

Françoise Collin

Philosophe, a publié entre autres *Maurice Blanchot et la question de l'écriture*, Gallimard, 1971-1986; *Les femmes en plus, le sexe des sciences*, Autrement, 1988; *Le différend des sexes*, Pleins feux, 1999; *Je partirais d'un mot*, Fusart, 1999; *L'homme est-il devenu superflu?* Hannah Arendt, Odile Jacob, 1999; *Les femmes de Platon à Derrida* (en collaboration), Plon, 2000, ainsi que de nombreux textes en recueils et revues. A fondé en 1973 et animé la revue *Les Cahiers du Grif*.

Déconstruction ou destruction de la différence des sexes¹.

Je m'interrogerai ici sur certains frémissements récents de la pensée féministe française, marquant un intérêt tardif pour des philosophes des années 1970-1980 (Foucault, Deleuze, voire Derrida) qui reviennent à travers leurs héritier(e)s et interprètes américain(e)s du mouvement féministe et du mouvement gay tout à la fois. La pensée moderne – pensée du Sujet ou de l'Individu « neutre » – est revisitée par la pensée post-moderne. En est-elle modifiée ou plus simplement *relookée*? Comment situer les enjeux de ce débat?

La théorie féministe française s'est formulée à partir de deux positions qui ont pris forme antagoniste. L'une, très largement majoritaire, dite universaliste, l'autre minoritaire, dite différencialiste ou même essentialiste par les partisan(e)s de la première. La première, dans la droite ligne de la tradition politique républicaine inspirée des Lumières, affirme et revendique la qualité d'individu des femmes autant que des hommes, leur neutralisation comme mode d'accès à l'universel; la seconde – tenue en suspicion par la première – affirme une certaine spécificité, structurelle ou au moins historique des femmes par rapport aux hommes et revendique la prise en compte de leurs apports respectifs dans la restructuration égalitaire du monde commun. Égalité dans la différence ou égalité dans l'identité: la question était déjà posée par Simone de Beauvoir. Il semble que bon nombre de ses disciples françaises l'aient interprétée unilatéralement: non seulement il y a « construction sociale des sexes » – ce que nulle (féministe) ne conteste –, mais sous cette construction, il n'y a rien. Les sexes s'épuisent dans le genre, le *gender* en français politiquement correct, et sont voués à disparaître avec l'oppression, comme les classes étaient vouées à disparaître avec le capitalisme dans le schéma marxiste qui a inspiré une partie du mouvement féministe des années

1970. Les opprimé(e)s ne se définissent que négativement et ne sont donc le support d'aucune valeur culturelle positive propre, susceptible de nourrir le monde commun. Et si le corps fait reste par rapport au genre, c'est un reste à balayer au plus tôt dans l'avènement de l'individu neutre et souverain. Ainsi la maternité, qui résiste à cette assimilation, a-t-elle été et reste-t-elle souvent traitée comme un embarras négligeable – une sorte de survivance malheureuse – ou une fonction de production et d'exploitation parmi les autres.

Ces positions ont été réactivées, confrontées et retravaillées lors du récent débat sur la parité et se sont révélées plus complexes et plus passionnées que jamais. Les paritaires, qui n'en demandaient et n'en pensaient pas tant, ont été suspectées de vouloir faire du parlement un grand « ménage » qui fige la « différence des sexes » sur le modèle duel hétéro, une sorte de Loft². Ce débat était d'ailleurs accompagné et traversé dans le même temps, de manière plus ou moins fortuite, par le débat sur le Pacs, destiné essentiellement à une reconnaissance – limitée – des couples homosexuels, même s'il s'étend à d'autres³. Ainsi se sont produites des interférences entre la lutte féministe qui porte sur les rapports sociaux de sexes, et la lutte homosexuelle qui porte sur les choix de sexualités.

Genèse et structure du déconstructionnisme

À côté de l'« universalisme » et du « différencialisme » qualifié d'essentialiste, un troisième courant théorique, largement présent dans la philosophie contemporaine et qui a eu des effets considérables sur le féminisme américain a été presque totalement ignoré jusqu'ici du féminisme français: c'est celui qui est qualifié de post-moderne ou déconstructionniste⁴.

