

MASTER DE SPÉCIALISATION EN ÉTUDES DE GENRE

Jourion

Elisa

La maternité est une question matérielle

D'une critique de la phénoménologie féministe

Déclaration sur l'honneur, mémoires/TFE de la Faculté de philosophie, arts et lettres, UCLouvain

Je déclare qu'il s'agit d'un travail original et personnel, que toutes les sources référencées ont été indiquées dans leur totalité et ce, quelle que soit leur provenance, et que l'utilisation des outils d'intelligence artificielle est conforme aux consignes générales d'utilisation publiées par l'UCLouvain et disponible à cette adresse :

<https://cdn.uclouvain.be/groups/cms-editors-p1/portail/reglement/Consignes-ChatGPTversion-etudiante.pdf?itok=SebXXm87>

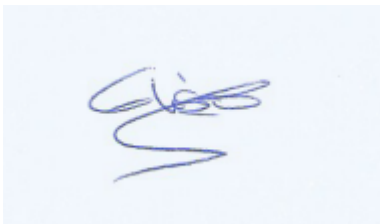
Je suis conscient·e que le fait de ne pas citer une source, de ne pas la citer clairement et complètement, de ne pas annoncer dans une partie spécifique en début du mémoire l'utilisation que j'ai faite des outils d'intelligence artificielle ou de les utiliser de manière contraire à ce qui est prévu dans la note institutionnelle constituent des irrégularités graves au regard du *Règlement des études et des examens de l'Université catholique de Louvain* (Chapitre 4, section 7, article 107 à 114) au sein de l'Université. J'ai notamment pris connaissance des risques de sanctions académiques et disciplinaires encourues.

Au vu de ce qui précède, je déclare sur l'honneur ne pas avoir commis de plagiat ou toute autre forme de fraude et de n'avoir pas utilisé les outils d'intelligences artificielles en dehors de ce qui est accepté à l'UCLouvain.

Nom, Prénom : Jourion Elisa

Date : 13/05/25

Signature de l'étudiant·e :

A handwritten signature in blue ink, appearing to read 'Elisa Jourion', is written on a light blue background.

Introduction

Objet crucial du féminisme, la maternité est un enjeu tant pour son implémentation dans des sujets comme le droit à la contraception et au contrôle des naissances qu'au contrôle de son propre corps. Cette question a priori traitant d'un pan du féminisme touche en réalité à des questions plus larges et demandera de faire des détours par des sujets plus généraux. Dans ce travail qui adopte une posture matérialiste, je m'alignerai avec le féminisme matérialisme français des années 70, voyant dans « le matérialisme historique une méthode pour analyser les rapports entre hommes et femmes comme relevant de la société plutôt que de la nature. »¹ Cette posture opposée à la phénoménologie permet dans un premier temps de répondre à la critique phénoménologique du matérialisme comme étant trop abstrait et pas assez concret, en mobilisant les outils marxistes du matérialisme en mettant « le social au premier plan – structures, relations et pratiques sociales »². La phénoménologie féministe n'est pas une approche systémique ; elle se base sur les situations individuelles. En partant de la subjectivité, la phénoménologie ne situe pas assez, à mon sens, les femmes dans leur contexte historique et social³ et ne prend pas en compte le poids et l'influence de ces conditions matérielles, ici dans l'objet qu'est la maternité. Le sujet est en effet matérialiste ; il ne s'agit pas ici de se poser la question de savoir laquelle des deux est la meilleure posture, mais de voir en quoi, en partant d'une posture matérielle et d'appréhender la maternité au prisme du matérialisme, ce courant s'est vu opposé à la phénoménologie et sur quels points ce courant n'est pas pertinent pour aborder la question de la maternité, même si la mouvance actuelle du féminisme porte à une remise au centre de l'individu, notamment à travers des questions d'intersectionnalité et de la tendance de la troisième et quatrième vague.

Ancrer le problème se fera donc à l'aide d'un historique de la question de la maternité au travers des quatre vagues féministes. Cela permettra d'avoir un meilleur aperçu de l'enracinement de la problématique à travers les années ; en effet, chaque vague a sa manière d'appréhender la question, les aspects historiques la soutenant permettant d'en tirer des choses. Cependant, faire appel au concept de vagues féministes a ses limites ; comme le souligne Karine Bergès dans *Féminismes du XXI^e siècle : une troisième vague ?*, « recourir à la typologie des vagues peut donner l'impression qu'une vague vient automatiquement en recouvrir une autre

¹ Jackson (2001), p. 17.

² *Ibidem*.

³ *Ibidem*, p. 18.

pour la faire disparaître »⁴. Dans les faits, des notions de précédentes vagues reviennent, et d'autres se mettent à jour ; les revendications de la première vague qui associe lutte des classes et patriarcat n'est pas propre à celle-ci, et la libre disposition de son corps est une idée qui revient notamment dans la quatrième vague⁵.

Chaque vague est déterminée en fonction de « ses orientations, son répertoire d'action et son contexte »⁶ ; le rapport à la maternité sera influé par ce contexte. La première vague débute avec le mouvement des suffragettes à la fin du 19^e siècle⁷, « [portée] par des féministes issues plutôt de la bourgeoisie »⁸. Après la première vague, Sylvie Chaperon parle d'un creux de la vague⁹ avant la deuxième – c'est là que j'aborderai Simone de Beauvoir, qui plus est est pertinente également pour ce qui est de la dualité matérialisme/phénoménologie de son approche dans *Le Deuxième Sexe*.

La seconde vague se précise sur la domination masculine et sur la dénonciation des « normes imposées par la société patriarcale »¹⁰ ; précision, parce que la question de la maternité va garder un aspect matériel, mais perdre un peu la notion de lutte des classes car le patriarcat va prendre de l'ampleur en tant que notion. La question de la maternité devient une question relevant de la corporéité ; la seconde vague politise l'intime et ce qui a attiré au sexuel¹¹ – il est intéressant de noter que ces notions sont encore très actuelles.

Avec les années 90 arrive une nouvelle notion : la remise en question du concept monolithique de « femme », auquel des « femmes de couleur (Black Feminism), des immigrées latino-américaines (Chicanas) ou encore des féministes lesbiennes, [...] ne s'identifient pas »¹². L'intersectionnalité naît dans le désir de mettre en valeur l'amalgame d'autres discriminations avec la discrimination liée au sexe¹³. L'identité individuelle va gagner en pertinence, et c'est là-dedans que l'intérêt pour mêler phénoménologie et question de maternité va apparaître (ou toute autre question féministe). Le féminisme, à partir de la troisième vague, devient hétérogène¹⁴, plus éclaté du fait de la mise en valeur de la multitude de profils et de manières d'être une

⁴ Bergès, Binard, Guyard-Nedelec (2017), p. 15.

⁵ *Ibidem*.

⁶ *Ibidem*, p. 15.

⁷ *Ibidem*.

⁸ *Ibidem*, p. 16.

⁹ Chaperon (2000).

¹⁰ Bergès, Binard, Guyard-Nedelec (2017), p. 16.

¹¹ *Ibidem*.

¹² *Ibidem*.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ *Ibidem*, p. 17.

femme. Si la question de l'identité est cruciale et représentative dans l'établissement de la troisième vague comme courant, elle l'est aussi dans le rapport de la phénoménologie à la question de la maternité, tant celle-ci va s'ancrer dans l'autre.

Dans tous les cas, la nouvelle attention portée aux questions de l'identité va permettre à la troisième vague de revoir les combats menés par les féministes de la seconde vague, en discutant donc cette notion d'identité-femme¹⁵ ; la phénoménologie permet de se détacher de toute supposée « condition commune aux femmes »¹⁶.

Il serait cependant injuste de dire que le féminisme matérialiste ne s'occupait pas des questions des identités ; le tout est de savoir si « la fiction d'un sujet universalisant du féminisme comme substrat de leur identité collective »¹⁷ et le mettre en comparaison avec « la fragmentation des identités sexuelles et politiques »¹⁸ rend compte de la réalité. Il n'est évidemment pas question de remettre en doute la mise en avant des différents profils et différentes manières d'être une femme amené par le concept de l'intersectionnalité ; il s'agit d'étudier ici comment une approche phénoménologique ne convient pas à l'étude de la maternité. Si la troisième vague, et notamment l'essor d'une militance queer¹⁹, est définie par une critique de l'hétéronormativité, de la binarité des genres et de la propension à établir des catégories²⁰, il serait intéressant de se poser la question de savoir sur quoi cette approche repose et ce qu'elle critique réellement.

La volonté de la troisième vague de déconstruire le sujet femme va mener à un intérêt pour les approches phénoménologiques, mais ce n'est pas pour autant que troisième vague féministe est synonyme d'approche phénoménologique, mais plutôt une entente entre les deux, la phénoménologie participant au fait d'amener une signification au fait d'être une femme à échelle individuelle.

Tout ça prend donc racine dans la volonté de mettre en avant la pluralité des femmes – et la phénoménologie va être un terrain propice à une approche intersectionnelle, et inversement. Cependant, la phénoménologie en tant que telle sera d'ailleurs un peu repoussée au début de la troisième vague, tant la critique de l'existence de la « femme » comme concept sera avancée, et l'intérêt de la subjectivité avec elle. Cependant, la phénoménologie féministe

¹⁵ Bard (2012), p. 169.

¹⁶ *Ibidem.*

¹⁷ Bergès, Binard, Guyard-Nedelec (2017), p. 19.

¹⁸ *Ibidem.*

¹⁹ *Ibidem*, p. 20.

²⁰ *Ibidem.*

tentera de garder ce qu'elle estime pertinent dans cette approche pour la concilier avec une approche féministe, le tout facilité par l'antagonisme de la phénoménologie avec le poststructuralisme dont la troisième vague veut tant se détacher. Mais la phénoménologie peut, dans les faits, s'intéresser plus à l'individu et donc à l'individu précis, en ne faisant pas ce que ferait le matérialisme en ayant une approche trop déconnectée et systémique, et donc de perdre cette abstraction.

La question est donc de savoir comment la phénoménologie (féministe) ne peut adresser correctement la question de la maternité. Ce sujet est implanté dans la question des catégories de l'identité, et de la question de la catégorie de « la femme ». Si l'opposition phénoménologie/poststructuralisme n'est pas quelque chose de nouveau, et aura beaucoup d'influence sur la phénoménologie féministe en tant que telle, celle-ci s'inspirant de notions poststructuralistes comme les questions de l'identité, la phénoménologie féministe reste de la phénoménologie, avec ses composantes fondamentales. Deux points que j'aborderai seront la notion de la construction sociale de sujet ainsi que le rapport de la phénoménologie avec les rapports de pouvoir ; ces points constitutifs de la phénoménologie, et comment les auteurs et autrices les mobilisent pour définir le rôle de la mère et parfois justifier la maternité comme allant de soi, ou encore comme l'appréhendant hors de ses implications matérielles.

Se poser la question de savoir pourquoi la maternité est bel et bien un rôle qui ne trouve pas son origine ou sa justification hors du contexte matériel pose aussi la question de savoir pourquoi c'est un enjeu de considérer le rôle de la mère comme étant quelque chose d'artificiel, et d'où cela vient. Entre différenciation sexuelle et modernité, la posture matérialiste se pose certes plus la question de savoir comment la maternité est devenue un attribut de la catégorie femme que de critiquer cette catégorie en elle-même ; mais il est certain que c'est le premier pas à faire avant toute déconstruction.

Entre rapports sociaux, question de l'identité, critique des catégories et détours nécessaires sur des questions plus larges, la critique matérialiste de l'approche phénoménologique de la maternité permet non-seulement de resituer le sujet de la maternité dans les tendances des vagues féministes, et donc de questionner la pertinence de ces approches en les situant dans le temps, mais aussi de se poser la question de sa légitimité.

Féminismes et maternité

Les mouvements féministes se sont toujours occupés de la question de la maternité ; dans cet état de l'art seront exposés, chronologiquement, des autrices de vagues féministes différentes et la manière dont la maternité fut illustrée dans leurs luttes. Une place sera également accordée à Simone de Beauvoir, pertinente dans cet état de l'art pour sa posture phénoménologique et matérialiste, et bien sûr de l'influence qu'elle aura sur ce qui suit.

Deux figures de la première vague féministe seront abordées : premièrement, Emma Goldman, pour la première moitié du 20^e siècle, défendant le droit à la contraception et la régulation des naissances²¹, qu'elle voit comme « étape cruciale de la lutte sociale »²². Pour elle, lutte des classes et lutte contre le patriarcat vont de pair. Goldman défend l'accès à la contraception, et associe les avortements au climat social déplorable de l'époque²³.

« Les défenseurs de l'autorité craignent l'avènement d'une maternité libre, de peur qu'elle ne leur vole leurs proies. Qui ferait les guerres ? Qui produirait la richesse ? Qui ferait le policier, le geôlier, si la femme se mettait à refuser de faire des enfants au hasard ? La race ! La race ! crie le roi, le président, le capitaliste, le prêtre. La race doit être préservée au prix de la dégradation de la femme réduite à l'état de simple machine, et l'institution du mariage est notre seule soupape de sécurité contre le pernicieux éveil sexuel de la femme. »²⁴

Dans cet extrait, l'autrice dénonce l'état capitaliste, favorisant la reproduction pour avoir plus de mains d'œuvre au niveau de la classe ouvrière – les femmes ne sont que des machines à reproduire, un moyen pour produire, d'où le lien entre lutte des classes et patriarcat réalisé par Goldman. Il est intéressant de noter que l'autrice n'évoque pas la question de la libre disposition de son propre corps explicitement mais à partir de l'instrumentalisation du corps des femmes par le système. L'état utilise le corps des femmes de la même manière qu'il utilise la classe ouvrière : exploiter pour produire.

