditions d'une sexualité libre et égalitaire.



L'apparence,
un projet
de coïncidence
à soi



Depuis cinquante ans, les femmes qui se colorent les cheveux, s'appliquent des crèmes ou se maquillent le font parce qu'elles le valent bien. Imaginé en 1971 pour la gamme de teintures capillaires d'une grande marque de cosmétique, le slogan «Parce que je le vau**x** bien» avait à l'origine une dimension féministe. Il s'agissait de redonner la parole aux femmes plutôt que de laisser les hommes débattre de leur apparence (dans le spot publicitaire de la marque concurrente, deux d'entre eux se demandaient: «Se colore-t-elle les cheveux ou pas?») Affirmer la liberté de son choix et revendiquer le meilleur pour soi, c'était s'affranchir de siècles de scrutation masculine et ramener le souci esthétique à soi. Progressivement cependant, à mesure que la marque se mondialisait et que les normes s'appesantissaient, la formule s'est chargée d'une signification plus équivoque: elle s'est mise à résonner comme une justification, indiquant entre les mots que les femmes préoccupées de leur beauté se rendaient coupables de sujétion aux diktats masculins et commerciaux.

Depuis Simone de Beauvoir, le soin que les femmes prennent de leur apparence est associé à la concupiscence masculine et à la

domination qui l'accompagne. Dans un chapitre du *Deuxième sexe* consacré à la vie en société, la philosophe observe: «À travers [la toilette], la femme qui souffre de ne rien *faire* croit exprimer son *être*. Soigner sa beauté, s'habiller, c'est une sorte de travail qui lui permet de s'approprier sa personne comme elle s'approprie son foyer par le travail ménager.» Mais, en croyant accéder à elle-même, la femme se livre en réalité à l'homme: «Le but des modes auxquelles elle est asservie n'est pas de la révéler comme un individu autonome, mais au contraire de la couper de sa transcendance pour l'offrir comme une proie aux désirs mâles.»¹ Dans le champ féministe, la question a ainsi été tranchée: la préoccupation esthétique relèverait de la soumission au désir des hommes, elle réduirait les femmes au statut d'objet érotique².

Entretenue par l'omniprésence médiatique des injonctions à toujours plus de jeunesse, de beauté et de minceur, cette position prétend aujourd'hui à l'évidence. Elle s'accompagne d'une condamnation implicite: consacrer du temps et de l'argent à modeler son image, ce serait prendre à rebours la dynamique d'émancipation, l'assignation esthétique se substituant à l'enfermement domestique. De la petite fille affichant un goût immodéré pour le rose et les jupes «qui tournent», à la femme d'âge mûr obsédée par l'idée d'effacer les traces du temps sur son visage, en passant par la jeune fille soucieuse de répondre aux canons pop d'un corps hyper-sexualisé et la nouvelle mère obsédée par les kilos logés en elle par la bien-nommée grosseur, toutes subiraient la tyrannie de l'apparence.

Cette assimilation entre quête de la beauté et aliénation m'interroge: les femmes seraient-elles incapables de toute prise réflexive sur leur image? On supposerait qu'elles sont libres et pleinement légitimes dans la sphère sociale, mais elles demeureraient asservies et

1 _ Simone de Beauvoir, *Le Deuxième sexe* (1949), Gallimard, Folio Essais, 2003, t. II, p. 388. *C'est Beauvoir qui souligne.*

2 _ Rita Freedman, *Beauty Bound. Why we pursue the myth in the mirror*, Lexington Books, 1986; Naomi Wolf, *The Beauty Myth. How Images of Beauty are Used Against Women* (1991), Harper Perennial, 2002; Mona Chollet, *Beauté fatale. Les nouveaux visages d'une aliénation féminine*, Éditions Zones, 2012; Nancy Huston, *Reflets dans un œil d'homme*, Actes Sud, 2012.



soumises dans le domaine intime de la corporéité? Quand Simone de Beauvoir écrivait, en 1949, que les femmes se soumettaient à une «douloureuse dépendance» en s'habillant pour se montrer et en se montrant pour se faire être, elle décrivait une situation effective de subordination féminine. Quelques décennies et une révolution féministe plus tard, pouvons-nous continuer de raisonner en ces termes? Je ne le crois pas, du moins pas dans nos sociétés occidentales. Car non seulement les femmes ont conquis le droit de faire ce qu'elles veulent de leurs corps, mais elles subissent aussi des injonctions nouvelles en termes d'adéquation aux critères sociaux de la performance individuelle. Autrement dit, le souci qu'elles manifestent relativement à la façon dont elles se présentent physiquement ne signifie plus la même chose que dans l'ancien cadre de la hiérarchie des sexes.

Pour ce qui concerne l'apparence, le défi constitutif de la condition féminine contemporaine me semble être celui-ci: comment vivre sereinement son corps quand on est prise en tenaille entre la critique féministe du souci esthétique et des choix trop ostensiblement féminins et les injonctions toujours plus nombreuses à une forme idéalisée et inatteignable de beauté? Difficilement, nulle ne me contredira. Se sentir bien dans son corps, le considérer et se satisfaire de son aspect relèvent d'une quête compliquée et parfois douloureuse. Entendue comme un état d'adéquation entre son physique et ce que l'on souhaite en donner à voir, la belle image de soi n'est jamais donnée, jamais assurée, elle demeure toujours une visée. C'est donc dans sa dimension de projet qu'il convient de la penser, en se posant la question du sens que revêt cette activité répétitive par laquelle une femme modèle son image comme un préalable indispensable à son entrée dans le monde.

S'affirmer comme un sujet, quand on est une femme, implique de réfléchir son corps, dans les deux sens d'une projection hors de soi de son image et d'une réflexion sur cette image. Très prosaïquement, chacune fait l'expérience, chaque matin, de cette mise en abîme devant son miroir: se regarder, considérer son

reflet et le modifier, se regarder à nouveau en intégrant le point de vue de l'autre (homme ou femme, peu importe), le façonner encore, pour enfin s'approprier cette image dans une version qui soit en adéquation avec son intériorité. C'est ce que recouvre selon moi le travail sur l'apparence: la recherche d'une présentation de soi conforme non pas tant aux canons du beau tel qu'il est socialement prescrit (et qui n'est qu'un étalon, avec tout ce que cela implique d'infinie distance) qu'aux critères personnels par lesquels l'image de soi corporelle entre en consonance avec l'image de soi subjective.

Si le corps féminin fait l'objet d'un investissement spécifique et que la prescription de le donner à voir sous le meilleur jour s'impose quotidiennement, c'est qu'il existe un lien étroit entre existence féminine et apparence. Toute femme sait qu'en sortant de chez elle, elle s'expose, car il en va ainsi depuis toujours: elle sera regardée. On peut le déplorer, souhaiter que cela cesse, il faut aussi tenter de comprendre ce que cela recouvre dans nos sociétés de l'émancipation. C'est en tant que sujets libres que les femmes déterminent aujourd'hui les modalités de la présentation physique d'elles-mêmes. On ne mesure pas toujours l'ampleur de cette nouveauté: l'éventail des options esthétiques qui s'offrent à elles est très largement ouvert, de la minoration frôlant la masculinisation à l'ultra-féminisation touchant à la caricature, chacune choisit le type d'apparence qu'elle désire assumer socialement, c'est-à-dire celui qui lui permet d'être en accord avec elle-même. Que cela n'aille pas de soi, que cela soit souvent pénible et que le système médiatico-commercial y soit pour beaucoup n'enlève rien à cette dimension identitaire dont relève désormais le souci esthétique: nous avons tous/toutes quelque chose à faire de nos corps sexués, et les femmes sans doute plus que les hommes, maintenant qu'elles peuvent espérer s'affranchir de tout contrôle sur leurs corps. Lorsqu'elles façonnent leur image donc, elles sont dans un processus de construction subjective qui n'a plus grand-chose à voir avec leur ancienne subordination aux diktats masculins. Et si la beauté des femmes n'avait pas de destinataire?



De cela, j'ai trouvé quelques arguments dans l'analyse que propose Jacques Dewitte de ce qu'il appelle la «manifestation de soi»³. En s'inspirant d'études zoologiques, le philosophe rappelle que la diversité et la richesse des apparences animales dépassent de beaucoup les seuls impératifs de la conservation de l'espèce. La roue du paon se comprend bien sûr comme un élément de la parade amoureuse, préalable nécessaire à la reproduction, mais la luxuriance des couleurs et des formes excède de beaucoup cet objectif. Qu'expriment ces signaux superflus? Que nous disent ces merveilles inutiles? Elles témoignent selon le philosophe d'un «pur apparaître» irréductible aux fonctions physiologiques. Pour Dewitte, ainsi, il y aurait une tendance inhérente aux êtres vivants à s'auto-représenter, à apparaître pour ce qu'ils sont, à manifester leur singularité indépendamment de toute utilité ou de toute fonction. Mais, remarquerez-vous peut-être, les animaux naissent dotés de leur pelage, de leurs plumes, de leurs écailles, ils n'ajoutent rien à ce que la nature leur a conféré. Quand une femme se maquille, elle modifie bel et bien le donné et engage une transformation de son apparence naturelle. Est-elle vraiment dans le «pur apparaître»?

Il me semble que oui et je vais à nouveau emprunter à Jacques Dewitte pour le montrer. Analysant l'ornement en architecture, le philosophe décrit la façon dont le bâtiment orné et ses ornements (sculptures de chapiteaux, peintures murales, mosaïques, etc.) répondent à une exigence d'affinité – on ne peut pas placer n'importe quoi n'importe où – et s'enrichissent mutuellement. À tel point que c'est dans la façon dont elle se montre et se présente que la chose ornée advient à elle-même. Ce que l'ornement révèle ainsi, c'est l'existence d'une relation entre être et représentation: «il y a déjà de l'être, et qui plus est, de l'être doué d'une dignité [...] mais cet être fini doit aussi “se représenter” pour trouver son accomplissement, puisque c'est dans une telle autoreprésentation qu'il accède à lui-même.»⁴ Voilà pourquoi l'ornement n'est pas

3 – Jacques Dewitte, *La Manifestation de soi. Éléments d'une critique philosophique de l'utilitarisme*, La Découverte, 2010.

4 – *Ibid.*, p. 71.

simple ajout de détail ou raffinement de forme, c'est un geste qui révèle la dignité de la chose ornée et qui lui permet un «accroissement d'être». L'ornement est ainsi inséparable, ajoute Dewitte, d'une visée aimante. Ce n'est pas «un cache-misère qui dissimulerait ou embellirait quelque chose de laid. Il est la confirmation et le redoublement d'une beauté déjà existante⁵». Il porte sur un être digne d'être aimé et qui en quelque sorte en attend confirmation. L'ornement relève donc autant de la gratuité que de la nécessité: il pourrait ne pas avoir lieu mais il répond aussi à un appel.

Appliquée librement à mon sujet, la chose peut se dire ainsi: par le travail quotidien qu'elle fait sur son apparence, une femme entre dans un processus d'enrichissement de son être qui passe par le choix qu'elle fait d'une autoreprésentation d'elle-même. Loin de l'assimiler au statut d'objet, cette démarche d'ornement la fait advenir comme un sujet. Le paraître redouble alors l'être (comme on dit «redoubler d'attention»), il l'augmente, il l'intensifie. Ce n'est pas qu'il serve à quelque chose, il ne sert à rien, mais il manifeste la singularité d'une existence. Le souci esthétique renvoie non seulement à une recherche de l'adéquation à soi par laquelle une femme deviendra ce qu'elle est, mais il signale aussi la valeur qu'elle se confère en tant qu'être digne d'être orné. Comprise en ces termes, la volonté d'embellissement obéit à une logique proprement inverse de celle de l'aliénation, elle témoigne d'une libre appropriation de soi qui est aussi projet de coïncidence à soi. Il s'agit de se représenter comme celle que l'on est.

Ce qui importe, dans cette perspective, c'est de respecter la diversité des représentations féminines. On peut s'indigner de certains choix qui semblent réactiver les anciens mécanismes de la hiérarchie sexuée: talons trop hauts, jupes trop courtes, maquillage trop voyant. On peut refuser le principe même de l'ornement et revendiquer une forme de neutralité esthétique. Mais on ne peut blâmer celles qui font ces choix, car ce serait alors s'approprier ce pouvoir de contrôle sur les corps féminins que l'on voudrait pourtant



voir disparaître. En toute cohérence féministe, la liberté conquise doit aussi s'appliquer aux modalités de la présentation physique de soi. Cela implique de remettre en cause certains réflexes qui font des « signes extérieurs de féminité » les alliés indéfectibles de la domination masculine. Cela implique surtout d'en terminer avec cette fichue féminité qui s'accroche aux chevilles des femmes comme un boulet.

J'en veux pour illustration ce qu'André Comte-Sponville a décidé d'en dire dans son *Dictionnaire philosophique*⁶. S'efforçant de démontrer que le mot recouvre un concept, il présente la féminité comme le pendant de la masculinité, l'une et l'autre renvoyant à un ensemble de postures et de valeurs permettant de décrypter les relations humaines. Le tableau est saisissant de naïveté, choquant de manichéisme : d'un côté, la douceur, la finesse et la poésie ; de l'autre, la violence, la lourdeur et le prosaïsme... Et voilà les femmes définies par la recherche de l'amour, du bien-être et du bonheur (étant sous-entendu que seule une relation conjugale réussie est susceptible de leur apporter tout cela à la fois), quand les hommes continuent de courir après le sexe, l'argent et la gloire... Comte-Sponville s'est-il exilé tel un ermite au fond d'une grotte perdue pour ignorer ainsi la déssexualisation en cours des fonctions prétendument féminines et masculines ? Ne voit-il pas que la révolution féministe a enclenché un processus de convergence des genres qui annonce la fin de la division sexuée des ordres de l'existence ?

Non, les femmes ne sont plus des êtres seulement privés, épouses fidèles au service du confort quotidien de leur mari, mères dévouées qui portent et nourrissent leur progéniture, séduisantes amantes qui se font objets du désir des hommes. Il se trouve qu'elles ont accédé à un nouveau statut, celui de sujets dotés des mêmes droits que les hommes et légitimés, par là même, à investir le monde. Pour le dire autrement, il se trouve que les femmes sont devenues des individus libres, libres notamment dans le domaine

6 _ André Comte-Sponville, *Dictionnaire philosophique*, PUF, 2013.

de leur vie amoureuse et sexuelle, libres par exemple de ne pas «mettre la sexualité au service de l'amour» comme le souhaiterait le vieux mâle, mais de la vivre pleinement pour ce qu'elle est, la possibilité du plaisir pour le plaisir. Je ne vais pas m'étendre, les arguments du philosophe sont si simples, si convenus, tellement inutiles. Tranquillement assis sur le postulat d'une différence des sexes enracinée dans la physiologie, le voilà qui déplore le discrédit jeté par un certain féminisme sur la «précieuse féminité».

Le problème se concentre sur ce point: la féminité n'est pas un concept, elle relève du champ des représentations, renvoyant à un ensemble d'images, de symboles et de signes destinés à servir de modèles. C'est ce doux mélange de dévouement maternel, de dépendance matérielle et de disponibilité sexuelle que l'on présente comme un absolu. Parler de féminité donc, c'est projeter un idéal sur la réalité et évaluer cette même réalité à l'aune de ses dérogations à l'idéal. La démarche est essentialiste, il s'agit de circonscrire, une fois pour toutes, un ensemble de critères propres à caractériser la femme. Il n'y a donc pas plusieurs types de féminité, il n'y en a qu'un seul, dont l'intensité et la perfection varient. De l'assimilation aristotélicienne de la femme au froid et à l'humide aux douces et poétiques femmes sponvilliennes, une seule ligne court, celle qui associe féminité et infériorité. La liste des attributs ainsi assignés est longue et lassante: passivité, inconstance, indolence, futilité, légèreté, douceur, faiblesse, dépendance, sentimentalisme, émotivité, déraison, impatience... Elle traverse le temps pour se présenter à nous avec pour seul argument la force de la tradition.

C'est que la féminité est traditionnelle, elle fait signe vers un autre temps, le temps où le sexe biologique des individus les condamnait à remplir un certain nombre de fonctions et de rôles. Dit-elle encore quelque chose du monde (occidental) dans lequel nous vivons? Non, résolument non. Le terme est en fait devenu un marqueur permettant de repérer les approches rétrogrades qui déplorent que les femmes ne soient plus ce qu'elles devraient être et qui conspuent les féministes pour avoir ébranlé



l'ordre patriarcal et engagé une guerre contre les hommes. Je choisis pour ma part de ne plus mobiliser le terme de féminité désormais synonyme d'assignation à «l'éternel féminin».

