

À propos du féminisme pseudo-libertaire de M. Iacub

Monique Boireau-Rouillé

Ce texte est parti d'un double sentiment: l'étonnement, d'abord, provoqué par le succès des thèses de Marcela Iacub auprès des féministes libertaires individualistes de *L'En dehors*¹. Ce qui séduisait ces libertaires semblait, certes, la critique de l'État, développée par M. Iacub, mais plus encore la présence dans ses écrits d'une apologie de la liberté sexuelle (entendue comme le fait que chacun-chacune use de son sexe à sa guise, pornographie et prostitution incluses, du moment qu'il y a « consentement ») et d'une critique contre la maternité (envisagée comme lieu où les femmes sacrifient leur destin personnel à la reproduction de l'espèce), ces deux thèmes ayant été ceux portés traditionnellement par la critique anarchiste en matière d'émancipation des femmes. En second lieu, la perplexité devant les thèmes qui agitent depuis pas mal d'années maintenant la pensée théorique féministe et qui, de la « déconstruction des genres » au « queer », semblaient déplacer les termes du débat de « l'émancipation des femmes » aux jeux sur les identités de genre.

Nous nous intéresserons donc ici à l'analyse critique des positions de M. Iacub parce que ses conceptions « radicales » en matière de liberté sexuelle et ses préconisations en faveur d'un droit indifférentialiste rejoignent pour une part les thèmes qui participent au déplacement de problématique de la question féministe. Ainsi, dit-elle, il y a une « communauté réelle d'intérêt entre un féminisme indifférentialiste, le mouvement des prostitué(e)s, les recherches sur l'embryon, et le mouvement gay – ce dernier remettant en cause les institutions mêmes de l'inégalité entre les sexes que semblent être, en particulier, les institutions différentialistes de la parentalité qui ne peuvent elles-mêmes tenir qu'en refusant l'artificialisation de la procréation »².

1. *L'En dehors*, quotidien anarchiste en ligne créé le 18 mai 2002, <http://endehors.org>

2. Marcela Iacub, *Le crime était presque sexuel*, Champs Flammarion, 2002, 375 p., p. 23.

Plus généralement, il semble que ce qui occupe le devant de la scène théorique et éditoriale réside dans la question de la « différence » des sexes et de sa déconstruction, ce qui entraîne souvent une approche en termes individualistes et identitaires, fort éloignée de l'approche en termes collectifs et politiques qui a été celle des années 1970.

Aborder la question de l'émancipation des femmes (de la « libération », comme on disait dans les années 1970) sous l'angle de la « déconstruction » des différences de sexe, qu'il s'agisse de « performer son genre » (J. Butler) ou de construire un droit indifférencié en matière de filiation, constitue un déplacement majeur de problématique par rapport à la thématique de l'égalité qui a été longtemps dominante.

Qu'il s'agisse d'une égalité pensée dans la différence revendiquée ou constatée (de l'ambiguïté de la complémentarité revendiquée au XIX^e siècle à la « petite » différence qui ne doit pas entraîner de conséquences³, et/ou dans l'universalité de l'appartenance à l'humanité (pensons aux slogans des années 1970, « je suis une femme, pourquoi pas vous ? » ou « une femme est un homme comme un autre »), la notion de différence, bien qu'évidemment présente, n'occupait pas la position centrale qu'elle a aujourd'hui ; la sortie de l'enfermement auquel étaient vouées les femmes, la libre disposition de son corps, la visibilité revendiquée dans l'espace public, politique, l'égalité (qui ne soit pas mimétisme des comportements masculin, voire de leur imaginaire) dans les sphères professionnelles, la critique de la division sexuelle du travail dans la société et dans

la famille, etc., toutes ces revendications cherchaient les voies et moyens de l'égalité dans un cadre où l'égalité « indifférenciée » était l'objet de luttes et de demandes de droit, mais s'accompagnaient d'exigences « spécifiques » aux femmes, en raison de l'asymétrie dans le domaine de la reproduction (la libre disposition de son corps) et des contraintes morales construites autour.

Or, aujourd'hui, même une féministe aussi modérée que J. Mossuz-Lavau dans son dernier livre au titre évocateur, *Guerre des sexes : stop!*⁴ revendique l'indifférenciation comme objectif à atteindre pour émanciper les femmes ; l'usage de ces termes est révélateur des approches dominantes de la question de l'émancipation et de l'égalité aujourd'hui et des déplacements effectués ces quinze dernières années.

Ce que nous voulons tenter ici à partir de l'examen des travaux de M. Iacob, c'est d'apprécier si l'approche en termes d'égalité radicale qu'elle préconise permet d'envisager de nouvelles formes d'émancipation politique, ou si ses tentatives reconduisent les replis individualistes, tropisme majeur de nos sociétés.

Liberté sexuelle, filiation et indifférentialisme chez M. Iacob

M. Iacob se pose en critique du féminisme des années 1970 qui, demandant pour les femmes « la libre disposition de leur corps », se serait en quelque sorte tiré une balle dans le pied : la liberté sexuelle revendiquée et les réformes obtenues sur le droit à la contraception et à l'avortement n'auraient, selon elle, fait que changer le contenu des contraintes qui pèsent sur les femmes, voire les augmenter. En effet aujourd'hui, dit-elle, le droit à l'avortement a de fait donné aux femmes un pouvoir exorbitant, celui de

3. Pour paraphraser le titre d'un livre d'Alice Schwarzer, *La petite différence et ses grandes conséquences*. Éd. Des Femmes, 1977.