Un second nom que j'aborderai est celui de Madeleine Pelletier ; tout comme Goldman, elle est militante pour l'avortement et la contraception, et se situe dans la même lignée de pensée.²⁵ Dans *Avortement et dépopulation*, Pelletier écrit « La femme a le droit de se faire avorter, parce qu'elle seule est propriétaire de son corps. »²⁶ Le texte critique l'état comme

²¹ Goldman (1897).

²² *Ibidem*

²³ *Ibidem*.

²⁴ Goldman (1914).

²⁵ Thébaud et al. (1992).

²⁶ Pelletier (1913, réédition de 2023)

prônant un nombre élevé d'enfants au détriment de moins d'enfants pour une meilleure qualité de vie.²⁷ De plus, Pelletier dénonce les « partisans de la repopulation »²⁸ comme étant « des hommes d'opinions rétrogrades »²⁹ privilégiant une hiérarchie sociale, et pointant, ironiquement, la propension des classes privilégiées à avoir moins d'enfants pour moins diviser leur richesse, la charge de la reproduction à haute échelle reposant donc sur la classe ouvrière, à côté de « la vie chétive, le travail, [et] la défense du pays »³⁰. Pelletier lie le contrôle des naissances à l'évolution de la civilisation, associant la propension des hommes à « accabler »³¹ leur femme de grossesses relevant d'instinct animaux.³² Aussi, une femme qui se sait plus que simple procréatrice est « consciente de sa personnalité »³³. La contraception est donc pour l'autrice un moyen pour la population de se libérer de l'intervention de l'Etat sur les corps et d'augmenter leurs libertés individuelles³⁴, tout en améliorant la qualité de vie.

Si les féministes de la première vague accordent une place à la contraception et au contrôle des naissances, celles-ci, par les moyens de la société de l'époque, n'ont pas forcément les armes pour faire bouger les choses ; de plus, la Première Guerre mondiale mettra entre parenthèses les luttes féministes à grande échelle.³⁵ Plusieurs choses sont à tirer de ces autrices : Goldman et Pelletier associent l'exploitation du corps de la femme lors de la reproduction à l'exploitation de la classe ouvrière – de plus, les classes sociales plus aisées sont souvent des familles avec peu d'enfants. En d'autres termes, le contrôle des naissances, d'une certaine manière, se fait déjà à moindre moyen par les classes dominantes, et la reproduction est plus un outil d'exploitation qu'autre chose. Les deux autrices, à leur manière, vont dénoncer le corps des femmes comme étant un moyen de l'Etat et des classes privilégiés. La contraception libère, les nombreux enfantements par femme sont critiqués, mais pas encore la figure de mère en tant que telle – le débat de la reproduction est baigné dans les revendications ouvrières. De plus, une double tendance/double morale est dénoncée ; le rapport au souhait de moins enfanter est perçu différemment en fonction de la classe sociale.

Simone de Beauvoir, en 1949 dans le second tome du *Deuxième Sexe*, dédie un chapitre à « La Mère », dans lequel elle évoque la question de la grossesse et de la maternité. Ces deux

²⁷ Pelletier (1911).

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ *Ibidem*.

³¹ *Ibidem*.

³² *Ibidem*.

³³ *Ibidem*.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ Thébaud et al. (1992), p. 69.

notions qu'elle traitera sont également un exemple de sa posture tantôt phénoménologique, tantôt matérialiste. D'abord, elle débute par déclarer que pour la société, « [c'est] par la maternité que la femme accomplit intégralement son destin physiologique ; c'est là sa vocation 'naturelle' puisque tout son organisme est orienté vers la perpétuation de l'espèce. »³⁶ Cependant, précédemment dans le livre, l'autrice a établi que l'être humain n'est pas dépendant d'une nature³⁷, et que l'arrivée de la contraception accentue ceci. Par ce procédé, de Beauvoir déclare donc que les femmes ne sont pas enfermées dans une nature, dissociant « femme » et « mère »³⁸.

L'autrice ancre l'idée de féminité dans le corps féminin, et notamment par ce que la société attend de ce corps :

« [...] on répète à la femme depuis son enfance qu'elle est faite pour engendrer et on lui chante la splendeur de la maternité : les inconvénients de sa condition – règles, maladies, etc. –, l'ennui des tâches ménagères, tout est justifié par ce merveilleux privilège qu'elle détient de mettre des enfants au monde. »³⁹

Le corps féminin contraint la femme à la capacité d'enfanter, installant une naturalisation du fait de procréer, cela résultant en une association de la capacité à procréer à la féminité. Il appartient à la femme d'enfanter, et tout ce qui est représentatif du corps féminin est féminité. La grossesse, chez de Beauvoir, est véhicule de sentiments contraires : il y a la femme et son corps qui a ses capacités, dont elle se sent parfois extérieure. L'autrice parle de plusieurs « types » de grossesses, dépendant de la manière dont la femme enceinte perçoit celle-ci ; celles qui se vivent « dans la révolte, dans la résignation, la satisfaction, l'enthousiasme »⁴⁰... L'autrice met en avant comment les grossesses sont sources de contradictions où le corps fait subir à la psyché : la maternité peut représenter une « menace contre l'intégrité de sa [propre] personne »⁴¹, peut être fortement refusée⁴², ou désirée et redoutée à la fois⁴³. Cependant, le rapport de la femme avec son propre corps n'est pas seulement ce qui importe dans le vécu de la grossesse et de la maternité ; de Beauvoir va évoquer les rapports de la femme avec sa mère ainsi qu'avec son mari⁴⁴, et plus précisément si ces figures exercent une domination sur la

³⁶ De Beauvoir (1949), p. 320.

³⁷ *Ibidem*

³⁸ Meur-Poniris (2019), p. 5

³⁹ De Beauvoir (1949), p. 331.

⁴⁰ *Ibidem*, pp. 333-334.

⁴¹ *Ibidem*, p. 334.

⁴² *Ibidem*.

⁴³ *Ibidem*, p. 335.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 336.

femme en question. Si elle est dominée par sa mère, la femme relèguera son enfant à celle-ci⁴⁵ ; si elle l'est par son mari, ses sentiments pour sa grossesse se calqueront sur les siens⁴⁶.

L'autrice donne une dimension de la grossesse comme étant vécue par « la femme entre soi et soi »⁴⁷ ; la grossesse est extérieure et intérieure en même temps, telle qu'elle est vécue comme « un enrichissement et comme une mutilation »⁴⁸. Le fœtus est à la fois possession de la femme enceinte, dont est possédée ce fœtus⁴⁹. De Beauvoir parle de l'impossibilité de qualifier la relation de la femme enceinte et de sa grossesse comme étant une relation sujet/objet⁵⁰, mais qu'il faut plutôt considérer les deux comme étant existants de manière concomitante⁵¹, la femme n'existant plus pour elle seule⁵², son corps étant le sien et celui du fœtus par la même occasion.⁵³ L'autrice parle d'un corps qui « se transcende et est saisi comme immanent »⁵⁴ à la fois, libre et passif.

De Beauvoir s'appuie sur les femmes qu'elle décrit comme « 'pondeuses' plutôt que des mères »⁵⁵, celles qui éprouvent de la joie à procréer et désirent les grossesses constamment. Pour l'autrice, ces femmes veulent fuir la passivité du corps⁵⁶, associant leur existence aux possibilités fertiles de ce corps⁵⁷, et se sentant vivre lorsqu'elles sont enceintes, se plaisant dans cette transcendance tantôt évoquée, où elles se sentent vivre plus. La femme enceinte se sent rassurée en étant aliénée en elle-même.⁵⁸ Ce passage est intéressant car il rappelle ce concept de possibilité, plus au niveau phénoménologique, et de statut social, l'autrice séparant les 'mères' et les 'pondeuses'. Cet aspect de définition par ses possibilités donnant lieu à un rôle social sera réévoqué plus tard.

L'autrice parle donc de la grossesse comme étant désirée constamment comme donnant la sensation d'une existence propre à la femme, se sentant pleinement son corps qui n'est, pour

⁴⁵ *Ibidem*, p. 337.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 338.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 340.

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 341.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 340.

⁵¹ *Ibidem*.

⁵² *Ibidem*.

⁵³ *Ibidem*.

⁵⁴ *Ibidem*.

⁵⁵ *Ibidem*.

⁵⁶ *Ibidem*.

⁵⁷ *Ibidem*.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 341.

elle, plus passif mais actif à créer la vie. Ceci n'est en réalité qu'une illusion⁵⁹ ; la femme n'est pas créatrice, c'est plutôt l'enfant qui « se fait en elle »⁶⁰ :

« La mère peut avoir ses raisons de vouloir *un* enfant, mais elle ne saurait donner à cet autre qui va être demain ses propres raisons d'être [...]. »⁶¹

Le corps de la femme est naturalisé comme moyen de production, dont elle n'est pas détentrice et semble parfois étrangère. De Beauvoir conditionne la féminité aux capacités du corps. La maternité est quelque chose qui va de soit du fait du corps, mais on devrait considérer qu'il va de soit plus parce que la société le demande.

Simone de Beauvoir met donc en avant que le fait d'être une femme provoque des attentes du point de vue de la société, ce qui fait que la femme est associée à des représentations que cette société a parce qu'un individu est une femme, et la ramène sans cesse à celles-ci, et ces représentations viennent donc du corps de la femme. Chez l'autrice, il est à noter que la mère est toujours appréhendée en relation avec d'autres ; l'enfant, sa mère, son mari.

Avec de Beauvoir, la figure de la mère en tant que rôle est amenée, ainsi que sa signification et sa valorisation⁶² ; il n'y a pas d'essence de femme⁶³.

La seconde vague féministe va embrasser sur le questionnement de ce que veut dire être une femme. Celle-ci peut être caractérisée par le féminisme matérialiste, en allant plus loin que de Beauvoir sur la dénonciation de l'essentialisme et des rapports sociaux traversés par les questions de genre. Figure de la seconde vague, Christine Delphy note :

« Nous interprétons cette phrase 'On ne naît pas femme' comme une préfiguration de l'idée de genre, de construction sociale des différences de rôle entre les 'sexes'... mais je pense que Beauvoir ne l'entendait pas de façon réciproque et symétrique : elle ne mettait pas en cause les hommes. Pour elle les hommes étaient ce qu'ils étaient : ils étaient normaux, ils figuraient la norme. Et la femme était un homme diminué [...] par la culture. »⁶⁴

Là où de Beauvoir veut rester sur le modèle masculin⁶⁵ en ne questionnant pas ce masculin comme étant une norme, en le valorisant même⁶⁶, le féminisme matérialiste considère le

⁵⁹ *Ibidem.*

⁶⁰ *Ibidem.*

⁶¹ *Ibidem.*

⁶² *Ibidem.*

⁶³ *Ibidem.*

⁶⁴ Rodgers (1998), p. 108.

⁶⁵ Mozziconacci (2023).

⁶⁶ *Ibidem.*

masculin comme construit également⁶⁷. Les « hommes » et les « femmes » sont des classes construites l'une par rapport à l'autre, ne préexistant pas avant ce rapport⁶⁸. La classe « femme », pour les matérialistes, est à abolir tout autant que la classe « homme ». Monique Wittig déclarera qu'il faut :

« [...] supprimer les hommes en tant que classe, au cours d'une lutte de classe politique [...]. Une fois que la classe des hommes aura disparu, les femmes en tant que classe disparaîtront à leur tour, car il n'y a pas d'esclaves sans maîtres. »⁶⁹

Le féminisme matérialiste apporte donc l'idée de différenciation et de classes, qui sera essentielle pour plus tard ; les genres sont deux classes sociales qui s'opposent.

Pour ce qui est du rapport avec la question de la mère, Sabine Fortino soulève, de la part du mouvement féministe de la seconde vague, une tendance à considérer la « maternité comme esclavage »⁷⁰ ; cette image est associée aux féministes de cette époque en particulier, avec comme visage la femme célibataire sans enfants.⁷¹ L'appréhension de la question de la maternité par la seconde vague est donc plus rare, et se fait seulement sous l'axe de l'expérience du fait d'être mère⁷², et non une étude du statut de la maternité en tant que tel. La seconde vague féministe va en effet critiquer le rôle de la mère en surface, ainsi que la « dimension reproductive de la socialisation »⁷³, voulant dire par là que les mères véhiculaient et transmettaient, pour les féministes de la seconde vague, ces idées de domination masculine.⁷⁴

En rapport à la contraception, la deuxième vague féministe porte le slogan « Un enfant si je veux, quand je veux »⁷⁵, supportant, dans un premier lieu, le choix d'enfanter ou non, et deuxièmement de choisir le bon moment pour procréer. Cependant, dans les faits, c'est plus la seconde partie de ce slogan qui sera mis en valeur, c'est-à-dire la capacité d'avoir le choix du moment et de la quantité plutôt que le principe⁷⁶ d'avoir des enfants.

