

## Groupe d'études « La philosophie au sens large »

Animé par Pierre Macherey

22/02/2006

### Suite à « La loi du genre »

par Nathalie Rubel

En acceptant avec joie de faire la synthèse de mes remarques pour accompagner la publication sur le site de la conférence donnée par Monsieur Pierre Macherey sur *Trouble dans le Genre. Pour un féminisme de la subversion*<sup>1</sup> de Judith Butler, j'avais mal appréhendé le nombre de pistes susceptibles d'être suivies. Ou susceptibles d'être tracées, mais je ne suis pas assez experte pour le savoir. Alors me voilà confrontée à une alternative : ou bien m'en tenir au temps du dialogue du 22 février 2006, autour des deux principales questions que j'ai soulevées : comment expliquer le retard pris par la France dans la réception des textes de la philosophe, et tout particulièrement de celui-ci ? Et comment interpréter le gommage du lesbianisme dans la présentation par P. Macherey d'un ouvrage que J. Butler dit avoir au départ « écrit pour ses amies »<sup>2</sup>, dans une démarche intellectuelle et militante pour penser et rendre le monde vivable aux lesbiennes et plus généralement aux hors-norme<sup>3</sup> ? Ou bien prolonger la discussion, et tenter de dépasser le risque d'amalgame entre ces deux premières questions. Plusieurs pistes sont alors possibles mais au moins celle-là : il est frappant de constater l'intérêt commun porté par J. Butler et par P. Macherey à l'éthique spinoziste et à la question de la puissance d'agir.

Concernant la réception en France des œuvres de Judith Butler, il y a lieu de s'étonner et de réfléchir. La philosophe a d'abord été introduite par des activistes non philosophes, et agitée comme une sorte de diablesse, à l'image de ces marionnettes qu'on sort de la boîte et qui saisissent par effet de surprise les spectateurs. Il est vrai que les textes avaient l'odeur de la poudre aux Etats-Unis et suscité de multiples débats dans les milieux intellectuels et féministes. En France, nul tremblement. La théâtralisation n'a pas été prise au sérieux. Dire et faire « queer » n'a pas fait subitement tomber les évidences naturalisantes concernant sexe, genre et sexualité. La plupart des féministes ont poursuivi leur principal combat : dénoncer « en tant que femmes » l'oppression des hommes sur les femmes, à commencer par les violences et les effets du néolibéralisme économique<sup>4</sup>. Quant aux philosophes, peut-être aveuglé-e-s par un certain communautarisme d'hommes blancs hétérosexuels, ils ne manifestent guère d'intérêt pour les philosophies émanant des minoritaires, d'autant plus qu'elles appellent souvent à une pratique, et même à une pratique du désordre. Même Simone de Beauvoir ou Luce Irigaray sont à peine considérées comme des philosophes. On comprend l'étouffement devant ce qu'on peut appeler la culture dominante, et on comprend l'émotion des activistes. A cela s'ajoute un manque de curiosité généralisé pour ce qui se passe ailleurs et en particulier outre-atlantique.

La première surprise, finalement, c'est que les textes de la philosophe J. Butler soient philosophiques et même exigent la lecture patiente et précise propre aux textes difficiles.

---

<sup>1</sup> *Trouble dans le genre. Pour un féminisme de la subversion*. [TG] Paris : Editions La Découverte, 2005, traduit de l'anglais (Etats-Unis) par Cynthia Kraus. *Gender trouble, Feminism and the Politics of Subversion*. Routledge, 1990, 1999.

<sup>2</sup> in « Le « gender » idéal », in *Libération*, 28 mai 2005

<sup>3</sup> TG, pp. 42-3

<sup>4</sup> Parmi ces effets : inégalité devant l'emploi, et les salaires, marchandisation du corps des femmes dans la pornographie et un système prostitutionnel de plus en plus mafieux, mais aussi développement de l'intégrisme religieux chez les plus pauvres

