

La controverse des sexes*

Geneviève Fraisse

L'opposition sexe et genre me tracasse toujours par sa binarité plus même que par le contenu que l'on va donner à sexe et au contenu que l'on va donner à un genre parce que comme je le disais tout à l'heure on n'y mettra pas tout à fait la même chose et que ça ne fait que reconduire cette binarité plutôt que la dissoudre et que si moi j'ai une utopie alors là pas seulement politique du côté de l'ontologie mais si j'ai une seule question philosophique, une seule ambition philosophique, ce n'est pas une utopie, c'est une ambition, c'est celle justement de l'historicité de la différence des genres, de montrer combien cela appartient à l'histoire et à quel point cela peut faire histoire. Ce n'est pas seulement que ça appartient à l'histoire, comme étant un élément historique, mais comment les sexes aussi font histoire dans nos sociétés.

Je me suis dit, en préparant cette rencontre sur la controverse des sexes, que vais-je faire? Est-ce que je retourne lire Lacan ou est-ce que j'essaie de réagir avec votre texte, et c'est ce que j'ai essayé de faire avec mes propres réflexions qui pouvaient être intéressantes par rapport à votre travail, donc cela donne quelque chose qui est une sorte de vrac.

J'ai publié l'année dernière un texte que j'avais intitulé *À côté du genre*. Je dis tout de suite d'entrée de jeu que l'on comprend très bien que la langue anglaise ait besoin de la distinction entre sexe et genre, autant la question du sexe et du genre est extrêmement complexe en français et peut-être tant mieux. Il m'arrive de penser en langue allemande parce que *Geschlecht*, c'est quand même génial. C'est un concept qui nous évite un certain nombre de préliminaires. Au fond, sans revenir sur un parcours personnel de philosophe dans l'après 1968, il se trouve que je suis passée par l'histoire parce que la philosophie me paraissait bien difficile à affronter sur cette question-là il y a une trentaine d'années et le résultat de tout cela, c'est que il m'est apparu que la seule question qui m'intéressait était: comment penser cette question-là? Bien sûr la psychanalyse et l'anthropologie était déjà des boîtes à outils présentes au début des années 1970, et je ne m'en suis pas privée à l'époque, mais, comment penser cette question là en

*Transcription de la conférence de Geneviève Fraisse le 19 mars 2005 à Nice, non relue par l'auteur

dehors des disciplines déjà établies qui par ailleurs étaient des disciplines qui apparaissaient, surtout à l'époque, par la production des invariants, c'était vraiment très clair, alors que dans le *comment penser*, il y avait la question de l'historicité des sexes qui étaient pour moi une question déjà là et dont l'histoire a été le creuset thématique avec Michel Foucault, bien sûr, qui était le lieu où on pouvait penser de bonnes questions et poser de vrais problèmes. Ce qui me fait dire, encore très vite, que la réflexion politique, c'est-à-dire cette émergence de la question de l'égalité des sexes dans les temps modernes, en a fait une des conditions épistémologiques de la pensée d'aujourd'hui en tout cas si on la prend comme ça sans être l'une des énièmes pratiques particulières. Il s'avère que cette émergence de l'idée est un petit peu antérieure quand même au XIX^e siècle, c'est vraiment Poulain de la Barre, au XVII^e siècle, qui la remet à l'ordre du jour et c'est une des possibilités offertes par la philosophie cartésienne. Par la séparation de l'âme et du corps, on n'y arrive déjà, elle permet de penser déjà l'identité des esprits si les sexes sont différents. Le cartésianisme ne l'a pas dit mais il est le terreau sur lequel Poulain de la Barre peut penser l'égalité des sexes avec cette fameuse formule : *l'esprit n'a point de sexe*. Le matérialisme sera bien plus embarrassé au XVIII^e siècle avec l'égalité des sexes parce qu'il passe par le corps, par la matière, donc il aura bien plus de difficultés. J'adore ce type de contretemps, ce paradoxe dans la pensée, parce que je crois que c'est au cœur même de la question que je pose.

Je distingue trois temps pour désigner la mise en place de cette idée d'égalité. C'est d'abord ce que l'on a appelé La querelle et qui prend fin avec cette résurgence de l'idée d'égalité des sexes au XVII^e, je dis résurgence parce que bien sûr l'Antiquité et Platon l'ont pensé, mais avant cette pensée de l'égalité il y a eu cette Querelle des sexes, bataille, joute pour savoir quel était le meilleur des deux sexes. Dans cette Querelle, l'idée d'égalité va faire encoche en posant la question, ils ont l'idée du rapport entre les deux sexes et cette question met donc en procès, en procédure, cette Querelle et c'est pour quoi on a une première émergence de mouvement féministe à la révolution française, et c'est le deuxième point, parce que se pose alors la