Comme on le sait, la théorie féministe a acquis, outre-Atlantique et plus généralement dans l'espace intellectuel anglo-saxon, une importance reconnue et elle manifeste une vitalité polymorphe. Dans l'université comme dans le monde de l'édition, elle représente un important domaine reconnu du savoir (et même une « part de marché »). Rien de comparable en France où ces recherches, pourtant le plus souvent décapées aujourd'hui de leur radicalité initiale et parées désormais du manteau de la neutralité scientifique, restent relativement dans l'ombre et n'ont pratiquement pu obtenir « droit de cité » et acquérir une visibilité publique qu'à la faveur de leur « relève » par le pouvoir et l'institution.

Le féminisme américain, dans son déploiement polymorphe, n'a pas hésité à chercher son inspiration chez des philosophes (hommes) français contemporains, ignorés ou suspectés jusqu'ici par le féminisme français lui-même. Ainsi, la pensée post-métaphysique de Jacques Derrida (dont l'enseignement dans les universités américaines a été déterminant⁵) a-t-elle donné lieu à un courant qualifié de post-moderne ou déconstructionniste. Les travaux de

Judith Butler⁶ – pour prendre une référence aujourd’hui identifiée en Europe – lui doivent autant qu’à d’autres penseurs contemporains, tels Deleuze ou Foucault, voire même Lacan. Or c’est le déconstructionnisme, passé ou non par le filtre *queer*, qui semble aujourd’hui réimporté en France, aux confins des luttes homosexuelles et des luttes féministes, sous la forme d’une mise en cause renouvelée et radicale de toute différence des sexes⁷.

La pensée dite déconstructionniste trouve ses origines dans la critique de la métaphysique occidentale – depuis Platon jusqu’à la modernité –, critique développée initialement par l’œuvre de Heidegger. C’est une critique du « logocentrisme » comme logique des oppositions qui pose en termes duels le rapport de sujet à objet et le rapport de sujet à sujet. Elle récuse donc toute affirmation d’une identité substantielle, et du point de vue qui nous occupe (et qui n’occupe pas la pensée heideggerienne), toute affirmation substantielle des hommes ou des femmes : dans cette perspective, le sexe n’est ni un ni deux. Prenant appui sur les catégories du féminin et du masculin plutôt que sur des individus déterminés qualifiés d’hommes et de femmes, elle en montre le jeu permanent en chacun, à quelque sexe biologique ou social qu’il/elle appartienne. Et la répartition des sexes ou des catégories sexuées place le masculin du côté de l’Un (le tout phallique de la psychanalyse) qu’entame le féminin comme non-Un (le pas-tout phallique ou le tout pas phallique).

Le « genre » est trouble dira Butler dans ce contexte (*gender trouble*) et non pas double : la détermination d’un être comme homme ou femme se rejoue dans chaque conjoncture. « On ne naît pas femme, on le devient » affirmait Beauvoir qui semblait considérer en revanche la position masculine comme un donné immuable alors qu’elle aurait pu ajouter : « on ne naît pas homme, on le devient ». Mais au devenir femme ou homme imposé par la société, par la « construction sociale », la perspective déconstructionniste oppose non pas une autre construction, ni l’abolition de toute construction, mais un devenir mobile qui se redécide dans chaque acte, entamant les modèles imposés.

Ni l’une ni l’autre des positions sexuées définies ne peuvent donc être ni fondées ontologiquement ni réduites à leurs composantes sociales. Le sexe est performatif (« dire c’est faire ») : il ne se fabrique pas mais il s’exerce, et il s’exerce sous condition. Le masculin et le féminin se jouent en effet dans des individus physiologiquement ou socialement définis comme hommes ou femmes. L’indécidabilité du sexe se décide – se construit – dans chaque situation et à partir d’elle.

Dans le texte derridien, le féminin est l’opérateur même de déconstruction du logocentrisme et du « phallogocentrisme » au profit d’une « indécidabilité » sexuée qui se décide et se redécide pour chacun(e) dans diverses conjonctures. Dans cette perspective, l’indécidabilité n’est toutefois pas réductible à

la neutralité de l’individu que profère la pensée classique : c’est un mouvement de distanciation critique (le mouvement *queer* dira « parodique ») du donné sexué déterminé plutôt que la prétention à sa suppression. On peut y retrouver « l’éternelle ironie de la communauté » que désignait déjà Hegel, comme instance critique mais aussi, dans ce contexte, comme instance alternative à la loi phallique du tout.