Si le soin que les femmes prennent aujourd'hui de leur apparence ne relève pas d'une logique d'intériorisation des injonctions à la féminité, de quoi s'agit-il alors? Ce qu'il faut repérer, c'est comment, en même temps que les avancées de l'égalité gommant les motifs de différenciation entre les sexes et fluidifient les options genrées, la sexuation s'impose comme une question centrale pour chacun-e. Par ce terme, j'entends le processus de construction de soi par lequel nous choisissons de faire de notre devenir corporel ce que nous voulons en nous affranchissant des déterminations tant biologiques (le sexe) que culturelles (le genre). La pensée et la lutte féministes ont permis de déboulonner les impératifs qui permettaient jusque-là de donner une définition fixe et définitive de ce que c'est que d'être une femme ou d'être un homme, ouvrant la voie à l'avènement d'un individu générique. Il a d'abord fallu que les militantes de la Deuxième Vague extirpent les femmes de leur carcan domestique en les affranchissant du joug de la nature procréatrice pour qu'elles puissent alors prétendre à devenir des hommes comme les autres, c'est-à-dire des individus autonomes dans la sphère sociale. Il s'est ensuite agi de révéler la dimension historiquement et socialement construite des rôles féminins et masculins sur la base théorique de la notion de genre, approfondie par l'approche *queer*. Progressivement, la définition de soi s'extirpe du cadre binaire qui, de façon immémoriale, assignait les individus au genre et à la sexualité prétendument adéquats à leurs caractéristiques biologiques de naissance. En s'enracinant, cette dynamique de déconstruction rend possible l'affirmation d'individus singuliers, soit des individus chargés de se définir du dedans d'eux-mêmes en toute liberté, mais aussi des individus sommés de se réaliser et de s'épanouir dans leur singularité.

La chose n'est simple pour personne, car il n'est pas simple de s'affranchir de normes qui ordonnent l'humanité depuis les origines

ou presque, pas plus qu'il n'est facile d'assumer cette liberté nouvelle dans tous les domaines corporels. Que ce soit dans les registres esthétique, amoureux, sexuel, conjugal et/ou parental, nous pouvons désormais choisir parmi une gamme d'options très large. Mais cette ouverture des possibles va de pair avec des injonctions sociales inédites qui font peser d'un poids très lourd l'exigence contradictoire de conformité et de singularité. D'un côté, nous devons souscrire aux prescriptions communes qui formatent nos existences; de l'autre côté, on nous demande d'être nous-mêmes et surtout uniques... Pire encore, de cela, il nous faut sans cesse fournir la preuve, la mise en scène de soi sur les réseaux sociaux étant devenue un quasi-rituel (du moins pour les jeunes générations).

On comprend dès lors que les femmes continuent de se soucier autant de leur image corporelle, elles en ont en quelque sorte l'obligation. Ce n'est plus qu'elles soient contraintes d'endosser les codes sociaux de la féminité idéale pour se couler dans le moule phallocentré d'une vie dépendante et relative aux hommes. C'est qu'elles ont à élaborer une représentation d'elles-mêmes qui témoigne de leur liberté et de leur personnalité, tout en subissant l'influence de normes qui prétendent les façonner par en-haut. Cette liberté corporelle sous fortes contraintes constitue à la fois une chance inouïe (combien de femmes de par le monde souhaiteraient avoir ainsi le choix de leur apparence) et un véritable défi, parfois synonyme de fardeau. Que les hommes aient eux aussi à le supporter ne nous consolera pas, le fait indique simplement – et ce n'est pas rien – que nous partageons désormais avec eux une commune condition esthétique placée sous le double signe de la conformité et de la singularité.



5

La non-maternité, ultime émancipation

« C e que j'aime le plus chez les enfants, c'est qu'ils ne sont jamais les miens! », « Avoir un enfant? Je préfère avoir une vie... » « Quand je me sens triste de ne pas avoir d'enfant, je dors jusqu'à midi, je ne cuisine pas pendant une semaine, j'arrête de faire des lessives et je m'offre un cadeau! » C'est d'abord par l'humour que les tenants du mouvement *childfree* (« sans enfant » par choix, terme préféré à *childless*, « sans enfant » tout court¹...) s'expriment sur Internet. L'humour comme arme fatale à opposer aux assauts du bon sens commun et du maternalisme moralisateur. Pourquoi pas... mais surtout pourquoi? Pourquoi est-il si compliqué de répondre au premier degré aux questions et injonctions relatives à la non-maternité?

Parce que toute femme devrait être mère, parce que c'est le destin que la physiologie lui réserve, parce que c'est la condition de son plein accomplissement féminin? Si bien peu osent exprimer la chose aussi

1 _ Le mouvement *childfree* est né aux Etats-Unis. Le terme a été introduit par le magazine *Time* en 1972 lors de la création de la National Organization for Non-Parents (NON) en lutte contre le pronatalisme et militant pour la reconnaissance du droit à ne pas enfanter.

ouvertement, une multitude de signaux, de discours et de pratiques concourent à faire de la maternité un idéal tout à la fois social et personnel. Il ne s'agit pas de valoriser la condition domestique ni d'inciter les femmes à cesser de travailler pour élever leurs enfants, non, plus insidieusement, ce sont les valeurs et les qualités associées à l'enfantement qui rayonnent au quotidien et ce, de façon tentaculaire.

On exalte d'abord le maternel en le mettant en scène médiatiquement. Pas une semaine ne se passe sans que l'on nous donne à contempler le ventre rebondi de telle actrice américaine plus très jeune, ou la mine extatique de cette autre vedette télévisuelle exhibant fièrement ses rejetons. Mais ce n'est rien à côté de la déferlante d'images sur les réseaux sociaux où de jeunes mères rayonnantes rivalisent d'inventivité pour donner la preuve quotidienne de leur bonheur maternel. On croyait en avoir terminé avec les représentations éculées de la femme au foyer souriant de toutes ses dents sur fond de cuisine immaculée, il nous faut aujourd'hui subir la logorrhée visuelle de toutes ces *#happymum* qui semblent n'avoir le temps que de peaufiner leurs intérieurs et de bichonner leurs enfants.

Et puis il y a toutes les autres, celles qui jonglent avec les horaires, laissent le linge sale s'accumuler et collent une tablette dans les mains du petit dernier pour souffler cinq minutes. Débordées, épuisées, parfois déprimées, elles regardent défiler les mères euphoriques et stylées, convaincues de n'être bonnes à rien.

Puisque l'enfantement est présenté comme le plus grand des bonheurs, la maternité se présente désormais avec emphase comme un projet que rien ne doit empêcher. La procréation étant un libre choix, elle apparaît comme le plus sublime de tous. Les avancées phénoménales de l'aide médicale à la procréation nourrissent cette aspiration en élargissant toujours l'éventail des solutions au désir d'enfant. On ne peut que s'en réjouir (voir le chapitre 9 « PMA-GPA: de la liberté à l'égalité procréative »), mais il faut aussi repérer en quoi ces évolutions entretiennent l'illusion d'une toute-puissance procréatrice qui fait apparaître la difficulté à engendrer comme un véritable échec à la fois personnel et social.

Derrière la glorification médiatique de la condition maternelle se cache un phénomène plus profond qui voit la figure de la mère acquérir une légitimité dépassant de beaucoup le cadre étroit de la famille : elle en vient à représenter un modèle pour toutes les relations sociales. Après des décennies d'exaltation du schéma masculin de conquête et de puissance, c'est l'archétype féminin d'empathie et de conciliation qui s'impose comme une ressource, que ce soit dans le monde de l'entreprise ou dans la sphère publique. Attention à autrui et proximité, sens de la réalité et pragmatisme, écoute et goût du dialogue, souci de l'efficacité et de la bonne gestion du temps : autant de vertus que les hommes pratiqueraient peu et dont les femmes seraient les heureuses propagatrices. Personne n'a encore osé le « management maternel » mais on en trouve une version déguisée avec le « *happy management* » qui vise à l'épanouissement des salariés (que l'on aide à grandir) et au bonheur des équipes (encouragées sans être trop contrôlées).

Cette idéalisation sociale de la maternité alimente la souveraineté du désir d'enfant et, par un retournement logique, la non-légitimité du non-désir d'enfant. Le paradoxe n'est pas mince : après avoir subi pendant des millénaires la tyrannie de la nature, les femmes endurent un nouveau joug, purement symbolique mais presque aussi contraignant. Elles ne pouvaient esquiver la maternité, elles doivent désormais s'y conformer, la maîtrise de la procréation allant de pair avec une forte incitation à l'enfantement. Comment assumer dans ce cadre l'aspiration à la non-maternité ? Comment vivre sereinement le fait de déroger à ce qui est présenté comme l'horizon indépassable de toute existence féminine ? Difficilement, ainsi qu'en témoignent les obstacles rencontrés par les femmes qui souhaiteraient pouvoir recourir à la stérilisation.

Si cette option contraceptive est la plus répandue au monde (30 % des femmes y ont eu recours en 2013, chiffres ONU), elle ne concerne que 4 % des Françaises, contre près de 36 % des Indiennes, 29 % des Brésiliennes et 24 % des Américaines. Depuis une loi de 2001, conçue notamment pour réduire le nombre d'avortements annuels, la

stérilisation volontaire est légalement autorisée en France à partir de dix-huit ans, sous réserve d'un délai de réflexion de quatre mois, et remboursée par la Sécurité sociale. Concrètement cependant, les choses sont loin d'être simples, tant la culture nataliste est prégnante: de la tradition familialiste remontant aux lendemains de la Grande Guerre, quand il s'agissait de repeupler la France face à la populeuse Allemagne, au paternalisme d'un corps médical longtemps exclusivement masculin, en passant par la prégnance de la tradition catholique, un faisceau de motifs entretient la réticence commune à l'acte de stérilisation volontaire.

Les femmes qui l'envisagent témoignent². Elles sont jeunes, n'ont jamais eu d'enfant et n'en souhaitent pas. Pourtant, en dépit du cadre légal, elles ont toutes les peines du monde à trouver des praticiens acceptant de répondre à leur demande. Leur projet est jugé insensé ou ridicule, on leur assure qu'elles le regretteront, on leur recommande de consulter un psy plutôt qu'un gynécologue... Au nom de quelles valeurs ultimes et en vertu de quel arrogant pouvoir dénie-t-on à ces femmes cette ultime liberté que constitue la possibilité de s'assurer qu'elles n'auront jamais d'enfant? On pourrait choisir le moment de sa grossesse, programmer l'intervalle de temps entre deux naissances et déterminer même le sexe de l'enfant à naître, et on ne pourrait pas faire le choix de la non-maternité? Une fois encore, le paradoxe est de taille.

Il n'est pas sûr que les femmes soient plus nombreuses qu'autrefois à ne pas vouloir être mères, mais ce qui est certain, c'est que les taux de fécondité baissent régulièrement dans les pays occidentaux. En Europe, on estime ainsi qu'environ un quart des femmes nées après 1970 ne deviendront pas mères³. Les raisons de la non-maternité sont nombreuses et de divers ordres, au premier rang desquelles le recul croissant de l'âge du premier projet parental (qui induit des

2. Voir le web-documentaire de Hélène Rocco, Sidonie Hadoux, Alice Deroide et Fanny Marlier, *J'ai décidé d'être stérile*, Les Inrocks TV, 26 septembre 2015.

3. Ce chiffre, ainsi que les données mobilisées dans la suite de ce développement, est issu de l'ouvrage de référence de Anne Gotman, *Pas d'enfant. La volonté de ne pas engendrer*, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2017, p. 70.

difficultés exponentielles à concevoir) et l'essor de l'activité professionnelle féminine. Quant à évaluer la part de personnes « volontairement sans enfant », tout dépend des critères retenus, selon que l'on considère ou non les contraintes sociales et financières pesant sur les choix individuels, ou que l'on intègre les « sans-enfant incertains ». L'ordre de grandeur le plus communément admis est celui qui estime à environ 4 % le nombre de femmes non-mères par choix⁴.

Quand on interroge ces femmes sur leurs motivations, plusieurs lignes explicatives se dégagent. Il peut y avoir d'abord des raisons psychologiques, que ce soit la peur de souffrir, voire de mourir en couches, le refus de reproduire une situation familiale toxique ou l'aversion pour les enfants. Mais ce ne sont pas des arguments majoritaires, notamment au regard du souhait exprimé de pouvoir s'impliquer pleinement dans son travail et de la crainte de devoir faire des sacrifices dans ce domaine. Confirmant un présupposé commun, une forte proportion des diplômées du supérieur qui exercent des postes à responsabilité sont sans enfant, une tendance qui est toutefois à la baisse (en France, le taux est passé de 27 % à 17 % entre 1931 et 2011). Plus que les caractéristiques sociales et économiques, ce sont en fait des positionnements idéologiques qui permettent de saisir le phénomène *childfree*. Les femmes sans enfant n'invoquent pas tant les problèmes d'articulation de leurs vies privée et professionnelle que leur volonté de s'épanouir dans la sphère sociale, ce qui implique pour elles de rester flexibles, mobiles et indépendantes.

Un motif régulièrement mentionné invoque ainsi le fait d'être bien sans enfants et de vouloir le rester, selon une logique que les sociologues qualifient de libertaire : pouvoir demeurer libres et se consacrer à d'autres priorités que la maternité. Il s'agit de s'épargner les désagréments de la parentalité et/ou de maintenir un style de vie en préservant son couple des remous causés par l'arrivée d'un tiers, en privilégiant sa vie sociale, en conservant son niveau de vie, en préservant son corps des maux de la grossesse. Chez certaines femmes, la justification résonne avec les implicites de l'émancipation : « Une

4 – 4,3 % des Françaises selon une enquête Ined de 2010 auprès de femmes âgées de 30 à 63 ans.

femme n'a pas besoin d'un enfant pour s'accomplir», affirmait l'une de mes étudiantes, fermement décidée à ne pas devenir mère. C'est là sans doute l'un des grands acquis de la lutte féministe. Au terme d'une enquête menée dans le cadre de son doctorat, Charlotte Debest a montré que c'est bien le désir de liberté dans les sphères conjugale, familiale et professionnelle qui qualifiait le mieux les parcours de vie des femmes sans enfant par choix⁵.

Mais il y a d'autres raisons à la non-maternité volontaire, liées notamment à la question de la responsabilité. Avoir un enfant, ce serait, de façon assez injuste, s'engager à en être responsable sans être certaine de pouvoir l'assumer. Cet argument conjugue le désir d'autonomie personnelle avec le souci pour le bien-être à venir de sa progéniture. Dans un ouvrage récent, la philosophe Rivka Weinberg l'exprime ainsi: « Quand vous créez un être, vous faites peser sur lui tous les risques de la vie. »⁶ Il y aurait donc une dimension éthique dans le choix de donner la vie, celui-ci n'étant acceptable que dans la mesure où vous seriez prêt à accepter le risque que vous faites courir à l'enfant à naître comme une condition de votre propre naissance. Il serait par exemple immoral d'enfanter quand le risque de transmission d'une maladie grave est élevé, mais également, selon l'auteure, dans des conditions matérielles de grande pauvreté. Pour les individus jouissant d'une bonne santé et de revenus confortables, la procréation se justifie de façon dégressive: l'engagement dans la relation parent-enfant déclinant au fur et à mesure des naissances, il serait moralement contestable de désirer une famille nombreuse.

Dernier argument, souvent entendu chez les plus jeunes et les plus radicales: la responsabilité à l'égard des générations futures. On revendique alors de diminuer la fécondité globale afin d'éviter le pillage des ressources naturelles ainsi que le danger de la surpopulation. C'est la position défendue par les militant-e-s du Voluntary Human Extinction Movement (VHEM) ou du Green Inflammation No

5 _ Charlotte Debest, *Le Choix d'une vie sans enfant*, Presses universitaires de Rennes, 2014.

6 _ Rivka Weinberg, *The Risk of a Lifetime. How, When and Why Procreation May Be Permissible*, Oxford University Press, 2015.

Kids (Gink) : « Quand tous les êtres humains auront choisi de ne plus se reproduire, la biosphère terrestre pourra retourner à sa splendeur d'autrefois, et toutes les créatures restantes seront libres de vivre. » Au regard des milliers d'enfants qui meurent de malnutrition chaque jour et du nombre d'espèces en voie de disparition du fait de la reproduction humaine, la seule chose à faire serait de prendre la décision de ne pas ajouter un nouvel être à la population mondiale.

Quels que soient les motifs qui la sous-tendent, l'aspiration à la non-maternité est surtout révélatrice d'un bouleversement simultanément anthropologique et sociologique. Alors même que le modèle traditionnel de la famille nucléaire s'efface progressivement pour laisser place à une diversité de configurations familiales, le couple ou le/la célibataire sans enfant sont loin de figurer comme des exceptions. Si la part de celles qui déclarent une non-maternité volontaire reste faible, leur visibilité est de plus en plus grande, comme l'atteste la multiplication des blogs, forums, articles de presse et autres ouvrages consacrés à ce sujet. Cette tendance témoigne selon moi du changement qui se fait jour au regard de l'impératif immémorial de reproduction.