question du tribunal de ce qu'on appellerait aujourd'hui la domination masculine et c'est l'image du tribunal je l'ai trouvé dans Stuart Mill qui publie vers les années 1860 un texte qui a ce début magnifique où il dit : je veux prouver, j'essaie de prouver mais je n'y arriverai pas... Donc, c'est l'impossible procès, on met bien la structure du tribunal en place, ce sera cela le mouvement féministe, je dénonce, je veux l'égalité ou je veux la complémentarité selon les formules réformistes ou révolutionnaires de l'époque, mais on met en place ce que j'appelle la mise en procès de l'inégalité des sexes. Nous serions aujourd'hui, en reprenant le titre de mon livre, dans ce que je nomme moi La controverse des sexes, c'est-à-dire que la figure de la Querelle continue, avec la parité : est-ce qu'une femme est meilleure identique ou pas, il y a là rémanence d'un vieux débat, rémanence de la procédure, du procès, c'est ce qu'on appelle le mouvement féministe, la dénonciation des inégalités, la lutte pour l'égalité mais, on est arrivé à l'élaboration d'une troisième figure c'est celle que j'appelle la controverse où l'enjeu serait aussi bien sur la finalité que sur les moyens de savoir comment on va définir la liberté et l'égalité. Il y a deux sujets faciles pour aborder ça avec d'un côté la parité et de l'autre côté la prostitution, sur la parité il est clair que la dispute qu'il y a eue au moment de la loi sur la parité ne portait pas sur la finalité, tout le monde voulait qu'il y ait plus de femmes pour prendre des décisions à l'Assemblée nationale notamment, dans les entreprises, dans ce qu'on appelle les lieux de pouvoir, mais la bataille portait sur les moyens, entre ceux qui pensaient qu'on avait besoin d'une loi et d'autres pas. C'était la stratégie qui faisait l'objet de la controverse et pas la finalité. Si vous prenez la prostitution, ça serait presque l'inverse, c'est-à-dire que c'est la question de la finalité qui fait l'objet de la controverse. Est-ce que la prostitution est un lieu de violence des femmes prostituées à l'image d'une violence exercée sur un ensemble de populations qui seraient les femmes où est-ce que c'est un lieu où je peux exercer mon moi, mon individu, ma liberté et donner des services sexuels si j'en ai envie et si c'est par là que je trouve, peut-être pas l'établissement, mais l'exercice de ma liberté. Et quant à la violence subie, mon Dieu, entre une

femme prostituée et une femme mariée, certains pouvaient dire que le mariage est déjà une prostitution. Il y a bien quelque chose de l'ordre de la définition de la finalité qui fait l'objet de la controverse. Ces deux exemples paraissent simples et donc utiles.

Donc on a ces trois figures, Querelle, impossible procès et controverse qui me paraisse donner des cadres à la réflexion. Alors, pour en venir à ce rapport à la psychanalyse que je n'ai pas encore fait, ce qui saute aux yeux à lire votre texte c'est que vous êtes confrontés directement à la disjonction sexuelle, à ce qui est appelé le matériel psychanalytique, le masculin et le féminin comme matériel, qui me paraît quelque chose d'extrêmement important. Alors que toute cette structure que j'ai décrite comme condition de la pensée, c'est celle de la condition politique avec l'émergence de l'égalité des sexes depuis le XVII^e siècle, qui, effectivement, va dans le mouvement inverse puisque se pose la question de la similitude. Donc, on en est à la question qui va être pour moi une interrogation sur la similitude alors que la psychanalyse est partie de la différence, mais c'est un mot qu'il est devenu difficile d'utiliser, ou plutôt de la disjonction, de la dissymétrie, de la dualité, etc. alors cela permet immédiatement de soulever une question en dehors même de votre champ et qui fait florès et ce que j'appelle moi les obstacles à la pensée dans les images de la méthode philosophique, c'est ce fameux débat toujours appelé : égalité/différence, et qui pour moi est un désastre. C'est-à-dire que c'est un désastre pour une raison très simple c'est que j'ai été une sage élève philosophe et qu'on oppose jamais égalité et différence. J'ai beau le dire dans les milieux politiques, cela ne s'entend pas et je voudrais quand même vous en dire un mot. Cela ne s'entend pas parce qu'il faut s'en tenir à ça, il faut s'en tenir à cette opposition qui serait celle de l'égalité et de la différence. Pour moi, c'est impensable pour deux raisons d'une part parce que d'abord j'ai été une apprentie philosophe et que d'autre part, parce que si j'abandonne cette opposition alors je vais m'ouvrir un certain nombre de questions et que cela devient plus intéressant. Si je reprends Aristote et Hegel, je vais mettre *identité*, et non pas *égalité*, en face de *différence* et dire que l'opposition réelle est là, alors

évidemment, je vais la régler extrêmement simplement en disant qu'au lieu de m'évertuer à savoir si je dois choisir un camp, comme cela a été le cas dans le mouvement féministe ces vingt dernières années si je suis plutôt une différentialiste ou une essentialiste, déjà ces mots-là je ne peux même pas les prononcer, les bras m'en tombent, parce qu'il est clair qu'il faut faire avec les deux termes, on va travailler avec *identité* et *différence*. Alors, dans ce cas, me dira-t-on, que va-t-on faire avec ce que j'ai posé pourtant comme condition de la pensée qui est ce concept d'égalité? C'est ce que Hegel appelle un *terme comparant*, c'est-à-dire qui fonctionne, et qui, peut-être, rejoint ce qui a été dit précédemment à propos du transsexualisme et que l'on va retrouver contextuellement visé dans le débat sur le genre, sur ce cas particulier et avec le débat qui a lieu en ce moment, mais on voit bien là que c'est un *terme comparant* c'est-à-dire que je vais pouvoir utiliser ce terme *égalité* aussi bien pour me poser la question sur l'*identité* que sur la *différence*. Je ne suis toujours pas sortie de Descartes, mais c'est vrai, par ailleurs, que l'on va voir très vite le problème qui va être simple à régler. Si je mets le rapport identité/différence, je vais avoir identité d'abord, par exemple, si je veux être une citoyenne et que je veux le droit de vote, alors là, cela va être l'esprit d'un monosexisme, cela fait partie de l'identité présente, sans problème, c'est l'identité présente et on voit bien qu'on peut appliquer égalité sur cette identité de raison sans aucune difficulté, on va avoir le droit à l'instruction ou le droit à voter.

Plus difficile est évidemment le rapport entre égalité et différence.

Je vais prendre un exemple très simple à partir des fonctions que j'ai exercées dans l'espace politique où ma rencontre avec le militaire était vraiment intéressante parce que la question était de savoir comment organiser des concours à la fois équivalents mais en même temps pas tout à fait identiques pour recruter des hommes et des femmes dans l'armée. Cela pose des problèmes très subtils, et effectivement on ne peut pas répondre simplement, sans pour autant rentrer dans des énoncés sur la différence sexuelle, néanmoins cela pose tout simplement la question de la différence des corps, je ne dirais pas de la forme, je dirais la différence des corps.