4. Janine Mossuz-Lavau, *Guerre des sexes : stop!*, Flammarion, 2009, 126 p.

faire naître ou pas un enfant, induisant ainsi une réforme du droit de la famille qui fait du « ventre fécond des femmes »⁵ le fondement juridique de la famille et de la filiation. Ce féminisme serait aussi resté moralisateur et prude dans son approche de la prostitution, maintenant une morale surannée. Elle se présente donc comme le chantre d'un renouveau de la « liberté sexuelle » et de l'égalité pour les femmes.

Libre disposition de son corps ?

1) Prostitution

L'argumentaire qu'elle développe ainsi sur la prostitution est simple et pas totalement nouveau : pour elle, le discours des féministes anti-prostitution, disant que cette activité dégrade l'image de la femme, repose sur une représentation de la sexualité comme « activité intime », différente, dont la vente n'est pas identique à la vente de la force de travail en général : par la prostitution, l'individu se vendrait alors lui-même, devenant esclave. Ces féministes restent, à ses yeux, prisonnières d'une morale archaïque. Pour M. Iacub, la liberté réside dans le consentement⁶ et, si la femme consent, c'est sa parfaite liberté d'user de son corps comme elle l'entend, et de travailler dans l'industrie de la pornographie ou la prostitution, activités qu'il conviendrait donc de banaliser.

Deux arguments sont ainsi avancés, le consentement et la pluralité des morales. « La prostitution n'est-elle pas une activité sexuelle où le consentement s'exerce à son état le plus pur ? écrit-elle. À tel point qu'on négocie les tarifs, on choisit ses clients, on fixe d'avance ce qu'on fera ensemble⁷. » Ses propos résolument optimistes sur le « consentement » peuvent être confrontés au travail d'enquête réalisée par J. Mossuz-Lavau : « Ma conviction aujourd'hui, dit-elle, est qu'il y a trois catégories de prostituées⁸. »

Et elle détaille : les victimes de la traite, souvent d'origine étrangère, les « traditionnelles », françaises le plus souvent, et entre ces deux pôles une vaste zone qui comprend les femmes se prostituant par nécessité ou par impossibilité à ce moment-là de leur vie de faire autre chose ; il leur faut en effet rembourser les passeurs, tenter de se constituer un pécule, etc. Bref, la prostitution, « liberté sexuelle » *dixit* Iacub, est au mieux un moyen rapide de gagner de l'argent, au pire une situation de contrainte voire d'exploitation la plus noire.

Consentement, donc... Et légitimer la demande des prostitué-es de travailler « librement » (ce qui signifie pour elles ne plus avoir de contrôles policiers) « impliquerait en quelque sorte de ne pas donner à la sexualité une valeur univoque à laquelle tout un chacun devrait se conformer »⁹. Elle en appelle donc à un État pluraliste, qui fasse sienne une morale du consentement et non pas de la vertu dont il serait garant, et qui n'impose pas une conception unique de la sexualité. Mais elle ne parle quasiment pas des « macs » ni des « Eros centers ».

Il est évident qu'un tel raisonnement, reconduisant les principes libéraux classiques du « libre contrat » et de la

5. « Ce vieux maître rigide qu'était le mariage été remplacé par un autre, tout aussi arbitraire, et, sans doute plus redoutable encore qui est le sexe. Par ceci j'entends un ensemble de normes juridiques qui a fait de la sexualité [...] le fondement des liens de filiation au détriment de la volonté. » Interview à *Libération*, 29 février 2008, « La révolution sexuelle a-t-elle eu lieu en 68 ? ».
6. Pour une analyse de cette idée complexe et ambiguë qu'est le consentement, voir Geneviève Fraisse, *Du consentement*, Seuil, 2007, et *Le conflit des égalités*, Archives contemporaines éditions, 2009.
7. *Le Monde*, mardi 17 octobre 2006, « Il n'est plus possible de condamner la prostitution ».
8. J. Mossuz-Lavau, *op. cit.*, p. 38-39.
9. M. Iacub, *op. cit.*, p. 147.

« responsabilité », se situe à l'écart de toute analyse un tant soit peu sociologique des conditions de vie et de travail des prostitué-es et des significations sociales de cette activité. Mais ce qui ne pose pas de problème à cette « supposée » libertaire, c'est de s'inscrire dans une logique de marchandisation, où tout organe ou activité peut faire l'objet de vente et d'achat : temps, sexe, etc. On retrouve chez elle deux éléments classiques de la pensée libérale : la liberté de la volonté est indissociablement liée à la conception utilitaire, marchande, de l'individu, et la conception de l'État, instance « neutre », qui est censé fixer les règles du jeu indépendamment des conceptions du « bien » et du « juste ». Certes, on ne va pas demander à l'État d'imposer une morale ! Mais ce qui est frappant dans son raisonnement, c'est la mise en avant des deux figures, individu et État, telles que la pensée libérale les articule, en reconduisant sans la moindre critique le troisième terme (indispensable à la cohérence des deux précédents) de ce dispositif libéral, la marchandisation, en l'occurrence ici, des services sexuels.