L'agitation n'a pas permis d'accéder à la philosophie et, en l'occurrence, sa philosophie. Il faut dire que penser et créer le trouble est un art subtil, qui exige nuance et doigté. La deuxième grande surprise est sa parfaite connaissance de la philosophie française de la seconde moitié du XX<sup>e</sup> siècle. *Trouble dans le genre* propose une lecture critique très acérée des textes de Beauvoir, Lévi-Strauss, Lacan, Irigaray, Kristeva, Foucault, Wittig. Cela pourrait n'avoir rien d'exotique, même si elle dit elle-même que cette « French theory » est aussi « une drôle de construction américaine »<sup>5</sup>. Et sa thèse, soutenue six ans plus tôt, en 1984, portait déjà sur la réception de l'hégélianisme dans la philosophie française de cette époque. Enfin, troisième surprise, il a fallu attendre quinze ans pour que *Trouble dans le genre*, son premier texte, soit traduit en français, après une sorte d'avalanche éditoriale comme pour rattraper le retard pris sur tous les autres grands pays : six textes personnels parus chez quatre éditeurs en l'espace de quatre ans. J. Butler est notamment l'auteure de *La vie psychique du pouvoir* (Léo Scheer, 2002), *Antigone, la parenté entre vie et mort* (Epel, 2003), *Le pouvoir des mots* (Éditions Amsterdam, 2004), *Vie périlleuse, Les pouvoirs du deuil et de la violence* (Éditions Amsterdam, 2004), *Trouble dans le genre* (La Découverte, 2005) et *Humain, inhumain : le travail critique des normes* (Éditions Amsterdam, 2005)<sup>6</sup>. On peut insérer *Marché au sexe* à cette liste, qui reprend un entretien avec Gayle Rubin (Epel, 2001).

Pourquoi *Trouble dans le genre* est-il paru si tardivement ? C'est pourtant le premier texte, celui par qui le débat est arrivé, à qui Teresa de Lauretis a attribué la maternité de la « théorie queer »<sup>7</sup>, et qui de surcroît parle savamment de la philosophie française. J'ai une hypothèse : c'est une lesbienne qui écrit et qui écrit d'abord pour les lesbiennes et tous les hors-norme. L'introduction de 1999 est explicite : « Un oncle incarcéré à cause d'un corps anormal, privé de famille, d'ami-e-s, vivant jour après jour dans un « institut » dans les prairies du Kansas ; des cousins gais forcés de quitter leur maison familiale à cause de leur sexualité, réelle ou fantasmée ; mon fracassant *coming out* à l'âge de seize ans ; et, par la suite, des pertes d'emplois, d'amantes et de maisons ont rythmé ma vie d'adulte. [...] Pas facile de rendre visible cette violence, parce que le genre était précisément la chose la plus normale du monde et, en même temps, la mieux « tenue » par la violence. [...] Je n'ai pas écrit sur ce processus de dénaturalisation pour le simple plaisir de jouer avec la langue ou pour nous obliger à jouer aux marionnettes au lieu d'affronter la « vraie » politique, comme certain-e-s l'ont supputé [...]. Je l'ai fait par désir de vivre, de rendre la vie possible et de repenser le possible en tant que tel »<sup>8</sup>. Alors, même en 2005, et même si le projet prend une forme philosophique universelle, comme ces derniers mots l'expriment justement, c'est Eric Fassin qui est choisi pour écrire la préface à l'édition française, sociologue et non philosophe, américaniste, et artisan de la dénaturalisation de l'ordre symbolique. Il y a une expression inventée par Rebecca Alpert pour évoquer la lesbienne juive : « like bread on the Seder plate », comme du pain sur le plateau du Seder (rite de Pessah), autrement dit pas du tout à sa place, troublant l'ordre. Voilà à quoi me fait penser l'inaccueil en France de la philosophe Judith Butler.

