

La maternité mise sur le marché¹

Sylviane AGACINSKI

Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (retraite)

sylviane.agacinski@gmail.com

Jean-Pierre Vernant qualifiait la culture grecque de masculine, mais selon Lévi-Strauss, toutes les cultures, jusqu'ici, l'ont été : dans un dialogue avec François Jacob², il dit que la femme est apparue partout comme « le sexe dangereux », en raison même de son pouvoir maternel. La maternité a été très rarement un sujet digne de la philosophie et l'on sait que Platon oppose fécondité spirituelle à la fécondité charnelle : dans *Le Banquet*, il place très haut la maïeutique socratique, l'art d'accoucher les âmes, et très bas l'art d'accoucher les corps, propre aux sages-femmes.

Dans un domaine pratique, la maternité est un objet central pour la médecine, depuis Soranos d'Ephèse au II^e siècle, (gynécologie, obstétrique). Elle intéresse d'autre part le politique, à travers le droit civil, qui définit les conditions de la filiation, mais aussi le statut social des femmes.

Le chef de l'Etat turc déclarait récemment, dans un discours en marge d'un sommet sur la justice et les femmes³ : « Notre religion a défini un statut pour les femmes : la maternité. » Dans cette perspective, les femmes sont enfermées dans leur fonction maternelle par un traditionalisme religieux et archaïque. Mais bien des sociétés soi-disant modernes font preuve d'une autre violence à l'égard des femmes, par exemple lorsque la maternité est réquisitionnée par l'industrie procréative et réduite à une valeur marchande. Il est légal de louer le ventre d'une femme pour obtenir un enfant à Los Angeles, à Kiev ou à Bombay. Le marché fixe les prix. Il suffit de se rendre sur le Net pour avoir accès directement à des banques de sperme et d'ovocytes, comme à des agences de « *surrogate mothers* », et pour constater que le marché de la procréation s'étend largement, par delà les frontières géopolitiques, assaillant les traditions, les cultures locales, les principes éthiques acquis au long de l'histoire et bouleversant les

¹ L'article reprend l'intervention de Sylviane Agacinski lors du colloque « La Maternité face au Marché », qui a eu lieu le 3 décembre 2014, à l'Institut de Sciences Politiques de Paris.

² « La logique du vivant : François Jacob rencontre Claude Lévi-Strauss », Entretien télévisé de 1972, mis en ligne par l'ina.

³ Le lundi 24 novembre 2014, à Istanbul

législations nationales. Le marché se développe, armé d'une idéologie archi-libérale, diffusée implacablement par le Net.

En consultant l'article sur la gestation pour autrui, publié par Wikipedia, on constate le triomphe de cette idéologie pour laquelle rien ne saurait échapper au à la production et au marché, pas même les femmes et les nouveau-nés. L'individu acquiert le statut d'une ressource biologique (donneur de tissu ou de cellules biologiques, loueuse d'utérus), ou de consommateur, et encore de produit (pour l'embryon et l'enfant).

La question de la maternité est donc éminemment politique, car il s'agit de savoir si nos sociétés veulent devenir intégralement des *sociétés de marché*, ou bien maintenir la distinction entre le domaine les liens humains et sociaux (hors marché) et le domaine des échanges marchands (économie de marché). Mais comment définir la maternité ?

Un pouvoir et des liens

Corrélatrice de la paternité (mais non symétrique), la maternité désigne à la fois une capacité féminine, une relation naturelle et une relation instituée.

Comme relation charnelle et généalogique, la maternité désigne *le lien naturel*, reconnu lors d'une naissance, entre une femme et l'enfant qu'elle a porté et mis au monde en accouchant¹.

Comme relation instituée, établie par la coutume et le droit, la maternité est le rattachement conventionnel de la mère à son enfant : on parle de *filiation maternelle*.

Or, comme l'écrit l'anthropologue Rupert Hasterok, la filiation constitue un lien inaliénable : « Des liens inaliénables, irréversibles et exclusifs existent entre chaque être humain et au moins deux autres, un homme et une femme : les positions généalogiques du géniteur et de la génitrice sont distinguées dans toutes les terminologies de la parenté ».² Notre droit civil utilise le même terme et considère comme *inaliénable* l'état civil des personnes (c'est à dire l'« état des personnes »)³.

¹ Je propose une explicitation de ce lien à travers la grossesse dans *Corps en miettes*, où je montre que «D'un point de vue philosophique, on peut se demander si la grossesse est de l'ordre de l'*avoir*, de celui du *faire* ou de celui de l'*être*. Nous disons qu'une femme *est* enceinte, qu'elle *porte* ou qu'elle *attend* un enfant. Nous ne disons pas qu'elle *fabrique* un bébé, sinon métaphoriquement. *Porter* un enfant n'est ni une possession ni une propriété, ni une activité de fabrication. Ce n'est pas une activité du tout : une femme enceinte n'a rien à *faire*, aucun acte n'est lié à sa grossesse elle-même », p. 82.