Pour ce qui est du féminisme de la troisième vague, après les années 80, il va être influencé par le postmodernisme, dont la caractéristique est de se reconcentrer sur

⁶⁷ *Ibidem.*

⁶⁸ *Ibidem.*

⁶⁹ Robin (2011).

⁷⁰ Fortino (1997).

⁷¹ *Ibidem.*

⁷² *Ibidem.*

⁷³ *Ibidem.*

⁷⁴ *Ibidem.*

⁷⁵ *Ibidem.*

⁷⁶ *Ibidem*, p. 5.

« l'individualité des 'femmes' »⁷⁷ - le début de la troisième vague féministe est souvent posée dans les années 90, avec attention portée sur l'individu.⁷⁸

Il est plus difficile de situer la question de la maternité comme sujet porté par le féminisme de la troisième vague, car d'une part, dès la fin des années 80, on considère le féminisme comme s'essouffant un peu⁷⁹. Pour Zirilli dans *Feminism and the Abyss of Freedom*, cela est dû d'une part au plus ou moins achèvement des objectifs du mouvement de l'émancipation des femmes⁸⁰, et d'autre part au fait que l'égalité des hommes et des femmes est considérée, par certains, comme obtenue⁸¹. La croyance veut que les femmes soient désormais dans l'espace public au même titre que les hommes, et parvenues à « harmoniser carrière, famille et vie sexuelle et amoureuse. »⁸² D'autre part, les intentions du féminisme ne seraient plus militantes mais prises en charge par le public, l'Etat, ou encore l'université avec les *women studies*⁸³. Cela résulte, supposément, en le sentiment par les femmes qu'au moins la présence du féminisme est prise pour acquise⁸⁴. Denisa-Adriana Oprea, dans *Du féminisme (de la troisième vague) et du postmoderne* déclare aussi que le féminisme de la deuxième vague se trouve « [brisé] de l'intérieur »⁸⁵ ; le fait que la deuxième vague ait eu une approche matérialiste, effaçant les individualités, ne convient plus, et les « Noires, [les] lesbiennes, [les] femmes du tiers-monde ou, dans certaines régions du monde, [les] migrantes et [les] femmes autochtones »⁸⁶ élèvent la voix.

L'image de la femme au tournant des années 90 change également, notamment au niveau de la perception de l'indépendance des femmes ;

« Célébrée au début de la décennie, l'indépendance des femmes se mue maintenant en solitude ; la réussite dans la carrière se ferait aux dépens de la maternité, voire du bien-être des enfants, et l'égalité au travail obligerait les femmes à des efforts qui les transformeraient en des victimes de prédilection des échecs professionnels. »⁸⁷

⁷⁷ Oprea (2008), p. 5.

⁷⁸ *Ibidem*.

⁷⁹ *Ibidem*.

⁸⁰ Zirilli (2005).

⁸¹ *Ibidem*.

⁸² Oprea (2008), p. 6.

⁸³ Dumont (2005).

⁸⁴ *Ibidem*.

⁸⁵ Oprea (2008), p. 7.

⁸⁶ *Ibidem*.

⁸⁷ *Ibidem*, p. 8.

Une nouvelle vision de la femme va apparaître, qui va aller repuiser dans des notions de féminité⁸⁸, ce qui pourtant avait été repoussé aux prémices de la seconde vague. C'est dans ce terrain que va naître la troisième vague, avec des femmes qui vont pointer qu'outre des mises en place comme l'égalité apparente et l'indépendance de la femme, il y a bien évidemment des inégalités qui persistent⁸⁹, comme par exemple leur large absence des postes décisionnels.⁹⁰

Avec la troisième vague féministe, il n'est plus d'ordre de présupposer une catégorie fixe et en bloc de la femme⁹¹, et est soulevée l'importance « de la race, de la classe, de l'ethnie, de l'orientation sexuelle, du contexte socioculturel, etc. »⁹² Il y a une diversité dans les expériences des femmes, et rendre compte de la réalité sera l'objectif des féministes de la troisième vague. Les revendications passées et éternelles des féministes seront donc à lire avec cette importance accordée à l'expérience individuelle ; la sexualité, l'importance de la présence des femmes dans la politique, l'image du corps, le droit à vivre en dehors de la violence et bien sur les droits reproductifs. La troisième vague aura des points d'intérêts nouveaux comme « l'augmentation du chômage et l'accentuation de la pauvreté au féminin, la violence domestique et les troubles alimentaires, les effets du racisme ou l'accès inéquitable à Internet, etc. »⁹³ Le mot d'ordre de la troisième vague sera, comme le souligne Diane Lamoureux dans *Le mouvement des femmes : entre l'intégration et l'autonomie*, la contextualisation⁹⁴ :

« Ce qui importe [...], c'est qu'il faut être une individu, acquérir une stature personnelle sans avoir constamment à en référer à une catégorie sociale dans le sens où la féminité est loin d'épuiser notre identité, pour pouvoir agir comme sujet politique. À travers le féminisme, les femmes comme groupe social ont accédé au droit à la parole publique. Il s'agit maintenant de contribuer à l'élaboration d'un espace public de débat pluriel de façon à pouvoir nommer, avec les autres, mais en son nom. »⁹⁵

L'identité est liée à l'expérience, et remplacera les catégories de l'identité de la seconde vague. Le genre sera alors repensé par les féminismes dits postmodernes ; pour Butler, par exemple, le genre ne se réalise pas par la socialisation, ce qui relève plus d'une conception matérialiste, mais par la répétition et la performativité.⁹⁶

⁸⁸ *Ibidem.*

⁸⁹ *Ibidem.*

⁹⁰ *Ibidem.*

⁹¹ Nengeh Mensah (2005).

⁹² Oprea (2008), p. 9.

⁹³ *Ibidem*, p. 11.

⁹⁴ Lamoureux (1990).

⁹⁵ *Ibidem.*

⁹⁶ Butler (1990).

La 4^e vague est difficile à rendre compte, premièrement par les critiques nombreuses adressées à la conceptualisation même de la quatrième vague, et aussi au manque de recul. Si elle est définie largement par le moyen par lequel elle se fait, c'est-à-dire les réseaux sociaux⁹⁷, nous pouvons dégager qu'un mot d'ordre de la quatrième vague est l'image et la représentation de ce qu'est ou doit être la femme⁹⁸. En partant de ça, la maternité est appréhendée ici par rapport à ce qu'elle renvoie. Par exemple, l'attachement de la notion de femme à la maternité se voit également dans le rapport à la ménopause ; dans *Le corps des femmes*, Camille Froidevaux-Metterie y dédie un chapitre. Décrite comme un évènement silencieux aux yeux de la société mais existentiel dans la vie des femmes⁹⁹, cette transformation du corps et tournant majeur, la cessation des menstruations n'est que très peu évoqué, même dans la littérature consacrée au sexe féminin¹⁰⁰. La ménopause est souvent abordée par son aspect de fatalité ; physiologiquement, ménopause signifie que les « os vont devenir fragiles, [le] vagin sec, [la] peau déshydratée, [le] moral bas »¹⁰¹, mais aussi des « variations de l'humeur, bouffées de chaleur, troubles du sommeil »¹⁰². Devant ces troubles, la solution est une occultation ; soit par la prise de la pilule ou autre traitement hormonal¹⁰³, occultation physiologique qui devient occultation sociale, faisant passer les femmes ménopausées sur un autre pan. Froidevaux-Metterie souligne comment passé cinquante ans, les femmes ont, par exemple, beaucoup moins de chances de trouver un emploi ou d'entrer dans une relation¹⁰⁴, résumant par :

« [En] même temps que les femmes quinquagénaires se voient dénier la position de sujet de désir, elles cessent d'être désirables socialement. »¹⁰⁵

Évidemment, ces observations sont également faites en comparaison avec la position de l'homme dans la société ; le concept d'horloge biologique est souvent attaché aux corps féminins, la croyance populaire voulant que les hommes peuvent procréer à tout âge. Dans une étude réalisée dans le cadre des procréations médicalement assistées, les risques de fausses couches spontanées doublent lorsque le donneur est âgé de plus de 45 ans¹⁰⁶ - l'âge de l'homme influe aussi sur la santé de ses enfants, notamment sur le développement de certaines maladies

⁹⁷ *Ibidem*.

⁹⁸ *Ibidem*.

⁹⁹ Froidevaux-Metterie (2021), p. 99.

¹⁰⁰ *Ibidem*.

¹⁰¹ *Ibidem*, p. 101.

¹⁰² *Ibidem*.

¹⁰³ *Ibidem*, pp. 101-102.

¹⁰⁴ *Ibidem*, p. 104.

¹⁰⁵ *Ibidem*, p. 106.

¹⁰⁶ Wistim (2024).

génétiques, mais aussi d'autres maladies comme la schizophrénie¹⁰⁷, dû à « l'altération de la qualité du génome »¹⁰⁸ passé un certain âge. Par ailleurs, l'équivalent masculin du terme « ménopause », « andropause », est méconnu.

La comparaison avec le sexe masculin du point de vue de la péremption aux yeux de la société se fait également au niveau physique, les traits du vieillissement chez l'homme étant qualifiés d'attirants, contrairement aux traits du vieillissement chez les femmes¹⁰⁹, considérés, même parfois par les concernées, comme une « décrépitude »¹¹⁰ et « une perte de contrôle du corps »¹¹¹. La condition de la femme ménopausée est-elle similaire à la situation de la femme refusant la maternité ?

Si pour la société, une femme qui refuse d'avoir des enfants et donc mal perçue parce qu'elle ne se plie ni aux lois de la nature, ni n'est séduite par les lois sociales, la question de la maternité est donc à lire avec des tenants matérialistes ; dans *Le refus de maternité : entre émancipation des assignations patriarcales et idéalisation du rôle de mère*, Charlotte Debest parle de « l'infécondité volontaire » des femmes comme remettant en cause « l'organisation sexuée de la société »¹¹², la société leur reprochant notamment d'être incomplètes sans enfants.¹¹³ L'autrice note comment ces femmes sont souvent perçues comme étant défailtantes psychologiquement¹¹⁴ au lieu d'être seulement perçue comme voulant être « 'juste' des femmes »¹¹⁵. Cette seconde option, si elle n'est pas mobilisée par le grand public, l'est par ces femmes ne désirant pas d'enfants¹¹⁶, avec l'argument de vouloir être simplement « reconnues pour ce qu'elles sont »¹¹⁷, ne pas être appréhendée comme simplement « mère ». Pour Debest, ces femmes voulant être « l'universel »¹¹⁸ mettent justement à mal cette « différence biologique des sexes »¹¹⁹.

Plusieurs choses peuvent être déduites de cet état de l'art : d'une part, l'idée d'outiller la maternité comme un moyen d'exploitation du corps des femmes. Le corps est au centre des

¹⁰⁷ *Ibidem.*

¹⁰⁸ *Ibidem.*

¹⁰⁹ Froidevaux-Metterie (2021), p. 106.

¹¹⁰ *Ibidem*, p. 107.

¹¹¹ *Ibidem.*

¹¹² Debest (2012), p. 43.

¹¹³ *Ibidem*, p. 46.

¹¹⁴ *Ibidem.*

¹¹⁵ *Ibidem.*

¹¹⁶ *Ibidem.*

¹¹⁷ *Ibidem.*

¹¹⁸ *Ibidem.*

¹¹⁹ *Ibidem*, pp. 46-47.

débats : pour Simone de Beauvoir, être une femme implique des attentes au niveau de la société, il y a des représentations nourries par le fait que la femme soit associée à son corps. Le fait de ramener sans cesse la femme à son corps, avec la question de la maternité là-dedans donne une idée d'aliénation de la femme à sa progéniture¹²⁰. Mais comment la phénoménologie féministe gère-t-elle ces notions ?

¹²⁰ *Ibidem.*

Comment la maternité est-elle un sujet matériel ?

Pour les courants, la question de la catégorisation de la femme va donc subir une évolution suivant plusieurs critiques, notamment la pluralité des profils de femmes ; dans les années 80, l'approche phénoménologique va être mobilisée par « le féminisme noir et le féminisme lesbien, qui interrogent la fondation du féminisme sur un sujet femme homogène. »¹²¹ La question du genre va être replacée dans des discours de liaison du genre au pouvoir, et donc de nécessité à le déconstruire. Le « sujet femme » va alors être questionné, notamment par Judith Butler dans *Gender Trouble* en 1990 en considérant le genre comme étant discursif.¹²² La lecture phénoménologique des femmes est alors repoussée, et avec elle toute importance octroyée à la subjectivité, qui supposerait l'existence d'un sujet présocial.¹²³ Le glissement opéré vers la troisième vague va remettre en cause l'existence d'un sujet monolithique 'femme', et va doucement remettre en question l'importance de la subjectivité octroyée aux approches phénoménologiques du féminisme, qui présuppose de ce fait l'existence de ce sujet 'femme' – la troisième vague en tournera définitivement la page avec ses notions poststructuralistes et le souhait de déconstruire le genre¹²⁴.