Du déconstructionnisme au queer

Transposé et redéfini dans la problématique gay, le « féminin » (au sens derridien) se traduit en *queer*. Rien d’étonnant dans ce glissement quand on remarque, comme j’ai pu le faire dans une analyse récente⁸, que la première version de la dissémination chez Derrida se formule dans son rapport à Platon, et concerne l’opposition non pas entre les femmes et les hommes mais entre deux figures de la masculinité : entre le gaspillage du sperme du fils et l’économie fécondante du sperme du père.

Le *queer*, issu des mouvements homosexuels (mais qui ne recouvre pas l’ensemble de ceux-ci, et ne rallie pas tous, toutes, les homosexuel(le)s) souligne cette indéterminabilité, en l’étendant à la sexualité, voire en troublant parodiquement les frontières qui séparent traditionnellement hommes et femmes comme homo et hétéro-sexualité. Il peut y avoir de l’hétérosexualité entre deux partenaires du même sexe, et de l’homosexualité entre deux partenaires de sexes biologiquement différents : la psychanalyse même en conviendrait. Mieux, chacun(e) peut s’exercer à tous les registres. Car les limites entre les deux modes de sexualité ou entre les deux sexes, sont arrimées à une définition organique ou sociale et non à l’effectivité polymorphe du désir. Jouer librement de tous ses sexes dans un « corps sans organes » : c’est déjà ce que Deleuze et Guattari avaient énoncé et annoncé dans *L’Anti-Œdipe* au cours des années 1970⁹. C’est de là que date l’affirmation généralisée d’une sexualité ludique, distincte pour la première fois de sa fonction sociale familialiste. Elle sous-tend une des premières sinon la première revendication féministe des années 1970 à la contraception et à l’avortement, en isolant de la fécondité le désir hétérosexuel, aligné ainsi sur le modèle du « désir homosexuel » (Hocquenghem¹⁰) disjoint de la reproduction.

De nombreux débats se sont développés au sein du mouvement féministe à ce sujet, tant aux États-Unis qu’en Europe, que ce soit en Grande-Bretagne, en Allemagne ou aux Pays-Bas. L’affirmation principielle de l’indécidabilité du sexe et de la sexualité – de sa constructivité permanente et radicale par le sujet – peut constituer une hypothèse de travail intéressante. Mais, spéculative, elle se heurte dans la pratique à des résistances, et suscite pour le moins des questions.

Il est peut-être utile de rappeler que dans ces débats, deux enjeux se croisent et risquent d'être indûment confondus¹¹. L'enjeu central du féminisme porte sur la transformation de la hiérarchie qui structure les rapports sociaux entre les hommes et les femmes, assurant séculièrement, sous des formes variables, la domination des premiers sur les secondes. L'enjeu des luttes homosexuelles n'a pas la même visée : il conteste la normativité de l'hétérosexualité et revendique la reconnaissance pleine et entière de l'homosexualité. Il serait périlleux et dommageable de les confondre (même si elles peuvent nouer des alliances) : en effet, l'homosexualité ne dissout pas comme telle la hiérarchie sociale régissant les rapports entre hommes et femmes. Elle a même pu la cautionner dans la Cité grecque qui a identifié définitivement pour tout l'Occident la relation d'homme à homme comme seule habilitée à la constitution et à la transmission du savoir et de l'organisation symbolique, enfermant les femmes dans l'espace domestique et les assignant à la seule production et reproduction biologique, ainsi que l'a bien montré Michel Foucault. La répression ultérieure de l'homosexualité et de la pédophilie masculines (pour des impératifs de reproduction sociale) laisse subsister la trame exclusivement masculine du symbolique : création, langage, savoir, institutions relèvent en ce sens, et jusqu'à ce jour, du rapport d'homme à homme commandant « l'échange des mots » (et des femmes) dans la dimension paternelle ou fraternelle : une manière sublimée de faire l'amour (et la guerre)¹².