² Article « Filiation » du *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, dir. P. Bonte et M. Izard, PUF, 2010.

³ Le principe d'ordre public est connu comme le principe d'indisponibilité, que la juriste Muriel Fabre-Magnan explique ainsi : « *Très brièvement, l'indisponibilité renvoie, en droit, à l'impossibilité de disposer à sa guise d'une chose ou d'un droit. On ne peut ainsi pas, en principe, vendre ou louer des éléments de son corps (indisponibilité du corps humain),*

Les liens de parenté, au sens restreint ou large, sont des liens personnels, sources d'obligations, de devoirs et de droits (soins, nourriture, protection, éducation, autorité etc.). Ces liens ont certaines conséquences économiques, puisqu'ils impliquent des dépenses, mais ils restent indépendants des échanges marchands, et donc du marché.

En effet, la marchandise est ce qui s'échange sur le marché, espace où se rencontrent l'offre et la demande de quelque chose. Là peut se fixer le prix de la chose, c'est à dire l'équivalent monétaire de sa valeur d'échange.

Ce prix dépend de plusieurs facteurs mais le plus important est la demande et donc la valeur d'usage - quelle qu'elle soit - puisqu'il faut que la chose ait une valeur d'usage pour que quelqu'un veuille l'acquérir.

Une des conditions de l'échange est le *droit de propriété* (la possession légale), qui donne la liberté (associée à la propriété), de céder la chose et d'en user, droit qui peut faire lui-même l'objet d'un échange marchand spécifique (avec la location par exemple).

Par exemple: vous pouvez louer votre leur véhicule à d'autres personnes, pour le week-end, parce que ce véhicule vous appartient. Ceci veut dire que toute marchandise doit être une propriété, détachable, séparable de son propriétaire, pour pouvoir être transférée et circuler sur le marché. Le don lui-même, comme transfert de propriété à titre gratuit, ou gracieux, est une façon de se séparer d'un bien, et donc une aliénation de ce bien.

Ainsi, pour être donnée ou vendue, la maternité devrait être aliénable, détachable.

Comment est-ce possible, alors qu'elle est une relation interpersonnelle, à la fois charnelle et sociale? Ni la mère, ni l'enfant, en tant que personnes ne sont des « choses », et pas davantage leur relation : personne n'en est propriétaire. Une mère n'est pas la « propriétaire » de son enfant, ni celui-ci de sa mère, mais un lien les unit aux yeux de la société, lien qui ne peut être aliénée à titre gratuit ou contre un paiement. Dans certaines conditions, l'adoption permet de créer une filiation, mais ces conditions n'ont rien à voir avec un transfert de propriété.

Mais alors, de quelle façon la maternité a-t-elle pu entrer sur le marché?

La réponse à cette question ne vient pas du marché lui-même, mais du fait que l'être humain lui même, après l'animal, est en train de devenir un produit fabriqué.

ni modifier en fonction de sa seule volonté les éléments de son identité tels que l'âge, le sexe, ou encore la filiation (indisponibilité de l'état des personnes) », dans, La gestation pour autrui. Fictions et réalités, Fayard, 2013, p. 9.

L'être humain à l'époque de sa reproductibilité technique

Dans le Prologue à son ouvrage *Condition de l'homme moderne*, de 1958, Hannah Arendt observe que l'homme tente d'échapper à sa condition terrestre et naturelle en cherchant à fabriquer en éprouvette des êtres « humains supérieurs », et qu'il veut pour ainsi dire « échanger sa vie », reçue de nulle part (de la nature), « contre un ouvrage de ses propres mains ».

Nous en sommes précisément là, et nous devons réfléchir sur l'être humain à l'époque de sa reproductibilité technique, comme Walter Benjamin interrogeait *L'œuvre d'art à l'époque de sa reproductibilité technique*.

La possibilité biotechnologique de fabriquer des êtres humains a bouleversé la façon d'établir des liens institutionnels entre les générations, autrement dit les liens de parenté. Les événements qui ont radicalement changé la donne en ce domaine sont de deux ordres : d'une part le développement des biotechnologies appliquées à la procréation humaine et, d'autre part, les pratiques sociales d'aliénation des personnes et de leurs relations.