Aussi, le débat phénoménologie versus poststructuralisme sera perçu par beaucoup comme daté, et ce pour une raison : des conciliations entre les deux courants ont déjà été tentées. Certaines autrices, comme Sarah Ahmed dans *Queer Phenomenology, Orientations, Objects, Others*, vont proposer une phénoménologie qui peut être queer¹²⁵, ou encore de garder, dans la phénoménologie féministe, une reconnaissance du sujet femme qui ne serait au final pas si antagoniste que ça au souhait de déconstruire celui-ci.¹²⁶ La question ici sera de savoir en quoi les approches phénoménologiques restent problématiques, même si elles tentent des approches plus larges et inclusives, et pour quelles raisons.

La phénoménologie féministe reproche au matérialisme de ne pas être en phase avec la réalité, d'avoir des lunettes trop larges et d'analyser les rapports sociaux de manière abstraite et de vouloir analyser ces rapports sociaux à partir du vécu comme étant la seule manière d'avoir accès à une analyse réelle. La phénoménologie va vouloir résoudre ce qu'elle reproche au matérialisme ; elle place la femme en premier, ensuite viennent les relations matérielles avec

¹²¹ *Ibidem*.

¹²² *Ibidem*.

¹²³ *Ibidem*.

¹²⁴ Chaffardon (2022), p. 213.

¹²⁵ Ahmed (2006), p. 4.

¹²⁶ Chaffardon (2022), p. 214.

les autres et le contexte, là où le matérialisme ne sait pas placer la femme indépendant de son contexte.

Ce deuxième chapitre aura pour but de mettre en avant plusieurs critères non-convaincants de la phénoménologie ; premièrement, la relation de la phénoménologie aux rapports de pouvoir et sa vision des inégalités, et deuxièmement, la rapport à la construction sociale du sujet. Ces questionnements mèneront également à se demander comment ces idées se mettent en place, et ce sur quoi elles reposent. Il est à noter que la phénoménologie telle qu'elle est utilisée par les féministes peut varier ; dans ce travail, je me concentrerai sur ses grandes lignes et ses points d'accroches avec le poststructuralisme et sa conception du sujet femme – même si la phénoménologie mobilisée par les féministes se réfère dans la majorité des cas à la *Phénoménologie de la perception* de Merleau-Ponty.

La phénoménologie suppose que nous sommes notre corps, ce corps étant dans un espace-temps donné¹²⁷. En d'autres termes, l'existence est « toujours 'en situation' »¹²⁸ dans un environnement spécifique. Dans notre esprit rationnel, nous donnons à notre corps un sens qui est influencé par les expériences que nous vivons dans le monde.¹²⁹ Le corps tel qu'il est appréhendé par la phénoménologie est donc « vecteur de significations »¹³⁰ et « fondement de la relation aux autres »¹³¹. Du point de vue de la maternité, la phénoménologie féministe n'est pas essentialiste, en considérant la femme comme 'devant' enfanter ; au même titre que le féminisme matérialiste, les deux sont pour une « maîtrise de la procréation »¹³². La phénoménologie féministe s'est vue parfois taxée de vouloir se rapprocher de l'essentialisme en remettant le corps et la nature de ce corps au centre des préoccupations¹³³. Il n'est en aucun cas question ici de prétendre que la phénoménologie *féministe* essentialise la femme à son rôle de procréatrice cantonnée au domestique¹³⁴ ; la phénoménologie féministe prétend « analyser les effets de l'émancipation sur leur existence et en repérer les incomplétudes »¹³⁵, selon Camille Froidevaux-Metterie, à travers l'étude de la particularité du corps féminin.

La question n'est donc pas de savoir si un féminisme phénoménologique considère la maternité, mais plutôt comment, à mon sens elle ne peut en rendre compte correctement, et

¹²⁷ Froidevaux-Metterie (2018), p. 81.

¹²⁸ *Ibidem*.

¹²⁹ *Ibidem*.

¹³⁰ *Ibidem*.

¹³¹ *Ibidem*.

¹³² *Ibidem*, p. 83.

¹³³ *Ibidem*, p. 85.

¹³⁴ *Ibidem*, p. 85.

¹³⁵ *Ibidem*.

comment, malgré une phénoménologie féministe, les grands concepts principaux de la phénoménologie ne considèrent pas la maternité de façon satisfaisante. En premier lieu, la phénoménologie postule l'existence d'un sujet prédiscursif et l'appréhension du rôle de la société dans la construction du sujet dans la phénoménologie n'est que secondaire, ce qui entraîne un dualisme problématique, inhérent au courant.

Husserl, dans les *Méditations cartésiennes* évoque la figure de la mère. Dans un point de vue phénoménologique, la figure de la femme est dualiste, dans le sens où elle est femme et mère, cette face de 'mère' étant « l'autre [...], et irréductiblement sexuée. »¹³⁶ La mère est donc appréhensible toujours en relation, dans ce cas-ci avec ses enfants. Mobilisée dans sa théorie de l'intersubjectivité, la figure de la mère joue un rôle fondamental dans la réalisation du sujet chez Husserl ; le rôle de la mère est indépendant de toute conscience¹³⁷, ce qui donne lieu, pour l'auteur, à l'existence d'un amour maternel, donné et inconditionnel, et découlant en l'instinct maternel.¹³⁸ Si l'auteur n'essentialise pas clairement l'instinct maternel, il mobilise cette notion pour justifier « le caractère fondamental pulsionnel de l'orientation vers autrui »¹³⁹ - il reste le caractère de conscient phénoménologique. Il y aurait donc une « pulsion qui nous porte vers l'autre sexe »¹⁴⁰, pulsion sociale et sexuelle, Husserl évoquant dans *Téléologie universelle* que cette pulsion aurait « un degré préalable qui serait antérieur à toute constitution développée du monde »¹⁴¹. Il est important à noter qu'Husserl ne pense pas la différence qu'il peut y avoir entre les parents sociaux et les parents biologiques¹⁴². Cela n'est pas important ici car Husserl ne borne pas le rôle de la mère à l'enfantement¹⁴³, et lui donne aussi un rôle social, comme « le soin et l'éveil de l'enfant à la vie de conscience »¹⁴⁴. La mère a ce rôle, chez l'auteur, d'être la « personne qui assure les soins quotidiens et stimule l'éveil perceptif et affectif »¹⁴⁵.

Dans sa théorie de l'intersubjectivité, Husserl attribue à la mère d'être la première avec laquelle le sujet « individue son vécu en le situant par rapport à l'autre »¹⁴⁶ - dans un commentaire d'Husserl, Emmanuel Housset note que « la mère conduit l'enfant à son pouvoir-

¹³⁶ Serban (2022), p.1.

¹³⁷ *Ibidem*.

¹³⁸ *Ibidem*, p. 2.

¹³⁹ *Ibidem*.

¹⁴⁰ Husserl (1973).

¹⁴¹ *Ibidem*.

¹⁴² Serban (2022), p. 3.

¹⁴³ *Ibidem*.

¹⁴⁴ *Ibidem*.

¹⁴⁵ *Ibidem*, p. 5.

¹⁴⁶ *Ibidem*.

être. »¹⁴⁷ L'intercorporéité vient donc avant le rapport à la subjectivation¹⁴⁸ - en d'autres termes, la relation mère/enfant chez l'auteur précède chacun des individus. Chez Husserl, lorsqu'on analyse cette relation entre ces subjectivités, elles sont certes séparées, mais la mère ne vit que pour l'enfant et n'existe qu'en tant que mère par l'enfant¹⁴⁹.

Husserl ne prétend donc pas que cet instinct soit naturel, mais que la pulsion d'aller vers les autres est sociale et sexuelle¹⁵⁰, et que la mère est le premier autre vers qui cette pulsion est tournée. Cependant, l'auteur assoit cela dans sa vision de la famille, qui est très traditionnelle¹⁵¹, en évoquant encore une fois la sollicitude naturelle de la mère pour ses enfants¹⁵². Husserl mobilise l'amour maternel comme inconditionnel et absolu :

« La mère est soumise au devoir absolu de son amour maternel, le devoir de prendre soin de l'objet de son amour. »¹⁵³

Si l'auteur place l'amour maternel comme allant de soi et étant instinctif, comme une dimension découlant d'office du fait d'être mère, Husserl ne prend pas en compte, comme il le prétend, de la dimension culturelle et sociale de sa conception de l'instinct maternel. En permettant la subjectivation de l'autre, la mère chez Husserl n'a de dimension sociale que le produit de ce qu'elle entretient comme relation avec ses enfants.

La mère chez Husserl est une figure fonctionnelle¹⁵⁴, comme étant ce premier autre auquel le sujet est confronté, tout en gardant cette relation close dans l'intersubjectivité, mais en même temps nie que la mère n'ait que des fonctions sociales, vu que ceci prend place présocialement. Il est évident que la phénoménologie d'Husserl est à situer dans son époque, avec la notion très traditionnelle de la famille où la mère reste à la maison pour s'occuper des enfants et où celle-ci est la figure parentale affective. La relation intersubjective entre la mère et l'enfant, pour Husserl, est abstraite de son implémentation sociale, et reste extrêmement univoque, dans le sens où la mère ne prend sens que dans sa relation à l'enfant et pour l'enfant. La perception du corps par la sexuation définit le rôle social. Husserl affirme un rôle de mère, séparément du rôle de femme comme si les deux étaient appréhensibles distinctement.

¹⁴⁷ Husserl (1973), p. 141.

¹⁴⁸ Serban (2022), p. 6.

¹⁴⁹ *Ibidem*.

¹⁵⁰ *Ibidem*.

¹⁵¹ Serban (2022), p. 8.

¹⁵² *Ibidem*.

¹⁵³ Husserl (1973).

¹⁵⁴ Serban (2022), p. 9.

La phénoménologie féministe va cependant s'emparer de ce problème, en octroyant à la femme une certaine liberté par rapport au donné du corps présocial. Pour Toril Moi,

« Affirmer que le corps est une situation, c'est reconnaître que le sens qu'il revêt pour une femme est lié à la façon dont elle exerce sa liberté. »¹⁵⁵

En d'autres termes, savoir comment les femmes vivent leur corporéité est central dans la compréhension de ce corps féminin, sur le plan individuel comme sur le plan sociétal. Cette manière de faire se veut concentrée sur la figure de la femme interprétée via la figure de la femme, sans extériorité aucune ni lecture sous quelque prisme.

Iris Marion Young dans *On Female Body Experience* établit que, certes la société est hiérarchisée sexuellement, provoquant une aliénation du corps des femmes, mais il ne faut pas mettre de côté « les conditions subjectives dans lesquelles les femmes éprouvent leur aliénation »¹⁵⁶. L'autrice mobilise donc la notion de corps vécu pour situer la femme comme étant au centre de son existence¹⁵⁷, ainsi que libre ontologiquement de la mener¹⁵⁸, tout en articulant ces notions à la domination masculine et à l'hétérosexualité normative¹⁵⁹, cette articulation aux questions de genre minimisant les possibilités des femmes¹⁶⁰. La femme libre réagit donc à cette aliénation, en y résistant ou en se l'appropriant¹⁶¹ - dans tous les cas, l'importance ici est de noter que ces rapports ne sont pas seulement « subis, ils sont aussi vécus »¹⁶², d'où l'emphase sur l'expérience subjective. La position de la phénoménologie féministe, et d'Iris Marion Young, et de créer une « dialectique de l'aliénation et de la liberté »¹⁶³.

La phénoménologie féministe prétend que cette dialectique et cette prise en compte de la liberté est légitime et rend compte de la réalité car « la révolution féministe a produit ses effets. »¹⁶⁴ Le courant place aussi une importance à 'l'incarnation' du corps ; nous choisissons ce que nous décidons de montrer à autrui¹⁶⁵, « présentation physique de soi qui est aussi expression de son identité genrée. »¹⁶⁶ Il y a, pour le courant, cette évolution dans la

¹⁵⁵ Moi (2001), p. 65.

¹⁵⁶ Froidevaux-Metterie (2018), p. 86, citant Young (2005).

¹⁵⁷ *Ibidem*.

¹⁵⁸ *Ibidem*.

¹⁵⁹ *Ibidem*.

¹⁶⁰ *Ibidem*.

¹⁶¹ *Ibidem*.

¹⁶² *Ibidem*.

¹⁶³ *Ibidem*, p. 87.

¹⁶⁴ *Ibidem*, p. 88.

¹⁶⁵ *Ibidem*.

¹⁶⁶ *Ibidem*.

détermination personnelle de son genre et de ce que l'on montre, dans cette autodéfinition¹⁶⁷, le moyen d'affirmer son individualité. Froidevaux-Metterie évoque comment, après « n'avoir été pendant des siècles que des corps, soumises aux hommes comme à la nature »¹⁶⁸, les femmes se doivent d'endosser leur liberté corporelle¹⁶⁹.