L'homosexualité (sexuelle) masculine et l'homosexualité féminine ne sont donc pas historiquement identifiables. Elles n'ont pas la même portée sociale et elles produisent d'ailleurs des cultures relationnelles plus hétérogènes qu'homogènes. Ainsi par exemple, analysant la situation québécoise, Ross Higgins souligne « la tendance chez les gays à modeler leur identité individuelle sur la consommation de produits spécifiques et une communauté lesbienne beaucoup moins commerciale et plus culturelle... Même à Montréal, qui se signale par son nombre élevé de bars gays, ceux réservés à une clientèle lesbienne n'ont jamais été plus de cinq ou six à la fois. Cette différence s'explique le plus souvent par deux facteurs : le niveau moins élevé des revenus des femmes et les restrictions imposées par la menace d'agressions ou de harcèlement dans les rues la nuit. La relation entre l'aspect commercial des espaces communautaires et la notion d'identité collective, différente chez les lesbiennes et les gays, mériterait un examen plus approfondi¹³ ».

Si les homosexuels ont été pénalisés dans leur pratique sexuelle, comme les lesbiennes et parfois davantage, ils n'en ont pas moins bénéficié et bénéficient des avantages sociaux propres aux hommes – ils sont des hommes – : ainsi comparer, par exemple, le niveau économique d'un couple gay avec

celui d'un couple lesbien, c'est constater que quelles que soient leurs pratiques sexuelles, les hommes bénéficient d'un avantage considérable par rapport aux femmes. Comme l'écrit Leo Bersani : « Il n'en est pas moins significatif pour le statut social d'un grand nombre d'hommes gays et blancs que nous avons toujours eu l'option du pouvoir et des privilèges. Rien de ce qu'une femme peut accepter de faire pour la culture dominante ne lui donnera jamais tous les privilèges intrinsèques à la masculinité¹⁴. » L'homosexualité n'est pas un vaccin contre la domination masculine ni une alternative à celle-ci.

De la différence à l'indifférence des sexes : le relookage du Sujet ?

J'avais déjà, dans un article antérieur, auquel je renvoie¹⁵, souligné le caractère « idéaliste » du postulat de brouillage des frontières sexuées dans l'hypothèse déconstructionniste, en rappelant que le « féminin » d'un homme (dont il se revendique dans son opposition à la métaphysique du Sujet) et le « féminin » (ou le masculin) d'une femme n'ont pas le même sens ni la même valeur sur le marché. Les dés du jeu sont pipés au départ car les uns et les autres ne jouent pas à partir de la même donne. J'ajouterai aujourd'hui que l'infléchissement de la pensée déconstructionniste vers sa version *queer*, et son articulation à la problématique des homosexualités, contrairement à ce qui s'en prétend parfois, ne pèse pas plus en faveur de l'« indécidabilité » des pratiques sexuelles que des positions de sexe. Si l'indécidabilité ne peut annuler le donné social initial dissymétrique des hommes et des femmes quand ils/elles jouent à la frontière du sexe, elle ne peut pas plus et moins encore annuler l'importance du choix d'objet (homo ou hétérosexuel) du désir : les luttes des homosexuel(le)s attestent bien de ce que celui-ci ne leur est pas du tout indifférent (même si peuvent se produire quelques transgressions circonstancielles ou opportunistes de ce choix d'objet). Comme l'écrit encore Leo Bersani : « ces préférences existent, et comme toutes les préférences, elles impliquent des exclusions. Les hommes gays couchent de préférence avec d'autres hommes (excluant ainsi les femmes) et les lesbiennes – quoi qu'en dise Wittig – s'associent, font l'amour et vivent avec des femmes (excluant ainsi les hommes)¹⁶ ». La théorie déconstructionniste réactivée et radicalisée par la pensée *queer* me semble en tout cas dévier de son sens originel quand elle s'interprète comme une critique radicale de toute différence des sexes dont on trouve trace dans des écrits récents¹⁷, critique qui suppose l'affirmation d'une indifférence des sexes sous la « construction » des genres. Cette indifférence des sexes est, quant à l'état social, et tout simplement quant à la réalité humaine, une sorte de pétition de principe, la projection d'un désir, ou une nouvelle, et sournoise, tentation métaphysique. Son affirmation principielle