L'émergence de la catégorie inédite des femmes qui n'envisagent pas d'être mères doit être appréhendée comme le signe manifeste d'une mutation de la norme procréative. La féminisation du monde du travail et la valorisation des parcours professionnels au féminin encouragent les femmes qui souhaitent s'engager dans une carrière gratifiante. La forte légitimité de la norme individualiste de l'accomplissement de soi soutient celles qui inclinent à une plénitude passant prioritairement par le couple. Le souci croissant pour le devenir écologique de nos sociétés motive ces autres pour lesquelles l'attention au cadre naturel de nos existences l'emporte sur la reproduction de l'espèce humaine. Aujourd'hui, ces projets de vie sont assumés jusque dans leurs implications non maternelles. Refusant de sacrifier leurs aspirations sociales pour élever leur progéniture, privilégiant leurs vies sociale

et amoureuse, luttant pour l'avenir de notre écosystème planétaire, de plus en plus de femmes font le choix raisonné de renoncer à la procréation.

Cette dissociation de la maternité et de la subjectivité féminine constitue une immense nouveauté. C'est depuis peu seulement que l'on demande aux femmes ce qu'elles «font dans la vie»; avant la rupture de la révolution féministe, la question ne se posait pas: elles faisaient des enfants. Elles n'y sont plus contraintes désormais et peuvent même le refuser, c'est là le summum de l'émancipation. Reste le paradoxe d'une forte pression sociale à la procréation alors même que le non-désir d'enfant s'affirme. Je crois qu'on peut le saisir si l'on rappelle que le renouvellement des générations ne va plus de soi puisqu'il dépend désormais de la seule volonté des individus. Si la figure maternelle est aujourd'hui iconique, c'est sans doute parce que nous savons désormais avec certitude que la maternité ne condense plus le tout de la vie des femmes.

C'est ce que viennent entériner des études récentes dédiées au «regret maternel». En donnant à entendre la voix de femmes qui expriment une forte ambivalence quant à leur condition de mères, la sociologue israélienne Orna Donath brise un tabou⁷. Elle met au jour la complexité de l'expérience maternelle en révélant l'existence d'une forme de refus d'enfant *a posteriori*. L'une des femmes qu'elle a interrogées le formule ainsi: «Si j'avais su ce que je sais maintenant, je n'aurais même pas eu le quart d'un enfant.» Ce que ces mères regrettent – et elles insistent toutes sur ce point –, ce ne sont pas les enfants (les êtres auxquels elles ont donné vie) mais la maternité (l'expérience) qu'elles associent à un renoncement à leur propre vie. Elles répliquent ainsi très exactement les motifs que les femmes ne désirant pas d'enfant *a priori* avancent pour justifier leur position. C'est le désir de liberté qui motive le choix des femmes volontairement sans enfant; c'est logiquement le sentiment de la perte de cette liberté qui caractérise celui des mères regrettantes.

7 – Orna Donath, *Regreting Motherhood. A Study*, North Atlantic Books, 2017. Voir «“Je n'aurais pas dû avoir d'enfants...” : une analyse sociopolitique du regret maternel», in *Sociologie et sociétés*, 49/1, 2017.

Les unes et les autres incarnent la même option procréative, celle du refus d'enfanter. Certaines en prennent conscience avant tout projet parental et font en sorte de résister à l'injonction sociale à procréer, d'autres ne réalisent leur non-désir qu'une fois les enfants nés. Il est alors singulièrement délicat pour ces dernières d'exprimer leurs regrets, voire même d'en prendre pleinement la mesure. Ainsi que le souligne Orna Donath, les femmes manifestant un regret maternel ne parviennent pas à s'affranchir totalement des mécanismes sociaux et culturels qui entretiennent «la prescription de maternité». Leur souci de tenir leurs enfants à distance du regret, lequel ne concernerait que la seule expérience maternelle, illustre la prégnance du diktat social de la bonne mère. Mais il dissimule aussi une contradiction.

Bien des mères témoignent des difficultés, voire des souffrances, qu'elles ont affrontées sans pour autant regretter un seul instant d'avoir eu des enfants. Ce qui fait la différence d'avec celles qui éprouvent un réel regret, c'est le constat de la non-gratification ultime de la maternité : ses inconvénients l'emportent au point que toute considération positive devient impossible, même la plus universelle comme l'impératif du renouvellement des générations. Si ces femmes pouvaient remonter le temps, elles refuseraient de devenir mères. On touche là du doigt un impensé de la condition féminine contemporaine ; à rebours de millénaires d'assignation domestique, les femmes peuvent désormais se projeter dans un avenir sans enfants. Reste que la chose demeure difficile à assumer socialement. Il y va donc d'un vrai combat féministe : faire reconnaître la légitimité du non-désir d'enfant et permettre aux femmes qui l'expriment, non seulement de le vivre en toute quiétude, mais aussi de pouvoir prendre les décisions qui le rendent possible.

Ménopausées et invisibles?

« **P**ourquoi une femme devrait-elle, passé quarante-cinq ans, se retirer progressivement du monde vivant, s'arracher du corps l'épine du désir [...] alors que les hommes refont leur vie, refont des enfants, refont le monde jusqu'à leur mort ? » se demande Camille Laurens dans son roman, *Celle que vous croyez* (Gallimard, 2016). C'est une belle et importante question qui semble pourtant n'intéresser que celles qui éprouvent ce douloureux arrachement. Les femmes qui franchissent le tournant de la cinquantaine le savent : quelque chose se passe dont personne ne parle, quelque chose de discret, un non-événement au yeux du monde, une crise pour celles qui le vivent. En l'espace de quelques mois, le corps se modifie radicalement, il n'ovule plus, il ne saigne plus, et c'est toute l'existence qui s'en trouve affectée. Non pas qu'un drame se noue, car ce peut être un changement bienvenu, mais une page se tourne et c'est un nouveau chapitre qui commence. Dans le registre intime de la vie affective comme dans le domaine social de la vie professionnelle, une fois le tournant de la cinquantaine abordé, les femmes ne sont plus tout à fait les mêmes. Cette transformation a ceci de

particulier qu'elle est totalement occultée, car de la ménopause et de ses conséquences existentielles, on ne dit rien, jamais.

J'ai été stupéfaite de découvrir, dans un ouvrage récent consacré au sexe féminin, *Les Joies d'en bas*, que pas un chapitre, pas un paragraphe même, ne traitait de la cessation des menstruations et des bouleversements hormonaux qui la précèdent. Il s'agissait pourtant, affirmaient ses auteures, deux praticiennes norvégiennes, de décrire le fonctionnement des organes génitaux dans leurs moindres détails afin de permettre aux femmes d'accéder à une « bonne santé sexuelle » par une meilleure connaissance de leur corps¹. Des pages et des pages décrivant l'anatomie et le rôle du clitoris, du vagin et de l'utérus, une attention particulière à tout ce qui s'en écoule (sécrétions, règles et glaires), une partie entière (quoique la plus courte) consacrée au désir, au plaisir et à l'orgasme, de longs développements sur les modes de contraception, et enfin l'exploration minutieuse de tous les problèmes gynécologiques, mais pas une ligne sur ce tournant simultanément hormonal, existentiel et social que constitue la fin des cycles menstruels. À une exception près toutefois : l'évocation d'une corrélation entre vieillissement et baisse de la fréquence des relations sexuelles, signalant au passage l'inconfort intime découlant de la baisse du taux d'œstrogènes.

Les femmes seraient-elles condamnées à n'éprouver plus aucune joie venant « d'en bas » passé la cinquantaine ? Ce n'est sans doute pas ce que pensent les deux trentenaires ayant rédigé ce guide du sexe féminin. Reste que le silence qu'elles observent au sujet de la ménopause témoigne de façon frappante du puissant déni qui frappe ce phénomène qu'aucune femme ne peut esquiver et dont les manifestations physiologiques s'accompagnent inextricablement d'une forme d'opprobre sociale.

Pendant des siècles, on a cru que le sang menstruel permettait l'évacuation de résidus toxiques hors du corps des femmes : ne plus avoir ses règles, dans cette perspective, c'était garder la toxicité à

1 _ Nina Brochmann, Ellen Støkken Dahl, *Les Joies d'en bas. Tout sur le sexe féminin*, Actes Sud, 2018, p. 12.

l'intérieur et devenir soi-même nocive ou, à tout le moins, acariâtre. Au début du XIX^e siècle, le médecin Charles Pierre Louis de Gardanne publie *De la ménopause ou de l'âge critique des femmes*, inventant le terme en même temps qu'il pose les fondements d'une interprétation négative et angoissante dont nous avons encore du mal à nous défaire². Durant les décennies suivantes, la compréhension du processus physiologique des menstruations va contribuer à faire de la ménopause une pathologie; elle est associée à une série de désagréments – variations de l'humeur, bouffées de chaleur, troubles du sommeil, fragilité osseuse – auxquels s'ajoute un trouble psychiatrique spécifique, la « mélancolie d'involution », définie par Emil Kraepelin en 1896. La conviction que la ménopause s'accompagne invariablement de symptômes physiques pénibles et d'épisodes dépressifs traversera le temps jusqu'à nous. Notons au passage que l'andropause résistera remarquablement à cette pathologisation, les discours et les recherches sur le vieillissement masculin occultant soigneusement le prisme des âges de la vie pour se concentrer sur les accidents cardio-vasculaires, seul coup de théâtre envisageable pour les hommes de plus de cinquante ans.

Quant aux femmes, elles se trouvent prises dans une « rhétorique de la fatalité »³: leurs os vont devenir fragiles, leurs vagins secs, leur peau déshydratée, leur moral bas. À l'approche du tournant fatal, il ne leur reste plus qu'à se désoler, la tête entre les mains, et à prendre des hormones de substitution. Car c'est aujourd'hui ce qui leur est conseillé: faire disparaître les maux associés à la baisse du taux d'œstrogènes en ingérant un substitut chimique. Des traitements hormonaux à l'annonce d'une greffe ovarienne permettant de faire durer les cycles éternellement, en passant par la prise de la pilule qui les maintient artificiellement, tout est fait pour que s'évanouisse la ménopause, quasi-maladie dont on guérit en quelque sorte par effacement de ses symptômes. Sur ce point comme sur tous ceux qui

2 _ Je dois cette indication et la suivante à Daniel Delanoë, « Les troubles psychiques attribués à la ménopause et le regard des hommes », in Pascale Bélot-Fourcade, Diane Winaver (dir.), *La Ménopause. Regards croisés entre gynécologues et psychanalystes*, Érès, 2004.

3 _ L'expression est de Michèle Kérisit et Simone Pennec dans « La "mise en science" de la ménopause », in *Les Cahiers du genre*, n° 31, 2001/2.

concernent ce que les femmes font de leurs corps, c'est une question de choix et nulle option n'est blâmable, mais il faut toutefois interroger le sens que revêt cette volonté d'occultation.

Elle résonne en effet avec l'expérience vécue d'une invisibilisation sociale. Tout se passe comme si la société tendait aux femmes ménopausées un miroir dans lequel elles ne peuvent plus se reconnaître, ni en tant que sujet sexué ni en tant qu'individu. Sur le versant intime de l'aspiration à une vie amoureuse et sexuelle heureuse (et j'englobe là tous les types de relations, hétérosexuelles comme homosexuelles, car il est question du désir et de sa satisfaction), l'opération est quasi magique: d'un coup de baguette funeste, les quinquagénaires se voient propulsées hors du champ. Nous le savons toutes, même si personne n'ose le dire trop fort, pour ce qui concerne leurs relations de couple, les femmes sont enserrées dans un cadre temporel rigide, une trentaine d'années durant lesquelles tout est possible jusqu'à la date de péremption qui est à peu de chose près la même pour chacune. En témoignent les statistiques qui révèlent que si un peu plus de 30% des femmes âgées de 55 à 64 ans sont célibataires, moins de 20% des hommes du même âge le sont – un écart qui se creuse encore pour les 65-74 ans (38,5% contre 17,9%); quant aux plus de 75 ans, ce sont 65% de femmes seules contre 25% des hommes (Inde-Insee 2011). Ces derniers chiffres s'expliquent évidemment par la surmortalité masculine mais ils ont surtout à voir avec les écarts d'âge dans le couple, les partenaires plus jeunes étant toujours ou presque des femmes.

Qui dira l'injustice d'un désir masculin sans limites quand celui des femmes s'annonce d'emblée circonscrit? Camille Laurens à nouveau: «la différence, c'est que tous les hommes ont un avenir. Toujours. Un à-venir. Un avenir sans nous. Les hommes meurent plus jeunes. Peut-être. Mais ils vivent plus longtemps.» Et d'ajouter, pour que tout soit bien clair: «Sur les sites de rencontres, la frontière entre quarante-neuf et cinquante ans est pour les femmes le gouffre où elles s'abîment. À quarante-neuf ans, elles ont en moyenne quarante visites par semaine, à cinquante ans, elles n'en ont plus que trois. Et pourtant rien n'a changé, elles sont les mêmes

avec un an de plus.» Et c'est ainsi que la courbe des femmes célibataires augmente deux fois plus vite que celle des hommes, passé ce cap fatidique.

Pour la psychanalyste Marie-Christine Laznik, qui a consacré un beau livre à cette question, la cessation des menstruations marque bel et bien un tournant existentiel, c'est le passage de l'âge au vieillissement. «Le temps chronologique cède, emporté par un temps logique qui ramasse trente années en une seule phrase», et c'est l'entrée dans le vide d'un horizon temporel désormais appréhendé comme stérile et donc comme mortel⁴. Le constat vous semble exagéré? Laissons à Simone de Beauvoir le soin de décrire cette crise qui coupe la vie des femmes en deux avec brutalité: «Bien avant la définitive mutilation, la femme est hantée par l'horreur du vieillissement [...]. Quand s'ébauche le processus fatal, irréversible, qui va détruire en elle tout l'édifice bâti pendant la puberté, elle se sent touchée par la fatalité même de la mort.»⁵ Sans toujours ressentir cette angoisse, les femmes ménopausées éprouvent souvent néanmoins le sentiment qu'un basculement s'opère après lequel elles ne seront plus les mêmes aux yeux du monde.

Car, bien au-delà des relations amoureuses et sexuelles, c'est dans tous les domaines de la vie sociale que les femmes doivent peu à peu s'effacer. Sur le marché du travail, il ne fait pas bon être au chômage quand on est une femme quinquagénaire. Dans le monde de l'entreprise, le plafond de verre se fissure à peine pour celles qui cherchent à obtenir les promotions que leurs collègues masculins obtiennent avec facilité. On le sait, l'apparence physique est un critère de recrutement et donc un facteur d'inégalités; comment ne pas concevoir que le vieillissement puisse jouer en défaveur des femmes quand il s'agit de retrouver un emploi ou de briguer un poste de direction? Autre espace de discriminations: le domaine de la santé où l'on néglige, quand on ne les ignore pas tout bonnement, les problématiques concernant les femmes de plus de cinquante ans. Pour résumer,

4 _ Marie-Christine Laznik, *L'Impensable Désir. Féminité et sexualité au prisme de la ménopause*, Denoël, 2003, p. 36.

5 _ Simone de Beauvoir, *Le Deuxième Sexe* (1949), Folio Essais, 2003, t. II, p. 451.

en empruntant ses mots à Camille Laurens, dans la sphère sociale comme dans la sphère intime, « que ce soit par la force ou par le mépris, [les femmes] sont vouées à la disparition ».

Mais y a-t-il vraiment matière à se plaindre ? Ne peut-on pas aussi se réjouir de ce que les femmes se trouvent libérées de l'injonction à la séduction ? Pour certaines, le tournant de la cinquantaine, ce peut être en effet l'ouverture d'un horizon de liberté marqué par la fin d'un certain nombre d'obligations qui sont autant de fardeaux. Une fois les enfants partis (ou jamais nés) et la vie de couple vécue (ou pas), tout (re)devient possible. Débarrassées du double poids de la concupiscence masculine et des astreintes domestiques, les femmes connaissent alors une nouvelle phase dans leur existence placée sous le signe de l'autonomie et de la découverte. Cette seconde maturité peut notamment s'éprouver dans le domaine intime, le plaisir sexuel apparaissant quand la sexualité se disjoint de la reproduction. La périménopause (les longs mois durant lesquels le changement hormonal se met en place) serait ainsi synonyme de regain sexuel : ayant renoncé au maternel, la femme ressentirait une pulsion libidinale accrue et réinvestirait son vagin comme lieu de jouissance⁶. Pour certaines féministes, dans un registre antagoniste, la ménopause constituerait la plus décisive des libérations : la femme échapperait enfin à sa position d'objet sexuel, elle ne serait plus assujettie au désir masculin, plus désirée, elle serait enfin totalement libre⁷. Sans nier la réalité de cette promesse de renouveau, et donc aussi la pertinence d'une appréhension positive du tournant de la cinquantaine, je continue de m'interroger sur ce phénomène éprouvé de l'effacement de soi auquel il est si souvent associé.