Et alors, à ce moment-là on s'aperçoit que tout ce qui va faire référence à la différence face à l'égalité va être de l'ordre du corporel et du physique. Ce qui va être un schéma trop simplifié, toujours pour rester dans l'espace social, il y a un très bon exemple pour montrer que l'on peut à la fois poser la question de l'égalité aussi bien... enfin, je mets l'éducatif et le politique du côté de l'identité des individus et tout ce qui est corps va entraîner aussi la question des violences bien sûr, qui serait du côté de la différence et alors la question de la sexualité, étant, vous l'entendez bien, un élément en suspens et c'est volontaire, je veux dire que là on est obligé de passer par la différence, et puis il y a un espace social où on va jouer de la différence comme de l'identité, c'est curieusement l'espace professionnel. J'y reviendrai, l'activité économique ne relève pas seulement de l'identité des esprits mais aussi de la différence des corps. En ayant déplié en ces termes égalité, identité, différence, je suis obligée de dire qu'il y a un concept qui fonctionne mieux que l'égalité et dans le rapport à la différence, c'est le deuxième concept de politique qui peut être utilisé, c'est celui de *liberté*. Et à ce moment-là, on s'aperçoit évidemment que lorsqu'on aura affaire à la différence des corps on va souvent se référer à un concept politique qui s'est dédoublé du concept d'égalité et qui est le concept de liberté. Il n'y a pas de réflexion sur les hommes et les femmes si on n'utilise pas ces quatre concepts. Nous sommes passés de deux à quatre : liberté, égalité, identité et différence, et on voit que tout ce qui va tourner autour de la question des corps puis du sexe et de la sexualité souvent se réfère à la liberté. Quand j'ai donné mes deux exemples de controverse, l'exemple de la prostitution est quelque chose qui relève du concept de liberté plus que de l'égalité, et c'est là que ce dédoublement politique doit tout le temps être opéré.

Cela, c'est la première chose, bien que j'aie dit que la démocratie et la question du politique ne nous ramenaient vers la similitude qu'au détriment d'une réflexion sur la différence vous voyez comment je l'ai réintroduit dans la question même de la démocratie. Une fois que j'ai ces quatre concepts, il y a d'autres éléments dont je voudrais vous faire part, sur cette question des sexes, c'est, pour ma part, ce que j'avais écrit

dans un livre qui s'appelle *La différence des sexes* il y a une petite dizaine d'années et aujourd'hui je ne l'appellerai peut-être pas la différence des sexes, mais c'est vraiment parce que c'était le concept philosophique, le seul élément symbolisé par le langage philosophique toujours en se référant à Hegel, mais aujourd'hui avec les connotations sur la différence évidemment ce serait plus difficile, mais je ne suis pas prête à abandonner le mot sexe. Et cela pour des raisons à la fois intellectuelles, esthétiques, politique et aussi pour moi de savoir garder quelque chose de la subversion et j'y reviendrai car c'est en général un concept qui passe pour insubversif.

Rappel encore historique sur – effet de méthode qui peut rencontrer vos intérêts – lorsque je travaillais sur la Révolution française, ou quand même la question qui est posée par les révolutionnaires, en dehors du fait qu'il faut bien rétablir à nouveau la domination masculine, dans un renversement social parce que c'est quand même un enjeu de nature historique, c'est comment redéfinir le lien sexuel, évidemment c'est ça l'objectif, mais il y a quelque chose au point de vue de ce qui serait de la Révolution et de la mise en place de la démocratie de très très profond qui se joue et qui est ce que j'ai appelé la peur de la confusion des sexes et qui a trouvé une forme maîtresse chez les littéraires surtout, c'est si vraiment nous sommes dans un état de similitude avec la démocratie alors que devient l'amour? Comment établir un rapport avec le semblable? Donc, c'est le débat sur l'amour, de Senancour à Stendhal pendant les vingt premières années du XIX^e siècle qui est la relation entre l'amitié et l'amour. J'y reviendrai après, l'amitié et ça peut renvoyer à la question de la fraternité et de ces républiques de frères qui se mettent en place par rapport à la question du père et du patriarcat, il y a là aussi des choses qu'il va falloir préciser. Mais, par rapport à la question de l'amour la réponse va être les hommes sont des hommes et les femmes sont des femmes. C'est-à-dire que ce sont les médecins qui vont venir y répondre, c'est ce que l'on appelle les médecins philosophes à l'époque, tous ces gens-là vont produire un discours sur ce que j'appelle, moi, la superposition des êtres et des qualités. Donc, ce que j'appelle la superposition des êtres et des qualités. La production intellectuelle et théorique

au lendemain de la révolution française est vraiment de réassurer cette différence comme une hétérogénéité non pas parce que l'on ne se posait pas la question de l'égalité de tous ou de l'identité de tous dans une société démocratique, mais parce que le sexe et la sexualité sont en jeu : où passerait le rapport sexuel si on fait de l'identité et que dans ce cas il n'y aura plus ce creuset, la sexualité qui est évidemment définie comme hétérosexualité cela va de soi dans cette logique. Donc, tout cela en rapport avec la superposition des êtres et des qualités. Un siècle plus tard, je crois que tout le travail qui est fait par exemple par la psychanalyse mais aussi par d'autres comme Simmel [Georg Simmel, sociologue allemand] c'est la dissociation des êtres et des qualités c'est-à-dire pas seulement dans l'espace de la psychanalyse mais aussi dans l'espace de la sociologie, plutôt celle de Zimmel que celle de Durkheim, parce que Durkheim c'est bien autre chose, c'est la dissociation des êtres et des qualités sur laquelle nous avons vécu tout le XX^e siècle et que tout ce qui se joue du masculin et du féminin n'a pas nécessairement à voir avec : *Je suis un homme*, ou *Je suis une femme*. Alors, mélange de masculin et de féminin en chacun, cela, c'est la doxa du XX^e siècle et plus encore, évidemment, ouverture aujourd'hui sur toutes les possibilités des trans-normes, transgenres, trans-références... Mais, je répète, à ce moment-là, moi ce qui m'intéresse de dire pour n'être ni dans la norme ni dans la marge, ce qui serait sans doute ma position, c'est que on est dans la catégorie vide, la catégorie est là du deux, des deux sexes, du masculin et du féminin, du deux, de tout ce que l'on voudra, mais, c'est sans doute une catégorie vide, tandis que la question de la norme ou de la marge qui s'impose dans le débat sur le genre, je peux de mon point de vue l'entendre, comme savoir si à partir de la marge je peux poser la question de l'ensemble, c'est-à-dire de la norme, ou s'il est possible à l'intérieur de la norme de penser encore quelque chose qui serait certainement une des questions d'aujourd'hui. Pour ma part, dans ma proposition, c'est plutôt de m'en tenir au vide de la catégorie.