ressemble d'ailleurs beaucoup à l'affirmation de la neutralité de l'individu et au postulat de l'universel selon lequel chacun est potentiellement tout, ou peut être tout et n'importe quoi, s'auto-déterminant librement tantôt dans un sens, tantôt dans l'autre. C'est ainsi que se relooke le Sujet-maître et son désir de toute-puissance, l'expression de sa pure « autonomie » dans l'absence de limites. Les conditions historiques, sociales, corporelles, sexuées, de ma naissance, mon donné initial, dans l'ici et maintenant, peuvent être non seulement restructurées mais entièrement surmontées par mon choix. La liberté n'est pas une « liberté en situation » comme le formulaient encore Sartre et Beauvoir, mais une liberté radicale, défiant toute contingence. « Femme » est une invention de la domination hétérosexuelle, de « la contrainte à l'hétérosexualité » (Adrienne Rich) : aussi « une lesbienne n'est pas une femme » (Monique Wittig), manière d'éclairer le fameux « on ne naît pas femme, on le devient » (Beauvoir) – si c'est l'hétérosexualité qui fabrique une femme. Mais Leo Bersani, théoricien des homosexualités, résiste à cette position, y voyant « le rêve insensé de mettre fin à toute différence », « jusqu'à suspecter que la différence sexuelle elle-même est un complot hétérosexiste »¹⁸.

On sait comment la théorie de la neutralité de l'individu (« l'homme », « le citoyen ») a recouvert l'éviction le plus souvent tacite des femmes, aussi sûrement que la théorie de la dualité des sexes. On peut craindre que sa version nouvelle ne dissimule les mêmes pièges. Car s'il est vrai, comme l'ont souvent relevé les féministes – et moi-même en temps opportun – que l'affirmation de la différence peut être le prétexte de l'inégalité, il est vrai aussi que l'indifférence joue le même rôle, et de manière sans doute plus perverse : en dissimulant l'inégalité sous une similitude principielle¹⁹. Or, dès la philosophie grecque, il est apparu que les procédures de la domination peuvent s'exercer tant quand les sexes sont pensés dans la dualité que quand ils sont pensés dans l'unité. Si Aristote incarne bien la première position, Platon éclaira la seconde quand, après avoir affirmé de manière apparemment égalitaire la capacité des femmes d'accéder à toutes les activités qui sont celles des hommes (car « il n'y a pas plus de différence entre un homme et une femme qu'entre un chauve et un chevelu » : elle n'est pas plus pertinente socialement), il ajoute en final : « étant entendu que les femmes sont en toutes choses moins bonnes que les hommes ». Ce débat articulé dès les origines de notre civilisation éclaira bien le fait que l'égalité ne trouve pas plus son point d'appui dans l'identité que dans la différence : quand l'égalité ne peut être que l'égalité des mêmes, il y a d'ailleurs fort à craindre que ces mêmes ne soient définis sur le modèle du dominant.

Le déconstructionnisme comme praxis

L'« indifférence des sexes » n'est pas le sens de la pensée post-moderne dite déconstructiviste. Celle-ci en effet ne se prononce pas ontologiquement ou structurellement sur les identités, qu'elles se définissent comme différentes ou indifférentes, mais souligne le mouvement de déconstruction – et de reconstruction – qu'effectue tout acte. Dans cette approche, le donné n'est pas considéré comme nul et non avvenu, biffé d'un trait sous prétexte qu'il est « socialement construit », mais il est plutôt constamment raturé, déplacé. Un tel mouvement ne présuppose aucune métaphysique de la différence ou de l'indifférence des sexes, mais théorise une pratique du mouvement et de l'entaille à partir d'une situation, à la fois collective et subjective : déconstruire la différence n'est pas la détruire ou la nier. C'est en ce sens que j'interprète ce que j'ai nommé pour ma part une *praxis* de la différence des sexes.