L'article de l'autrice se termine par une reconnaissance de la situation spécifique des femmes actuellement ; le corps des femmes est désormais libre, ayant une infinité de potentialités, mais en même temps entravé par les injonctions de la société – société qui « [remet] en cause les assignations genrées tout en produisant sans cesse de nouvelles normes »¹⁷⁰. La phénoménologie serait donc nécessaire à l'appréhension de cette condition inédite. Pour le caractère de sexuaction, cela prendrait en compte les « étapes physiologiques »¹⁷¹ de la vie d'une femme, la phénoménologie prenant en compte le corps vécu. La sexuaction est donc ici embrassée pour être mieux abordée, en la considérant immatérielle, échappant à l'aspect culturel.

Pour Chris Weedon dans *Feminist practice and poststructuralist theory*,

« [...] il n'y a pas de soi essentiel présocial, [...] le langage n'est pas un moyen de communication transparent, [...] les significations se modifient au fur et à mesure [...], elles sont contestées et renégociées, [et] la science est une construction sociale et non la révélation d'une vérité absolue. »¹⁷²

Si ceci n'est pas neuf, il y a bien là un souhait de se concentrer sur l'échelle individuelle plutôt que de partir de schémas sociaux ; cependant, contrairement à la phénoménologie féministe, le poststructuralisme ne pose pas de soi présocial, mais garde les avantages que présentait la phénoménologie, en permettant une vision plus nuancée, en gardant une prise en compte de la subjectivité et du vécu.

Une critique de la phénoménologie serait de poser la question de la relation avec l'autre ; cependant, une absence de soi présocial n'en est pas forcément synonyme d'impossibilité de se mettre en relation – cela implique seulement que justement, il n'y a pas d'autre soi que le soi qui est en relation avec l'autre. Dans *Mind, self and society*, George Herbert Mead évoque un

¹⁶⁷ *Ibidem*.

¹⁶⁸ *Ibidem*.

¹⁶⁹ *Ibidem*.

¹⁷⁰ *Ibidem*, p. 89.

¹⁷¹ *Ibidem*.

¹⁷² *Ibidem*, p. 24, voir Weedon (1987).

soi qui n'est pas appréhensible seul, mais toujours mobilisé socialement¹⁷³ ; « le soi n'est pas une structure fixe mais est toujours 'en devenir' du fait même de sa réflexivité permanente. »¹⁷⁴ Cette vision d'un soi qui est en permanence social et réflexif répond aux difficultés posées par la phénoménologie féministe au matérialisme, en situant les individualités dans des contextes sociaux propres. La notion de soi réflexif est donc possible avec une vision matérielle, et plus précisément poststructuraliste ; nous nous voyons nous-mêmes dans des configurations sociales et culturelles¹⁷⁵ tout en ayant une liberté d'action.

Ce soi réflexif et social de Mead est donc, d'une certaine manière, une vision renversée de ce que prônait la phénoménologie ; « le soi est constitué par ou en termes de processus sociaux, et les individus sont des réflexions de [ces processus] »¹⁷⁶ premièrement, mais cela « n'est pas incompatible avec [...] le fait que chaque individu ait son individualité particulière »¹⁷⁷. Chaque individu est influencé par cette structure dans lequel il est et en est indissociable, et reste agissant de son propre soi.¹⁷⁸

En quelque sorte, le poststructuralisme ne prône pas non plus l'objectivité¹⁷⁹ - il est à noter que le courant est partiellement basé sur des théories de psychologies postmodernes¹⁸⁰ et sur des théories de linguistique. Chris Weedon, toujours dans *Feminist practice and poststructuralist theory*, écrit que la subjectivité évoque « les pensées conscientes et inconscientes, les émotions de l'individu, son sens d'elle-même et ses manières de comprendre sa relation au monde »¹⁸¹ ; le poststructuralisme n'appréhende pas l'individu comme étant une subjectivité unique. Ce courant présente l'avantage, contrairement à la phénoménologie, de ne plus placer l'individu comme « origine et garant de la signification »¹⁸² et « dénie donc à l'expérience individuelle sa supposée authenticité »¹⁸³. Je souhaiterais amener une précision : le poststructuralisme, du fait de ses origines en tant que courant, se focalise beaucoup sur le langage et le discours, quitte à être parfois critiqué pour ne pas accorder assez d'importance au

¹⁷³ Mead (1934).

¹⁷⁴ Jackson (2001), p. 25, voir Mead (1934).

¹⁷⁵ *Ibidem*, p. 26.

¹⁷⁶ Mead (1934), p. 201 (traduction personnelle).

¹⁷⁷ *Ibidem*.

¹⁷⁸ *Ibidem*.

¹⁷⁹ Gavey (2023).

¹⁸⁰ *Ibidem*.

¹⁸¹ Weedon (1987), p. 32.

¹⁸² Gavey (2023).

¹⁸³ *Ibidem*.

travail ou aux classes sociales.¹⁸⁴ Je ne pense pas que le terme ‘discours’ doive être borné à la linguistique ; le discours désigne aussi des pratiques.¹⁸⁵

Comme amorcé dans l’état de l’art et vu dans ce second chapitre, la phénoménologie féministe peut, selon certains¹⁸⁶, être considérée comme une ouverture à ce qui sera fait par le poststructuralisme. Chez de Beauvoir ou Iris Marion Young, le sexe est « une réalité matérielle pré-discursive »¹⁸⁷ et il y a un sujet féminin. Le poststructuralisme rejette tout sujet féminin, la présence d’un sujet féminin essentiel donné ; le soi est issu de discours et de pouvoirs. Si ce fait est critiqué par les féministes phénoménologues car il manque d’octroyer de l’importance à l’expérience vécue, je ne pense pas que ça soit le cas. Pourquoi vouloir appréhender le corps de la femme comme étant quelque chose de produit veut-il dire bannir l’importance de l’expérience de ces-dites femmes ? Je ne pense pas que le poststructuralisme doive être considéré comme un « idéalisme linguistique »¹⁸⁸ car le primat est accordé aux discours comme façonnant le féminin ; ce n’est pas parce que c’est le cas qu’aucune réflexivité sur sa situation personnelle ne peut être faite. Butler évoque le sexe comme « un idéal régulateur qui impose sa matérialisation »¹⁸⁹ ; ce n’est pas pour ça qu’une analyse matérielle de l’impact du genre ne s’intéresserait pas aux impacts vécus. L’approche matérialiste du poststructuralisme, en se posant la question des « contraintes par lesquelles les corps sont matérialisés comme ‘sexués’ »¹⁹⁰, rejette certes la corporéité comme étant un sujet à lui tout seul – mais cela ne veut pas dire qu’elle est abandonnée. La subjectivité est à étudier comme effets et relations plus que fondements¹⁹¹ ; comment cette subjectivité est-elle délimitée matériellement ?

Le concept de la maternité n’est pas à envisager comme quelque chose de descriptif ; la « mère » est un rôle construit par des normes régulatrices. Bien sûr, la relation au dehors est évidemment à prendre en compte – seulement, il ne serait pas correct de prétendre prendre ce concept de la maternité indépendamment de cette extériorité, et considérer la figure de la mère comme étant appréhensible hors de son contexte matériel. Penser le corps en tant que tel comme dans la phénoménologie, même féministe, ne peut être satisfaisant. Dans *Les réceptions féministes post-structuralistes de Merleau-Ponty. Utilisations et critiques du concept*

¹⁸⁴ Epstein (2010).

¹⁸⁵ Chaffardon (2022).

¹⁸⁶ *Ibidem*.

¹⁸⁷ Chaffardon (2022).

¹⁸⁸ *Ibidem*, p. 226.

¹⁸⁹ Butler (2009), p.16.

¹⁹⁰ *Ibidem*, p. 13.

¹⁹¹ Chaffardon (2022), p. 226.

phénoménologique de sujet, Chaffardon écrit qu'il est en effet difficile de soutenir « une distinction stricte entre l'intérieur (le corps) et l'extérieur (le monde). La signification du corps lui est donnée [...] par sa relation à un dehors. »¹⁹²

Le fait de dire que les inégalités ne sont pas causées par les individus mais par les relations entre les individus, et de dire que la société entrave des femmes libres sous-entend une possibilité et une marche de manœuvre pour s'extraire de ces rapports de pouvoirs. Considérer le sujet individuel, appréhensible en-dehors d'un système, signifie automatiquement qu'il a une liberté par rapport à ce système, comme le soutiennent Iris Marion Young ou Camille Froidevaux-Metterie.

Monique Wittig, dans *The Straight Mind*, propose de faire du sujet individuel un sujet matériel. Elle écrit que « cela paraît impossible vu que le matérialisme et l'individualité ont toujours été mutuellement exclusifs »¹⁹³. Cependant, il est nécessaire de saisir la subjectivité par l'abandon du concept de 'la femme'¹⁹⁴, afin de se détacher de tout ce qui incombe socialement aux femmes¹⁹⁵. Ce qui est « 'subjectif', 'individuel', 'privé' [...] sont en fait des problèmes sociaux et de classe »¹⁹⁶ ; dans le cadre de ce travail, la maternité est en fait un problème social et de classe et est 'aux' femmes ; ce n'est pas un problème individuel et subjectif, mais un problème de classe, qui prend place dans une institution. La question des femmes, individuellement, reste – individuellement dans le sens où chacune des femmes est différente de l'autre et vit différemment selon ce qu'elle est. Le problème est que toute la société repose sur les catégories binaires de sexe.

La phénoménologie ne suppose pas la présence de ces catégories, ou suppose qu'on peut s'en extraire. Tout le monde est égal présocialement, et arrive au monde avec sa liberté. Contrairement à ça, le matérialisme remet en question cette notion d'entrer dans la société, et surtout d'avoir une marge de manœuvre. Le fait que la phénoménologie donne trop de liberté par rapport aux conditions matérielles de la société est particulièrement visible chez Heidegger. Cela se voit notamment à travers son concept d'existentialité développé dans *Être et Temps* :

« [...] l'homme est essentiellement un pouvoir-être, la compréhension de l'être où l'homme se trouve déjà depuis toujours est une façon de considérer l'horizon des rapports possibles et cela implique que l'homme considère d'un côté soi-même comme une possibilité continue à réaliser,

¹⁹² *Ibidem*, p. 227.

¹⁹³ Wittig (1992), p. 18, traduction personnelle.

¹⁹⁴ *Ibidem*, traduction personnelle.

¹⁹⁵ *Ibidem*, p. 11, traduction personnelle.

¹⁹⁶ *Ibidem*, p. 19, traduction personnelle.

d'autre part les situations et les choses comme possibilité à réaliser en vue de la réalisation de soi-même. »¹⁹⁷

Il y a cependant la notion de facticité, qui situe le pouvoir-être de l'individu comme fini et situé dans des « conditions déterminées que l'homme n'a pas choisies. »¹⁹⁸ Donc, la liberté chez Heidegger se situe dans ces conditions déterminées par des possibilités limitées. Comme l'écrit Alberto Anelli dans *Heidegger : Une phénoménologie de la liberté ?*,

« L'homme se retrouve toujours et déjà jeté dans une situation historique, finie, particulière, qu'il n'a pas choisie, mais qu'il reçoit comme étant l'ensemble de ses conditions de possibilités qu'il a pour ainsi dire 'hérité', qu'il doit déjà toujours partager. »¹⁹⁹

Les conditions matérielles, pour l'auteur, ne sont que secondaires et considérées comme théâtre des possibilités. Cela s'aligne sur l'injonction aux femmes d'endosser leur liberté corporelle après avoir été soumises à leur corps, aux hommes, et à la nature pendant des siècles²⁰⁰, pour reprendre Camille Froidevaux-Metterie.

Il y a un rappel à l'être présocial ici, étant l'être original, le *Dasein* – l'être original, une fois « impliqué dans les relations de la réalité quotidienne, se rapporte à lui-même d'une façon qui ne comprend pas la vraie réalité de son être original »²⁰¹, qui se situe dans la possibilité. L'individu reste authentique en se comprenant comme une possibilité jetée, en choisissant d'être libre²⁰².

La liberté, chez Heidegger, est transcendante²⁰³ – cette transcendance est constitutive de l'existence humaine. On part donc du principe que les individus sont objectivement et fondamentalement libres, ce qui est constitutif du positionnement phénoménologique que je cherche à pointer du doigt, et que le monde est partie de la transcendance²⁰⁴, structurant l'existence des individus, origine de la possibilité.²⁰⁵ Il est à noter qu'Heidegger fera évoluer sa notion de liberté ; plus tard, elle deviendra encore plus absolue, n'étant plus constitutive de l'individu, mais la liberté comme possédant l'individu²⁰⁶.

¹⁹⁷ Anelli (2020), p. 44.

¹⁹⁸ *Ibidem*.

¹⁹⁹ *Ibidem*, p. 45.

²⁰⁰ Froidevaux-Metterie (2018), p.88.

²⁰¹ Anelli (2020), p.45.

²⁰² *Ibidem*, p. 46.

²⁰³ Heidegger (1977), p. 341.

²⁰⁴ Heidegger (2007), pp. 232-233.

²⁰⁵ *Ibidem*.

²⁰⁶ Heidegger (2011), p. 134.