Alors... je continue mon vrac, autre point de distinction que je propose à la réflexion et à la discussion, ce sont ce que j'appelle ontologie et politique, que vous entendez déjà avec la diffé-

rence entre les êtres et les qualités, et qui je crois sont les deux grands courants qui ont traversé la réflexion féministe et la réflexion globale sur ce qu'on peut appeler la réflexion sur les sexes. C'est que, si on est dans le masculin féminin, mais dans ce qu'on va appeler par ailleurs le french-feminism aux États-Unis, où ce que le post-modernisme féministe en France a appelé la différence sexuelle, ce qui n'est pas la différence des sexes qui suppose toujours une définition, ce pourquoi je n'utilise jamais ce terme-là. C'est-à-dire que l'on sait de quoi on parle quand on dit différence sexuelle, tandis que lorsque l'on parle de différence des sexes on sait que l'on parle du deux, et c'est d'ailleurs difficile de dire le deux de la différence et je viens de publier un petit article dans *État des savoirs*, qui vient de sortir à La découverte, sur *Femme, genres et société* sur cette double question ontologique et politique, alors sur la troisième ligne je mets le *deux de la différence*, et alors l'éditeur, sans même me demander mon avis, a corrigé : *ceux de la différence*, c'est-à-dire qu'il fallait réintroduire de la définition alors que moi le deux de la différence cela voulait dire la catégorie vide, la dualité, eh bien, l'éditeur m'a corrigé. Mais, pour revenir au fond, pour continuer sur le fond, ces deux questions ontologie et politique, si vous êtes féminin ou masculin, ce qui a été aussi avec l'usage du féminin de Levinas à Derrida, l'utilisation du féminin, grâce au féminin la fin de la métaphysique pouvait être pensée comme ce qui déstabilisait quand même l'unité de la métaphysique occidentale. Donc, l'usage du féminin qui a été fait par les philosophes qui n'est pas du tout, du tout, du tout l'usage du mot femme, faites-en l'expérience en lisant Levinas c'est extrêmement facile, c'est beaucoup plus complexe ensuite avec Derrida, mais on voit bien qu'avec cette différence sexuelle, le féminin peut même avoir un statut dans l'histoire de la philosophie, absolument prépondérant depuis Heidegger. Mais, opposé quand même à ce que j'appelle quelque chose qui resterait de l'ontologie, c'est-à-dire de la définition. Quand, par ailleurs, l'autre possibilité serait la possibilité du politique qui évidemment s'axe plus sur celle des êtres, de : être sexué. Et, dans ce cas, comment les deux pourraient se rencontrer, mais et c'est bien pour ça que je préfère les diviser d'autant que dans ce faux

débat que je n'aime pas sur la différence : égalité/différence, c'est un débat sur : soit vous faites de l'ontologie, du côté de la différence, soit vous faites du politique du côté de l'égalité. Alors, on peut le redire autrement, cette différence entre ces deux courants, du côté de l'utopie et de l'inachèvement de la démocratie, parce que si je suis revenue au moment de la Révolution française, c'est parce que je crois que c'est vraiment le moment initial. Du moins, je l'ai vécu comme ça, après avoir travaillé sur cette période-là, alors qu'au départ je travaillais plutôt sur le milieu du XIX^e, et comment était née la pensée féministe, ce qu'il y avait de pensée là-dedans, ce que je cherchais d'intelligible. À l'inverse, il a pu être dit : ça ne pense pas dans ce domaine-là, cela ne pense pas, et moi j'avais trouvé du : ça pense, et je l'avais trouvé dans la construction des thèses féministes, et c'est après que je suis remontée de façon généalogiste, pour trouver un *lieu de provenance*, plutôt que d'origine, de provenance comme aurait dit Foucault, et qui était celui de la Révolution française avec cette question : on met en place la démocratie et comment va-t-elle s'achever ? Il y a quelque chose d'un inachèvement, qui est toujours là aujourd'hui, aussi bien du côté ontologique que du côté politique, et qui est posé par ce quelque chose qui est de l'ordre du rapport pas seulement de la définition de : je suis de tel ou tel sexe, mais du rapport entre les sexes qui est évidemment instauré par l'hétérosexualité et qui est dans la construction des sociétés. Alors, pourquoi un double inachèvement et ce qui fabrique les deux utopies du féminisme ? Je vais garder : être et qualité, et : ontologie et politique, il y a donc deux utopies l'une qui va être celle de la subversion mise en pratique dans la question du transgenre, je ne parle pas de tel ou tel individu qui veut changer de sexe mais de ce qui est aujourd'hui pris dans un contexte de dynamique sociale, et puis il y a aussi l'acte théorique qui va avec, qui l'a soutenu, qui est celui d'une réflexion que l'on trouvait déjà il y a 25 ou 30 ans dans la deuxième vague du mouvement féministe et qui était de savoir la place de l'homosexualité par rapport à l'hétérosexualité, qui aujourd'hui est devenue ce qui s'est divisé en sexe et genre c'est-à-dire qui a compliqué le schéma hétérosexualité/homosexualité, mais qui au fond, pour moi qui aie déjà vécu cette première