Dans cette optique, il ne s'agit pas de postuler l'absence de place mais se livrer au déplacement. Il ne s'agit pas de dénier la réalité d'un chez soi mais de rendre ce chez soi poreux, voire nomade, et le nomade n'est pas le/la sans demeure mais celui/celle dont la demeure n'est pas fixe. C'est introduire de l'autre dans le même en pratiquant l'hospitalité. C'est là toute la distance qu'il y a entre le terme de déconstruction, postulant une certaine indécidabilité, et sa radicalisation – la perversion de son sens – dans la prétention à la destruction de la différence et donc à l'indifférence des sexes qui ressuscite une forme de métaphysique des sexes : le présupposé de leur « bonne forme » (comme non-forme), la seule qui serait étrangère à toute « construction sociale », la seule véritablement « naturelle » en quelque sorte (ou comment on retombe sur la nature en prétendant la fuir).

La déconstruction de la différence des sexes n'est pas conditionnée par sa suppression. Judith Butler elle-même a, au cours de ses travaux, nuancé la radicalité de ses premiers énoncés sur le performatif. « La méprise sur la performativité de l'identité sexuelle est de penser que celle-ci est un choix, ou un rôle, ou que c'est une construction que l'on se met, comme on met des vêtements le matin, et qu'il y a un « on » préalable à cette identité, un « on » qui va à l'armoire à identité sexuelle et choisit délibérément de quel sexe on sera ce jour-là », écrit-elle de manière ferme et pertinente.²⁰ La performativité a des limites : elle s'exerce, comme la liberté, à partir d'un socle.

L'émergence du minoritaire – les femmes, les homosexuels en l'occurrence – comporte une dimension critique incontestable par rapport au système établi. La tentation est grande cependant, pour le/la minoritaire, d'extrapoler cette dimension critique en en faisant une alternative salvatrice, esquissant un « modèle » humain supérieur, voire sans faille. Or un mouvement de libération

n'est jamais l'incarnation – l'appropriation – de la liberté, ni l'accomplissement de l'humanité : c'est la levée d'un de ses obstacles, et sa remise en acte.

Politique des sexes et génération

L'affirmation de l'indécidabilité permet d'ébranler la dualisation historiquement fixée des statuts sexués, ouvrant par là le champ à une gamme nuancée de pratiques, mais elle ne prétend pas en faire table rase : la différence ne disparaît pas mais elle se mue en un perpétuel différer. La différence devient « différence » selon le terme forgé par Derrida pour marquer son caractère à la fois mouvant et actif.

En attendant la production en laboratoire d'un corps humain indifférencié ou asexué, la sexuation continue de se décliner de manière relativement duelle malgré toutes les transgressions possibles de cette dualité. Elle continue aussi à s'imposer dans une structure hiérarchique qui rappelle en tout cas que « la construction sociale de sexes » n'a pas fini d'être opératoire. On peut d'ailleurs se demander si l'érosion de la différence des sexes ne s'opère pas aujourd'hui dans le sens d'un « devenir homme » des femmes, c'est-à-dire d'un accès, toujours handicapant, des femmes, au monde et aux valeurs constituées des hommes.

Pour répondre à cette difficile question, on pourrait analyser l'évolution de domaines comme celui du travail productif ou de la sexualité. Mais le domaine de la génération, aujourd'hui profondément bouleversé, constitue un terrain d'étude particulièrement intéressant et complexe de ce point de vue.

Les mutations fulgurantes de ce dernier, qui n'avaient pas été prévues par les féministes et les femmes quand elles réclamaient le droit de disposer de leur fécondité par la contraception et l'avortement, sont en train de bouleverser la question de la génération, non seulement en la séparant de la sexualité (des rapports sexuels) mais en la livrant à la fabrication scientifique et à son destin eugénique. Ces avancées n'homogénéisent pas encore les positions des hommes et des femmes dans ce processus car le laboratoire, en manipulant jusqu'à la fécondation spermatozoïdes et ovules identifiés ou anonymes, ne dispose pas encore jusqu'ici d'un utérus artificiel, laissant donc subsister cette dissymétrie entre hommes et femmes, et par voie de conséquence d'ailleurs, entre parents homosexuels masculins et féminins. Mais si tel était le cas, la dématernisation des femmes serait-elle pour elles une libération, ou bien réaliserait-elle dans les faits la séculaire envie des hommes à l'égard de la puissance maternelle, absolutisant ainsi leur toute-puissance ? Si, suivant la doctrine psychanalytique, on tient que la maternité est une modalité féminine du phallique (c'est-à-dire du pouvoir), on peut penser que nous sommes entrés dans la grande bataille pour son appropriation masculine par les pou-

voirs de la technoscience : les hommes sont en passe de devenir aussi des mères, des permères²¹.