Quelle est donc cette opération mystérieuse par laquelle une femme se trouve à devoir quitter la scène après cinq décennies de représentation ? Quelle injonction secrète lui intime-t-elle de s'effacer de tous ces lieux qu'elle a si pleinement occupés ? Comment expliquer que

6 _ C'est ce que soutient Madeleine Gueydan dans *Femmes en ménopause*, Érès, 1991.

7 _ C'est la thèse fameuse de la féministe britannique d'origine australienne Germaine Greer, *The Change. Women, Aging and Menopause*, Ballantine Books, 1993.

perdre avec tant de prĕgnance ce mĕcanisme d'exclusion qui ne dit pas son nom? C'est que la mĕnopause marque bien la fin de quelque chose, elle renvoie Ā la clĕture de ce temps dĕlimitĕ durant lequel une femme est symboliquement fĕconde. Il ne s'agit pas tant de renoncer Ā avoir un enfant, car il n'en est dĕjĀ plus question depuis un moment quand les rĕgles s'arrĕtent, il s'agit d'accepter de se trouver dĕsormais en dehors du groupe des femmes procrĕatrices, c'est-Ā-dire aussi en dehors du groupe des femmes dĕsirantes. Et je dis bien dĕsirantes, pas dĕsirables; la nuance est cruciale. Car le dĕsir dont il est ici question n'est pas celui que suscite la femme-objet-de-dĕsir, c'est tout Ā l'inverse le dĕsir de la femme-sujet-de-dĕsir. Aux yeux du monde, la mĕnopause fonctionne comme une interdiction: elle marque la fin du dĕsir lĕgitime.

Que dit-on d'une quinquagĕnaire en couple avec un homme plus jeune quand on la qualifie de *cougar*? On la rĕduit Ā l'animalitĕ, on la bestialise, on laisse entendre qu'elle est dangereuse. Si la vie sexuelle de la femme mĕure fait peur, c'est qu'elle recĕle le risque de l'inceste, *a fortiori* quand elle implique un homme (ou une femme) en Āge d'ĕtre un fils ou une fille. C'est Colette qui entame Ā quarante-neuf ans une liaison avec son beau-fils Bertrand de Jouvenel (dix-sept ans). C'est Simone de Beauvoir qui termine Ā cinquante ans sa relation avec Claude Lanzmann (vingt-quatre ans) pour vivre ensuite une histoire d'amour avec une jeune ĕtudiante. Et ce sont toutes ces stars qui ne craignent pas de se prĕsenter au bras de jeunes hommes ĕpris. Des bĕtes donc, appartenant Ā une espĕce officiellement disparue de surcroĭt!

Que la femme de plus de cinquante ans n'ait plus le droit d'ĕtre dĕsirante, c'est ce dont tĕmoigne le fait que les signes marquant son retrait de la sexualitĕ se manifestent dĕs cet Āge quand on les observe dix ans plus tard chez les hommes⁸. Que devient-elle alors, si ce n'est un ĕtre superflu, transparent, invisible? Dans une perspective psychanalytique, la mĕnopause est interprĕtĕe dans les termes de la dĕpersonnalisation:

8 _ Nathalie Bajos, Michel Bozon, « Les transformations de la vie sexuelle aprĕs cinquante ans: un vieillissement genrĕ », *Genre, sexualitĕ et sociĕtĕ*, 6, automne 2011.

quelque chose a été retiré à la femme qui lui laisse un sentiment d'irréalité et d'étrangeté, «le sujet se dit modifié de telle façon que sa propre personne ne lui paraît plus familière⁹». Si, pour les femmes, le territoire de l'identité se définit relativement à des bouleversements simultanément physiologiques, existentiels et sociaux, s'il est toujours mouvant donc, le doute quant à la possibilité d'y loger quelque part produit une véritable sidération. Les mots de 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: au-dessus des yeux, la casquette, les poches en dessous, la face trop pleine, et cet air de tristesse autour de la bouche que donnent les rides. Peut-être les gens voient-ils simplement une quinquagénaire qui n'est ni bien ni mal, qui a l'âge qu'elle a. Mais moi, je vois mon ancienne tête où une vérole s'est mise dont je ne guérirai pas.» Et elle ajoute, un peu plus loin, «aux yeux des autres, soit; mais pour soi-même, passé un certain seuil, le miroir reflète une femme défigurée.»¹⁰

Il faut ces mots de la part de celle que l'on aurait pu s'imaginer prémunie contre ce type d'angoisse pour saisir que le corps des femmes est le support crucial d'un rapport identitaire à soi. Rien à voir ici avec le constat purement esthétique d'une dégradation de l'apparence, c'est autre chose, quelque chose qui renvoie à l'identité comme conscience de son moi. Et nous en arrivons au cœur du sujet: en même temps que les femmes quinquagénaires se voient dénier la position de sujet de désir, elles cessent d'être désirables socialement. Il y a là une forme d'équivalence aussi choquante qu'elle est mystérieuse. Comment se fait-il qu'elles doivent payer si chèrement le prix de leur entrée dans la cinquantaine? D'où vient que le passage des ans n'affecte que si peu la désirabilité intime et sociale des hommes? Pourquoi les rides, bedaines et autres tonsures sont-elles considérées comme séduisantes, voire comme des atouts, alors que leurs équivalents féminins: pattes d'oie, culottes de cheval et cheveux blancs, font l'objet d'une traque implacable? Pourquoi enfin n'évoque-t-on jamais

9 _ Pascale Bélot-Fourcade, «Que reste-t-il?», in Pascale Belot-Fourcade, Diane Winaver (dir.), *op. cit.*, p. 112.

10 _ Simone de Beauvoir, *La Force des choses*, Gallimard, NRF, 1963, pp. 684-685.

l'andropause? Car celle-ci existe bel et bien, se manifestant par une baisse des hormones mâles (et non un arrêt total comme dans la ménopause); simplement, son âge de survenue étant très variable et étendu, entre quarante-cinq et soixante-quinze ans, elle ne constitue pas le couperet fatal qui marque un avant et un après¹¹.

Pour les femmes, tout se passe comme si, soudainement, elles ne pouvaient plus se voir, au sens propre comme au sens figuré. Une enquête menée auprès d'une centaine de Françaises de la génération du *baby-boom* a révélé la dureté avec laquelle elles décrivaient leur nouvelle condition de quinquagénaires¹². «C'est la décrépitude, j'ai perdu le contrôle de mon corps», «je me défais de partout», «tout s'affaisse», «je grossis dans des endroits immondes», «je me dégoûte, mon corps me dégoûte», «je ne montre plus mes bras, je ne montre plus mes jambes, je ne me promène plus nue devant mon mari», «les hommes ne me regardent plus, je suis devenue transparente», «je n'ai plus d'identité»¹³. À la ménopause, les femmes se trouvent face à l'obligation d'abandonner l'image fantasmée de leur corps féminin, elles sont contraintes d'affronter la «banalité anatomique» et la perte du «pouvoir de jouer le semblant de la féminité», elles vivent un moment de vérité¹⁴.

Si elles ont su, si elles ont pu, ne pas investir seulement leur physique et/ou la maternité, alors elles savent invoquer leurs engagements professionnels et sociaux pour se considérer avec bienveillance. Si, par surcroît, elles ont la chance de pouvoir compter au quotidien sur un regard aimant, elles peuvent ne pas vivre ce tournant comme un renoncement ni comme un abandon. Elles traversent le miroir pour aller chercher, au-delà de l'apparence, ce que leur image

11 _ Ses symptômes sont les suivants: fatigue, troubles du sommeil et de la mémoire, anxiété intermittente, problèmes urinaires, prise de poids abdominale, bouffées de chaleur (oui, eux aussi!) dysfonctionnements érectiles et troubles du désir.

12 _ Régine Lemoine-Darhois, Élisabeth Weissman, *Elles croyaient qu'elles ne vieilliraient jamais. Les Filles du baby-boom ont cinquante ans*, Albin Michel, 2000. L'enquête visait des femmes appartenant aux catégories sociales élevées, leurs ressources permettant de faire apparaître le phénomène du vieillissement dans sa «pureté».

13 _ Élisabeth Weissman, «Le corps qui lâche: réflexions autour de la levée d'un tabou», in *Ibid.*, p. 92.

14 _ Kathy Saada, «La femme en son miroir», in Pascale Bélot-Fourcade, Diane Winaver (dir.), *op. cit.*, p. 77.

reflète de leur être; elle voient alors la personne qu'elles sont, une personne aimable. Car ce que les femmes redoutent *in fine* ce n'est pas de se voir changées en moins bien dans le miroir, c'est de se retrouver seules, abandonnées, oubliées.

Il me semble que nous sommes là face à l'une des dernières grandes inégalités: le corps des hommes est et demeure une ressource quand le corps des femmes est et demeure un fardeau. Il nous reste donc une révolution à connaître (et à mener), celle de la déssexualisation de la façon dont nous percevons les corps et dont nous vivons notre propre corporéité. Si les rôles familiaux et les fonctions sociales sont assumés de façon croissante dans une relative indistinction sexuée, les femmes et les hommes se partageant les domaines privé, social et public de l'existence selon des modalités de plus en plus égalitaires, il reste un terrain où l'écart genré reste abyssal: nous continuons de considérer les corps féminin et masculin à travers un prisme hiérarchique. Du côté des femmes, l'obsession de la jeunesse et l'injonction à la conformité esthétique, du côté des hommes, la valorisation de la maturité et la bienveillance face aux signes du vieillissement. Voilà pourquoi on demande aux premières de s'effacer, les contraignant à accepter ce «drame ordinaire» que constitue leur invisibilisation intime et sociale, quand on glorifie les seconds pour leur vitalité sexuelle et professionnelle, les encourageant dans le fantasme de leur permanence, voire de leur éternité. Pourtant, et c'est Camille Laurens qui le dira une dernière fois mieux que moi, «on ne veut pas se dissoudre dans la foule, on ne veut pas se perdre. C'est facile à comprendre, je pense».



Des seins
comme
des visages



M

oulés, coqués, bombés... J'observe incrédule les rayonnages où sont suspendus des soutiens-gorge de toutes les couleurs qui n'ont pourtant qu'une seule forme: ronde, ferme et haute. Tous recèlent sous le coton ou la dentelle une couche plus ou moins épaisse de mousse qui leur confère rigidité, volume et rondeur. Il ne s'agit plus de soutenir, c'est un véritable remodelage des seins que vise cette offre à la fois exubérante (toutes les teintes de l'arc-en-ciel, tous les motifs imaginables) et monomaniaque. Chaque fois ou presque – car il y a bien des exceptions –, le soutien-gorge se présente comme une paire de coques rigides destinées à recevoir et à sculpter la poitrine, quelles que soient sa morphologie et sa taille. Pire qu'un uniforme, les femmes doivent revêtir un carcan qui façonne leur chair selon des standards invariables et qui transforme leurs seins en objets adéquats.

Ce programme de formatage est colossal, il concerne toutes les femmes, de tous les milieux et à tous âges. Récemment, ma fille et moi sommes parties en quête de son premier soutien-gorge; ce que je pensais devoir être un moment émouvant et joyeux s'est transformé en une véritable épreuve du feu féministe. Impossible d'échapper au fameux

rembourrage, «mince» certes mais tout aussi implacablement stéréotypé. L'épisode m'a valu un échange passionnant avec elle sur le clonage des seins et l'objectivation des corps. L'industrie de la mode avait décrété que les filles devaient, dès l'apparition des signes balbutiants de la puberté, se couler dans des formes conçues pour elles par ceux qui concevaient le monde à l'aune de leurs critères phallocentrés. Discrets, timides même (il y a une phase d'adaptation de la fille à ses seins en développement qui passe par leur dissimulation), et déjà insuffisants, imparfaits, décevants. C'est le message à peine implicite que diffusent les marques en proposant aux adolescentes ces coussinets amovibles et autres coquilles moulées censés leur procurer un «nouveau bonheur» (c'est le nom du soutif, *New Happiness*). De mon temps, la neige n'était pas plus blanche mais on trouvait facilement des soutiens-gorge «triangles» qui accueillaient simplement les seins naissants, sans chercher à leur imposer un galbe générique.

Une fois la croissance terminée, les dés sont jetés. Soit on a la chance d'être à peu près dans les normes (bonnets B et C) et l'on pourra facilement trouver ses dessous quotidiens. Soit la nature nous a dotées de seins petits (bonnet A) ou gros (bonnet D et au-delà), et les choses se compliquent singulièrement. Dans l'un et l'autre cas, on éprouve un sentiment d'inadéquation, quand ce n'est pas de honte. Une vie durant à essayer de rejoindre l'idéal commun, à rembourrer, à comprimer, à se désoler de ne pouvoir porter tel ou tel type de vêtement, à craindre les regards et à redouter les caresses. Pour les «fortes poitrines», le poids de la concupiscence masculine se conjugue à l'inconfort quotidien pour mener parfois au choix de la réduction mammaire. Je noircis un peu le tableau, mais il me semble que c'est une expérience vécue assez largement partagée, par-delà même les cas prétendument hors-normes : être insatisfaite de ses seins, vouloir qu'ils soient autrement, ne pas les aimer, croire que personne ne les aimera jamais.

J'en veux pour preuve une série de témoignages recueillis dans le moment d'effervescence féministe de la Deuxième Vague et restitués dans un formidable ouvrage intitulé *Seins. Les femmes parlent de leurs seins et de leurs vies*¹. À l'origine, le projet était de photographier le buste

1 _ Daphna Ayalah, Isaac J. Weinstock, *Breasts. Women Speak About Their Breasts and Their Lives*, Summit Books, 1979.

de dizaines de filles et de femmes, de la puberté au grand âge, afin d'en donner à voir à la fois la diversité et la variabilité au cours du temps. Ultimement, il s'agissait d'encourager les femmes à la bienveillance envers leur corps toujours unique. Remarquant que chaque prise de vue s'accompagnait invariablement d'une longue discussion entamée par les modèles volontaires à propos de leurs seins, les auteur-e-s décidèrent de donner à entendre ces récits singuliers. C'est finalement une véritable enquête qui fut menée dont le résultat est sidérant. Chaque chapitre s'ouvre par la photo d'un buste sans visage, en noir et blanc, accompagné d'un prénom et de quelques précisions biographiques (âge, origine et activité). C'est Linda opérée à l'âge de quinze ans pour diminuer la taille de ses seins, Jane pour qui l'allaitement fut une expérience quasi mystique, Michelle souffrant d'une poitrine jugée trop petite pour une femme noire, Simone dotée d'énormes tétons extrêmement érogènes, Sybil qui déteste ses seins pendants, Ruth qui refuse obstinément de subir une mastectomie, etc. Fil rouge du livre, le constat d'une profonde incrédulité féminine face à la beauté des seins réels au regard de l'idéal prescrit. Sur ce point, rien ne semble avoir changé depuis les années 1970, les femmes continuent de douter de leur corps, mais comment pourrait-il en aller autrement ?

Par-delà la diversité presque infinie des produits, la mode et son commerce véhiculent en réalité un nombre restreint de modèles « désirables » qui se transforment en autant d'injonctions à grand renfort de messages publicitaires et de mises en scène de soi virtuelles. Difficile d'échapper au défilé des « plus belles » qui nous somment de les égaler en indiquant fermement quelle jupe porter, quelles chaussures acheter, quel rouge à lèvres choisir. Impératives, les normes vestimentaires sont aussi changeantes que les saisons et c'est une véritable gageure, dans ces conditions, de trouver les habits qui nous vont, qui nous vont vraiment. Je crois toutefois que chacune d'entre nous fait avec les prescriptions à sa manière propre, en cherchant le bon équilibre entre le corps et la personnalité qui sont les nôtres et les propositions plus ou moins autoritaires des marques et autres influenceuses. La quête peut être pénible, notamment lorsque nos aspirations et/ou nos

caractéristiques physiques sont très éloignées des normes communes, mais elle n'en relève pas moins d'une démarche autonome et réflexive d'appropriation de soi qui est aussi définition de soi. Aussi pesants que soient les diktats esthétiques, les femmes restent libres d'y résister, de les détourner, de les ignorer.