re période au début des années 1970 n'est pas très différente, c'est-à-dire est-ce que la norme peut-être subvertie, premier point, la réponse est oui, deuxièmement : à partir d'où je subvertis la norme ? à partir de l'homosexualité ou à partir de l'analyse de la différence sexe/genre, qui sont des variantes historiques mais qui sont la même chose, c'est-à-dire que je me décentre pour pouvoir poser la question de la subversion, troisièmement : l'utopie de cette subversion. Parce qu'une chose est la subversion et autre chose est l'utopie de la subversion, et c'est la question que moi, c'est à ce moment-là que moi je pose une question notamment par rapport aux théories avancées par Judith Butler, quelle est l'utopie qui est avancée là, c'est là que ça commence à m'intéresser, parce que moi je veux bien [changement de cassette] en admettant que le point de la marge soit le point principal de subversion, quelle est l'utopie qui est en jeu là-dedans ? Or, à cette question souvent on ne peut pas répondre, mais en revanche la réponse que moi je trouve dans les élaborations qui sont posées là est une réponse sur quelque chose de l'ordre de la *définition de soi*. C'est là où la psychanalyse retrouve... est à sa place, c'est-à-dire que c'est quelque chose de l'ordre de la singularité qui est en jeu, de l'ordre de la possibilité après avoir mis en cause la différence sexe/genre mais qu'il n'est pas là nécessaire d'utiliser mais qui serait que si on arrive à supprimer toutes les identifications, et toutes les assignations à des normes, alors quel est le schéma que je vais proposer, cela reste quelque chose de l'ordre de la *définition de soi*. Ce qui est loin d'être négligeable, je ne dirais pas, je ne vais même pas employer le mot libéral, je n'ai même pas besoin de l'employer, parce que c'est quelque chose qui est loin d'être négligeable par rapport aux questions que je me pose. C'est-à-dire que je ne vais pas traiter par-dessus la jambe cette question d'être soi-même, mais alors si c'est ça le projet je suis trop politique ou bien j'ai été trop confrontée avec la question de l'inégalité des sexes et la liberté des femmes, sur tous les plans, aussi bien théoriques que pratiques, c'est-à-dire je ne vais pas seulement dire vous ne répondez pas à un certain nombre de questions que je peux vous poser quand vous êtes là dans cette utopie, dans cette subversion, qui est aussi une réponse à l'inachèvement de la

démocratie, et à la question que j'ai posée du départ de la démocratie sur la controverse des sexes. C'est une réponse parce que la réponse est : il n'y aura plus, il n'y aura pas de confusion ou la confusion ce n'est pas grave, en gros, pour dire vite, il serait possible de dire que la confusion ce n'est pas grave. On va bidouiller, ou formaliser, peu importe, mais ça restera quelque chose de l'ordre de la définition de soi. Ça à bien à voir avec l'inachèvement de la démocratie donc je ne vais pas employer des choix politiques, je resterai uniquement avec le terme de démocratie, que ce soit socialiste ou libéral, cela n'a rien à faire avec cette affirmation de soi. Cela n'a rien à voir avec la construction de l'individu démocratique, mais au sens où ce n'est pas seulement le moi, où il peut être affecté de caractères politiques. Je vais prendre un exemple simple, la seule façon dont j'ai réussi à aborder finalement la question que je trouve très compliquée de la prostitution, à savoir est-ce que j'accepte de dire que c'est une prostitution forcée et pas une prostitution libre, est-ce que la prostitution est une violence exercée contre les femmes ou qui de toute façon est une conséquence de la violence dans ce cas il est difficile de choisir politiquement mais en tout cas disons que philosophiquement quelque chose n'est pas difficile à accepter mais la seule façon dont je m'en suis sortie pour affronter la difficulté de la question, c'est sur la notion de *consentement*. Car, très étonnamment, les arguments politiques employés aujourd'hui qui ne seraient pas, rassurez-vous, une simple dérive du moi revendiquée par la recherche liée à l'analyse, mais qui serait que la volonté de l'individu serait un acte politique ou serait l'expression même d'une décision politique. C'est-à-dire puisque je consens, puisque je suis libre quand je choisis de me prostituer, c'est donc que je suis dans un énoncé de ma volonté c'est ce qu'en langage politique actuel l'on appelle le consentement puisque à l'inverse l'ONU a établi un protocole sur le trafic des êtres humains, ce protocole qui énonce « l'indifférence au consentement » où le consentement est un critère non pertinent – c'est ce qui m'avait intéressée et c'est par là que j'étais passée – nous sommes indifférents au consentement pour aborder la traite des êtres humains. Parce qu'un certain nombre de femmes d'Estonie, par exemple, peuvent dire : je sais très

bien ce que je vais faire en Occident, me prostituer, je consens à cette situation, donc laissez moi franchir la frontière et allez me prostituer dans les pays occidentaux. Donc, c'est intéressant, puisqu'à partir du moment où il y a cette notion de consentement on peut remonter jusqu'à La Boétie, en passant par l'anthropologie des années 1950 et poser la question du consentement volontaire et du consentement déterminé et de, par ailleurs, de ce que ça serait que, comme creuset, une position politique que de dire : puisque je consens au geste politique. Je veux dire qu'on peut lui accorder le statut d'un geste politique. Voyez que tout cet ensemble – je vais très, très vite et chaque chose pourrait être plus développée, bien sûr, comme un sujet en soi à chaque fois – vous voyez bien que cette logique de l'ontologie risque pour moi qui suis quand même dans l'utopie par nécessité en me posant la question de l'égalité et d'un rapport possible aux autres qui m'a été donné entre les sexes, je suis obligée d'arriver sur cette question politique à des choses très, très compliquées.