Mieux encore, la logique marchande semble être pour elle la « voie royale » de l'émancipation ; elle poursuit en effet son raisonnement en affirmant que le problème vient de ce que les femmes n'utilisent pas les services sexuels des hommes ; pour elle, la sexualité marchande porte tort aux femmes, car il y a non réciprocité¹⁰, mais si cette réciprocité pouvait s'installer, la prostitution deviendrait à ses yeux un vecteur d'émancipation, en changeant une morale dépassée.

10. « Il est certain que, tant que les hommes ne proposent pas de vendre leurs faveurs sexuelles aux femmes, ou, dit autrement, tant que les femmes ne deviennent pas acheteuses de services sexuels, la transformation culturelle que la prostitution promet à la société ne sera qu'un signe de plus des inégalités réelles. » *Op. cit.*, p. 148.

Elle voit donc dans la reconduction du modèle du contrat libre et de la marchandisation, ainsi que dans l'imitation par les femmes des comportements masculins en matière de consommation sexuelle, une voie possible d'émancipation.

Ses propositions en matière d'émancipation des femmes par « l'émancipation de la maternité » confirment ces conceptions libérales, mâtinées cette fois d'artificialisme technologique.

2) Maternité

Il nous semblait que la critique, classique en milieu anarchiste, de la maternité ne pouvait se produire aujourd'hui avec la même signification politique qu'au début du xx^e siècle, où les maternités étaient subies, et les enfants destinés à être la « chair à canon » des grandes boucheries de ce siècle. Mais la critique de la maternité « post-pilule » de M. Iacub se formule pourtant (et étonnamment) avec la même vigueur.

Le centre de ses prises de position récentes tourne en effet autour de la question de la maternité. Alors que les naïves « soixante-huitardes » que nous étions pensaient qu'avec la réalisation d'« un enfant si je veux quand je veux » une certaine liberté avait été acquise, nous n'avions pas vu que nous nous mettions là un nouveau boulet au pied, plus lourd que le précédent.

Selon elle, le pire ennemi aujourd'hui des femmes, c'est la famille et la maternité. La maternité, nous dit-elle, n'est pas naturelle (pas plus que la paternité), c'est une construction juridique. Certes ; mais on va voir que sa façon de s'intéresser à cette « construction juridique » repose sur une négation de la dissymétrie homme/femme en matière de procréation.

Le dispositif qui a rendu les femmes maîtresses de leur corps (la contraception

et l'avortement) s'est accompagné dans les années 1970 d'une logique de biologisation de la filiation, fondée sur une apparente victoire des femmes, mais qui les a enchaînées à leur fonction de mère. Les femmes, dit-elle, seraient devenues toutes-puissantes, mais enchaînées à cette fonction, et ce qui se présente comme une puissance : le fait d'accoucher est en fait une discrimination. Victoire donc « à la Pyrrhus », sur laquelle les femmes devraient réfléchir, de manière à militer pour sortir de cette inégalité apparemment en leur faveur. Car le problème actuel vient des nouveaux pouvoirs acquis par les femmes en matière de procréation ; elles possèdent maintenant le pouvoir exclusif de « faire naître ».

Le problème réside dans le fait que la filiation, établie par le Code Napoléon sur le droit, l'institution (c'était le mariage et l'état civil qui désignaient les parents), est maintenant établie par la biologie et non plus par le droit ; les lois des années 1970, établissant l'égalité entre enfants naturels et enfants légitimes, font de l'accouchement la vérité qui établit la filiation ; certes, avec l'avortement et l'accouchement sous X, les femmes sont libres d'entrer ou pas dans la maternité, mais c'est sur elles que repose l'institution de la filiation, c'est-à-dire que le ventre fécond est devenu une institution. Le droit français a donc reconduit, à travers le nouvel ordre de la reproduction, les inégalités entre les hommes et les femmes, en octroyant une place centrale à la grossesse. Alors, dit-elle, que le droit était en passe de devenir égalitaire *donc* (*nous soulignons*) indifférencié¹¹, il est devenu depuis les années 1970 différentialiste, avec prééminence donnée aux femmes (la vérité biologique fait la filiation). Ces dispositions reconduisent donc la distribution différentielle des rôles sociaux, et l'État, en confiant aux mères le

soin de la filiation, en a fait de véritables « fonctionnaires » de la famille. L'ordre procréatif est ainsi devenu un espace normatif qui a stoppé le processus d'égalité juridique homme/femme, c'est-à-dire « l'indivision juridique des sexes ».

De plus on a construit la filiation sur le modèle de l'engendrement, même en cas d'adoption ou de procréation médicalement assistée avec donneurs : les parents adoptifs sont fictivement les géniteurs de l'enfant, les couples receveurs de dons d'embryons sont fictivement engendresseurs.