On peut, il est vrai, élaborer tout aussi bien le scénario inverse, scientifiquement plus vraisemblable : celui de l'auto-reproduction des femmes entre elles (scénario d'ailleurs évoqué dans les tout premiers temps du féminisme) à l'aide d'un sperme connu ou anonyme, ou par clonage, bien que dans la longue histoire de leurs luttes, les femmes n'aient jamais su négocier leur puissance reproductive en pouvoir. La transformation des modalités de la génération et de la transmission est en tout cas un problème majeur de notre temps et on ne sait trop si elle va dans le sens du renforcement de la position des femmes ou de celle des hommes, ou encore dans le sens de leur indifférenciation – qui n'est pas synonyme d'égalisation – mais en quels termes ?

Devant le « tout est possible » qui se dessine en matière de sexes et de génération, il faut en tout cas faire des choix, des choix éthiques, politiques, juridiques, personnels, si nous ne voulons pas être les esclaves de la Loi de la Technoscience après avoir été celles de la Loi de la Nature ou de l'Histoire.

Devant les hypothèses avancées, et les champs de possibles – champs scientifiques ou sociaux – ouverts, la question est non tant : qu'est-ce qui est « vrai » (vrai au regard de quel modèle ? de quelle référence naturelle ou ontologique ?) mais que visons-nous, voulons-nous, désirons-nous, et au prix de quelles conséquences ? Dans quel monde voulons-nous vivre ? C'est une question que nous ne pouvons pas éluder et qu'il faut aborder en commun, hommes et femmes, homos, lesbiennes, et hétéros, au-delà du « chacun pour soi » et des enfermements identitaires, dans le bricolage de nos vies et des aménagements politiques. (Et l'accord est d'ailleurs souvent plus simple sur ce que nous dénonçons que sur ce que nous projetons).

Car si nous sommes, jusqu'à plus ample informé, toujours pris(es) dans nos différences de sexes et de sexualités, construit(e)s, déconstruit(e)s, reconstruit(e)s, si nous sommes en proie à la « différence », nous ne sommes pas pour autant réductibles aux différences à partir desquelles et avec lesquelles nous parlons et agissons, tout en les transcendant et en les rejouant à la fois.

Devant la « construction sociale de sexes » – ou les « dispositifs de sexualité » – notre critique ne se fait jamais qu'au profit d'une autre « construction » – supposée meilleure – construction sociale elle aussi, non d'un modèle qui serait « naturel », fût-ce celui de l'indifférence des sexes. L'humanité se fait dans des rapports déterminés à la fois réels et symboliques²², effectués et parlés. La question du devenir de la sexuation et de la génération comme du devenir des rapports sociaux de sexes en général ne relève pas d'une métaphysique des sexes, métaphysique de la différence ou de l'indifférence des sexes, mais de l'action, transie par le désir, et éclairée par la pensée et le juge-

ment, dans un monde pluriel. Le pire n'est heureusement pas toujours sûr. Le meilleur non plus.