De l'autre côté, c'est vrai que la réflexion est plus facile à aborder, qui n'est pas la subversion des normes, mais qui est la transformation du droit qui va avec les êtres, il y a des êtres hommes et des êtres femmes et ils ne sont pas traités de la même façon dans le champ politique par exemple, dans l'espace public, dans la rue, etc., parce que, vous comprenez, le choix du masculin et du féminin, c'est très bien sauf si je vais dans un certain nombre de régions du monde et ça, c'est quelque chose à quoi je ne peux pas ne pas répondre aussi. Donc, d'une manière réfléchie dialoguons avec les femmes d'autres régions du monde, en Orient, au Moyen-Orient, dans les pays arabes, etc. Donc là, la question n'est plus la question des normes, c'est la question du droit, des droits. Donc, on va avoir là, c'est le deuxième espace d'inachèvement de la démocratie, mais qui ne va pas renvoyer cette fois-ci à la question politique de la confusion, de l'indétermination sexuelle, comme possibilité utopique, mais qui est de l'ordre là de la construction de l'altérité qui nécessite de penser ce que serait des autres, les autres, le rapport à l'autre, où les rapports sociaux, on va avoir cet espace utopique aussi une idée que les droits, parce que là aussi je crains que l'utopie soit mise à

rude épreuve mais que les droits pourraient être l'espace où les êtres, quelque soit ce qu'ils aient décidé qu'ils choisissent et qui bidouillent avec leur masculin féminin ou leur être social sexué, identité donnée par la société, ils sont pris dans des identités, alors, bien sûr, on peut imaginer que notre carte d'identité ne comporterait plus une référence à notre sexe, on se baserait sur le numéro d'identité, je suis pas sûr que pour autant le matériel c'est, socialement parlant, pour être au plus près d'une exigence d'une autre politique. Donc, en tout cas, ces choses-là se croisent bien sûr, alors, sur le fondement de cette dualité des problématiques, des problèmes, des utopies possibles et des lieux d'où l'on pourrait se placer pour fabriquer l'utopie, je voudrais quand même signaler au passage quelques effets autres que ceux que je viens d'énoncer de cette mise en place de la démocratie dans l'histoire des sexes. Parce que j'ai parlé d'inachèvement j'ai parlé de scène première, je tiens beaucoup à la généalogie, j'ai bien dit que la question de l'histoire et de l'historicité me paraissait en tout cas beaucoup plus pertinente et heuristique pour ma part et j'essaie de faire partager en général que l'opposition nature/culture, donc d'une certaine façon et quoi qu'en disent toutes les théories du sexe où quand même la binarité structurelle on peut l'appeler comme on veut nature/culture, biologie/social, nature/société, etc., je veux dire l'opposition sexe et genre me tracasse toujours par sa binarité plus même que par le contenu que l'on va donner à sexe et au contenu que l'on va donner à un genre parce que comme je le disais tout à l'heure on n'y mettra pas tout à fait la même chose et que ça ne fait que reconduire cette binarité plutôt que la dissoudre et que si moi j'ai une utopie alors là pas seulement politique du côté de l'ontologie mais si j'ai une seule question philosophique, une seule ambition philosophique, ce n'est pas une utopie, c'est une ambition, c'est celle justement de l'historicité de la différence des genres, de montrer combien cela appartient à l'histoire et à quel point cela peut faire histoire. Ce n'est pas seulement que ça appartient à l'histoire, comme étant un élément historique, mais comment les sexes aussi font histoire dans nos sociétés. Donc, telle serait mon ambition personnelle. Je referme ma parenthèse. Donc, dans cette historicité il y a quand même deux choses

que je voudrais souligner qui seraient des effets de cette histoire des deux sexes et auxquelles vous pourriez être sensible c'est d'une part la question des frères et des pères, parce que je m'agace toujours de l'utilisation du terme de patriarcat ; je ne suis pas sûr, parce qu'il continue beaucoup à être utilisé par mes amies du féminisme mais moi cela me pose beaucoup de problèmes, alors évidemment la psychanalyse a donné du grain à moudre à cette situation patriarcale et pas seulement dans les décennies récentes et pas seulement dans des temps plus anciens, mais quand même il y a deux éléments qui doivent faire réfléchir, je ne crois pas que dans nos sociétés, en tout cas celle-là, on puisse encore parler de patriarcat.

Deux exemples qui tiennent encore à la rupture révolutionnaire, le premier est qu'effectivement la question qui s'est posée aux jeunes démocrates de la Révolution c'est bien celle d'établir, de faire de l'horizontalité et d'établir cette république des frères qui ne sera pas celle des frères et sœurs. Et là, il y a un magnifique sujet qui serait les rapports frères/sœurs au XIX^e siècle, qui est à chaque fois que je croise cet espace qui est passionnant aussi bien chez les grands noms du style de Chateaubriand, il se passe énormément de choses sur la question frères sœurs et, Michelet..., et quelque chose dans le politique est mis de côté sur le père. On est quand même sorti de la monarchie et pas de n'importe quelle façon et pas seulement parce qu'on a décapité le roi, je veux dire, il y a vraiment la démocratie et c'est la république des frères, cela met en place de la république des frères. On pourrait débattre de la question, comment Freud a repris à propos de la horde la question du père et du frère, avec la horde, parce que là on a la tension entre eux frères et père, ce serait intéressant. En tout cas, pour dire vite quelque chose de la république des frères s'est installée et a quand même mis de côté celle des pères, et alors, démonstration pas un seul texte, s'il y en avait un, qui m'a servi de point de départ à un travail qui s'appelle *Les deux gouvernements* c'est un texte de Rousseau. C'est très simple, il y a le Contrat social, qui ne fait pas la comparaison entre la famille et l'État, il l'annule. C'est ce qu'on appelle les deux gouvernements parce que la famille a été le creuset de la réflexion sur la forme du social, c'est le