Avant d'aller plus loin, il convient de voir plus précisément ce qui opprime les femmes ici : est-ce le fait que le droit de la filiation se fonde sur ce ventre fécond (en ce cas, il s'agit d'envisager d'autres procédures de filiation, par exemple de fonder la filiation sur la « volonté » des parents), ou est-ce le fait physique de la grossesse et de l'accouchement, et donc le corps des femmes, qui est en lui-même aliéné/aliénant ? Et alors, peut-on se demander, quelle « forme » de procréation ne serait pas porteuse d'oppression ?

Ses positions en matière de PMA (procréation médicalement assistée) et « d'externalisation » de la grossesse nous permettent de préciser quelle conception de l'émancipation sous-tend son « féminisme ». En effet les lois dites de bioéthique de juillet 1994 n'autorisent l'accès aux techniques artificielles de procréation (implantation d'ovules fécondés, etc.) qu'aux couples composés d'un homme et d'une femme en âge de procréer. La raison en est, dit-elle, que « seuls ces couples peuvent donner crédit au fait qu'un acte sexuel est à l'origine de l'enfant conçu de cette manière. [...] Ainsi l'acte sexuel, grand absent des nouvelles techniques procréatives, est-il paradoxalement soutenu, recréé par les fictions et les artifices du droit »¹². Notre

11. M. Iacub, *op. cit.*, p. 290.

législation organise donc le bien-fondé de la « naturalité » de la filiation, puisqu'elle « mime » un couple hétéro fécond comme étant toujours à l'origine d'une naissance. Sur ce constat, partagé par tous les observateurs de l'évolution du droit de la filiation, M. Iacub a raison ; le simulacre de la nature vient ici à la rescousse du fondement du droit. On assimile donc la catégorie de géniteur à celle de parent, occultant le fait que le rapport de filiation est une construction « arbitraire » des liens juridiques entre adulte(s) et enfant¹³.

Et il est évident que les demandes d'adoption ou de PMA émanant de couples homosexuels ont révélé le pot-aux-roses : la sexualité féconde fonde l'ordre de la filiation, et elle acquiert donc une force normative inattendue.

Ces constats réalisés, il convient de réfléchir à un droit de la filiation qui prenne en compte le fait que les parents qui élèvent les enfants n'en sont pas toujours les géniteurs. Mais M. Iacub va prolonger son raisonnement dans une autre direction.

Pour elle en effet, c'est aussi l'importance donnée à la grossesse et à l'accouchement qui explique l'interdiction en France des maternités de substitution (mères porteuses), puisque ces phénomènes biologiques sont « mythifiés » au point d'en faire le fondement de l'ordre procréatif. Cet « arraisonnement » du ventre des femmes se trouverait donc

vérifié là encore, puisque, si l'acte sexuel peut être simulé pour produire une « imitation de la biologie au fondement du droit de la filiation, la grossesse et l'accouchement ne le peuvent pas. La femme ne peut donc pas déléguer ses compétences gestatrices »¹⁴. Interdiction qu'elle regrette, car cette activité de « mère porteuse » ne pose évidemment pas de problèmes à ses yeux. Il semblerait que prêter son ventre relève de la liberté individuelle, et que le louer ne soit qu'une activité comme une autre. Nous n'insisterons pas ici sur le déni de l'expérience que représente toute grossesse pour une femme, ni sur le lien construit entre la mère (voire le père ou la compagne) et le fœtus ; ces expériences posent en effet la question du rapport à l'altérité, dont on va voir plus loin qu'elle se situe hors du champ d'intérêt du féminisme tel que l'envisage M. Iacub.

Pour sortir de cette prééminence de l'accouchement dans le droit de la filiation, M. Iacub propose d'explorer les voies de l'externalisation de la grossesse et des grossesses masculines, le tout préluant à la construction d'un droit asexué et indifférencié en matière de filiation. « Dans le droit français, dit-elle, la place octroyée à l'accouchement pour construire les rôles différentiels entre les hommes et les femmes fait que l'ectogenèse ou la grossesse masculine deviennent la limite au-delà de laquelle la technique paraît non intégrable à la politique¹⁵. » Il semblerait donc que pour elle seule l'externalisation de la grossesse soit le moyen de réduction de la domination...

L'insistance mise à démontrer que le lieu actuel de l'oppression des femmes est ce « ventre fertile » aboutit à la revendication d'un droit des femmes, non à disposer de leur corps, mais à se passer de leur corps pour procréer, à inventer un substitut d'utérus, nouvel outil de libération plus efficace que la pilule. Cette

12. *Op. cit.*, p. 307.

13. M. Iacub insiste sur la dissymétrie dans les fondements des filiations paternelles et maternelles qui est renforcée en cas de PMA, car là l'accouchement fait la mère, tandis que la parole, l'engagement écrit ou verbal fait le père...

14. Sur ce point des « mères porteuses », elle se limite à en condamner l'interdiction, que le « service » soit gratuit ou rémunéré ; comme pour elle l'essentiel est de délivrer les femmes de la grossesse, ce point n'est pas prioritaire.