- 1 Ce texte a été écrit à la demande de Marianne Jurissic, en vue d'un volume collectif à paraître sous sa direction.
- 2 Pour qui l'ignorerait, je fais ici allusion à l'émission télévisée *Loft story*. Entre le modèle du loft, d'une part, et d'autre part celui du sauna que proposait récemment Leo Bersani comme structure de socialité nouvelle, nous sommes mal barrées.
- 3 Le mouvement homosexuel, comme le mouvement féministe, comporte des courants divers, voire antagonistes, sur lesquels nous n'avons pas ici à nous prononcer : l'un revendique le partage par les homosexuels, hommes ou femmes, de tous les droits réservés jusqu'ici aux hétérosexuels, l'autre s'en démarque, revendiquant le statut de « hors-la-loi », porteur d'une socialité non fondatrice.
- 4 J'ai analysé ces trois courants féministes et leurs présupposés philosophiques entre autres dans *Le Différend des sexes*, Pleins feux, 1999.
- 5 Les non philosophes peuvent lire deux entretiens de Jacques Derrida avec des féministes américaines dans *Points de suspension*, Galilée, 1992. Pour se faire une certaine idée de l'œuvre de J. Derrida, on peut se référer au petit livre de Geoffrey Bennington (Seuil).
- 6 Auteur entre autres de *Gender Trouble, Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge, 1990, suivi d'autres livres.
- 7 On en trouve une formulation soutenue dans le livre de Sabine Prokhoris, *Le Sexe prescrit, La différence sexuelle en question*, Paris, Alto Aubier, 2000. L'auteur débat essentiellement avec les thèses psychanalytiques dont elle critique et dénonce la fixité sans élaborer leur « au-delà ».
- 8 *Les Femmes, de Platon à Derrida, anthologie critique*, Plon, 2000, rubrique Jacques Derrida.
- 9 G. Deleuze et F. Guattari, *L'Anti-Œdipe*, Minuit, 1973.
- 10 « La production homosexuelle se fait sur le mode du rapport horizontal non limitatif, la reproduction hétérosexuelle sur le mode de la succession hiérarchique » in *Le Désir homosexuel*, éd. Universitaires, 1972, rééd. Fayard, 2000, p. 116. L'auteur oppose ainsi la centralité de l'anus, purement privé, à celle du phallus, ordonnateur hiérarchique.
- 11 On lira, aux confins de ces deux enjeux, et dans un contexte québécois, l'éclairant ouvrage collectif publié sous la direction de Diane Lamoureux : *Les Limites de l'identité sexuelle*, éd. du Remue-Ménage, Montréal, 1998, suivi d'une bibliographie sélective.
- 12 On n'en trouve pas de parallèle féminin. Le lesbianisme même est repris dans cette économie.
- 13 Roy Higgins, « De la libération gaie à la théorie queer » in *Les Limites de l'identité sexuée*, cf. supra, p. 130.
- 14 Leo Bersani, *Homo, Penser l'identité*, Odile Jacob, 1998, p. 88.
- 15 Le philosophe travesti ou le féminin sans les femmes, in *Futur antérieur, Féminismes au présent*, 1995.
- 16 Leo Bersani, *op. cit.* p. 79.
- 17 On peut penser entre autres au livre de Sabine Prokhoris, *Le Sexe prescrit, La différence sexuelle en question*, Alto, Aubier, 2000. L'auteur(e) semble mener un vigoureux combat contre la « différence des sexes ». Mais à la lire on peut se demander si ce combat ne porte pas précisément sur la différence des sexes telle qu'elle est trahie dans la doctrine psychanalytique à laquelle s'affronte l'auteur, et où elle reste liée à la centralité phallique, à la dimension phallogocentrique que dénonce pour sa part Derrida.
- 18 Leo Bersani, *op. cit.*, pp. 171 et 79.
- 19 Le principe de l'égalité sans égard aux différences me semble commander divers dispositifs législatifs récents qui présupposent l'interchangeabilité

du père et de la mère quant au droit de garde des enfants.

- 20 *Critically Queer*, GLQA Journal of Lesbian and Gay Studies, II, 1993, p. 21.
- 21 Les politiques de « genre » tendent aujourd'hui à produire des lois qui au nom de l'égalité entre les sexes, prise comme pétition de principe mais inexistant dans le réel, renforcent les droits masculins : ainsi en est-il de la suppression du divorce pour faute, ou du droit de garde alterné après le divorce alors que cette alternance n'était pas pratiquée dans le couple.

- 22 Le terme de « symbolique » a subi de nombreuses attaques ces derniers temps, comme s'il était lié à une forme déterminée des rapports humains qu'il cautionnait. En réalité c'est son emploi dans la doctrine lacanienne qui est ainsi visé, dans la mesure où celui-ci reste articulé à la Loi du Père, certes dissociée de la réalité paternelle mais préservant la priorité phallique. La dimension du symbolique dans les rapports humains ne s'épuise pas dans cette interprétation et aucune organisation humaine ne fait l'économie du symbolique, c'est-à-dire d'une forme et d'un sens.