Dans *Apports à la philosophie : De l'avenance*, Heidegger soulève la pente glissante de penser la liberté à une échelle moindre, c'est-à-dire les « choix concrets et quotidiens, au contexte banal, dérivé et non originel, que Heidegger définit comme 'moral-anthropologique' ou, récupérant la terminologie de *Être et Temps*, comme 'existentiel'. »²⁰⁷ La dimension quotidienne de la liberté est réduite et rabaissée, la 'vraie' question de la liberté se trouvant donc à un niveau tout autre²⁰⁸. Est authentique ce qui se situe dans l'a priori, et ne prend absolument pas en compte ce qu'Heidegger appelle 'expérience morale', « la vraie réalité de l'homme comme une relation avec l'être »²⁰⁹.

La phénoménologie place l'individu au centre de son existence. Pour Heidegger, l'individu est libre de mener son existence tout en s'articulant au monde dans lequel il est jeté ; pour la phénoménologie féministe, Iris Marion Young adapte ceci par la liberté de la femme de mener son existence en s'articulant au monde où prend place la domination masculine et l'hétérosexualité normative²¹⁰. Poser les femmes comme étant libres, mais entravées par les injonctions de la société pose un dualisme entre la femme présocialement libre, en socialement entravée. Ce dualisme est présent chez Husserl, avec sa conception de la figure de la mère, et notamment le fameux instinct maternel naturel²¹¹, dépendant du corps.

Pour reprendre Monique Wittig dans *The Straight Mind*, la différenciation sexuelle

« [...] masque, sur base de la nature, l'opposition sociale entre les hommes et les femmes. Masculin/féminin, mâle/femelle sont des catégories qui servent à masquer le fait que les différences sociales ont toujours appartenu à un ordre économique, politique et idéologique. »²¹²

La sexuation, et ici l'hétérosexualité, organise la vie des individus, notamment la reproduction²¹³. Wittig dit qu'elle voit les femmes comme une classe sociale, structurée de la même manière que la classe des serfs au 17^e siècle²¹⁴. D'une part, il y a une certaine marge de manœuvre. Cette marge de manœuvre est prise de *L'idéologie allemande* où Marx et Engels refusent l'association du contrat social au prolétariat, car la notion de choix individuel et d'association volontaire ne sont pas pertinentes pour la lutte des classes²¹⁵, mais sont d'accord

²⁰⁷ Anelli (2020), p. 52.

²⁰⁸ *Ibidem*, p. 55.

²⁰⁹ *Ibidem*.

²¹⁰ Froidevaux-Metterie (2018), p. 86, citant Young (2005)

²¹¹ Husserl (1973).

²¹² Wittig (1992), p. 1, traduction personnelle.

²¹³ *Ibidem*.

²¹⁴ *Ibidem*, p. 33.

²¹⁵ *Ibidem*.

de l'associer aux serfs. Wittig reprend donc cette notion et associe la classe des serfs à la classe des femmes, les deux partageant ces deux faits de choix et fuite possible ; les femmes « peuvent se détacher de l'ordre hétérosexuel en y échappant une par une »²¹⁶ - cette possible association de la condition des serfs de l'époque et de la condition des femmes, pour l'autrice, montre que l'exploitation que les femmes subissent suit des formes capitaliste et précapitaliste²¹⁷.

Pour l'autrice, il ne s'agit pas d'anéantir le contrat social, mais de le briser en tant que contrat hétérosexuel²¹⁸ - dans tous les cas, mettre en question les conditions qui ont fait qu'il faut briser « les obligations qui nous lient sans notre consentement alors que nous ne jouissons pas d'un engagement réciproque qui serait nécessaire à la condition de notre liberté »²¹⁹. Certes, la subjectivité à laquelle la phénoménologie donne de l'importance n'est pas à rejeter. Comme l'écrit Stevi Jackson dans *Pourquoi un féminisme matérialiste est (encore) possible – et nécessaire*, « notre sentiment de qui nous sommes en relation aux autres guide en permanence nos actions et nos interactions »²²⁰ ; cependant, il est primordial de considérer que la subjectivité que nous sommes est dépendante du contexte dans lequel nous vivons. La phénoménologie prend le problème à trop petite échelle – j'aimerais reposer la question que posent les rédactrices de la revue féministe marxiste *m/f*²²¹ : « Comment les femmes sont-elles produites en tant que catégorie ? »²²²

Cette question est capitale et démontre l'intérêt de la démarche matérielle (et de l'incapacité de la phénoménologie) : en prenant 'les femmes' comme une catégorie à problématiser, on peut poser que cette catégorisation est sociale et culturelle, ainsi que socialement hiérarchisée. Si, comme la perspective matérialiste que je soutiens, la phénoménologie féministe vise aussi la dénaturalisation de 'la femme', il ne faut pas perdre de vue l'implémentation dans le contexte social et culturel. Pour la phénoménologie féministe, dénaturaliser les femmes revient à poser un être féminin qui serait avant son implémentation dans un système social et culturel donné – je pense que ce n'est pas le cas, je ne pense pas qu'il soit possible d'abstraire, et que des catégories sociales soient pré-sociétales.

On pourrait croire que la phénoménologie féministe conçoit l'approche matérialiste comme abordant les inégalités et relations de pouvoir de manière brut, en un bloc ; ce n'est pas

²¹⁶ *Ibidem*, p. 33.

²¹⁷ *Ibidem*.

²¹⁸ *Ibidem*, p. 34.

²¹⁹ *Ibidem*, p. 35, traduction personnelle.

²²⁰ *Ibidem*.

²²¹ *Ibidem*, p. 19.

²²² *Ibidem*.

d'office le cas. L'approche postmarxiste des autrices Katherine Gibson et Julie Graham (sous le pseudo J. K. Gibson-Graham) proposent de briser la conception monolithique que nous avons du « capitalisme comme système global »²²³, et de voir ce qu'il se cache en-dessous de cette représentation, « à savoir la persistance de processus et de pratiques non-capitalistes. »²²⁴ Cette approche permet, dans leur travail, d'analyser « le travail des femmes dans le foyer familial comme un processus de classe non capitaliste »²²⁵.

Peut-être que la phénoménologie fait comprendre qu'une grille d'analyse universelle n'est pas la bonne marche à suivre ; mais une analyse matérielle peut adopter une posture empiriste à plus petite échelle. Comme Stevi Jackson l'écrit,

« [Nous] pouvons analyser l'existence quotidienne des femmes et le sens que les femmes donnent à leur vie sans perdre de vue pour autant les schémas structurels de la domination et de la subordination. »²²⁶

Je rajouterai que cette analyse de l'existence quotidienne des femmes reste basée sur les conditions matérielles de ces-dites femmes. Il n'est évidemment pas question de continuer à aborder le quotidien des femmes, et qui plus est la question de la maternité, uniquement à partir de constructions sociales. Je conçois évidemment l'importance de la subjectivité, et des interactions entre individus – en particulier bien sûr les interactions hiérarchisées et influencées par le genre. Cependant, là où la phénoménologie féministe souhaite expliquer ces processus comme analysables indépendamment du contexte, je reste dans l'idée de me tourner vers le matérialisme pour appréhender la question de la maternité. Le problème n'est pas la différence sexuelle en elle-même, mais que celle-ci soit installée dans le contexte matériel. Pour remettre ça en perspective avec la question de la maternité, le fait est que le rôle de la mère est compris dans l'ordre social, non différencié des femmes, et le tout a toujours fortement été lié au corps.

Toutefois, je ne pense pas que l'attrait de la phénoménologie pour appréhender le corps des femmes ne soit à attribuer qu'à la tendance de la troisième vague, mais plutôt dans une logique de liberté individuelle et de sens donné par soi-même qui prend ses racines avant ça. L'approche matérialiste de la maternité prend son sens parce qu'elle reconnaît la production des individus, dans ce cas-ci des femmes et de leurs rôles, comme étant produits par la société – et

²²³ Gibson-Graham (1996).

²²⁴ Jackson (2009).

²²⁵ *Ibidem*.

²²⁶ *Ibidem*, p. 23.

cette société devant produire le sens de la maternité auprès des femmes n'est pas valable de tout temps.

Dans le livre I d'*Emile, ou de l'éducation*, Rousseau donne l'importance donnée à l'éducation du citoyen, et montre l'importance de la commencer au plus tôt, en appelant aux mères. Le point majeur sur lequel il s'appuie, qu'il dénomme comme un usage déraisonnable²²⁷ et qui influence négativement le tempérament de l'enfant est le fait que les mères n'allaitent plus nécessairement leur nourrisson, qui est leur premier devoir²²⁸.

« Voulez-vous rendre chacun à ses premiers devoirs, commencez par les mères ; vous serez étonné des changements que vous produirez. Tout vient successivement de cette première dépravation : tout l'ordre moral s'altère ; le naturel s'éteint dans tous les cœurs ; l'intérieur des maisons prend un air moins vivant ; [...] l'habitude ne renforce plus les liens du sang ; il n'y a ni pères, ni mères, ni enfants, ni frères, ni sœurs ; tous se connoissent à peine, comment s'aimeroient-ils ? Chacun ne songe plus qu'à soi. [...] Mais que les mères daignent nourrir leurs enfants, les mœurs vont se réformer d'elles-mêmes, les sentiments de la nature se réveiller dans tous les cœurs ; l'état va se repeupler : ce premier point, ce point seul va tout réunir. L'attrait de la vie domestique est le meilleur contre-poison des mauvaises mœurs. [...] Quand la famille est vivante et animée, les soins domestiques font la plus chère occupation de la femme et le plus doux amusement du mari. Ainsi de ce seul abus corrigé résulteroit bientôt une réforme générale, bientôt la nature auroit repris tous ses droits. Qu'une fois les femmes redeviennent mères, bientôt les hommes redeviendront pères et maris. »²²⁹

L'auteur attribue à la mère une responsabilité morale qui découle de son corps ; si elle ne le fait pas, elle met non seulement son enfant en danger, mais aussi tout l'ordre social. Une mère doit remplir ses devoirs vis-à-vis de ses enfants, elle est à sa place dans la sphère domestique ; ne pas l'être dérange l'ordre social entier – ce devoir n'est purement que physiologique, relié à l'allaitement, car la mère n'est pas en charge de l'éducation intellectuelle de ses enfants, c'est le tuteur.²³⁰ Rousseau ne place les mères qu'au « début et au premier point de la transformation et refonte de l'Etat et de ses citoyens »²³¹ ; l'impact de celles-ci n'a à voir qu'avec le sentiment, et la réalisation, par l'allaitement, de la femme comme devenant mère²³². Tout l'ordre moral, selon l'auteur, repose donc sur le fait d'avoir les femmes à leur place, c'est-à-dire mères et

²²⁷ Rousseau (1833), p. 34.

²²⁸ *Ibidem*.

²²⁹ *Ibidem*, pp. 38-40.

²³⁰ *Ibidem*.

²³¹ Kukla (2005), p. 31, traduction personnelle.

²³² *Ibidem*.

occupant la fonction sociale d'être mère. Tout repose sur le fait de savoir si les femmes agissent, avec leur corps, en tant que mère ou non. Rousseau revient donc à une forme de naturalisme, en associant l'ordre naturel des choses (une mère allaite son enfant) et l'ordre social, moral des choses (ça en dépend). En revenant à un ordre où ça redevient la norme d'allaiter son enfant, on retourne à quelque chose de plus naturel.²³³

Pour Rousseau, « le corps maternel a le pouvoir de produire l'ordre et le désordre »²³⁴ - ce qui n'est pas nouveau dans la littérature, excepté l'importance mise sur la dépendance de l'ordre moral de la société au fait que les mères suivent l'ordre supposément naturel²³⁵. Comme écrit Rebecca Kukla dans *Mass Hysteria*, jusqu'au 17^e siècle, le corps de la mère reste une préoccupation d'ordre privé²³⁶, et restait de l'ordre du corps tout court, sans avoir de responsabilité quelconque²³⁷. Ce que Rousseau fait marque aussi le passage à une nouvelle manière d'évoquer la nature dans les discours qui ont attiré à la maternité et de lui revêtir une définition propre, contenant des pratiques humaines spécifiques.²³⁸

Les écrits de Rousseau sur la question auront un gros impact sur la postérité²³⁹, mettant en avant aussi une pensée qui bouillonnait déjà à l'époque, notamment dans *Essay upon Nursing and the Managment of Children* de William Cadogan en 1748.²⁴⁰ Il est important de prendre en compte cette influence de Rousseau en pointant qu'à l'époque, les discours philosophique et politique étaient emmêlés²⁴¹, et que cela fera repenser les relations entre les individus. Cette repensée du corps et de ses aspects 'naturels' comme n'étant plus une fatalité, mais comme quelque chose qui pouvait être « maîtrisé et prédit par la science »²⁴² donne la possibilité de lui imposer des valeurs par les autres individus.²⁴³ Là est la source du corps de la femme comme devenant quelque chose de normatif, et cela est effectivement problématique. En lui accordant une responsabilité énorme, cela ne veut pas dire que Rousseau considérait le corps féminin comme fiable, l'assimilant comme étant plus « apte à la tentation, la corruption, et [au] caprice. »²⁴⁴ Rebecca Kukla replace cette pensée dans le fait que les Lumières ont invalidé la

²³³ *Ibidem*.

²³⁴ *Ibidem*, traduction personnelle.

²³⁵ *Ibidem*.

²³⁶ *Ibidem*.