Avec la pilule contraceptive et l'IVG, les femmes ont acquis la maîtrise de leur fécondité, et donc celle de leur pouvoir d'enfanter - ou plus exactement de *ne pas* enfanter¹. Ensuite seulement s'est posée la question de l'assistance médicale à la procréation, et donc du possible remplacement des processus naturels (relations sexuelles fécondantes) par des moyens techniques. Une partie des processus impliqués dans la procréation a été externalisée. Les étapes de cette externalisation ont effectué une déconstruction technologique du lien personnel mère/ enfant dans la procréation et dans la filiation.

Cette déconstruction s'est faite en plusieurs étapes :

- l'insémination artificielle, utilisée depuis longtemps par les éleveurs, en médecine vétérinaire, a été appliquée aux femmes pour pallier l'infertilité de leur conjoint (insémination artificielle par le sperme du conjoint, ou bien l'IAD, insémination à l'aide d'un tiers donneur).

- l'insémination d'une femme par un homme, en dehors de toute relation sexuelle personnelle, a ouvert aux Etats Unis dès les années 70, l'usage social de femmes comme mères de substitution (*surrogate mother*), avant même la première FIV nord américaine (en 1981) et la possibilité de transférer un embryon. L'usage de femmes comme mères

¹ "L'avortement est la possibilité de *ne pas entrer dans la maternité (...)*", *Corps en miettes*, p. 84.

de substitution rémunérées rencontra une forte opposition de la part des féministes radicales, comme Gena Corea¹, qui y reconnurent aussitôt une façon de disposer de la maternité en l'achetant et une tentative masculine pour contrôler les femmes. Corea fit le rapprochement entre la commercialisation du corps féminin à des fins sexuelles, dans la prostitution, et la commercialisation d'autres parties du corps féminin (ventre, ovocytes) à des fins de reproduction.

La pratique dite des « mères porteuses » commença à se développer modestement en France dans les années 1980, mais fut stoppée en 1991 par un Arrêt de la Cour de Cassation.

Mais, les cellules germinales, mâles et femelles, devinrent des produits biologiques utilisables, permettant de concevoir des enfants. Fait extraordinaire, En France, le transfert du sperme fut conçu sur le modèle du don du sang² (c'est à dire comme un don gratuit et anonyme). Ainsi, l'enfant ne peut pas connaître les personnes qui lui ont donné la vie en donnant leurs cellules. L'autre étape décisive, opération absolument inédite, fut l'extraction des gamètes féminins (les ovocytes), afin de les transférer dans une éprouvette pour être fécondés in vitro, puis le transfert d'un embryon dans un utérus, sans lequel il ne pourrait se transformer en fœtus et devenir un enfant.

Dès lors, les cellules et organes sexuels ont été considérés comme un stock de substances disponibles pour fabriquer des embryons en laboratoire et « faire » des enfants en dehors même de toute pathologie.

Le schéma technologique de la fabrication envahit l'imaginaire collectif. Ainsi, la sociologue Geneviève Delaisi de Parseval³, enthousiasmée par ce qu'elle appelle la « cuisine procréative », décrit-elle la façon dont un couple, M. et Mme Jourdain, « fait » habituellement un enfant... comme s'il s'agissait d'une fabrication artisanale :

M. Jourdain « fournit » les spermatozoïdes, tandis que Mme Jourdain « fournit » l'ovocyte et l'utérus gestationnel ! La notion de parent ou simplement de géniteur s'est transformée en celle de *fournisseur* de matière première !

En devenant extériorisables et transférables, les cellules et les embryons sont dépersonnalisés, détachés, objectivés, disponibles pour être donnés ou vendus.

¹ Gena Corea, *The Mother Machine : Reproductive technologies from artificial insemination to artificial wombs*, Harper & Row, 1985.

² Avec la création des CECOS - Centres d'Etudes et de Conservation des Oeufs et du Sperme.

³ Voir notamment *La famille à tout prix*, Seuil, 2008.

Une pratique sociale

Cependant, pour que la logique fabricatrice aille jusqu'à son terme, et surtout pour que le marché procréatif puisse fonctionner, il ne suffit pas de fabriquer des *embryons*, il faut encore produire des *nouveau-nés*. Un corps maternel doit assumer la gestation de l'embryon. La division technologique des substances, des processus et des fonctions organiques (ovarienne et gestationnelle) ne suffit pas à installer la maternité de substitution, qui n'est pas une technique mais une *pratique sociale*. C'est cette pratique qui réalise concrètement l'aliénation de la maternité, c'est à dire la convention selon laquelle une femme transfère son pouvoir propre, sa vie organique, sa vie personnelle, biologique et biographique, pour devenir un moyen de production d'enfant au service d'un tiers. Et il faut que le droit autorise cette pratique pour que le corps féminin devienne disponible pour l'usage d'autrui et réponde à ce qu'il est convenu d'appeler la « demande d'enfant ».