C'est dire si j'estime l'originalité et l'audace de P. Macherey d'avoir mis à l'ordre du jour du groupe d'étude qu'il anime, et qu'il a justement intitulé « La philosophie au sens large », trois textes de J. Butler depuis 2003 et ainsi de les prendre en considération. Il a ainsi montré que deux logiques sont possibles quand il s'agit de libérer les femmes, ou quand il s'agit de se libérer : l'émancipation et la subversion. L'émancipation emprunte à la lutte anti-esclavagiste : il s'agit d'accéder à l'égalité des droits et d'être considérés pour les unes « comme des hommes », j'ajouterai pour les autres « comme des blancs libres », autrement dit comme des êtres dont l'humanité n'est pas amoindrie. Il n'est d'ailleurs pas sûr qu'on puisse radicalement distinguer, comme il a été dit, la violence physique subie par les esclaves et la violence symbolique subie par les femmes, quand on sait qu'une femme meurt tous les quatre jours en France sous les coups du conjoint, ou que le viol est

<sup>5</sup> TG, Introduction de 1999, p. 29

<sup>6</sup> A paraître très prochainement aux éditions Amsterdam : *Défaire le genre*

<sup>7</sup> TG, Introduction de 1999, p. 26

<sup>8</sup> TG, Introduction de 1999, pp. 42-3

désormais une arme de guerre. Le corps des femmes est un champ de bataille à bien des égards<sup>9</sup>. Ou bien faut-il s'émanciper de cette aspiration même à l'égalité, pour réhabiliter sa féminité, comme une contre-culture ? La logique de l'émancipation se heurte dans les deux cas à la binarité sexuelle, dans ce qu'elle a de plus mystifiant. La subversion proposée par J. Butler, à la suite de M. Foucault dont elle se réclame, vise à dénaturiser le genre, les attentes sociales à l'égard des sexes, mais même le sexe qui relève lui aussi du dire. C'est ainsi que les pouvoirs ne font pas qu'interdire mais qu'ils disent, prescrivent, assignent et finalement produisent leur objet. C'est ce que montre l'historien américain Thomas Walter Laqueur dans *La Fabrique du sexe*<sup>10</sup>. J. Butler propose donc une solution originale au débat sur les influences respectives de la nature et de la culture. Il n'y a pas de nature prédiscursive (sauf à créer des mythes comme celui féministe d'un temps d'avant la loi patriarcale). Le corps est toujours déjà tracé, raturé. Elle se démarque ainsi de M. Foucault et fait même une critique radicale notamment du texte *L'Autre sexe*<sup>11</sup>. La philosophe parle d'une « vision romantique du monde des plaisirs »<sup>12</sup> à l'égard de ceux qui vivraient une sexualité en deçà du sexe, « dans les limbes bienheureux d'une non-identité ». P. Macherey souligne pour finir la reprise par J. Butler d'une notion freudienne : la mélancolie. C'est tout à fait juste. Troubler le genre, c'est se condamner à ne pas avoir d'identité fixe et rassurante, comme l'exprime bien la formule sartrienne « l'existence précède et conditionne l'essence ». C'est se condamner à une certaine errance.

La présentation très solide de *Trouble dans le genre* par P. Macherey pourrait alimenter suffisamment de réflexions et on s'en tiendrait là. Mais ce serait sans compter sur une attente du minoritaire. Il y avait un intérêt particulier quant à la présentation de cet ouvrage précis. En quels termes P. Macherey allait-il parler du lesbianisme ? En effet, si J. Butler évoque dans l'introduction de 1999 les conditions autobiographiques de l'écriture de ce premier ouvrage, la violence du genre, c'est aussi pour qu'on lise le motif à l'œuvre. La première partie de l'ouvrage dénonce assez longuement l'aveuglement féministe. Ce n'est pas seulement que le mouvement féministe du XX<sup>e</sup> siècle s'est fait « par les femmes, pour les femmes », c'est aussi que ce faisant, il a contribué à imposer un discours sur le genre qui a eu deux effets : une certaine inefficacité car beaucoup d'individus n'ont pas pu « en être » mais aussi une violence : l'exclusion des lesbiennes et l'étouffement de la parole lesbienne, au nom des « vraies femmes ». Cet aveuglement de la « représentation » s'explique aussi par le choix du combat : légaliste. Interdire les violences aux femmes, c'est inscrire le genre dans la loi. Réclamer la parité sexuelle du scrutin, c'est l'officialiser. Et comme le montre J. Butler, il n'y a alors plus de distance entre sexe et genre. D'où la nécessité de relire Beauvoir, Wittig, Irigaray et Foucault. Dans la deuxième partie, J. Butler entreprend une relecture critique du structuralisme et de la psychanalyse. A Lévi-Strauss qui écrit dans les *Structures* que « l'émergence de la pensée symbolique *devait* [elle souligne] exiger que les femmes, comme les paroles, fussent des choses qui s'échangent », la philosophe répond dans les termes de Luce Irigaray qui dans *Sexe et parentés* demande ce qui se passerait « si les biens se mettaient ensemble ». Surtout, son attaque se fait très grave contre la psychanalyse lacanienne, et notamment contre « Julia Kristeva et sa politique du corps » (sous-titre en troisième partie, pp. 179-99). La loi symbolique organise la binarité, range les femmes et les hommes, interdit l'inceste. Celles qui ne se laissent pas ranger, les lesbiennes, et pratiquent cette forme d'inceste dont parle Françoise Héritier dans *Les Deux sœurs et leur mère*, le méli-mélo d'humeurs identiques, J. Kristeva n'hésite pas à les assigner à un état libidinal régressif précédant l'acculturation elle-même. L'homosexualité féminine devient une pratique culturellement inintelligible, car insoumise à la loi du Père, incapable de maternité, et donc psychotique par essence. En quels termes P. Macherey allait-il parler du