15. M. Iacub, *op. cit.*, p. 342.

solution semble faire preuve d'une certaine cécité face aux composantes psychiques et affectives de la procréation et de la parentalisation, mais surtout, l'égalité ne peut être ici envisagée qu'en abolissant ou en contournant le problème de la différence, mieux en « gommant » du corps féminin le potentiel de maternité qu'il contient. Certes, l'analyse de M. Iacub reconduit ce que l'on sait : qu'en général la référence au biologique sert à recouvrir une domination (ce qui a été, ô combien, l'histoire des femmes). Il n'en reste pas moins que penser s'en sortir par la négation de la biologie (soit par la technologie : grossesse externalisée, soit par la création d'une nature artificielle : la grossesse masculine) est une idée qui contient le risque de rejoindre un *hubris* dévastateur, et, de toute façon, se situe dans un refus de l'altérité. Le remède contre l'inégalité est situé ici dans la fin des différences. Alors que, comme le suggère I. Théry, « il serait temps de reconnaître que l'on peut élever un enfant sans être ou se faire passer pour ses géniteurs. Cela suppose de penser un système de parenté capable d'intégrer ce que nous organisons déjà de fait, les pluriparentalités [...], sans confusion des places ni des responsabilités »¹⁶. Car d'une certaine façon, c'est moins le droit qui semble en cause ici que le fait que M. Iacub considère la maternité comme un handicap. Mais, contrairement à cette piste évoquée par I. Théry, M. Iacub propose de construire un droit « indifférencié ».

Ce qui ressort de ces analyses quant à l'émancipation des femmes, c'est une conception de l'individu comme sujet de droit/sujet économique tel que le libéralisme le construit : individu « libre » de vendre son corps sur les marchés du sexe, libre car consentant et délivré d'un contrôle de l'État qui prétend garantir une morale univoque ; mais aussi l'idée d'un

individu-femme libéré-e de son corps de femme potentiellement mère.

Bien qu'elle prétende distinguer la personne de la personne juridique, elle reconduit la fiction libérale du sujet de droit abstrait, présupposant l'existence d'une « liberté » métaphysique d'un individu désincarné.

État, droit, filiation et émancipation

Puisque le droit actuel fondé sur la biologie reconduit les formes de partage du pouvoir social patriarcal, il conviendrait, dit M. Iacub, de construire un droit désésexualisé, artificialiste, indifférentialiste.

Mais la construction d'un droit « indifférentialiste » s'inscrit à l'intérieur d'une position (et d'un débat) sur le rôle du droit dans nos sociétés, débat qui engage au moins deux autres : celui du rôle, de la place de l'État dans la construction, le mode de constitution du lien social dans une société d'individus, et celui de la dimension symbolico-instituante du droit. Questions qui, dans un troisième temps, en appellent d'autres sur la façon de rendre les différences compatibles avec l'égalité.

1) Une critique de l'État ?

La critique formulée par M. Iacub au rôle de l'État – rôle qui effectivement devient de plus en plus important dans la mesure où la législation se saisit de questions nouvelles, par exemple, on l'a vu, tout le pan de la législation sur la bioéthique – se révèle être tout à fait sommaire, et fondamentalement libérale, sous couvert de radicalité. Pour elle, l'État ne produirait unilatéralement que du droit répressif et moralisateur, et serait un obstacle à une libre morale du consentement. L'exemple

16. I. Théry, entretien à *Télérama*, 5 mars 2008. p. 18.

qu'elle donne à propos de la sexualité des jeunes est tout à fait symptomatique. Aujourd'hui, dit-elle, la sexualité peut être consentie, mais pas pour autant autorisée par le droit actuel. Par exemple, les jeunes de 15 à 18 ans ont le droit d'avoir des rapports sexuels à deux de tout type, mais pas de rapports impliquant plusieurs personnes (partouzes ou photographies) : « Le sexe, dit-elle, a été un formidable alibi pour que l'État casse les instances intermédiaires qui s'occupaient de gouverner la vie privée : la famille, l'école, les Églises. C'est dorénavant le droit, et surtout le droit pénal, qui est devenu l'arbitre des conflits interpersonnels, au détriment d'autres normes morales disciplinaires ou de politesse¹⁷. » Que l'on sache, la famille, l'école et a fortiori les Églises n'ont pas été des institutions qui prônaient le « libre consentement » des individus à la liberté et au plaisir sexuels !

Mais le problème est ici que sa critique de l'État ne marche que sur une jambe, et c'est pour cela qu'elle ne trouve comme opposition au rôle de l'État que le supposé libre consentement des individus, leur libre volonté ; elle oublie la dimension du lien social et de l'institution, qui est, de fait assurée par l'État, mais qui est une dimension inhérente à toute société¹⁸. Nous rejoignons volontiers sur ce point l'analyse faite par Marcel Gauchet : « C'est le monopole conquis par l'État en matière d'établissement et d'entretien du lien social, dit-il, qui procure à l'individu la

liberté de n'avoir pas à penser qu'il est en société. L'individu libéral, en droit d'ignorer son inscription collective, est un produit de l'avancée de l'instance politique, qui fait le travail pour lui. C'est en ces termes et sur cette base qu'il y a sens à parler d'un triomphe culturel du modèle du marché dans nos sociétés. La production implicite du lien social par l'État permet que le lien social explicite ne soit plus vécu que comme un effet global d'agrégation d'actions où chacun n'a en vue que ses avantages et ses intérêts¹⁹. » L'absence de réflexion sur la constitution du lien social est le panneau dans lequel tombe la pensée de M. Iacub. Elle ne voit pas, dans sa critique du droit et de l'État, que le juridique prend aujourd'hui en charge ce qui l'était autrefois par la tradition et, critiquant la norme juridico-étatique pour retrouver la « liberté » de l'individu, elle retrouve la liberté marchande ou métaphysique abstraite, corollaire et non antagonique de l'État. Elle oublie au passage le social et son cortège instituant/institué.