microcosme et puis après ça donne le macrocosme, en gros : du roi au père de la conséquence est bonne, on a construit l'État sur cette amplification du gouvernement domestique avec la position paternelle, ça c'est du patriarcat, très clairement. Dans le Contrat social il dit en une phrase : c'est fini, si on veut faire un contrat social il ne faut plus comparer la famille avec l'État, on ne va plus comparer le père avec le roi il n'en est plus question. Sur un évitement de la question familiale le XIX^e siècle est une non-pensée sur la question de la famille, parce que pour construire la démocratie il faut construire un espace où on ne va plus pouvoir faire le lien entre les deux gouvernements famille et cité. Ici, ce qui m'intéresse et Tocqueville va complètement dans ce sens, c'est le seul qui entend ce que dit Rousseau, c'est-à-dire reconstruire l'espace de l'individu, une addition d'individus, la famille c'est autre chose, c'est ce qui va donner des pensées extrêmement réactionnaires comme celle de Rousseau sur les femmes et la famille, de façon plus nuancée chez Tocqueville mais parce que ça ne va pas être un espace de réflexion démocratique. Premièrement, il n'y a plus de patriarcat. On conçoit un espace qui ne sera pas celui de l'analogie entre eux, le roi et le père et c'est pour ça qu'on va faire une république des frères et non plus un patriarcat. Donc, si vous voulez si ça peut apporter dans mon vrac des choses aussi, c'est que ce regard sur ce rapport frères/père qui à mon avis est très important et ce sont de réelles bascules où il se passe des choses. L'histoire ne se répète pas tout le temps, c'est un élément de l'histoire qui serait très intéressant. Deuxième élément d'histoire sur lequel j'ai travaillé également et que j'ai fini par appeler *Le dérèglement des représentations*. Il se trouve, toujours dans cette période de 1800, que les femmes sont contestées à la tribune, comme poètes également, mais on les envoie à l'échafaud. L'opposition « tribune » et « échafaud » est célèbre. Il y a une querelle à la fin du XVIII^e siècle entre Constance de Salm et Ecouchard Lebrun que j'ai relaté où il dit, en gros, désolé votre place est celle de la muse, poète vous ne serez pas. C'est absolument la même chose que le droit de vote, cet espace symbolique vous n'y toucherez pas. Il y a une répartition. Donc, pourquoi je vous rappelle cela, parce que c'est encore contemporain de la redé-

finition du lien social et sexuel mais aussi parce que je pense que c'est quelque chose d'extrêmement important qui s'est passé au XIX^e et au XX^e siècle à propos de ce dérèglement des représentations entre la muse et le génie. Et là encore, on pourrait parcourir l'histoire, en gros, pourquoi les femmes ont eu envie et se sont donné la possibilité d'écrire et ce que cela déplace dans les représentations. Alors là on est sur les questions de l'imaginaire et je crois que... j'ai essayé de suivre à différents moments et sur différents exemples de l'histoire des artistes comme de l'histoire de la production ce déplacement des représentations, et comment il est possible finalement de bouger, et comment les femmes sont des places mobiles, ce n'est pas la catégorie vide, mais c'est la mobilité des places, sans doute l'autre de l'autre. Il y a là quelque chose qui me paraît intéressant et où on voit que ça déclenche toute une observation sur la production de la pensée, la production artistique, la production intellectuelle et aussi évidemment le rapport à la transmission des savoirs dans la question de l'éducation. Donc, sur cet imaginaire des places il y a là quelque chose qui s'est passé qu'il ne faut pas minorer.

Il y a encore deux ou trois choses que je voulais dire, mais chaque fois ce sont des pans entiers... Je vais en garder une sur la question du un et du nombre, il y a là quelque chose encore à propos de la norme, sur l'exception et la règle, sur comment on va penser le tout d'une catégorie, le tout des femmes ou l'exception n'est pas individualité ou singularité. Là encore, il y a différents niveaux et c'est très compliqué. Sur aussi l'unité et le tout, avec une référence très simple, c'est que le Sexe avec un grand S au XVIII^e c'est le féminin. Le tout et la partie c'est quand même un jeu sexuel incroyable et là on n'en est pas encore sorti, on fait comme s'il y avait deux sexes ou plus de sexe du tout, mais enfin le tout et la partie reste une structure fondamentale dont je ne me débrouille pas, je n'arrive pas à faire avec, je n'arrive pas à traduire... On peut voir dans l'espace du politique par exemple, sur les politiques publiques pour les femmes, ce qui est la question de l'universelle et du particulier, mais c'est une question qui n'est pas seulement ce qui est bien et ce qu'il faut faire ou une question de discrimination positive, maintenant c'est vrai-

ment le tout et la partie. De temps en temps les femmes c'est la partie et les hommes c'est le tout. Et ça, c'est vraiment un sujet qui me paraît extrêmement fondamental. Et là, voyez-vous, c'est encore un espace dans son ensemble où la démocratie, si je peux dire, a foutu la merde. Parce que, tant qu'il n'y avait que quelques femmes exceptionnelles, jusqu'à la Révolution française, il n'y a pas vraiment de problème. Il peut y avoir une Catherine de Russie. La question de la totalité des pratiques complique les choses autant que la semblance, la ressemblance, l'identité.