Relativement aux sous-vêtements, on pourrait imaginer que cette liberté est plus grande encore puisqu'il s'agit du plus intime de nos corps. C'est tout l'inverse. Depuis l'apparition du *Wonderbra* au début des années 1990, les innovations visant à modeler nos seins et, depuis peu, nos fesses, se succèdent à un rythme implacable. Les premiers soutiens-gorge ampliformes s'engageaient à « rehausser » la poitrine et à la faire paraître ainsi plus volumineuse. Cette promesse s'est avérée synonyme d'un succès commercial pérenne. La réceptivité des femmes à l'idée d'un formatage à moindre coût (sans chirurgie esthétique, donc) a soutenu le développement de la gamme : *Ultimate Strapless* (technologie de perles de silicone « en forme de mains » (*sic*) permettant de se passer de bretelles), *Ultimate Plunge* (un « maintien parfait » pour un « décolleté vertigineux »), *Full Effect* (rembourrage air + gel garantissant « jusqu'à deux tailles de bonnet supplémentaires »). Il n'y a guère qu'au niveau de la culotte que la marque est restée classique. Mais d'autres ont prolongé pour elle les vertus du coussinet et l'on trouve désormais de quoi faire paraître plus hautes, plus rondes et plus fermes nos fesses, elles aussi.

Nos seins ne nous appartiennent pas. Il en va ainsi depuis l'aube des temps sans doute, mais c'est désormais un scandale. Tant que les femmes n'étaient que des corps, définies par leur capacité procréatrice, il était logique que leur poitrine soit considérée au regard de ses fonctions. Destinées à exciter les hommes et à nourrir les enfants, les seins ne pouvaient être que relatifs, toujours voués à d'autres. Maintenant que les femmes peuvent décider de leurs grossesses, c'est-à-dire avoir des enfants ou pas, mais aussi les allaiter ou pas (étant entendu qu'il existe, dans ce domaine comme dans tous les domaines corporels féminins, de puissantes injonctions), ils ont été vidés de leur symbolique maternelle. Reste la dimension sexuelle, c'est là que tout se concentre aujourd'hui.

C'est parce qu'ils sont considérés communément comme des attributs érotiques, et seulement comme cela, que nos seins *doivent* être vus. Il faut qu'ils soient présents, disponibles, préhensibles, les soutiens-gorge étant là pour assurer le service: plus gros, plus hauts, plus fermes, nos seins moulés se donnent à voir. Qu'ils pigeonnent dans les décolletés ou tendent le tissu, c'est toujours pour le regard d'autrui. Les accessoires dédiés, coussinets en silicone et coques intégrées, transforment ainsi la chair vivante et chaude de nos seins en matière plastique appropriable. Une partie de notre corps nous est arrachée pour être offerte à d'autres. Bien sûr, ici encore, chacune peut faire à sa manière et refuser l'objectivation, mais c'est particulièrement difficile quand on n'a guère le choix: tout se passe comme si nous devons porter des soutiens-gorge, et, de préférence, le modèle formaté censé garantir la désirabilité de notre poitrine.

La résistance s'organise pourtant, appelant à libérer les seins en les extirpant de leur prison de tissu. Le principal argument est physiologique: c'est parce qu'ils sont nocifs pour la santé qu'il faudrait ne plus porter de soutiens-gorge. Premier point, contrairement à un préjugé répandu, la chute des seins ne serait pas enrayée par leur enfermement, bien au contraire. Organes de suspension naturels de la poitrine, les ligaments de Cooper se relâcheraient à n'être pas mobilisés. À l'inverse, laissée libre, la poitrine se raffermirait et prendrait un peu de volume, les mamelons se redresseraient «vers l'horizon». En un mot, les seins ne seraient pas mieux soutenus que par eux-mêmes. Plus encore, en les libérant, on rétablirait la circulation normale de la lymphe et du sang, s'évitant toute une série de désagréments, inconfort, gêne respiratoire, douleurs musculaires et mammaires, kystes, voire cancer du sein. Accompagnée de quelques croquis et études, la démonstration ne produit cependant pas de certitudes. C'est lorsque les adeptes du «*No bra*» affirment que libérer les seins permettrait de «se sentir enfin soi-même» qu'elles sont finalement les plus convaincantes.

La poitrine est communément considérée comme la partie du corps correspondant à l'identité de la personne ainsi qu'en témoigne le geste de poser la main sur son buste pour signifier «moi». Dans *L'Expérience*

des seins, de l'apparence au ressenti, la philosophe américaine Iris Marion Young remarque que, lorsqu'une femme effectue ce geste, sa main se pose alors sur le haut de sa poitrine, en son milieu. Se développant à l'adolescence, dans le moment où la jeune fille prend conscience de sa propre identité, les seins sont étroitement associés au sentiment que les femmes ont d'elles-mêmes; ils sont «les signifiants visibles et tangibles du féminin (*womanliness*) au quotidien»². Mais, ajoute aussitôt la philosophe, ils sont surtout le symbole de la sexualité féminine, objets de désir et d'évaluation permanente. Scrutés, jaugés, appréciés, les seins deviennent des objets – passifs, manipulables, appropriés. Leur valeur est étroitement liée à l'estimation qui en est faite à l'aune des normes phallogcentrées (ils doivent être simultanément gros, ronds et hauts). Voilà comment on dénie et on supprime même la matérialité d'une poitrine faite de chair.

Si les injonctions objectivantes nourrissent à la fois l'oppression masculine et la haine de soi féminine, il reste que les femmes *sont* leurs corps («*still our bodies are ourselves*»), rappelle Iris Marion Young. Elles peuvent éprouver leur existence incarnée de façon réflexive et distanciée. Elles peuvent notamment refuser que leurs seins soient envisagés comme de simples appendices destinés à satisfaire le désir masculin et les investir comme le lieu d'un désir spécifiquement féminin. Du point de vue de l'expérience vécue, ce qui importe pour les femmes relativement à leurs seins, c'est leur sensibilité bien plus que leur image, n'en déplaise aux hommes. Quand il s'agit de toucher et de ressentir, la taille ou l'âge des seins ne compte pas, seul importe le plaisir. Or, celui-ci reste accessoire au regard de la sexualité phallique qui érige la pénétration en condition *sine qua non* de l'orgasme. Que se passerait-il, demande la philosophe, si le centre de la vie sexuelle était déplacé du pénis vers les seins? Les tétons masculins apparaîtraient alors comme un double dérisoire de la poitrine féminine, tout comme le clitoris a longtemps été perçu comme un double dérisoire du pénis.

2 _ Iris Marion Young, *Breasted Experience: the Look and the Feeling* (1990), dans *On Female Body Experience. «Throwing like a girl» and other essays*, Oxford University Press, 2005, p. 76.



Il faut donc opérer une déconstruction du prisme phallocentré et hétéronormé de la sexualité pour restaurer la valeur propre des seins et reconnaître leur sensibilité spécifique. Il faut en terminer avec leur formatage esthétique et leur minoration sexuelle (étape obligée et rapide des «préliminaires»). Dans un monde où les seins seraient dés-objectivés, imagine Iris Marion Young, un monde où les femmes pourraient par exemple se passer de soutien-gorge, les seins retrouveraient leur fluidité naturelle, ils cesseraient de se présenter dans la fermeté et la stabilité attendues et participeraient alors pleinement de l'identité de chacune. Mais nous sommes encore bien loin de l'idéal de la communauté lesbienne décrite par la philosophe, où les femmes vivent torse nu dans un espace exclusivement féminin, et où la diversité des poitrines résonne avec la singularité individuelle: «Hors du regard scrutateur de l'homme, écrit-elle, les seins d'une femme deviennent presque partie intégrante de son visage.»

Appréhender les seins dans leur dimension subjective, c'est-à-dire comme étant indissociables du sentiment qu'une femme a d'elle-même mais aussi comme le lieu d'une expérience propre, qu'elle soit érotique, esthétique ou maternelle, c'est prendre le problème de l'objectivation du corps à sa source. Les seins sont en quelque sorte l'emblème de l'enfermement séculaire des femmes dans une conception fonctionnaliste qui les réduit à leur corps sexuel et procréateur. Ils *signifient* l'objectivation qui caractérise leur expérience corporelle depuis toujours. Que les femmes soient contraintes d'arborer les signes requis d'une féminité formatée constitue une aberration au regard de l'idéal d'émancipation. Que de jeunes féministes s'en indignent et en appellent à une libération des seins apparaît donc salutaire.

C'est même une démarche urgente au point paroxystique où nous en sommes de l'appropriation sociale et médiatique du corps féminin. Ce n'est pas le moindre paradoxe de notre temps que de voir le principe de l'égalité entre les sexes prendre racine en même temps que la logique phallocentrée continue de se déployer souterrainement. D'un côté, la publicisation et l'expansion de l'idéal féministe (*We should all be feminists*); de l'autre, la progression insidieuse, parce que dissimulée derrière les

voiles du marketing et de la croissance économique, d'une conception artificielle du corps féminin. Car en plus d'être doté d'attributs érotiques conformes, seins et fesses moulés dans la même quête de rondeur et de fermeté, celui-ci doit par ailleurs être fin et lisse.

L'impératif de minceur est aussi scandaleux subjectivement qu'il est fructueux collectivement. Je ne détaille pas; les liens entre sommations esthétiques et profits commerciaux sont bien connus, tout comme l'inanité de normes auxquelles seule une minorité de femmes sont susceptibles de souscrire, soit celles dont le morphotype correspond aux critères pubères de l'industrie de la mode. Quant aux autres, les rondes s'empoisonnent l'existence à tenter de perdre les quelques kilos qui les séparent de l'idéal, les grosses souffrent quotidiennement de ce « stigmaté pondéral » qui les exclut non seulement du beau tel qu'il est socialement prescrit mais qui les désigne aussi comme des personnes sans volonté et négligées³. La vague récente du mouvement *Body positive* ne répond que partiellement au problème; il ne s'agit pas seulement de « s'accepter » et de revendiquer une meilleure visibilité médiatique de la corpulence, il faut aussi intégrer la dimension politique en luttant contre la grossophobie, soit la stigmatisation et les discriminations dont souffrent les personnes obèses ou en surpoids⁴.

Mince, le corps des femmes doit aussi être lisse, c'est-à-dire exempt de tout poil. Celles qui tentent de résister à l'injonction peinent à assumer leur décision tant la pression sociale à l'invisibilité des poils féminins est forte. Et ce ne sont pas quelques selfies de *it-girls* pseudo-rebelles exhibant leurs dessous de bras velus qui vont y changer quelque chose. Si le refus de l'épilation est devenu une revendication féministe, celle-ci résonne faiblement et suscite bien moins l'adhésion que le refus de porter un soutien-gorge par exemple. La beauté du lisse est à ce point intériorisée que c'est désormais le corps féminin tout entier qui doit s'y conformer et viser l'impeccable d'une peau plastique (Barbie y parvient, pourquoi pas nous?). On reste un peu ébahie d'observer que les jeunes filles d'aujourd'hui ne conçoivent pas d'autre option que l'épilation intégrale; il ne s'agit plus du seul maillot (on faisait disparaître les poils dépassant

3 _ Voir Solenn Carof, « Poids », in *Encyclopédie critique du genre*, La Découverte, 2016.

4 _ Voir Daria Marx, Eva Perez-Bello, « Gros » n'est pas un gros mot, Libro, 2018.

de la culotte de maillot de bain), mais du pubis et des grandes lèvres. Je ne m'étends pas sur les fonctions et les vertus des poils dans cette zone, remparts aux bactéries et vecteurs de plaisir (frôler le poil, c'est transmettre un signal érogène), mais je m'interroge: pourquoi un tel esclavage esthétique? Après l'épilation, nécessairement douloureuse, quelques jours de tranquillité durant lesquels les relations sexuelles peuvent être envisagées (ce qui signifie qu'on se les interdit les autres jours), puis ce sont les démangeaisons et autres irritations qui accompagnent la repousse.

Tout cela pour souscrire aux normes des industriels de la pornographie qui ont décrété que le sexe des femmes devait être glabre pour être photogénique... Glabre et formaté, l'obsession pour la conformité génitale atteignant son paroxysme avec la nymphoplastie. De toutes jeunes femmes demandent la réduction chirurgicale de leurs petites lèvres qu'elles jugent trop volumineuses ou tombantes. Sans même parler des complications médicales et gynécologiques, que penser de cette généralisation d'un modèle de corps féminin dont chaque infime partie doit souscrire à un idéal standard? Comment y résister et apprendre aux filles que leurs corps sont divers, uniques et tous aussi aimables que respectables? Cela passe, je crois, par la mise au jour de la pluralité de formes des organes génitaux, seins et sexes réunis dans la même aspiration à la singularité. C'est une lutte intense qu'il s'agit de mener, la lutte contre le formatage corporel généralisé. Je compte sur les féministes de la nouvelle génération qui l'ont déjà entamée pour continuer de revendiquer avec force la liberté d'être et de paraître soi.

Utérus, vagin
et clitoris,
même combat!

Les organes génitaux féminins descendent dans la rue et c'est une nouvelle bataille féministe qui s'engage. Tout a commencé avec l'action menée par le collectif Georgette Sand pour obtenir la baisse du taux de TVA appliqué aux protections hygiéniques. Marqué par une mobilisation sans précédent et quelques coups d'éclat, le combat de ces militantes débouche sur l'adoption d'une loi en décembre 2015 qui impose que les tampons, serviettes et autres coupes menstruelles soient taxés à 5,5% et non plus à 20%. Au passage, on découvre qu'aucun produit d'hygiène ne bénéficie du taux réduit réservé pourtant aux produits de première nécessité. La revendication d'une taxation zéro à l'échelle de l'Union est ensuite portée devant la Commission européenne qui préfère laisser les pays membres décider du montant de leur taxe. La déception n'efface pas ce fait détonnant : le sang menstruel est sorti de l'intimité quotidienne des femmes pour s'inscrire à l'agenda politique !

Il n'en est plus sorti depuis. Après leur coût, ce sont les effets des protections hygiéniques sur la santé qui ont été questionnés, notamment le lien entre l'utilisation de tampons et le syndrome du choc

toxique. Il s'agit d'une réaction immunitaire fulgurante se traduisant par une infection généralisée et pouvant avoir des conséquences gravissimes. Elle survient chez les femmes porteuses d'une forme particulière de staphylocoque doré (bactérie naturellement présente dans la flore vaginale) et serait liée au volume d'air entre les fibres favorisant le développement de toxines bactériennes (introduisant, de fait, de l'air dans le vagin, les coupes menstruelles seraient donc elles aussi concernées¹). Une pétition réclamant que la composition des tampons soit connue et un documentaire très médiatisé ont achevé de transformer le sujet en affaire de santé publique².

Autre thème « menstruel » soudainement mis au jour : l'endométriose, maladie de l'utérus responsable de douleurs aiguës pendant les cycles et cause avérée d'infertilité qui, pour la première fois en 2016, donne lieu à une campagne d'information. Pour ses initiatrices, il s'agissait non seulement de remédier à la méconnaissance de la pathologie – y compris au sein du corps médical – mais aussi de lutter contre « la persistance des tabous liés aux règles et à la douleur féminine ». Après des siècles à grimacer et à gémir, roulées en boule sous les couvertures, nous découvrons alors que des cellules de l'endomètre (muqueuse tapissant l'utérus) pouvaient refluer de façon anormale par les trompes et pénétrer dans des tissus et organes en dehors de la cavité utérine ; subissant à chaque cycle l'influence des hormones ovariennes, elles prolifèrent et saignent en suscitant d'intenses souffrances. Au passage, combien de femmes (sans parler des hommes) ont-elles/ils alors également appris de quoi était fait le sang menstruel...

Mais ce sont surtout les liens entre cette maladie et les problèmes de fécondité qui ont enfin été révélés. Très souvent minorée au nom de la « banalité » des douleurs menstruelles et de leur dimension prétendument psychologique, l'endométriose n'est généralement diagnostiquée qu'au bout de plusieurs années. Pour les quelque 10 % de femmes

1. Selon une étude publiée en avril 2018 par l'American Society for Microbiology et menée par l'équipe du professeur Gérard Lina de l'université Claude-Bernard de Lyon.

2. La pétition lancée par Mélanie Doerflinger en 2015 a recolté plus de trois cent mille signatures. Le documentaire *Tampon, notre ennemi intime* d'Audrey Cloaguen a été diffusé en avril 2017 sur France 5.

concernées, ce sont des années à souffrir en silence et, pour certaines, à tenter sans succès d'avoir un enfant sans comprendre pourquoi. Les choses ne s'arrangent pas toujours une fois le diagnostic effectué, le traitement et les opérations chirurgicales à répétition pouvant faire vivre un calvaire³. Chez certaines femmes, la douleur survient en dehors des cycles, lors des rapports sexuels, voire au moment de la miction ou de la défécation. Elle est parfois insupportable au point que l'ablation de l'utérus doit être envisagée. C'est le choix qu'a fait la réalisatrice et comédienne américaine Lena Dunham (de la série *Girls*) ; dans un texte paru après son opération au début 2018, elle explique que sa décision était ultimement motivée par une conviction féministe profonde : les femmes doivent pouvoir choisir la façon dont elles veulent vivre leurs « années fécondes » ; pour elle, cela signifiait renoncer définitivement à la possibilité d'une grossesse pour en finir avec la souffrance.