Elle ne pose pas le problème de l'intersection du biologique et du social, ne voyant dans le droit que l'aspect normatif des comportements et l'aspect inégalitaire à ses yeux, créé par les nouvelles règles en matière de procréation et filiation. Or, comme l'analyse M. Gauchet, dans nos sociétés de plus en plus individualisées, le rapport que nous pouvons entretenir à notre identité d'être sexué, naissant, dépendant et mourant, n'est plus le même que précédemment où ces éléments étaient pris en compte par l'appartenance sociale, statutaire, familiale, juridique. Il faut « inventer » en un sens ce rapport ; et cette désinstitutionnalisation fait que l'État a capté beaucoup plus qu'avant le lien social, apogée logique d'un mouvement commencé avec la modernité (processus analysé très clairement aussi par Norbert Elias).

17. Interview à *Libération*, vendredi 29 février 2008.

18. Nous pensons ici aux travaux de Robert Castel qui montre bien que, dans nos sociétés modernes, sociétés d'individus, l'idée de liberté repose sur un non-dit, occulté : la question des supports à la liberté, supports trouvés dans la propriété pour la théorie libérale, et qui, pour les non-propriétaires, n'a existé qu'avec la construction du droit social.

19. Marcel Gauchet, *La démocratie contre elle-même*, Gallimard, 2002, 385 p., p. 246.

2) *A quoi sert le droit ?*

Cette analyse de la critique portée à l'État nous renvoie au rôle du droit et à ses fondements. En tant que juriste, M. Iacub se situe dans un courant « positiviste » matérialiste du droit, c'est-à-dire qu'elle s'intéresse « à ce que fait le droit »²⁰. Pour elle, la production de normes de droit particulières, avec son cortège de permis et d'interdits, n'est que la formulation d'une prise de position politique (c'est-à-dire, selon sa conception, l'imposition de règles). D'une part, le droit ne semble pas reposer sur des principes et, d'autre part, les politiques juridiques ne contribuent pas apparemment, selon elle, à « donner forme » aux sociétés. Ce point de vue est cohérent avec ses analyses précédentes en ce qu'il repose sur un pré-supposé, celui même de l'individualisme libéral : il y a d'un côté des normes juridico-étatiques répressives, et de l'autre un individu doté d'attributs substantiels du moi qu'il faudrait, ou que l'on pourrait, quasi « techniquement », émanciper, une fois que l'on a déterminé ce qui faisait encore obstacle à l'autonomie conçue sur ce mode « substantiel ».

Mais cette position l'amène à des contorsions quant au traitement qu'elle fait de la liberté. Son positivisme juridique l'entraîne à dénier toute valeur aux droits dits « naturels ». « Le slogan féministe des années 1970, écrit-elle, du "droit à disposer de son corps" peut être considéré comme représentatif des nouveaux rapports qui allaient s'instaurer entre les sexes en matière de reproduction. En effet, le droit à disposer de son corps a été conçu comme un droit prépolitique, né d'un rapport originaire des femmes avec elles-mêmes que ni la société ni le père ne pouvaient troubler sans porter atteinte à leur "liberté naturelle"²¹. » Il est curieux que cette fervente partisane de la volonté, du consentement et de l'intérêt individuel s'effraie d'une liberté ni plus ni moins

« naturelle » que les supposés volonté et consentement, dont elle fait partie du reste. De plus, quand elle essaie de penser l'égalité dans le contexte actuel, le recours au droit naturel – qui repose sur une conception universaliste et indéterminée du sujet – est bien à la base de son engagement en faveur de droits indifférenciés du sujet juridique. On se trouve donc là dans les apories d'une pensée qui se voudrait matérialiste, tout en se fondant sur un a priori philosophique, celui du « moi » libéral.

Mais surtout, penser l'émancipation sur ce terrain du droit de la filiation et de la parenté sans se situer dans le domaine de « l'institution » semble difficile, d'autant plus que la question de l'égalité des sexes est au cœur des bouleversements sociétaux actuels en matière de parenté. Son individualisme quasi « méthodologique » s'accompagne d'une cécité quant à la part du symbolique contenue dans la question de la différence des sexes et des générations. C'est-à-dire de l'ordre de la filiation et de la généalogie.

C'est à travers le débat critique qu'elle a instauré avec I. Théry sur ce problème (voir le chapitre 16 du livre cité) que se précisent ses positions.