²³⁷ *Ibidem*, p. 32.

²³⁸ *Ibidem*.

²³⁹ *Ibidem*.

²⁴⁰ *Ibidem*.

²⁴¹ *Ibidem*, p. 34.

²⁴² *Ibidem*, traduction personnelle.

²⁴³ *Ibidem*.

²⁴⁴ *Ibidem*, p.60.

nature comme pouvant être siège de l'ordre social, et cela créé une incertitude de sa propre place dans la société, vu qu'aucune ne lui revenait de droit.²⁴⁵ Il fallait donc trouver ailleurs des justifications pour ce qui nous lie socialement ; pour remettre dans le contexte de la question de la maternité, la modernité, en faisant glisser le sujet dans le public, et donc le corps de la femme comme devenant chose publique, une action qu'elle fait naturellement va devenir quelque chose dont la société s'empare, en trouve une utilité, et pour l'asseoir l'implante dans une nécessité.

Cela est lié au problème que la modernité a avec le fait que nous soyons des êtres contingents ; « une fois Dieu et la nature enlevés comme sources de la valeur vraie, authentique et correcte »²⁴⁶, le sens est à trouver autre part pour ancrer les valeurs. La phénoménologie s'infiltré là-dedans, parce qu'elle correspond aux notions modernes de l'importance donnée à l'autonomie, à la gouvernance de son propre individu, et au dualisme femme/mère.

Les théories de Rousseau comprennent les individus comme étant mus par leurs intérêts, et par le fait que les sociétés sont des objets à appréhender comme étant « concrètement situées, [...] les formes de vie liées et formées par le temps et l'espace. »²⁴⁷ Le rôle de la mère n'a jamais rien eu de naturel et sert quelque chose – le but de Rousseau et autres penseurs étant de trouver une légitimité non dans la nature, mais d'en façonner une qui convient²⁴⁸, et dans ce cas-ci, ce qui convient est de trouver dans la nature une responsabilité de la mère à allaiter son enfant, sinon s'ensuit le désordre, à partir d'une liberté des femmes prises par rapport à leur propre corps. Reconnaître la matérialité de la maternité est reconnaître que le « façonnage maternel de la nature »²⁴⁹ (et non l'inverse) est porté par des processus comme l'allaitement, la détermination de comment les mères doivent se comporter, élever leurs enfants, ou faire des enfants tout court²⁵⁰. Cette apparente naturalité nourrit la position phénoménologique avec les notions de pré-discursivité et la situation du sujet comme étant appréhensible en dehors des rapports sociaux, ou pour reprendre un vocabulaire plus en rapport avec les Lumières, comme étant autonome et volontairement soumis aux lois.

Le corps, objet naturel, est utilisé dans une dimension naturelle pour servir l'ordre moral de Rousseau en produisant des citoyens, et donc l'Etat. La phénoménologie, même féministe, peut difficilement questionner ceci de par ses similitudes avec ce point de vue, d'une part à

²⁴⁵ *Ibidem*.

²⁴⁶ *Ibidem*, p. 37, traduction personnelle.

²⁴⁷ *Ibidem*.

²⁴⁸ *Ibidem*.

²⁴⁹ *Ibidem*, p. 41.

²⁵⁰ *Ibidem*.

cause des abstractions qu'elle réalise, ainsi que sa critique de la catégorisation de la femme sans observer ses implications « réelles ».

Conclusion

Il y a plusieurs manières d'aborder la matérialité de la maternité, notamment en s'adressant directement aux courants essentialistes, opposés en tous points à la thèse du rôle de la mère comme étant construit. Le faire via la phénoménologie permet d'ancrer la problématique dans les débats du féminisme, en se posant la question de savoir pourquoi la phénoménologie féministe paraît être bon candidat pour. C'est un courant pertinent et légitime, né de l'esprit de la troisième vague pour être plus approprié à la multitude de manières de vivre sa vie de femme en fonction de son profil et en critiquant donc le fait de regrouper toutes les femmes sous une même catégorie. La démarche est évidemment pertinente et le but n'était pas de critiquer la phénoménologie féministe en tant que telle comme étant un bon courant féministe.

La phénoménologie féministe se pose à la fois en opposition et en complétion du matérialisme, notamment celui mobilisé par les féministes de la seconde vague. La maternité est donc devenue assez logiquement un sujet abordé, dans un désir d'observer le sujet plus individuellement, en donnant de l'espace à l'individualité et au vécu, en quittant le caractère abstrait attribué au matérialisme ; mais la phénoménologie féministe reste de la phénoménologie, et certains points butent avec le sujet.

Si la phénoménologie féministe garde les relations matérielles et le contexte comme influant, l'être est placé en premier, donnant donc lieu à la possibilité d'abstraire la personne de son contexte ; dans ce cas-ci, de pouvoir appréhender la femme en dehors de la manière dont la société orchestre la maternité. Cela sous-entend deux choses ; on peut être compris en-dehors des rapports de pouvoir, ce qui nous confère une liberté d'action par rapport à ceux-ci, et deuxièmement que le sujet n'est pas construit totalement dans un milieu social. Notre existence est en situation, mais nous avons toujours une liberté et une influence majeure sur cette situation. Il y a un dualisme entre l'être comme vecteur de significations et l'être comme donnant signification au monde. Dans le cadre de la maternité, ce dualisme prend forme chez Husserl dans les *Méditations cartésiennes*, où il y a un dualisme femme/mère, la mère comme étant ce vecteur de significations comprise en relation avec ses enfants, ceux-ci lui donnant le sens de mère. Il y a donc ce caractère de rôle de la maternité, indépendant de toute conscience²⁵¹, purement fonctionnel, pulsionnel²⁵², orienté vers l'autre et siège de l'instinct et l'amour

²⁵¹ Serban (2022), p.1.

²⁵² *Ibidem*.

maternel. Husserl reconnaît que cette pulsion est sociale²⁵³, mais elle est surtout sexuelle, « [antérieure] à toute constitution développée du monde »²⁵⁴. Il y a donc quelque chose de présocial et sexué, qui va déterminer un rôle social.

La liberté est transcendante et fondamentale ; l'être présocial est avant tout libre, et l'évolution de la phénoménologie, et notamment la phénoménologie féministe, va associer le corps en situation à la liberté d'en faire ce qu'on veut. Les femmes choisissent comment vivre leur corporéité, sans influence aucune, ou de manière secondaire, et c'est à elles de s'approprier ces contraintes liées au monde, comme établi chez Camille Froidevaux-Metterie. Le fait que le monde dans lequel nous vivons établisse une hiérarchie entre les sexes, pour Iris Marion Young, n'enlève pas le fait que la femme soit aux commandes de sa propre existence²⁵⁵, et que ses possibilités restent infinies. La phénoménologie féministe particulièrement prend en compte l'évolution de la situation des femmes, là où elles peuvent désormais se présenter et s'autodéfinir librement²⁵⁶, et avoir la liberté de s'approprier et composer avec la domination masculine et l'hétéronormativité²⁵⁷.

Dans son rejet des catégories de l'identité, la phénoménologie suppose qu'on peut s'en extraire, rejoignant la logique de l'être présocial avec une égalité présociale et une liberté transcendante. Chez Heidegger, il y a de nouveau cette notion d'être comme pouvoir-être avec toutes des possibilités, ainsi que cet être comme étant situé dans des conditions indépendantes des choix²⁵⁸. Le fait est que la phénoménologie place l'individu au centre de sa propre existence ; le reste en découle. Lorsque la phénoménologie féministe appréhende la question de la maternité, elle le fait en désirant placer la femme mère au centre de son existence, la maternité étant comme une décision propre et une expérience propre à elle de bout en bout. Pour la phénoménologie, le sujet individuel est un minimum indépendant de ses conditions matérielles. Considérer les femmes comme devant s'approprier le système inégalitaire dans lequel elles vivent ne prend pas suffisamment en compte les obstacles matériels. La maternité est toujours prise comme un concept social, comme ça se reflète dans les revendications de la première vague par ailleurs.

²⁵³ Husserl (1973).

²⁵⁴ *Ibidem*.

²⁵⁵ Froidevaux-Metterie (2018), p. 86, citant Young (2005).

²⁵⁶ Froidevaux-Metterie (2018).

²⁵⁷ *Ibidem*.

²⁵⁸ Anelli (2020), p. 44.

La société prend en compte les femmes comme une catégorie ; objet bien sûr critiquable, et surtout lorsque cette approche exclut, en n'étant pas intersectionnelle, par exemple – mais le fait est qu'à partir du moment où la société érige « femme » comme étant une catégorie en y associant des choses, comme la maternité, pour l'aborder correctement, il faut s'intéresser au sujet tel qu'il est mis en scène dans la société. Envisager la 'décatégorisation' des femmes, oui, mais pouvons-nous vraiment l'espérer ? Il est nécessaire de penser à la catégorie dans un premier temps pour pouvoir la dépasser, comme le propose Wittig. Avoir une approche matérialiste ne veut pas dire incapacité de penser à l'échelle individuelle, mais en gardant l'importance des conditions matérielles. À vouloir les dépasser, la phénoménologie féministe les oublie beaucoup trop.

La mère comme étant un rôle qui prend bien ses racines dans la société et non pré discursivement prend source dans la modernité, où le corps de la mère devient une chose publique²⁵⁹ ; Jean-Jacques Rousseau dans l'*Emile* en est un exemple frappant, révélateur de la manière de penser de l'époque et aussi influence de ce qu'il s'écrira par après. En partant de la mouvance de l'époque de prendre des nourrices et, pour les femmes, de ne pas allaiter leurs enfants, l'auteur part dans une peur liée au fait que les mères n'obéissent pas à leur devoir, et cela impacte tout l'ordre social, en commençant par l'ordre familial. Cette responsabilité morale ne tient pas à la raison, mais bien au corps de la femme. Ce devoir n'est que physiologique et n'excède rien ; si le corps de la mère a le devoir de donner de l'ordre, il est surtout considéré comme donnant possiblement le désordre. Il y a un lien entre l'ordre naturel et moral des choses. La modernité et les Lumières ont mis fin à la nature comme étant quelque chose de nécessaire et premier ; en détruisant son mythe, il fallait bien recréer une mythologie donnant un sens et une place aux individus dans la société. L'importance octroyée à l'individu par la modernité, comme l'autonomie ou la liberté individuelle comme premiers principes, est un terrain fertile pour la phénoménologie qui fait aussi de l'individu une abstraction et un être par défaut traversé de liberté. Pour ce qui est de la phénoménologie féministe, il est extrêmement difficile de partir du principe que la femme est maintenant émancipée quand nous nous situons toujours dans une logique issue de la modernité qui a mis les femmes au ban de ses principes. La phénoménologie n'est pas forcément aussi valable de tout temps qu'elle ne le prétend ; pour prendre un exemple, il est intéressant de noter qu'Heidegger, qui désignait le monde comme contrainte à la liberté

²⁵⁹ Kukla (2005).

de l'homme, va, début des années 30, dans la période où il participait à l'idéologie nazie, associer la contrainte matérielle du monde transcendant plutôt à l'Etat et au Führer.²⁶⁰

L'approche matérielle du poststructuralisme notamment est souvent taxée d'antihumanisme²⁶¹ en voulant décentrer l'individu²⁶², et cela n'est pas fondamentalement faux – elle est antihumaniste dans le sens où l'humanisme en tant que courant a donné cette place à la mère, et à la femme, dans la société. Comprendre la matérialité du rôle de mère permet de le déconstruire par la suite ; la phénoménologie féministe postule, avec un sujet prédiscursif appréhensible hors de sa situation, une irréductibilité de la sexuation du corps féminin. La phénoménologie féministe n'est pas toujours en accord avec ses théories ; comment envisager une émancipation en gardant le dualisme sujet/objet ?

La posture matérialiste s'est souvent vue décrédibilisée, mais je pense qu'elle est encore légitime. Adopter une posture matérialiste pour appréhender la maternité peut mener à nourrir d'autres questionnements, comme la pression que peuvent ressentir certaines femmes à être mères, ou encore le jugement subi par les femmes ne souhaitant pas enfanter. Que faut-il combattre alors ? Poser l'individu en tant que sujet matérialiste, comme le fait Wittig dans *The Straight Mind*, permet de donner une pertinence à l'approche matérialiste dont la principale critique est d'être systémique. Je pense aussi au courant matérialiste queer, désireux de concilier le féminisme matérialiste et les théories queer souvent considérées comme opposées²⁶³ et allant pour un matérialisme non-différentialiste. Dans *Au-delà du conflit générationnel : la conciliation des approches matérialistes et queer dans le militantisme féministe de Göttingen*, Emilie Fourment évoque comment cette opposition entre matérialisme et théories queer peut être perçue comme étant une opposition basée plus sur le désir des générations de féministes de rester sur leur position et vouloir se détacher des autres vagues, cette mouvance évoluant avec la nouvelle génération de féministes²⁶⁴. Un des points principaux sur lequel l'approche matérialiste et les théories queer divergent est le même que celui avancé par la phénoménologie, c'est-à-dire faire des femmes une catégorie²⁶⁵, considérée comme oppressive pour les approches queer. Cependant, des approches récentes concilient les deux ; selon Laure Bereni dans *Une nouvelle génération de chercheuses sur le genre. Réflexions à partir d'une expérience située*,

²⁶⁰ Serban (2022), p. 8.