<sup>9</sup> Pour reprendre un exemple cité pendant la conférence, on peut rappeler que la guerre froide se jouait aussi sur les terrains de sport. Ainsi, on sait aujourd'hui que les autorités sportives d'Europe de l'est, faisaient absorber des andro-hormones à leurs sportives à leur corps défendant, sans les en informer correctement, et en particulier sans qu'elles aient les moyens d'imaginer les conséquences dramatiques pour leur vie et de dire non.

<sup>10</sup> Thomas Walter Laqueur, *La Fabrique du sexe*. Paris : éd. Gallimard, NRF Essais, 1992. Texte original : *Making Sex : Body and gender from the Greeks to Freud*, Harvard University Press, 1990

<sup>11</sup> Michel Foucault, *L'Autre sexe* in *Dits et écrits*, t. IV

<sup>12</sup> TG, p. 200, en référence à l'introduction par Foucault à la traduction anglaise des mémoires d'Herculine Barbin

lesbianisme - omniprésent - dans l'ouvrage ? Stupeur : en aucun terme. J'ai entendu... l'absence des mots « lesbienne » et « lesbianisme » comme pour confirmer leur « inintelligibilité ». D'ailleurs, la série d'exemples utilisée à un moment pour mettre en évidence l'oppression des termes génériques : « Un noir », « un juif », « un homosexuel » et « une femme » est particulièrement symptomatique. Elle *produit* quand même ce que dénonce J. Butler : la loi du genre masculin sur les trois premiers exemples (et pourquoi pas « un-e noir-e », « un-e juif-ve ») et par la non-monstration du monstre de l'homosexuelle, la confirmation du caractère meurtrier de la « vraie femme ». Le générique « femme » a annihilé l'infinie diversité des genres, à commencer par la possibilité d'être lesbienne.