Il y a encore un autre sujet qui m'est venu en vous lisant c'est celui sur Éros et libido. J'ai fait un tout petit travail, un jour, sur le moment où Freud dit, moi, j'abandonne le mot Éros et je passe à libido. Et c'est assez intéressant parce qu'à ce moment-là la question est de savoir, et c'est la question qu'il ne va pas résoudre, c'est de savoir si – c'est une question philosophique qui remonte à Platon – quelle est la place finalement de la libido dans la pensée, si cette libido est sexuée, si elle est cause ou obstacle de la pensée, et que reste-t-il du sexe quand on est passé du côté de la sublimation. Voilà, il y aurait encore toute une série de discussions que nous pourrions avoir, mais je terminerai sur un sujet qui me tient à cœur parce que j'ai écrit un texte récemment sur la question du sujet et de l'objet. Une autre façon pour moi de répondre aux questions que j'ai évoquées et qui sont entendues dans le débat de ce matin, ça tient en quelques constatations. Quand avec d'autres je me suis mise à travailler, c'était une expérience de jeunes philosophes terribles parce que c'était il y a trois décennies, un moment où la mort du sujet et la déconstruction pour tout homme occidental battaient son plein, y compris même dans l'espace analytique. Je me souviens avoir eu une crise de solitude aiguë parce que moi je travaillais sur la construction, sur le comment devenir sujet. Alors, comment était fabriqué ce sujet, c'était vraiment dans le jeu de savoir si nous avons été des objets, des marchandises, ou une monnaie d'échange ; l'anthropologie nous expliquait dans le champ de la parenté comment les femmes étaient objets d'échange dans les sociétés exogamiques, c'était des moments très impressionnants pour moi, au sens des concepts et c'est vrai

que l'on était dans ce jeu de scissions où nous cherchions à sortir de cette circulation comme objet et prises dans l'élaboration non seulement d'un sujet individuel mais aussi de cette réflexion sur le devenir sujet avec un aspect politique, la citoyenne à part entière – existence du Ministère des droits des femmes en 1981 – la citoyenne à part entière, où vous entendez bien que c'est le *à part entière* qui m'intéresse là où, bien évidemment, le choix de sa sexualité, des enfants qu'on élève, toutes choses qui étaient une construction, une autonomie, autonomos, objet de sa propre loi, nous étions dans cette construction-là, alors de manières multiples, démultipliée, ceux qui nous mettaient quand même du bon côté de la critique de l'unité de l'un de l'être de l'homme puisque de toute façon nous étions des êtres multiples et je crois que ça, c'est une question qui est toujours intéressante.

Dernière constatation et guère plus facile à gérer, qui est la construction du sujet n'a pas fait disparaître la place d'objet. Et c'est là que je veux en venir et que je conclurai. C'est-à-dire que la question de l'objet fonctionne toujours de quelle façon ? Alors là, en cascade, nous n'avons que l'embarras du choix sur la représentation, la question de l'objet, alors ça va du plus simple, qui un jour écrira le brillantissime livre sur le rapport entre la femme et le capot de la voiture, je rêve qu'un jour quelqu'un fasse quelque chose là-dessus, il y a bien sûr le signe, ce que ce signe peut indiquer, je continue avec les images de marchandises, ce que la femme peut indiquer comme signe non pas d'un produit équivalent de la voiture à la femme mais d'un produit qui serait autre qui n'aurait rien à voir avec la jouissance du corps de la femme, mais après signe on va passer dans des sujets plus politiques cela peut être un emblème, cela peut être le signe d'un débat politique, ça va être une monnaie d'échange. C'est une monnaie d'échange politique. C'est une monnaie d'échange intellectuelle, une monnaie d'échange politique, philosophique et intellectuelle. Le lieu d'échange peut-être plus ce que la monnaie, il faudrait définir ce rapport entre lieu et monnaie. Je suis partie de la marchandise, de la publicité, maintenant elle peut devenir emblème, si vous prenez l'histoire de l'Afghanistan il y a quelques années, la burka des femmes afghanes était devenue l'emblème

de l'oppression de tout un peuple. C'est donc à travers la question du signe émis par les femmes que pouvaient être émises des théories ou des analyses qui portaient sur quelque chose qui était extérieur à elle-même. C'est cela que j'entends par monnaie. C'est-à-dire qu'elles servent à autre chose qu'elles-mêmes. On l'a vue sur la question du voile à l'école, est-ce que c'est un débat sur la religion ou est-ce que c'est un débat sur l'émancipation des filles de certains milieux sociaux. Les deux, et pas toujours les deux à tous les moments de l'histoire politique. Je peux vous montrer qu'en 1990 ce n'est qu'un sujet religieux. En 2000 c'est un sujet religieux et un sujet sur l'émancipation des femmes. Là encore on est pris dans l'utilisation de ce signe, on est dans la production des signes, et ce que les signes peuvent devenir. Mais, cela me fait penser à cette célèbre page du livre de Lévi-Strauss sur la parenté, une dernière page, enfin, insensée, c'est le signe, on peut devenir producteur de signes, et c'est tout ce jeu entre eux l'objet et le sujet où l'on voit Lévi-Strauss après 500 pages qui ne peut s'empêcher de dire, c'est très étonnant, c'est que la femme est indiquée comme signe et

comme producteur de signes, ce jeu entre le sujet et l'objet me paraît être peut-être l'issue de ma deuxième constatation que je suis obligé de faire et qui m'amène d'une manière plus générale et ça, j'aurais pu donner des exemples dans l'histoire de la philosophie où la question des sexes peut servir de monnaie pour régler un problème philosophique. Je vous rappelais tout à l'heure que le féminin à partir de Levinas devient l'objet dont on peut se servir pour régler le problème de la femme. Parce que, quant au XIX^e siècle, c'est Strinberg qui en fait état, quand on met la femme à la place de Dieu, c'est-à-dire que, si on a plus de grand Autre, comment on va travailler l'altérité? Ce qui est quand même paradoxal par rapport à tout ce qu'on a dit sur l'identité démocratique et la détermination qui pouvait être aussi un enjeu de la démocratie, je crois que c'est aussi l'enjeu de l'autre de l'autre, l'altérité, le grand Autre, appelez-le de toutes les façons que vous voulez, mais là, il y a, de ce point de vue là, c'est sûr que le deux de la différence des sexes sert à des propos philosophiques sans que cela soit l'enjeu de cette différence qui soit là.