²⁶¹ Gavey (2023).

²⁶² *Ibidem*.

²⁶³ Fourment (2017).

²⁶⁴ *Ibidem*.

²⁶⁵ *Ibidem*.

cette « nouvelle génération de chercheuses sur le genre »²⁶⁶ ayant lu les théories féministes matérialistes et les théories queer de manière horizontale et comme ne s’opposant pas forcément se dirigent naturellement vers une conciliation des deux. Avec ce point de vue, la hiérarchie du genre et la domination masculine des approches matérialistes et la binarité de genre et la normativité de celles-ci des approches queer sont en fait les deux faces d’une même pièce. La catégorie « femme », tout comme la catégorie « homme », est parfois nécessaire à mobiliser, comme je l’estime être pour la question de la maternité.

Il y a aussi le matérialisme trans qui, quant à lui, selon Pauline Clochec dans *Du spectre du matérialisme à la possibilité de matérialismes trans*, pointe une volonté de ces théories de s’opposer aux théories queer, considérées ici comme justement trop focalisées sur la question des identités de genre telle qu’établies notamment par Judith Butler²⁶⁷. Dans ses travaux, Clochec se penche donc sur la « transitude »²⁶⁸ dans son fait, et non comme une identité. Elle souhaite donc dépasser les catégories sexuées existantes, et aussi la subjectivité²⁶⁹. Pour reprendre les pistes de Clochec avec la question trans et les mobiliser pour ma question de la maternité, ma posture était aussi de montrer en quoi la question de la maternité est profondément ancrée dans un système de domination patriarcal portant sur la catégorie femme comme la modernité l’a orchestrée en faisant découler le rôle de mère à partir du sexe perçu de la personne en question (la femme), et que l’approche phénoménologique (et d’ailleurs aussi des théories queer dans le cas classique) ne parle d’émancipation qu’individuellement et ne remet pas en cause la configuration du système patriarcal (et hétéronormatif) en tant que tel. Clochec, avec son matérialisme trans, critique le théories queer comme fondant la transitude sur une identité de genre et un ressenti²⁷⁰, alors que selon elle, ce sont plus les « difficultés économiques, administratives, les discriminations et autres dominations qui objectivement rappellent aux personnes concernées qu’elles sont ‘trans’ »²⁷¹ ; il en va de même avec la lecture phénoménologique féministe de la maternité, qui, en faisant de celle-ci un exercice de la liberté et d’utilisation de leur corps par les femmes, occulte les injonctions, la prédétermination et les devoirs qui rappellent aux femmes qu’être mère est plus qu’une possibilité. Les femmes sont rappelées par la société patriarcale malgré elles à la maternité avant que ça en devienne une question identitaire.

²⁶⁶ Bereni (2012).

²⁶⁷ Clochec, Grunenwald (2021).

²⁶⁸ *Ibidem*.

²⁶⁹ *Ibidem*.

²⁷⁰ *Ibidem*.

²⁷¹ Louli (2024).

« C'est pour cette raison que les luttes des personnes trans ne sont pas des revendications identitaires mais bien des luttes contre le patriarcat : car 'l'assignation' sexuelle apposée par la société fait généralement peu de cas de l'identité subjective que veut se donner la personne, qui se trouve malgré elle intégrée à une 'classe de sexe'. »²⁷²

Si la lutte des personnes trans n'est pas identitaire mais bien contre le patriarcat, cela vaut pareil pour les femmes et la maternité, 'assignation sexuelle' pouvant être rattaché ici au comportement d'être mère, et ce qui produit ces assignations. Pour parler d'identité, il faudrait donc suivre le sujet matériel de Monique Wittig, pour mener à une conscience de classe, où le concept d'identité prend alors place dans le fait d'appartenir à cette classe.

Le déconstructivisme n'est pas inconciliable avec le matérialisme, contrairement à ce que la phénoménologie stipule. Pour se poser la question « Qu'est-ce que le rôle de mère ? », il est impossible de ne pas faire de détour par la question « Qu'est-ce qu'une femme ? » - et ce détour prouve en lui-même que la maternité est une question qui ne peut être abstraite de ses conditions matérielles, car être mère est un rapport social avant d'être une identité.

²⁷² *Ibidem.*

Bibliographie

AHMED, S., *Queer Phenomenology, Orientations, Objects, Others*, Durham, Duke University Press, 2006.

ANELLI, A., « Heidegger : Une phénoménologie de la liberté ? » in *Transversalités*, vol. 153 (2020), pp. 41-58.

BARD, C., *Le féminisme au-delà des idées reçues*, Paris, Le Cavalier Bleu, 2012.

BERENI, L., « Une nouvelle génération de chercheuses sur le genre. Réflexions à partir d'une expérience située » in *Contretemps* (2012), <https://www.contretemps.eu/une-nouvelle-generation-de-chercheuses-sur-le-genre-reflexions-a-partir-dune-experience-situee/>.

BERGES, K., BINARD, F., GUYARD-NEDELEC, A., *Féminismes du XXI^e siècle : une troisième vague ?*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2017.

BUTLER, J., *Ces corps qui comptent. De la matérialité et des limites discursives du sexe*, Paris, Editions Amsterdam, 2009.

BUTLER, J., *Gender Trouble : Feminism and the Subversion of Identity*, New York/Londres, Routledge, 1990.

CHAFFARDON, C., « Les réceptions féministes post-structuralistes de Merleau-Ponty. Utilisations et critiques du concept phénoménologique de sujet » in *Philonsorbonne*, vol. 16 (2022), pp. 213-228.

CHAPERON, S., *Les années Beauvoir (1945-1970)*, Paris, Fayard, 2000.

CLOCHEC, P., GRUNEWALD, N., *Matérialismes Trans*, Paris, Hystériques et Associées, 2021.

DE BEAUVOIR, S., *Le Deuxième Sexe Tome II*, Paris, Gallimard, 1949.

DEBEST, C., « Le refus de maternité : entre émancipation des assignations patriarcales et idéalisation du rôle de mère » in *La Maternité à l'Épreuve du Genre*, Rennes, Presses de l'EHESP, 2012.

DUMONT, M., « Réfléchir sur le féminisme du troisième millénaire » in *Dialogues sur la troisième vague féministe*, Montréal, Les éditions remue-ménage, 2005.

EPSTEIN, B., « Pourquoi le poststructuralisme est une impasse pour le féminisme » in *Revue Agone*, vol. 43 (2010), pp. 85-105.

FORTINO, S., « De filles en mères. La seconde vague du féminisme et la maternité » in *Clio*, vol. 5 (1997), pp. 217-238.

FOURMENT, E., « Au-delà du conflit générationnel : la conciliation des approches matérialistes et queer dans le militantisme féministe de Göttingen » in *Nouvelles Questions Féministes*, vol. 36/1 (2017), pp. 48-65.

FROIDEVAUX-METTERIE, C., *Le corps des femmes*, Paris, Editions Points, 2021.

- FROIDEVAUX-METTERIE, C., « Qu'est-ce que le féminisme phénoménologique ? » in *Cités*, vol. 73 (2018), pp. 81-90.
- GAVEY, N., « Feminist poststructuralism and discourse analysis : Contributions to Feminist Psychology » in *Psychology of Women Quarterly*, vol. 1 (2023), <https://www.psygenresociete.org/197#quotation>.
- GIBSON-GRAHAM, J. K., *The end of capitalism (as we knew it) : A feminist critique of political economy*, Oxford, Blackwell, 1996).
- GOLDMAN, E., *Marriage and Love*, New York, Mother Earth Publishing Association, 1914.
- GOLDMAN, E., *Qu'est-ce que l'anarchie offre à la femme ?*, Saint-Louis, Sunday Magazine Post Dispatch, 1897.
- HEIDEGGER, M., *L'idéalisme allemand (Fichte, Schelling, Hegel) et les problèmes philosophiques du présent*, Francfort, Klostermann, 2011.
- HEIDEGGER, M., *Interprétation phénoménologique de la Critique de la raison pure de Kant*, Francfort, Klostermann, 1977.
- HEIDEGGER, M., *Fondements métaphysiques de la logique d'après Leibniz*, Francfort, Klostermann, 2007.
- HUSSERL, E., *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität: Dritter Teil: 1929-1935*, La Haie, Nijhof, 1973.
- JACKSON, S., « Pourquoi un féminisme matérialiste est (encore) possible – et nécessaire ? » in *Grand angle*, vol. 28/3 (2009), pp. 15-33.
- KUKLA, R., *Mass Hysteria : Medicine, Culture, and Mothers' bodies*, Lanham, Rowman & Littlefield Publishers, 2005.
- LAMOUREUX, D., « Le mouvement des femmes : entre l'intégration et l'autonomie » in *Canada : Traditions et révolutions*, vol. 12 (1990), pp. 125-136.
- LOULI, J., « Vers une théorie matérialiste de la transitude » in *Contretemps* (2024), <https://www.contretemps.eu/theorie-materialiste-transitude-clochec/>.
- MEAD, G. H., *Mind, self and society*, Chicago, University of Chicago Press, 1934.
- MEUR-PONIRIS, E., « Maternité et Féminismes », in *Barricades* (2019), pp. 3-25.
- MOI, T., *What is a Woman and Other Essays*, Oxford, Oxford University Press, 2001.
- MOZZICONACCI, V., *Qu'est-ce qu'une éducation féministe ?*, Paris, Editions de la Sorbonne, 2023.
- NENGEH MENSAH, M., *Dialogues sur la troisième vague féministe*, Montréal, Les éditions du remue-ménage, 2005.
- OPREA, D-A., « Du féminisme (de la troisième vague) et du postmoderne » in *Recherches féministes*, vol. 21/2 (2008), pp. 5-28.
- PELLETIER, M., « Avortement et Dépopulation » in *La Suffragiste* (1911).

- PELLETIER, M., *Le droit à l'avortement, un texte pionnier de 1913*, Lyon, Shs Edition, 2023.
- ROBIN, K., « Au-delà du sexe : le projet utopique de Monique Wittig » in *Journal des anthropologues*, vol. 124-125 (2011), pp. 71-97.
- RODGERS, C., *Le Deuxième Sexe de Simone de Beauvoir. Un héritage admiré et détesté*, Paris, l'Harmattan, 1988.
- ROUSSEAU, J-J., *Emile, ou de l'éducation*, Paris, P. Pourrat Editeurs, 1833.
- SERBAN, C., « Husserl, phénoménologue de la maternité ? » in *Alter*, vol. 30 (2022), pp. 1-14.
- THEBAUD, F., FRAISSE, G., PERROT, M., DUBY, G., *Histoire des femmes en Occident : Le XX^e siècle*, Paris, Plon, 1992.
- WEEDON, C., *Feminist practice and poststructuralist theory*, Oxford, Blackwell, 1987.
- WISTIM, « Les effets de l'âge de l'homme sur la fertilité », Wistim (2024).
<https://www.wistim.com/articles-conseils/article-l-influence-de-l-age-paternel-sur-la-fertilite>.
- WITTIG, M., *The Straight Mind*, Boston, Beacon Press, 1992.
- YOUNG, I. M., *On Female Body Experience. "Throwing like a girl" and other essays*, Oxford, Oxford University Press, 2005.
- ZERILLI, L., *Feminism and the Abyss of Freedom*, Chicago, The University of Chicago Press, 2005.

Table des matières

Introduction.....	p.1.
Chapitre I : Féminismes et maternité.....	p.5.
Chapitre II : Comment la maternité est-elle un sujet matériel ?.....	p.16.
Conclusion.....	p.33.
Bibliographie.....	p.39.

Mots-clés :

Maternité, féminisme matérialiste, phénoménologie, féminisme, matérialisme

Résumé :

Souvent critiquée et taxée d'être trop systémique, l'approche matérialiste du féminisme, si elle n'est pas complètement oubliée, est fréquemment définie comme étant dépassée. L'intérêt du féminisme depuis la troisième vague pour les questions individuelles est un terrain propice à ces critiques, ce qui va amener le courant de la phénoménologie féministe, phénoménologie relue par les autrices féministes pour rendre compte de l'expérience d'être une femme. Cependant, je n'estime pas cette approche pertinente pour appréhender la question de la maternité, que je trouve nécessaire à lire dans une approche matérielle, ancrée dans la manière dont la société l'a érigée comme un rôle. Entre examen de son appréhension par les différentes vagues féministes et détours plus larges sur des grandes questions féministes, la défense de l'approche matérialiste de la maternité dépasse la critique de la phénoménologie.

Often criticized and considered too systemic, the materialist approach of feminism, if not completely forgotten, is frequently defined as outdated. The interest of feminism, since the third wave, for questions about individuality, is favourable to critics toward materialism, which will lead to the arrival of feminist phenomenology, phenomenology read by feminist authors to better reflect the experience of being a woman. However, I don't think this approach to be relevant to apprehend the question of maternity that I find necessary to read within a material approach, anchored in the way society made it a role. Between examining how the question is addressed by the feminist waves and making detours on greater feminist questions, the defense of maternity's materialist approach exceeds the critique of phenomenology.