Il faut prendre la mesure de la formule citée page 69 de *Trouble dans le genre* : « En réalité, peut-être le sexe est-il toujours déjà du genre et, par conséquent, il n'y aurait plus vraiment de distinction entre les deux ». Même si c'est difficile à imaginer car le sexe « naturel » paraît plus « objectif », et que l'opposition nature/culture a été féconde et à certains égards libératrice, on connaît mieux aujourd'hui comment il est précisé dans un discours, notamment scientifique et juridique, et à ce titre est produit de façon idéologique. Par exemple, S. J. Gould montre dans *La Mal-mesure de l'homme* la dérive de la biologie biométrique du XIX<sup>e</sup> siècle (des Morton, Gall, Broca...) qui de l'inégalité des mesures des crânes, cerveaux ou circonvolutions neuronales, justifiait biologiquement les inégalités sociales voire la sous-humanité des femmes. De même comme je l'ai fait remarquer pendant la discussion, le sexe paraît souvent être une évidence à nos juristes alors qu'il n'est nulle part défini dans le droit et donne lieu à des interprétations contradictoires quand il s'agit de savoir qui se marie avec qui (c'est d'ailleurs l'institution du mariage qui fait le sexe et de façon tout à fait implicite, comme une « nomos agraphos »<sup>13</sup>). La « vérité du sexe » se suffit bien souvent d'une fiction des apparences. Si les deux « font » l'homme et la femme, le mariage entre deux personnes peut être reconnu, indépendamment de critères biologiques, voire même civils. Ainsi un arrêt célèbre de la Cour de Cassation de 1903 a établi que la distinction biologique des sexes n'était pas un critère nécessaire en refusant d'invalidier un mariage pour « défaut, faiblesse ou imperfection » du sexe<sup>14</sup> et inversement en juin 2005 le mariage a été refusé à deux personnes de sexe physique et civil opposé car elles se comportaient toutes deux « en femmes » et que leurs physiques étaient « fabriqués »<sup>15</sup>. Ces remarques valent également pour l'expression utilisée à des fins parfaitement idéologiques de « la vraie mère » que les scientifiques de l'ordre symbolique opposent à des formes différentes de familles, alors même que c'était presque une coutume au XIX<sup>e</sup> siècle que de « se confier les enfants », que le Code Napoléon instituait de façon volontariste les réalités juridiques contre les réalités naturelles en la matière, et que notre droit entérine toujours par exemple par les règles de l'adoption plénière une origine institutionnelle de la parenté (et pas seulement de la parentalité). Je pense que Monique Wittig ne veut pas dire autre chose quand elle écrit que « « Lesbienne » est le seul concept [...] qui soit au-delà des catégories de sexe »<sup>16</sup> ou, quand plus radicalement, elle s'est exclamée lors d'une conférence « Je n'ai pas de vagin ». Cela peut paraître provocateur, mais que *veut-on dire* quand on parle du vagin, du sexe physique des femmes ou qu'on *assigne* au vagin ? Le lieu de la pénétration hétérosexuelle, au point que les rapports lesbiens ne sont pas considérés comme sexuels par la plupart des experts (car ils ne les vivent pas), et le lieu de la grossesse qui en découle. Non, décidément, les lesbiennes n'ont pas *ce que l'on nomme* vagin. Inversement « une vraie femme » ignore son clitoris, et on fabriquera sa féminité par la pudeur féminine ou par la clitoridectomie. Elle n'a pas non plus de seins, d'épaules, de hanches, de peau, de formes... Et la littérature de Wittig prend le relais et tente de donner corps à

---

<sup>13</sup> La « nomos agraphos », est une expression qu'on trouve chez les philosophes de l'antiquité pour désigner la loi naturelle, mais l'expression est reprise par les ethnologues comme Françoise Héritier pour désigner les règles coutumières

<sup>14</sup> Lire notamment sur ces questions de « fictions juridiques » : Marcela Iacub, *L'Empire du ventre – Pour une autre histoire de la maternité*. Paris : Fayard, 2004, not. concernant cette affaire : pp. 38-9

<sup>15</sup> Le mariage a été refusé par le maire de Rueil-Malmaison, suivi par le Procureur de Bobigny, à ces deux « trans » : Camille, opérée, femme à l'état civil et Monica, transgenre, homme à l'état civil.

<sup>16</sup> Monique Wittig, « On ne naît pas femme », in *La Pensée straight*. Paris : Balland, 2001, pp. 51-64 (p.63)

ses plaisirs qui ne se disent pas : *Virgile, non, ou le corps lesbien*, pour en citer deux, publiés l'un et l'autre aux éditions de Minuit.