Avec la publicisation de sujets « menstruels », c'est la proscription frappant les sujets génitaux depuis quelques décennies qui a soudain été levée. Nous assistons en quelque sorte à un retour aux fondamentaux. Dans les années 1970, les féministes ont investi le corps féminin comme le lieu même de l'émancipation. Parmi les initiatives les plus marquantes, il y a celle du Collectif de Boston : onze femmes que le paternalisme et le phallocentrisme de la médecine exaspèrent et qui entreprennent de substituer une parole féminine aux normes masculines. Elles mettent alors en place un vaste programme de réunions et de « cours », recueillant d'innombrables témoignages et informant les Américaines partout dans le pays. C'est finalement un livre, *Our Bodies, Ourselves*, qui paraît en 1973 ; il deviendra la Bible du féminisme de la Deuxième Vague. L'ouvrage comprend dix-huit parties qui couvrent des thèmes aussi divers que l'anatomie et la physiologie, la sexualité, le lesbianisme, le « prendre soin de soi » (alimentation et sport), les violences sexuelles, la contraception et l'avortement, la grossesse,

3 _ Voir Anne Steiger, *Une araignée dans le ventre : mon combat contre l'endométriose*, Autrement, 2018.

l'accouchement et le *post-partum*, la ménopause, les problèmes de santé spécifiquement féminins et les traitements alternatifs aux pratiques usuelles. Il s'agit de sortir les femmes de l'ignorance, de leur remettre les clés de leurs propres corps et, plus largement, de les libérer.

À partir des années 1980, les combats livrés par les féministes vont délaisser ces thématiques corporelles pour se concentrer sur de nouveaux enjeux, notamment liés aux inégalités dans le monde du travail et dans la sphère publique (*voir l'introduction*). La bataille du genre va par ailleurs enraciner la relation établie entre corporéité féminine et aliénation en luttant contre les mécanismes d'assignation à des rôles féminins ou masculins et en remettant en question la binarité des sexes et des genres. Dans ce contexte, le corps des femmes ne peut être appréhendé que comme le vecteur privilégié de la domination masculine – ce qu'il est en effet, mais pas seulement. Si l'ambition des onze de Boston était bel et bien de briser les chaînes du patriarcat, elle visait aussi à permettre aux femmes d'accéder à un rapport direct et positif aux dimensions incarnées de leurs existences. Découvrir et revendiquer le plaisir sexuel, ne pas être dépossédée de son corps dans la gestation et l'accouchement, accepter avec bienveillance ses caractéristiques physiques et son vieillissement ; en un mot, éprouver dans son corps la possibilité d'une libération et d'un épanouissement intime.

Ce versant de la lutte féministe a été recouvert par d'autres combats donc jusqu'à ce que, au tournant des années 2010, une génération caractérisée par un nouveau rapport au corps émerge et relance la dynamique. Les femmes nées dans les années 1980 et 1990 ne s'inquiètent plus d'une éventuelle grossesse mais se préoccupent de leurs orgasmes, elles ne souffrent plus de la cyclicité implacable de leurs règles mais s'en débarrassent de façon hormonale, elles ne fantasment plus sur le modèle de la conjugalité maritale mais multiplient les partenaires et assument leur célibat, elles ne s'enferment plus dans les canons esthétiques d'un féminin prétendument éternel mais s'en saisissent pour les distordre et briser les limites binaires de la présentation de soi. Portées par une



aspiration à la liberté dans *tous* les domaines de l'existence, elles réinvestissent le champ corporel pour s'attaquer aux sujets « génitaux » dont elles se saisissent les uns après les autres.

Depuis toujours, les femmes écartent les cuisses et abandonnent leurs entrailles aux spécialistes de l'enfantement, sans jamais être impliquées ni sollicitées. Leurs utérus doivent demeurer les organes magiques de la reproduction, abjects quand ils n'y concourent pas (pendant les menstruations), instrumentaux quand ils se mettent à l'œuvre (pendant la grossesse). Voilà pourquoi on attend des parturientes qu'elles endurent leur situation, quelles qu'en soient les implications. Infécondité, fausses couches précoces ou tardives, accouchements pathologiques, aucune des épreuves susceptibles d'être traversées ne doit être rendue publique. Alors, évoquer les souffrances éprouvées dans le suivi quotidien de la gestation et dans la salle de travail, vous n'y pensez pas ! Touchers vaginaux brutaux ou inexpérimentés, épisiotomies non consenties, expressions abdominales, décollement des membranes, propos infantilisants et déni du projet de naissance ; les témoignages abondent qui attestent de la fréquence du phénomène des violences gynécologiques et obstétricales. Cette dernière formule a provoqué la colère des spécialistes qui oublient peut-être qu'en la matière, ce n'est pas l'intentionnalité du praticien dans ses actes ou ses paroles qui autorise la caractérisation mais le ressenti et les séquelles de celle qui les subit.

Le mouvement de réappropriation par les femmes de leurs organes génitaux passe par la revendication d'une participation aux processus médicaux et chirurgicaux qui les concernent. Les initiatives sont de tous ordres : blogs, réseaux sociaux, ouvrages, documentaires, relance du projet initié par le Collectif de Boston⁴, toutes suscitent l'attention. Le Haut conseil à l'égalité entre les femmes et les hommes a ainsi remis en juillet 2018 un rapport intitulé « Les actes sexistes durant

4 _ Dix femmes ont entrepris de rééditer *Notre corps, nous-mêmes* (Albin Michel, 1977), la version actualisée paraîtra en 2019 aux éditions Hors d'atteinte. Voir aussi Marie-Hélène Lahaye, *Accouchement, les femmes méritent mieux* (Michalon, 2018) et le documentaire *Paye (pas) ton gynéco* de Nina Faure (2018).

le suivi gynécologique et obstétrical ». Il relève que 6 % des anciennes parturientes ne sont « pas du tout » ou « plutôt pas » satisfaites du suivi de leur grossesse ou de leur accouchement, soit environ cinquante mille femmes pour l'année 2016. Parmi les motifs d'insatisfaction figure notamment la question de l'épisiotomie, cette incision du périnée destinée à faciliter la naissance et qui se traduit par une cicatrisation longue et douloureuse. Elle est pratiquée dans un accouchement sur cinq, la moitié des femmes concernées déplorant un manque ou l'absence totale d'explication. Mais voilà que les futures mères résistent et réclament de décider des modalités de leur accouchement : haptonomie, refus de la péridurale, volonté d'accoucher à domicile, les solutions de substitution aux protocoles hypermédicalisés sont nombreuses. Elles rendent possible une prise de contrôle par les femmes de leur corps gestateur en mobilisant les nouveaux outils numériques, comme ces applications proposant un suivi de grossesse autonome, dont l'une permet même d'écouter le rythme cardiaque du bébé ! Entre les injonctions toujours plus nombreuses (il faudrait ne plus mettre de fond de teint, ils contiennent des perturbateurs endocriniens...) et les conseils pléthoriques, il n'est pas certain que les femmes y gagnent en sérénité. Ce qui est sûr malgré tout, c'est qu'elles peuvent désormais refuser d'être prises en charge comme des paquets et choisir les modalités selon lesquelles elles souhaitent vivre leur maternité.

La « découverte » récente du clitoris constitue une autre illustration de cette dynamique d'exploration de la génitalité féminine. Pendant très longtemps, nous n'avons connu de cet organe que ce que la médecine – faites par les hommes – et certaines traditions voulaient bien en dire, c'est-à-dire pas grand-chose. Considéré comme accessoire parce que sans fonction physiologique vitale et déconsidéré pour sa participation au plaisir féminin, il était au mieux ignoré, au pire supprimé. C'est aux contributions récentes de quelques femmes scientifiques que nous devons d'en savoir désormais un peu plus. En 1998, l'urologue australienne Hélène O'Connell publie la première description anatomique exacte du clitoris, révélant qu'il peut mesurer jusqu'à dix centimètres de

longueur; c'en est fini de son assimilation à un micro-pénis! En 2011, la gynécologue française Odile Buisson en réalise la première échographie médicale dans le cadre de recherches menées avec le pionnier de la réparation de l'excision, le docteur Pierre Foldès.

En 2016, petit coup de tonnerre, la chercheuse Odile Fillod réalise un modèle en 3D et à échelle réelle du clitoris, avec le soutien de la Cité des Sciences. Téléchargeable en ligne et libre de droit, ce modèle est destiné à être reproduit par quiconque souhaite l'utiliser, notamment à des fins pédagogiques. Une visée bien nécessaire: à la rentrée scolaire 2017, un seul et unique manuel de SVT comportait un schéma correct du clitoris (celui des éditions Magnard). Sans disposer de statistiques très fiables sur le sujet, nous avons quelques indices montrant que les femmes ne connaissent pas bien leurs organes génitaux et moins encore les mécanismes et modalités du plaisir sexuel. C'est ce dont témoigne l'initiative d'une journaliste scientifique mexicaine qui, après avoir vainement écumé la Toile à la recherche d'informations sur l'éjaculation féminine, a décidé de lancer Pussypedia, premier moteur de recherche exclusivement consacré au sexe féminin porté par l'ambition de donner la possibilité aux femmes de «connaître, comprendre et aimer» leur corps.

C'est que le plaisir féminin n'est un sujet ni d'éducation ni de science. La méconnaissance des ressorts physiques et psychiques de l'orgasme est abyssale. Nous en sommes restés au schéma psychanalytique qui oppose l'orgasme clitoridien, immature et archaïque, à l'orgasme vaginal, mature et véritable. Cette dichotomie est non seulement infondée, elle est avilissante en ce qu'elle nourrit l'idée qu'une femme qui ne jouit pas d'être pénétrée est frigide. Or, nous en savons bien plus désormais, notamment grâce à l'étude scientifique du clitoris. Celle-ci a permis de décrire son comportement lors du coït, soit son caractère à la fois érectile et turgescence (les femmes aussi ont des érections nocturnes), et révélé que le coude que forme le corps du clitoris se situe au niveau du fameux point G (petite zone de la paroi antérieure du vagin), ce qui expliquerait sa sensibilité particulière⁵. Bref, nous avons compris que le plaisir était clitoridien dans tous les cas. Mais il a fallu pour cela que des femmes

5. Voir le site d'Odile Fillod (Clit'info) et l'ouvrage de Alexandra Hubin et Caroline Michel, *Entre mes lèvres, mon clitoris*, Eyrolles, 2018.

s'emparent de sujets que ni la médecine, ni l'industrie pharmaceutique, ni les médias n'avaient jusque-là daigné envisager.

C'est certes par hasard qu'ont été découvertes les vertus du Sildénafil (nom scientifique du Viagra) dans le traitement des dysfonctionnements de la fonction érectile, mais ce sont ensuite des milliards qui ont été dépensés pour faire la preuve de l'efficacité et de l'innocuité du médicament, un travail qui a valu aux chercheurs de Pfizer le prix Nobel de médecine en 1998. Nous nous passerons de tout médicament traitant les troubles du désir⁶, pourvu que les études permettant de connaître le fonctionnement des organes sexuels féminins mobilisent davantage et soient mieux financées. Quoi qu'il en soit, il ne fait pas de doute que nous vivons un moment important d'appropriation par les femmes de leur sexualité. Il leur est désormais possible d'échanger sur ces sujets lors de réunions organisées par des collectifs féministes dédiés; elles ont accès à une littérature érotique écrite par des femmes pour des femmes; elles peuvent accéder à une production pornographique elle aussi pensée et réalisée pour elles⁷. En un mot, les femmes ont aujourd'hui les moyens de vivre une sexualité libérée, joyeuse et autonome.

C'est très précisément ce que révèle le mouvement *#metoo*. J'ai eu l'occasion de l'écrire plus haut mais j'insiste: la revendication féministe du droit des femmes à disposer de leur corps sexuel parle bien davantage de plaisir qu'on n'a bien voulu le dire. Dénoncer les contraintes et les

6 _ En 2015, le Lybrido, subtil mélange de Sildénafil et de testostérone, est devenu disponible sur le marché aux États-Unis. Facilitant la lubrification vaginale et augmentant la réponse neurologique à la stimulation sexuelle, il permettrait de renforcer le désir des quelque 30 % de femmes qui souffriraient de troubles dans ce domaine (le conditionnel reste de mise). Curieusement, le laboratoire Emotional Brain (*sic*) qui le commercialise n'a, à ce jour, pas encore demandé d'autorisation de mise sur le marché en Europe.

7 _ Fondé en 2013, le Cabinet de curiosité féminine est pionnier en la matière. Il organise des ateliers qui permettent la discussion entre femmes, entre femmes et hommes, et avec des sexologues et sexothérapeutes. Parmi les thèmes abordés, citons « Les orgasmes féminins », « Le sexe anal », « Le plaisir solitaire féminin », « La sexualité masculine, déconstruisons nos croyances limitantes » (cabinetsdecuoriosites.fr). Les éditions La Musardine proposent un catalogue permettant de lire bien autre chose que les fameuses cinquante nuances de gris, il comprend notamment des ouvrages destinés aux lesbiennes. Le site d'Erika Lust ou Luciemakesporn proposent des films pornographiques « féminins », voire féministes. On peut lire aussi les excellentes chroniques sexo de Maïa Mazarette pour le journal *Le Monde*, et les ouvrages de Camille Emmanuelle, *Sexpowerment*, Anne Carrière, 2016, et d'Ovidie, *La sexualité féminine de A à Z*, La Musardine, 2018.

agressions, c'est aussi réclamer de pouvoir vivre une sexualité libre et égalitaire. La grande majorité des hommes le comprennent bien, tout simplement parce qu'ils sont éminemment concernés. La division sexuée du monde n'a pas été problématique seulement pour les femmes, elle a aussi enfermé dans des carcans genrés les hommes et celles/ceux qui ne se reconnaissent pas dans le schéma binaire.

Je n'ai plus la place pour développer mais je voudrais tout de même dire un mot rapide à propos des stéréotypes masculins et de leur nécessaire déconstruction. Ils se condensent d'un trait : l'injonction à la performance appliquée à tous les domaines de l'existence. À commencer par la sexualité, où les mises en scène pornographiques de la toute-puissance phallique imposent un idéal viril complètement irréaliste. C'est ainsi que certains jeunes hommes prennent du Viagra, désormais disponible dans des formes génériques, pour en faire un usage récréatif (augmenter la durée de l'érection) mais aussi pour pallier leurs inquiétudes et avoir davantage confiance en eux⁸. L'assignation à la « réussite » a également des implications dans la vie sociale, où il s'agit toujours de performer et de progresser sans jamais faillir. On pourrait s'indigner de ce que je déporte ainsi l'attention du côté de ceux qui ont rendu le combat pour l'émancipation nécessaire, mais l'enjeu du moment féministe où nous sommes n'est-il pas aussi d'en terminer avec le « mythe de la virilité »⁹? Il y va, je crois, de la redéfinition en cours des relations entre les sexes. Accepter d'être démuni, faillible, sensible, c'est s'extirper du cadre immémorial de la puissance masculine qui est pour beaucoup selon moi dans la perpétuation du schéma qui enjoint aux hommes de se saisir des corps féminins à disposition. Que ceux qui y restent attachés – et dont je pense qu'ils sont minoritaires désormais – continuent donc de redouter la parole féminine, car c'est bien leur sexualité, irrespectueuse, dominante ou malveillante, qui est menacée de disparition.

8 _ Une étude du VA Boston Healthcare System réalisée en 2012 auprès de 1200 hommes a montré que 8 % des 18-25 ans prenaient du Viagra.

9 _ Voir Olivia Gazalé, *Le Mythe de la virilité. Un piège pour les deux sexes*, Robert Laffont, 2018.

PMA-GPA: de la liberté à l'égalité procréative

Dans certains quartiers chics de Paris, on marche parfois sur un slogan; bombé à la peinture blanche sur le trottoir, il proclame: «PMA sans papa, douleur sans fin». L'équation laisse stupéfait. Les enfants élevés par leurs seules mères seraient condamnés à une souffrance éternelle? Mais ils sont alors des centaines de milliers à se tordre et à gémir partout en France! Quant à savoir si la présence paternelle est automatiquement bénéfique, on ne s'y étendra pas, contentons-nous d'interroger le rôle et la place des pères de l'ancien ordre patriarcal dans la vie de leurs enfants... Que pouvons-nous en regretter? N'est-ce pas sous le signe de l'absence, ou à tout le moins de la distance, que la figure paternelle s'est dessinée dans l'histoire de la famille occidentale? On pourrait ainsi aisément balayer d'un revers de la main les arguments des opposant-e-s à la «PMA pour toutes», il faut toutefois faire l'effort d'une démonstration plus conséquente, car l'ouverture des possibles procréatifs est devenue un enjeu politique majeur.