M. Iacub réfute le point de vue selon lequel « il y aurait certaines structures anthropologiques immuables qui limiteraient la puissance normative des sociétés, telles que la différence des sexes et des générations »²². Le problème paraît étrangement posé dans les termes qui sont ici les siens. En effet, elle se situe dans une conception artificialiste et normative, (qu'elle appelle politique), et elle fait « comme si » cette dimension-là coïncidait avec une sorte de vérité des sociétés. Or le problème pour le moment n'est pas

20. M. Iacub, *op. cit.*, p. 13.

21. *Op. cit.*, p. 343.

22. *Op. cit.*, p. 300.

que le droit construise ou non un ordre symbolique, il est que cette dimension-là – celle de l'institution – existe, que les sociétés sont de l'ordre de la signification, et que, pour reprendre C. Castoriadis, il existe une « capacité symbolico-instituante » dans les sociétés. Elle dénie cette dimension, et ce déni se formule à travers l'affirmation de l'inexistence de fonction du droit dans la construction des structures anthropologiques et psychiques. « Contrairement à ce qui a pu être dit concernant ses fonctions "signifiantes", écrit-elle, la division juridique des sexes instaure avant tout des catégories d'individus afin de leur octroyer des pouvoirs juridiques différentiels. Bref, elle a pour principe et pour effet de créer des inégalités²³. » Que le droit crée des inégalités, c'est indubitable, mais le problème n'est pas là. Le droit n'est pas qu'un ensemble de normes « techniques » créant du permis et de l'interdit ; il institue aussi un ordre, met en forme une certaine conception de la vie sociale, que l'on ne peut rabattre sur des règles dictant les comportements des individus.

Le sens et la teneur de la critique énoncée par M. Iacub contre les partisans de l'ordre symbolique se comprennent

23. M. Iacub, *op. cit.*, p. 320.

24. Ces partisans de l'ordre symbolique « ne cessent, finalement, et quoi qu'ils en disent, de dépolitiser la filiation et la division juridique des sexes. Pour eux, ce dont il est question est la défense de la structuration psychique des individus à laquelle le droit, et en particulier le droit de la famille, serait censé veiller. Mais peut-être au fond d'eux-mêmes savent-ils que structurer le psychisme n'est pas la fonction du droit dans les pays démocratiques, que seuls les régimes totalitaires se sont donné cet objectif » (*op. cit.*, p. 297). Sa critique montre une fois de plus à quel point, pour elle, le droit n'est que comportemental et normatif puisque, quand les anthropologues ou psychanalystes parlent de l'institution ou du symbolique, elle « entend » modification totalitaire du psychisme !

mieux si l'on sait que les psychanalystes auxquels elle fait référence sont des lacaniens, et que, entre autres, elle se fonde sur les écrits de P. Legendre (pour ce courant, il reviendrait au droit de réparer la trajectoire désarticulée des sujets dans une société qui promet l'individu-roi, individu confronté à l'effondrement symbolique consécutif à l'effacement du garant de la loi, le père)²⁴. Ces travaux ont sans doute incité à opérer un glissement de la Loi en psychanalyse à la loi dans l'ordre juridique, et c'est regrettable, mais cela n'empêche pas que l'ordre symbolique soit la condition de construction du sujet humain, et que ni le droit ni le marché n'y suffisent.

Or son propos se situe dans l'oubli de ce registre de la signification. Pour elle, la revendication d'un droit « indifférencié » dans le domaine de la reproduction est la condition de l'émancipation pour les femmes et de l'égalité entre les sexes. Il suffit donc de s'attaquer au fondement du droit à la procréation, et de sortir d'un droit qui divise les individus en homme et femme sur la base de la différence sexuelle. Les inégalités étant dues à la division des sexes, il faut supprimer cette division juridique des sexes.

On voit que s'opère là un déplacement de la question des inégalités et des dominations vers celle des différences et de l'indistinction...

Ce glissement peut être l'occasion de repenser ce qui « fait » une société. Quelle que soit l'issue du débat sur le rôle du droit dans l'institution symbolique du sujet et de la société, il n'en reste pas moins que, dans nos sociétés individualistes et non traditionnelles, où le lien social n'est plus pris en charge, incorporé dans les structures sociales, le droit a sa partie à jouer. Dans ces processus, « il s'agit, comme le dit M. Gauchet, de rendre conscient et voulu ce qui relevait de la tradition, de l'ordre reçu, du symbolique

insu. [Nous sommes dans] l'âge d'or de la conscience et de la responsabilité [...] dont on voit comment il comporte comme contrepartie logique [...] la mise en place évidente d'un inconscient où se réfugie la part symbolique qui n'a plus de place dans le fonctionnement collectif, où les règles de droit remplacent l'autorité de la coutume et des dieux»²⁵.

La question est donc bien celle du lien social, et de l'altérité nécessaire pour faire une société. Et en ce qui concerne la reproduction de l'humanité, jusqu'à preuve du contraire, pour faire un nouvel être de l'espèce humaine, il faut deux choses, qui renvoient l'une au biologique l'autre au social :

– Les deux sexes, du masculin et du féminin, quel que soit le mode de fécondation ou de gestation envisagé. C'est-à-dire que « un » naît de « deux », et de deux différents; le même n'engendre pas le même, et le « un » ne fait pas du « un ». Tout enfant provient d'une façon ou d'une autre d'un homme et d'une femme.