Comme l'a dit justement P. Macherey en fin de conférence, si J. Butler mérite d'être lue, c'est en tant qu'elle brise des frontières et ouvre des possibles. C'est pourquoi je pense aussi que la mise en évidence de sa lutte contre l'idéologie et la pratique lesbophobes dans ce livre, si elle est nécessaire, ne doit pas l'enfermer dans un discours « des lesbiennes, pour les lesbiennes ». Subvertir le genre, ce n'est pas s'émanciper du genre opprimé pour retrouver une nature perdue, une libre lesbienne en apesanteur, ni jouer délicieusement les/des genres avec la distance de la représentation (la théâtrale *drag queen*), mais explorer toutes les possibilités de la culture pour se faire soi, largement et au plus juste, et avec et par les autres. Et c'est une affaire éminemment sérieuse pour l'individu. Et donc joyeuse. Je voudrais à ce propos émettre plusieurs remarques sur l'intérêt commun que portent J. Butler et P. Macherey à l'œuvre de Spinoza. Je commencerai par deux anecdotes. J. Butler raconte qu'adolescente, elle s'absorba dans la lecture de deux livres d'étudiante de sa mère : « Le premier, c'était *Ou bien... Ou bien*, de Kierkegaard, et l'autre, *l'Éthique* de Spinoza. Je pensais qu'avec ces lectures j'apprendrais à contrôler mes émotions adolescentes. J'ai passé beaucoup de temps à lire, à prendre des notes, jusqu'à ce que je me retrouve renvoyée pour indiscipline de mon cours hebdomadaire d'éducation religieuse et placée sous la responsabilité d'un rabbin que j'aimais bien. Il m'a demandé ce que je voulais faire avec lui. J'ai répondu que je voulais savoir si l'idéalisme allemand était responsable de la Shoah et pourquoi Spinoza avait été excommunié par la communauté juive. J'avais 14 ans<sup>17</sup>. Par ailleurs, trois ouvrages ont trouvé refuge aux éditions Amsterdam (un quatrième, *Défaire le genre*, est à paraître). Or c'est « la ville de Spinoza et le foyer des « Lumières radicales » [...] C'est donc en hommage aux éditeurs du Siècle d'or hollandais, et en fidélité au mouvement de pensée impulsé par Spinoza, que les Éditions Amsterdam ont été baptisées »<sup>18</sup>. Au-delà de ces anecdotes, je voudrais suggérer quelques rapprochements philosophiques entre Spinoza et J. Butler, même si les contextes philosophiques sont évidemment très éloignés. Il s'agit de combattre les servitudes, celles qui sont les effets des puissances extérieures, les pouvoirs religieux notamment, et les pouvoirs politiques déraisonnables, mais surtout celles qui dépendent de nous : « les servitudes représentationnelles », comme l'a dit P. Macherey, nos illusions sur nous-mêmes, sur nos fausses puissances et nos fausses impuissances, ce moi imaginaire « aliéné ». Ce combat ne se fera pas dans l'affirmation de la puissance de la raison, à la manière stoïcienne ou cartésienne, mais par un lent travail rationnel et distancié de « déconstruction » des évidences, et aussi dans la parole échangée avec autrui. Quant à l'imagination, elle est confuse, mais elle n'est pas mauvaise, bien au contraire, elle soumet à la raison les impossibles d'hier et suscite le désir de changement, la « non-identité ». Le corps, enfin, tient sa place, centrale chez les deux philosophes. Il est question de la puissance d'agir et de la joie qui en résulte.

On peut même repérer chez Spinoza une philosophie du sexe et de la sexualité. Le passage final du *Traité politique* cité d'entrée par P. Macherey apporte en effet la confirmation du manque de modernité de Spinoza concernant les rapports de sexe. Et d'autres passages vont dans le sens d'une certaine misogynie : par exemple quand il affirme au chapitre VI, § 37 qu'« Il ne faut sous aucun prétexte que des filles puissent recueillir en héritage un Etat » ou dans son *Traité théologico-*

---

<sup>17</sup> in « Le « gender » idéal », in *Libération*, 28 mai 2005

<sup>18</sup> On peut lire cette présentation des éditions sur le site [www.editionsamsterdam.fr](http://www.editionsamsterdam.fr) : « Amsterdam fut au XVII<sup>e</sup> siècle le laboratoire de notre modernité. Centre de l'« économie-monde » européenne (F. Braudel), elle fut aussi la capitale culturelle et intellectuelle de l'Europe. Asile des penseurs jugés indésirables dans leur pays – René Descartes et quelques autres jugèrent plus prudent de s'y installer – les œuvres majeures de la littérature critique du temps y furent éditées, du *Traité théologico-politique* de Spinoza au *Dictionnaire* de Bayle en passant par les écrits du Marquis d'Argens. Surtout, Amsterdam fut la ville de Spinoza et le foyer des « Lumières radicales » dont l'historien Jonathan Israël a contribué à révéler l'importance historique. C'est donc en hommage aux éditeurs du Siècle d'or hollandais, et en fidélité au mouvement de pensée impulsé par Spinoza, que les Éditions Amsterdam ont été baptisées ».