Dans le cadre des États généraux de la bioéthique, étape préparatoire à la révision, cette année, de la loi du même nom, la question est formulée en ces termes: «comment répondre aux demandes

sociétales d'élargissement de l'accès aux techniques de procréation? » Tout est dit dans le terme «élargissement» qui rappelle que certaines personnes sont bel et bien exclues des avancées scientifiques dans ce domaine. Le recours à l'Assistance médicale à la procréation (AMP ou PMA) est à ce jour réservé aux seuls couples hétérosexuels vivant ensemble depuis au moins deux ans, en cas d'infertilité ou lorsqu'il existe un risque de transmission d'une maladie grave. Toute femme de moins de quarante-trois ans se trouvant dans l'impossibilité d'enfanter sans l'aide de la médecine peut ainsi mettre en œuvre quatre protocoles complets de fécondation *in vitro* remboursés par la Sécurité sociale, pour peu qu'elle puisse témoigner d'une sexualité et d'un mode de vie conjugale adéquats.

Quant aux autres, les couples de femmes et les célibataires, il leur faut prendre le chemin de l'un des dix pays européens dans lesquels la PMA est ouverte à toutes. Si la démarche est légale, elle est aussi très coûteuse en temps, en énergie (physique et psychique) et en argent (de 5 000 à 10 000 euros par tentative), ce qui la rend profondément inégalitaire. Comment justifier que certaines femmes bénéficient des progrès de la médecine procréative et pas d'autres? Sur le plan des principes, c'est impossible: nul critère ne devrait permettre de distinguer entre celles qui peuvent y avoir recours et celles qui en sont privées, il y va des implications égalitaires du principe de liberté procréative rendu possible par les conquêtes féministes de la Deuxième Vague.

Dans le premier moment de la révolution procréatrice, il s'agissait de pouvoir choisir le moment de sa grossesse et, plus encore, d'être en mesure de se projeter dans une vie sans enfants. Obtenus au début des années 1970, les droits à la contraception et à l'avortement ont libéré les femmes de leur assignation séculaire à la maternité, elles ont pu alors enfin la refuser. Nous vivons aujourd'hui le moment assertif de cette révolution, quand la possibilité de devenir parents est offerte à toutes celles et ceux qui le souhaitent sans condition de statut conjugal, de genre ou de sexualité. Le désir d'enfant se conçoit désormais comme un projet pouvant être porté par des personnes



seules comme par des couples, qu'ils soient hétéro- ou homosexuels. Dans une perspective féministe, cette évolution signale une rupture de taille : l'enfantement n'est plus aujourd'hui une exclusivité féminine, la parentalité étant reconnue comme une aspiration légitime pour tous les individus. Comment ne pas voir qu'il y va là d'une ultime libération ? 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 veulent ou non. Voilà aujourd'hui que les hommes sont autorisés à avoir des enfants sans mère. Après des siècles de monopole maternel, la perspective peut heurter, il va bien falloir pourtant s'y habituer. Le soin aux nourrissons et l'éducation des jeunes enfants sont de plus en plus « paternels ». Les statistiques repèrent le phénomène et la société l'accompagne, comme en témoigne le succès récent des « ateliers pour futurs papas ».

La responsabilité de la reproduction générationnelle ne repose donc plus sur les seules épaules des femmes et c'est la conception même de la parentalité qui se déssexualise. N'en déplaise aux défenseurs de l'équation « un enfant = un papa + une maman », il se trouve que la famille n'est plus une institution sociale patriarcale mais le lieu d'un accord libre et volontaire entre deux personnes se témoignant un attachement affectif mutuel et envisageant d'élever un enfant ensemble. Les femmes qui, pour des raisons intimes ou sociétales, ne sont accompagnées d'aucun homme dans leur souhait de maternité, tout comme les hommes qui aspirent à être parents sans femme à leur côté, doivent se voir accorder le droit de bénéficier des progrès de la médecine procréative. La reconnaissance sociale des unions homosexuelles est indissociable de celle de l'homoparentalité : on pourrait faire couple sans pouvoir faire famille... ?

Parce que les questions éthiques que ces techniques soulèvent ne sont pas du même ordre, et sans doute aussi pour des raisons stratégiques, on s'attache aujourd'hui à dissocier la « PMA pour toutes », qui permettra aux couples de femmes de mener à bien un projet parental, de la gestation pour autrui (GPA) qui autorise les femmes souffrant d'une pathologie grave de l'utérus et les couples d'hommes à faire de

même. Dans l'état actuel des discussions, des annonces et des opinions, les modifications législatives à espérer concernent exclusivement le premier volet. Dans un avis rendu en juin 2017, le Comité consultatif national d'éthique a soutenu l'ouverture de la PMA à toutes les femmes sur la base de trois arguments: « La demande des femmes et la reconnaissance de leur autonomie, l'absence de violence liée à la technique elle-même, la relation à l'enfant dans les nouvelles structures familiales. » Si l'on ajoute à cela une volonté politique affichée, un avis du Conseil d'État rendu en juillet 2018 qui précise qu'aucun obstacle juridique ne s'y oppose, et le fait que les deux tiers des Français y sont désormais favorables, on ne voit pas sur quelles bases l'évolution de la législation pourrait être contenue (ce qui ne nous dispense pas de rester mobilisé.e-s, les reculades gouvernementales face aux protestations minoritaires et réactionnaires étant hélas devenues plausibles).

Si la bronca antiprogressiste vise aussi la légalisation de la GPA, celle-ci mobilise contre elle bien au-delà. Dans son avis de juin 2017, le Comité consultatif national d'éthique a ainsi condensé les motifs de maintenir la prohibition: d'une part, le corps et la personne de l'enfant ne peuvent pas être l'objet « d'actes de disposition », que ce soit à titre onéreux ou à titre gratuit; d'autre part, même consentantes, les mères porteuses subissent des violences inacceptables d'ordre économique, juridique, médical et psychique; enfin, les enfants sont susceptibles de subir eux aussi des violences, notamment du fait de la rupture qu'implique la séparation d'avec la gestatrice, mais aussi sur le plan de la question de l'accès aux origines (lorsqu'il y a don d'ovocytes).

Ces trois lignes argumentaires se fondent sur des expériences existantes qui ont pour point commun d'être toutes aussi condamnables. D'un côté, le « modèle indien », soit l'exploitation de femmes vivant dans des conditions sociales misérables et la quasi-industrialisation du procédé dans des « usines à bébés ». De l'autre, le « modèle californien », soit une interprétation ultra-libérale de la GPA qui assimile le projet parental à une démarche commerciale contractuelle où il s'agit de choisir et la gestatrice et les gamètes, en fonction de critères



personnels, et moyennant des sommes astronomiques. C'est précisément parce que ces deux types de pratique sont intolérables qu'il est devenu urgent de légiférer.

Il ne s'agit aucunement d'établir un « droit à l'enfant », car nul-le aspirant-e à la parentalité ne se berce de l'illusion que quelque chose lui serait dû. Il s'agit de ne plus discriminer entre les individus qui désirent être parents. La première catégorie concernée, historiquement si je puis dire, c'est celle des femmes souffrant d'altérations utérines, qu'elles soient génétiques (absence d'utérus), pathologiques (fibromes, adénomyose, avortements spontanés répétitifs), consécutives à une série de curetages rendus nécessaires par des fausses couches (syndrome d'Asherman), causées par l'exposition au Distilbène (médicament naguère prescrit aux femmes enceintes et causant de graves malformations utérines chez leurs filles). Ces femmes qui ne pourront jamais être enceintes n'ont d'autres horizons que l'adoption (une possibilité rendue singulièrement ardue du fait de l'effondrement du nombre des adoptions à l'étranger¹) ou la Gestation pour autrui qui possède l'avantage de leur permettre de confier à une autre femme le soin de porter un enfant conçu à partir de leurs propres gamètes.

Les couples homosexuels constituent l'autre catégorie dépendant de la légalisation de la GPA pour l'accomplissement d'un projet parental. Et c'est ici que l'hostilité devient maximale. Sans plus de raisons médicales pour le justifier, le recours à la GPA est alors interprété comme la manifestation d'un odieux égoïsme faisant passer le désir d'enfant avant toute autre considération. Les femmes concernées seraient nécessairement exploitées, les parents d'intention forcément insensibles aux conséquences de leur démarche pour les gestatrices comme pour les bébés à naître, soucieux seulement d'avoir

¹ Depuis les années 2010, les interdictions frappant les adoptions « en individuel » (présentées hors des organismes agréés pour l'adoption) se multiplient dans des pays anciennement favorables à ce type de démarche (Russie, Vietnam). Les adoptions à l'international sont ainsi tombées au-dessous de 1000 par an après avoir culminé à plus de 4000 au début des années 2000. Quand on sait qu'il y a aujourd'hui en France quelque 20000 personnes disposant d'un agrément en cours de validité et que les adoptions de pupilles de l'État tourmentent autour de 800 par an, on mesure l'ampleur du problème...

enfin un enfant. En laissant de côté ces procès à charge, contredits par nombre d'expériences et d'études², il faut se demander au nom de quelle norme supérieure ou de quelle distinction genrée on peut ainsi dénier à un homme la légitimité de son aspiration à la paternité? Aucun argument ne vaut, comme le reconnaît d'ailleurs la loi qui autorise un homme seul à déposer une demande d'agrément préalable à une adoption (une démarche très rarement validée). Conçue dans un cadre légal soucieux des implications matérielles, médicales et psychiques de sa mise en œuvre, la GPA vient parachever la visée égalitaire associée au principe de liberté procréative en permettant l'égal accès de tous les individus aux conditions de réalisation d'un projet parental. Notez le terme : l'accès aux conditions rendant possible la parentalité – non pas une improbable revendication : les couples homosexuels ne veulent pas un enfant parce qu'ils estiment y avoir droit mais parce qu'ils désirent l'accueillir, l'élever et l'aimer ; en d'autres mots, parce qu'ils souhaitent fonder une famille.

C'est ce même argument qui implique d'envisager aussi l'ouverture de la PMA aux célibataires. Quand une femme approche de la quarantaine sans avoir trouvé le partenaire avec lequel désirer et concevoir un enfant, elle n'a plus comme option que de s'engager dans un parcours de PMA à l'étranger. Ce n'est évidemment pas l'option idéale, les concernées sont les premières à le reconnaître, elles auraient préféré des modalités plus « classiques ». Mais il se trouve que la temporalité physiologique des femmes est devenue contradictoire avec leur nouvelle temporalité sociale (études plus longues, entrée plus tardive sur le marché du travail, stabilisation professionnelle plus aléatoire), comme avec leur temporalité privée (les couples se forment plus tardivement, ils se défont plus facilement). Or, si les femmes revendiquent les mêmes droits que les hommes et aspirent à investir pleinement

2 _ Une enquête suédoise de 2015 a compilé les résultats de plus de cinquante études portant sur les conséquences de la Gestation pour autrui (« Surrogacy: outcomes for surrogate mothers, children and the resulting families, a systematic review », in *Human Reproduction Update*, 22/2, mars 2016). Elle a montré qu'à l'âge de dix ans, les enfants nés de cette procédure ne présentaient pas plus de problèmes psychologiques que ceux qui étaient nés d'autres protocoles de PMA ou de façon « naturelle ».



la sphère sociale (étant entendu que nous n'y sommes pas encore), elles n'en sont pas moins toujours dotées de corps régis par des processus biologiques spécifiques et, notamment, par une capacité procréatrice limitée. Faire comme s'il n'en était rien, y compris dans une perspective d'affranchissement vis-à-vis du joug de la nature, c'est faire preuve d'incohérence féministe.

Je suis devenue mère à l'âge de trente-quatre ans puis à nouveau à trente-huit ans. Durant la même période, j'ai aussi eu à subir deux fausses couches révélées à la fin du premier trimestre, chacune ayant nécessité une intervention chirurgicale. J'ai alors pu prendre la mesure de l'angoisse qui accompagne tout projet parental dès lors qu'il est associé au risque d'avortement spontané. Voilà un autre de ces sujets corporels «féminins» dont on ne parle jamais ou presque en dépit de sa banalité (une femme sur quatre connaît une fausse couche avant la douzième semaine de grossesse). Il suffit de vivre cette expérience pour constater qu'elle est, d'une part, largement partagée et, d'autre part, très peu considérée. Le sens commun y voit l'œuvre de la nature qui élimine d'elle-même les êtres non-viables, les médecins minimisent l'événement au nom de sa fréquence, mais pour la future mère (car on se pense ainsi dès la nouvelle de la grossesse confirmée) et pour le futur père (totalement oublié, celui-là), l'événement fait figure de drame, *a fortiori* s'il se répète. Curieusement, cette souffrance n'est absolument pas reconnue, ni par la société qui n'en dit jamais rien ni par l'entourage qui préfère l'occulter en évoquant une «prochaine fois». L'âge moyen de la première grossesse ne cessant de reculer (il est désormais de vingt-neuf ans contre vingt-quatre dans les années 1970), la proportion de fausses couches ira mécaniquement croissant; il va donc bien falloir en parler enfin et réfléchir aux conditions d'accompagnement des femmes qui les endurent.

C'est une implication du processus d'émancipation que l'on ne repère pas toujours: la liberté procréative est une liberté sous fortes contraintes. Les femmes qui souhaitent devenir mères doivent faire avec les capacités limitées d'une réserve ovarienne qui décroît de façon exponentielle avec le temps. Il faut le dire et le rappeler: à

vingt-cinq ans, une femme a 25% de chances par cycle d'être enceinte, à trente-cinq ans ce taux tombe à 10%, il n'est plus que de 5% à quarante ans et de 1% à quarante-cinq ans. Tous les professionnels de la médecine procréative le savent, les femmes ne prennent la mesure du déclin de leur fécondité que lorsque celle-ci devient un problème (on attend encore une campagne publique d'information sur le sujet). Pour les célibataires, l'espoir d'une rencontre amoureuse se confond donc avec l'anxiété à mesure que passent les années et que se dessine de plus en plus nettement la perspective de la non-maternité. Comme l'a montré la première grande enquête sur le sujet³, ce n'est pas que les femmes souhaitent avoir des enfants tardivement afin de pouvoir s'épanouir professionnellement ou prendre du bon temps, ce sont leurs parcours de vie qui les conduisent à repousser l'âge de la maternité.

Voilà pourquoi l'autoconservation ovocytaire devrait être ouverte à toutes les femmes, non pas pour des raisons de confort ou de convenance mais bien en tant que mesure de médecine préventive. La technique consiste à prélever les ovocytes à un âge où ils existent en qualité et en quantité suffisantes pour les vitrifier dans l'attente du moment où le projet parental deviendra envisageable (essentiellement, disent les femmes concernées, du fait de la rencontre d'un partenaire). Elle n'est autorisée qu'en cas de maladie hypothéquant une future fécondité ou, depuis la révision de la loi bioéthique de 2011, pour les femmes procédant en même temps à un don de gamètes. Conçue pour remédier au très faible niveau des stocks ovocytaires destinés aux protocoles de PMA, cette mesure conditionnant la disposition pour soi au don pour autrui est assimilable à une forme d'exploitation du corps féminin. Elle est aussi très hypocrite. Si certaines femmes sont autorisées à prélever et à congeler leurs ovocytes, pourquoi pas toutes?

La revendication d'un cadre légal autorisant «l'autoconservation sociétale» (ou pour raison d'âge) relève à plein de la liberté procréative: il s'agit de réaliser la liberté abstraite qu'ont les femmes de choisir le

3 – Laurence Brunet, Véronique Fournier (dir.), *L'autoconservation ovocytaire pour raison d'âge: y a-t-il des arguments éthiques pour l'interdire?*, Centre d'éthique clinique de l'hôpital Cochin, 2018.



moment de leur grossesse. Mais elle ressort également d'un principe d'égalité procréative entre les sexes. Parce qu'aucune transformation physiologique définitive ne les affecte, les hommes peuvent nourrir le fantasme d'une paternité perpétuelle. C'est ce dont témoignent les exemples très médiatisés de ces personnalités qui ne craignent pas d'avoir des enfants en même temps qu'ils deviennent grands-pères. De fait, les paternités « tardives » (passé quarante ans) sont nombreuses (17% des naissances en 2015) mais elles sont totalement invisibilisées, non commentées, elles ne font pas problème. Depuis l'aube des temps, il va de soi qu'un homme peut devenir père quel que soit son âge. On s'attendrait plus que l'on ne s'étonne à la naissance d'un enfant dont le père est quinquagénaire. Quant aux quadragénaires, ils forment la cohorte des nouveaux pères de type « secondes noces », peut-on s'offusquer de ce qu'ils fondent une nouvelle famille (avec une femme plus jeune car il ne peut en aller autrement) ? Il n'y a pas de raison de le faire. Pourtant, la fertilité masculine décroît, elle aussi, avec l'âge (notamment en raison d'une baisse de la mobilité des spermatozoïdes) en même temps qu'augmente le risque de fausse couche pour la compagne. Mais tout se passe comme s'il n'en était rien, les pères tardifs suscitant bien plus l'admiration que l'opprobre.