Pour légitimer la pratique, là où elle est autorisée, et pour trouver des candidates volontaires, on utilise la rhétorique du don : mais la notion de don est abusive ici, car une grossesse n'est pas détachable de la personne qui la vit. En fait, l'objet du don, c'est l'enfant, qui est *transféré* d'une femme qui l'a porté, à une autre qui deviendra la mère légale (ou à un couple d'hommes). De plus, ni l'anonymat ni la gratuité du don ne sont possibles, car aucune femme n'accepte de porter un enfant pour d'autres sans une substantielle contrepartie financière, appelée pudiquement « dédommagement » ou « compensation ». Les rares cas de maternité de substitution gratuite ont lieu au sein d'une même famille, ce qui pose d'autres problèmes. En effet, une femme qui porte l'enfant de sa sœur porte aussi celui de son beau-frère, et ainsi s'installe une relation indirectement incestueuse au sein de la famille.

Avec cette pratique, c'est toujours en fait un triple marché qui s'installe : d'une part, c'est le marché de femmes comme corps dont on peut *faire un usage* temporaire ; d'autre part, c'est le marché de l'enfant en tant que *produit par cet usage* : enfin c'est le marché de la filiation elle-même, c'est à dire des liens entre mère et enfant et de leur valeur intrinsèque.

Dans les sociétés humaines, ces liens charnels ont toujours été considérés comme fondateurs de *liens personnels* inaliénables et associés au principe éthique de responsabilité : celle de la femme à l'égard de l'enfant qu'elle met au monde, comme celle de l'homme qui a contribué à cette naissance. D'un point de vue éthique, Hans

Jonas¹ voit dans la responsabilité des parents à l'égard des enfants qu'ils ont engendrés, une obligation élémentaire et inconditionnelle². Et pourtant, avec le commerce de la maternité, on attend de la mère réelle qu'elle nie absolument sa propre responsabilité et qu'elle fasse de la filiation elle-même une marchandise.

La question qui se pose à nous, fasse à l'émergence de marchés qui transforment les liens mère/enfant en relations marchandes, est une question de culture, voire de civilisation.

Dans un documentaire diffusé à la télévision, une Indienne cloîtrée dans une usine à bébé, est interrogée par un journaliste. En lui expliquant pourquoi elle ne veut pas que ses voisins ou une partie de sa famille sachent ce qu'elle fait, elle précise : « ce n'est pas notre culture... ».

Ces propos nous interpellent tous sur notre propre rapport à ce que nous appelons une culture. Qu'est-ce qu'une société absorbée par la sphère économique des échanges marchands ? Les marchés doivent-ils s'emparer de tout ce qui jusqu'ici avait une valeur intrinsèque, non échangeable, non monnayable ? Les femmes se sont libérées, dans bien des régions du monde, du pouvoir patriarcal. Il va falloir maintenant, et c'est un combat politique, qu'elles résistent au pouvoir de l'argent.

Bibliographie:

Agacinski, Sylviane, *Corps en miettes*, Paris, Flammarion, 2013

Arendt, Hannah, *Condition de l'homme moderne*, (trad. fr. [Georges Fradier](#), Préface [Paul Ricœur](#); édition originale 1958), Paris, Poche, 2002

Bonte, P. et Izard, M., sous la dir. de, *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, PUF, 2010.

Corea, Gena, *The Mother Machine : Reproductive technologies from artificial insemination to artificial wombs*, Harper & Row, 1985

Delaisi de Parseval, Geneviève, *La famille à tout prix*, Seuil, 2008

Fabre-Magnan, Muriel, *La gestation pour autrui. Fictions et réalités*, Fayard, 2013

¹ Dans *Das Prinzip Verantwortung*, Frankfurt 1979. *Le Principe Responsabilité*, trad. française J. Greisch, collection Champs, Flammarion, 1998.

² « La maternité pour autrui, lorsqu'elle est légale, consiste en effet à instituer un abandon : la mère doit remettre son enfant à d'autres à la naissance. C'est alors comme si la loi récusait elle-même l'obligation la plus universelle qui soit : celle d'assumer la responsabilité d'une vie dont on est l'auteur. Car le fait de porter un enfant et de le mettre au monde crée un devoir élémentaire à son égard. La relation à la progéniture crée un type de responsabilité, simple, non contractuel et non réciproque, qui pourrait être, comme l'écrit Hans Jonas, l'« archétype de tout agir responsable ». », *Corps en miettes*, p. 85

Jonas, Hans, *Le Principe Responsabilité*, trad. fr. J. Greisch, collection Champs, Flammarion, 1998 (édition originale *Das Prinzip Verantwortung*, Frankfurt 1979)

© 2016 AnA Society for Feminist Analyses
New Series. Issue No. 6 (20)/ 2016