– Des adultes qu'on appelle parents entre autres, qui vont entrer en relation avec lui, et l'introduire dans le monde du langage et de la signification; c'est en ce sens que M. Godelier disait qu'un homme et une femme ne suffisent pas à faire un enfant. La construction d'un individu en tant que sujet dépend de son inscription dans l'univers signifiant de l'institution.

Ces rappels sont certes triviaux mais peut-être pas inutiles en ces temps où, à nos yeux, la radicalité rejoint parfois la confusion, et où les données basiques de la condition humaine que sont la finitude et aussi l'altérité sont parfois oubliées.

Conclusion

Les mouvements féministes ont été animés le plus souvent par une revendication universaliste, les femmes refusant d'être assignées à leur différence et revendiquant des droits égaux.

Les propositions de la juriste M. Iacub dont nous avons parlé ici domicilient l'émancipation dans l'émergence de « sujets de droit » qui, pour être égaux, doivent devenir identiques dans toutes leurs fonctions, y compris reproductives. Ce serait la division juridique des sexes qu'il faut supprimer, et le combat pour l'égalité se place sous le signe d'une indistinction absolue de sexe. Mais, on l'a vu, cela maintient le problème qui fâche, celui de la dissymétrie homme/femme quant à la reproduction. Ce point de vue occulte le paradoxe des sociétés libérales, paradoxe précisé, peut-être avec humour, par M. Gauchet: « Le plus grand problème de la société des individus consiste en ceci qu'elle repose sur un principe abstrait établissant comme source de toute légitimité l'existence d'êtres libres et égaux, mais qu'il lui faut, d'autre part, gérer des individualités concrètes qui sont, elles, sexuées, primitivement dépendantes et accessoirement mortelles. Ce qui est n'est pas prévu dans la Déclaration des droits de l'homme²⁶. »

Ce qui frappe aujourd'hui, c'est que la tension entre ces deux pôles du droit et de l'identité nourrit les théorisations féministes sans que les troisièmes termes du social-institué et du politique n'interviennent. La tentation semble grande de penser l'émancipation à travers ce filtre libéral de l'individu, « pur sujet de droit », ou du moi-sujet, dans l'oubli de la dimension sociale et politique. L'individu est pensé comme étant le siège d'une

25. M. Gauchet, *op. cit.*, p. 252.

26. M. Gauchet, *op. cit.*, p. 237.

«identité intérieure substantielle et quintessentielle» comme le dit I. Théry²⁷, c'est-à-dire dans une logique identitaire. De nombreux travaux actuels, situés dans le sillage de J. Butler, déplacent la problématique du sujet de droit ou du moi «substantialisé» vers une approche en termes de «déconstruction des genres». Mais même s'il s'agit de mettre l'accent sur les «constructions fictives» que seraient les genres et les sexes et, partant, de penser dépasser les dominations en «performant» (c'est-à-dire en mettant en scène) son genre, il n'en reste pas moins que ces analyses reposent sur une vue dualiste de l'individu avec un moi doté d'une identité de genre et un corps doté d'une identité de sexe, et que, malgré le discours affiché, on demeure dans le cadre d'une approche située dans une perspective «individualiste-identitaire». Ces approches permettent-elles d'analyser les rapports de pouvoir et les ressorts d'un possible changement? Car s'est mise en place une problématique où la question de la différence a supplanté celle de l'égalité, et où les jeux sur «l'indistinction» des identités ont remplacé les luttes contre la hiérarchie et la domination.

Ce changement de terrain en a entraîné un autre: le problème s'est aussi déplacé des luttes politiques et sociales pour l'émancipation et l'égalité des femmes, envisagées comme un collectif, vers une approche des problèmes en termes d'identité (même si c'est pour la déconstruire) et d'individu. Dans ce mouvement, l'idée d'un agir collectif, de luttes émancipatrices, de critique radicale

du pouvoir a l'air d'être passée aux oubliettes de l'histoire, au profit du jeu sur les identités.

La grande oubliée des travaux actuels serait-elle la dimension du politique, avec ses corollaires, l'action collective et les luttes²⁸, et la visée d'un sujet politique qui se crée dans l'agir collectif, dans les situations de conflictualité?

On peut se demander si ces théorisations récentes ne reconduiraient pas les pensées du moment, ce que Rancière appellerait le «consensus»? Ces nouvelles grilles d'analyse et d'interprétation, déplaçant les problèmes de l'émancipation collective vers les «jeux performatifs», sont-elles prises dans le «codage» de la pensée dominante? Autant d'interrogations qui restent ouvertes, et que les pratiques de lutte contre les inégalités de sexe contribueront peut-être à éclairer.

Monique Boireau-Rouillé

27. I. Théry, *La distinction de sexe, une nouvelle approche de l'égalité*. Paris, 2007, p. 598.

28. Sur l'absence de la dimension de l'agir collectif dans les positions de Judith Butler, voir Séverine Denieul, «L'offensive des Gender Studies: réflexions sur la question Queer», *L'Autre côté*, 1, 2009, *La French Theory et ses avatars*, p. 33-50.