Longtemps vécu pour ce qu'il était : un fait de nature, le différentiel biologique entre femmes et hommes est devenu un facteur d'inégalité depuis que nous sommes en mesure d'intervenir dans les mécanismes physiologiques de la procréation. On peut s'en indigner et dénoncer une aliénation technique des corps, reste que les progrès de la science sont irrésistibles et qu'il convient bien plus d'en saisir les implications éthiques et d'en définir les conditions légales que de les rejeter au motif d'un règne supérieur de la nature et de ses lois. Il se trouve que les avancées de la médecine procréative concordent avec les avancées sociales et juridiques dans le domaine de l'égalité entre les sexes. Autoriser la vitrification ovocytaire, c'est accompagner le processus d'homogénéisation des conditions féminine et masculine, c'est permettre aux femmes de devenir enfin des hommes comme les autres. L'enjeu dépasse de beaucoup la satisfaction du désir individuel d'enfant, c'est un enjeu politique.

L'ouverture des possibles procréatifs relève d'une logique d'approfondissement de la dynamique d'émancipation sur son versant égalitaire. Mais ce processus ne se fera pas sans un débat de fond sur les enjeux éthiques et sociaux associés aux techniques et aux protocoles mobilisés. La GPA soulève notamment une série de problèmes cruciaux. Les femmes peuvent-elles devenir gestatrices pour autrui sans être exploitées ni aliénées ? Jusqu'où un individu peut-il être laissé libre de prendre une décision susceptible de mettre en danger sa santé, voire sa vie ? Comment intégrer la relation psychique et émotionnelle entre la future mère et l'enfant à naître ? Comment penser et accompagner la parentalité d'intention ? À toutes ces questions, une approche dans les termes de l'expérience vécue peut apporter des réponses, je ne peux ici qu'en signaler la nécessité⁴.

Autre immense sujet de réflexion, la question de l'anonymat des dons de gamètes. Outre ses implications pour les enfants nés de dons réclamant l'accès à leurs origines, elle impose aussi de réfléchir aux conditions matérielles rendant possibles les techniques de PMA. Les réserves de paillettes de sperme tout comme celles d'ovocytes sont dramatiquement basses en France, au point que les couples demandeurs doivent aujourd'hui attendre plusieurs années avant de voir aboutir leur demande. L'augmentation de fait de leur nombre impose de réfléchir à des solutions, notamment à la possibilité du don relationnel, soit le fait d'associer une démarche de PMA au don direct d'un membre de l'entourage. Celle-ci implique la levée de l'anonymat, qui trouverait là un argument supplémentaire, s'il en était besoin. L'énormité des sujets à débattre peut faire peur, elle n'a d'égal que l'énormité du défi que constitue l'égal accès de tous les individus au projet parental.

4 _ Voir Marlène Jouan, « L'acceptabilité morale de la gestation pour autrui. Les enseignements de la gestation pour soi au service de plus de justice », in *Travail, genre et sociétés*, n° 38, 2017/1.

An abstract line drawing of a stylized figure, possibly a woman, in a dynamic pose. The figure is composed of thin, elegant lines. A sword is held across the figure's body, with the hilt positioned near the center. The word "CONCLUSION" is written in a bold, sans-serif font, positioned to the right of the hilt, as if it were a label or a point of focus. The overall composition is minimalist and artistic, with the figure's form suggested by a few key lines and curves.

CONCLUSION

Pour un féminisme incarné

Je voudrais, en guise de conclusion, dire quelques mots des concepts et de la méthode qui sous-tendent mon «féminisme phénoménologique» ou féminisme incarné. Le postulat de départ est simple: le corps n'est pas qu'un organisme, il est le sujet de mes actions et le moyen de mes interactions au point que, comme l'écrit Maurice Merleau-Ponty, «mon existence comme subjectivité ne fait qu'un avec mon existence comme corps»¹. Celui-ci n'est donc pas seulement quelque chose pour moi, il est ce par quoi je donne du sens au monde et le fondement de ma relation aux autres. À rebours de la dévalorisation classique de la chair et de la matière, la phénoménologie postule que toute connaissance s'enracine dans l'expérience incarnée de la vie humaine, une expérience qui est toujours *située*, c'est-à-dire immergée dans un temps et une sociétés donnés. Le corps est historique; la signification qu'il revêt pour moi et pour autrui – tout comme l'accès aux choses qu'il permet – dépendent des conditions sociales dans lesquelles il est vécu. Mais en même temps qu'il se trouve ainsi déterminé, le corps est

1 _ Maurice Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception* (1945), Gallimard, Tel, 2012, p. 470.

inséparable d'une liberté foncière, soit «ce pouvoir fondamental que j'ai d'être le sujet de toutes mes expériences» au point que «c'est pour moi une destinée d'être libre»².

Pour autant, le corps vécu des phénoménologues n'est pas sexué: c'est un corps générique et universel, un corps mâle, donc. Le paradoxe n'est pas mince: comment penser la centralité du corps dans l'existence humaine sans envisager sa sexualité? Ce serait alors postuler que l'expérience corporelle est elle aussi générique, indépendante des caractéristiques féminines ou masculines. La chose est intenable et c'est à Simone de Beauvoir que nous devons de l'avoir montré. Si son point de départ est similaire à celui des pères fondateurs de la phénoménologie (le corps est le sujet lui-même), elle y ajoute la prise en compte de la dimension sexuée: «ce qui définit d'une manière singulière la situation de la femme, c'est que, étant comme tout être humain, une liberté autonome, elle se découvre et se choisit dans un monde où les hommes lui imposent de s'assumer comme l'Autre: on prétend la figer en objet, et la vouer à l'immanence»³. Ce que Beauvoir révèle ainsi, c'est que l'expérience vécue des femmes les prive de cette destinée de liberté que Merleau-Ponty associe intimement à l'existence en tant qu'elle est incarnation perpétuelle. Le programme du féminisme phénoménologique est ainsi posé: si le corps est le sujet et si le corps féminin est objet pour l'homme, comment faire pour que les femmes s'affirment comme des sujets à la fois sexués et libres?

Dans *Le Deuxième Sexe*, Simone de Beauvoir entreprend de repérer et de dénoncer tous ces vecteurs par lesquels les femmes sont vouées aux hommes – sexualité, mariage et maternité – et qui les enferment dans la passivité et la dépendance. En saisissant ainsi la condition féminine au prisme du corps vécu, la philosophe met au jour les ressorts de la «souveraineté mâle» et les modalités de l'aliénation féminine. De ce que celles-ci ont toutes à voir, et plutôt de près que de loin, avec le corps des femmes, on a pu déduire que ce corps était en quelque sorte le condensé de leur statut de subordination. Mais, dans la perspective phénoménologique qui est celle de Beauvoir, le corps des femmes est

2 _ *Ibid.*, pp. 417-418.

3 _ Simone de Beauvoir, *Le Deuxième Sexe* (1949), Gallimard, Folio Essais, 2003, t. 1, p. 34.

et demeure ce par quoi l'existence subjective s'exprime et ce par quoi l'indépendance peut se réaliser. En terminer avec la servitude domestique et l'objectivation sexuelle, ce n'est donc pas nier la dimension sexuée, c'est la redéfinir au prisme de la liberté.

« [La femme affranchie] refuse de se cantonner dans son rôle de femelle parce qu'elle ne veut pas se mutiler; mais ce serait aussi une mutilation de répudier son sexe. L'homme est un être humain sexué. La femme n'est un individu complet, et l'égale du mâle, que si elle est aussi un être humain sexué. Renoncer à sa féminité, c'est renoncer à une part de son humanité », écrit Simone de Beauvoir dans le chapitre « Vers la libération » du *Deuxième Sexe*⁴. Ce faisant, elle ne se réfère évidemment pas aux représentations communes associées au terme « féminité », soit cet idéal de disponibilité sexuelle et de dévolution maternelle considéré comme immuablement attaché à la condition féminine. La philosophe exècre et dénonce tout au contraire l'assignation domestique des femmes, la chose est bien connue. Ce qu'il faut entendre par « féminité » chez elle relève bien davantage du féminin défini comme un état contingent et construit du rapport des femmes aux autres et au monde qui engage leur corps sexué.

La visée du féminisme phénoménologique que Beauvoir inaugure est double: il s'agit de révéler les mécanismes qui asservissent les femmes tout en reconnaissant leur capacité subjective à l'émancipation et – pour parler par anachronisme – à l'*empowerment*. On conçoit qu'il y ait là quelque chose de l'ordre de la prouesse. Or cette prouesse, Iris Marion Young l'accomplit dans les années 1980 avec *De l'expérience corporelle féminine*, ouvrage que j'ai déjà eu l'occasion d'évoquer à plusieurs reprises⁵. La philosophe y définit un cadre théorique inédit fondé sur le présupposé que le repérage des mécanismes de la domination ne doit pas se payer du prix d'un aveuglement sur les conditions subjectives dans lesquelles les femmes éprouvent leur aliénation. Elle entreprend

4 _ Simone de Beauvoir, *op. cit.*, t. II, p. 591.

5 _ Iris Marion Young, *On Female Body Experience. «Throwing like a girl» and other essays*, Oxford University Press, 2005.

donc d'explorer « les sentiments et les modalités spécifiques de l'être-au-monde » que la sexuation de leur corps produit pour les femmes dans le contexte d'une société aspirant à l'égalité entre les sexes.

Le repérage des contraintes et des normes qui pèsent sur les femmes et qui limitent leur liberté s'accompagne ainsi d'une attention à la subjectivité incarnée. Il s'agit de tenir ensemble le concept phénoménologique de corps vécu et la notion de genre. Sur le premier versant, Iris Marion Young rappelle que toute personne est dotée de la liberté de se construire elle-même dans sa relation à sa facticité (soit la relation entre l'existence concrète et matérielle de l'individu et son environnement physique et social). Pour le dire autrement, le sens que revêt le corps féminin est étroitement lié à la façon dont une femme fait usage de sa liberté. Mais, et c'est le deuxième versant de son analyse, cette liberté s'éprouve dans un cadre social et culturel qui est synonyme d'entraves restreignant les opportunités des femmes.

Trois types de contraintes entretiennent la domination masculine. La division sexuée du travail enferme les femmes dans les activités du soin aux autres (le *care*), non rémunérées dans le cadre du travail domestique, faiblement rétribuées quand c'est dans un cadre professionnel. L'hétérosexualité normative les oblige à se couler dans le moule socialement prescrit de la vie conjugale et stigmatise les personnes qui transgressent ses normes – gays et lesbiennes – renforçant ainsi leur invisibilité. Enfin, les hiérarchies genrées de pouvoir reposent sur des formes de violence institutionnalisées qui confèrent à certains individus (les hommes) des privilèges significatifs tout en limitant considérablement les possibilités offertes à ceux qui n'en bénéficient pas (les femmes).

Toutefois, précise Iris Marion Young, aussi restreints que soient les choix disponibles, chaque femme fait toujours avec les entraves à sa manière propre, dans l'appropriation ou la résistance, la reconfiguration ou le rejet. Car les rapports de pouvoir ne sont pas seulement subis, ils sont aussi vécus, c'est-à-dire qu'ils renvoient à une expérience éminemment subjective. « Le genre, en tant qu'il est social, est aussi vécu par le biais des corps individuels, il renvoie toujours à une réaction expérientielle et personnelle, non à un ensemble d'attributs que les individus

auraient en commun.»⁶ L'expérience corporelle des femmes se conçoit donc sous deux aspects: elle est révélatrice de leur condition aliénée mais elle témoigne aussi de la liberté qui est la leur de répondre de façon singulière et émancipatrice aux injonctions sociales.

Le féminisme phénoménologique articule le niveau individuel de l'expérience vécue avec le niveau collectif des rapports de pouvoir. Il redéfinit le sujet politique du féminisme comme un sujet simultanément singulier et pluriel, porteur d'une expérience spécifique mais irréductible à toute essentialisation, subissant le conditionnement social mais capable d'échapper aux rôles genrés. Cette approche permet de dépasser l'opposition entre différentialisme biologisant et universalisme constructiviste en proposant de réfléchir le féminin et le masculin non pas comme deux concepts éternels disant ce que sont ou doivent être les femmes et les hommes, mais comme deux types de subjectivité corporelle historiquement et socialement construits qui englobent d'innombrables variations individuelles.

Autrefois, les individus étaient enfermés dans un destin figé, il leur fallait accepter leur corps sexué, la sexualité adéquate et les fonctions sociales qui allaient avec. La pensée et la lutte féministes ont déboulonné les impératifs qui sous-tendaient cet ordre des choses. Elles ont ouvert la voie à l'avènement d'un individu générique affranchi des déterminations biologiques et genrées. Le cadre binaire immémorial qui assignait les femmes à la féminité et les hommes à la virilité se dissout à mesure que s'affirme la fluidité des genres. La liberté est désormais offerte à chacun-e de faire de son existence incarnée ce qu'il/elle souhaite, au point que la sexuation se présente aujourd'hui comme un défi, une énigme à résoudre, voire un combat à mener.

Je propose de penser cette évolution dans les termes de la *singularité sexuée*. Il s'agit de comprendre les ressorts de cette injonction nouvelle qui voit les individus sommés de se définir du dedans d'eux-mêmes à distance des fonctions, des positions et des identités prescrites. La chose apparaît particulièrement ardue pour les femmes qui, après

6_ Iris Marion Young, *op. cit.*, p. 25.

n'avoir été pendant des siècles *que* des corps, soumises aux hommes comme à la nature, doivent désormais assumer une liberté nouvelle. Dans le domaine procréatif évidemment mais, bien au-delà, dans tous les domaines « corporels » (vie amoureuse et sexuelle, maternité, santé, apparence physique), elles se trouvent en position de choisir parmi un éventail d'options très large. Or, cette ouverture des possibles est inséparable d'un faisceau de diktats sociaux, médiatiques et commerciaux qui rendent particulièrement difficile un choix libre et affranchi de toute prescription. Dotées du pouvoir de réfléchir et d'agir sur la dimension incarnée de leurs existences, les femmes subissent dans le même temps des injonctions sans précédent à se conformer aux normes corporelles prétendument communes.

Pour appréhender cette liberté sous fortes contraintes qui est le propre de la condition féminine occidentale, et pour la saisir dans une perspective féministe, il faut soulever le voile de l'universalisme et penser la sexuation des corps féminins sous ses deux aspects conjoints de vecteur d'aliénation et de lieu d'émancipation. C'est ce que j'ai proposé dans cet ouvrage en explorant les modalités de l'être-au-monde féminin, étant entendu que celui-ci est toujours nécessairement situé, c'est-à-dire historiquement et socialement construit. Analyser le corps vécu des femmes, c'est précisément se donner les outils pour appréhender le caractère toujours contingent et mouvant de l'expérience de la corporéité féminine en mettant au jour les formes nouvelles qu'elle prend au regard de l'idéal féministe d'émancipation.

Il va donc de soi que les constats faits dans ces pages ne valent que pour le moment où nous sommes. Qu'advient-il quand les femmes auront acquis une maîtrise de leur propre corps telle qu'elles se seront débarrassées de toutes ses astreintes ? Comment penserons-nous la sexuation des corps quand la parentalité sera pour de bon partagée entre les hommes et les femmes ? Pourra-t-on encore réfléchir dans les termes du féminin et du masculin quand la binarité aura définitivement cédé la place à la fluidité des genres ? Le poids des corps sexués ne cesse de s'alléger et il arrivera bien un jour où les interprétations proposées paraîtront à leur tour d'un autre âge. D'ici là, je continuerai de me demander ce que signifie le fait de vivre dans un corps féminin au sein

d'une société qui remet en cause les assignations genrées tout en produisant sans cesse de nouvelles normes. Non pas pour réduire les femmes à leur corps mais tout à l'inverse pour souligner la possibilité d'une émancipation qui passe par l'appropriation de nos corps et montrer que ceux-ci nous appartiennent jusqu'au plus intime de nous-mêmes.





Cet ouvrage a été achevé d'imprimer
par l'Imprimerie NRI à Lonrai en septembre 2018.
Numéro d'impression:?????????
Dépôt légal: octobre 2018
Imprimé en France