*politique*<sup>19</sup> que les femmes sont fragiles (« larmes de femmes »), ignorantes et superstitieuses, et finalement passives et dépendantes (« Tous, hommes, femmes, enfants, peuvent bien obéir par commandement, mais non posséder la sagesse »), le tout en vertu de leur « complexion féminine ». Mais si Spinoza congédie les femmes du corps civique, il le fait d'une façon qui peut étonner. D'abord, il ne poursuit pas la rédaction de son *Traité politique*, comme si quelque chose l'embarrassait tout à coup. Et si on lit la dernière phrase de près, elle est fort ambiguë en effet : « Que si en outre on considère les affections humaines, si l'on reconnaît que la plupart du temps l'amour des hommes pour les femmes n'a pas d'autre origine que l'appétit sensuel, qu'ils n'apprécient en elles les qualités d'esprit et la sagesse qu'autant qu'elles ont de la beauté, qu'ils ne souffrent pas que les femmes aimées aient des préférences pour d'autres qu'eux, et autres faits du même genre, on verra sans peine qu'on ne pourrait instituer le règne égal des hommes et des femmes sans grand dommage pour la paix. Mais assez sur ce point »<sup>20</sup>. Spinoza ne dit-il pas ici que derrière l'argument de la faiblesse naturelle, l'exclusion des femmes répond surtout au désir et à l'intérêt des hommes ? Et finalement ne se demande-t-il pas quels troubles sèment ces femmes qui prennent place dans la sphère publique ? Ce serait d'une grande originalité pour un homme qui n'a fait que vivre dans des régimes paternalistes et qui a été nourri d'une tradition judaïque où la différence et la complémentarité homme/femme sont omniprésentes, sur le modèle du couple originel d'Adam et Eve. Quant à l'appétit sexuel évoqué ici, il n'est pas un intrus dans une philosophie certes très rationnelle. Dans son *Anthropologie et politique au XVII<sup>e</sup> siècle*<sup>21</sup>, Alexandre Matheron consacre un chapitre à « Spinoza et la sexualité », chapitre qui suit d'ailleurs celui sur « Femmes et serviteurs dans la démocratie spinoziste ». Il y montre qu'au-delà des quelques occurrences<sup>22</sup> où Spinoza parle explicitement de cette question, la libido<sup>23</sup> est présentée comme désir et amour de l'union des corps. « L'amour n'est autre chose qu'une Joie qu'accompagne l'idée d'une cause extérieure »<sup>24</sup>. La joie, de son côté, consiste en une augmentation de la puissance d'agir<sup>25</sup>. L'amour est donc un désir joyeux d'objet, d'autant plus joyeux qu'un partenaire s'y associe. « Moment nécessaire de cet auto-déploiement de notre individualité, la sexualité, parce que joyeuse, est bonne par elle-même »<sup>26</sup> écrit A. Matheron. La sexualité chez Spinoza semble associée avant tout au plaisir et donc détachée de toute finalité procréative, même si le principe d'utilité peut amener à les coupler<sup>27</sup>. Par contre, Spinoza nous met en garde contre les excès de la lubricité. La passion libidinale a pour effet les illusions de l'objet, la jalousie et les fluctuations de l'âme, les excès asociaux du comportement... On peut donc se résumer à ce résumé : si la vie est désir, le désir que suscitent les femmes entraîne une mécanique qui relève de la passion. Le sage doit l'éviter s'il veut atteindre la béatitude, de même que l'homme politique s'il recherche la paix.

Sexe et politique ont donc à voir ensemble. Pour revenir au livre de J. Butler, je pense quand même que sa limite, comme celle du « queer », et peut-être comme celle des œuvres de M. Foucault, c'est d'abandonner le terrain de la politique institutionnelle et de l'émancipation. Même si les dés sont toujours pipés, et que la répression a le plus souvent fait la preuve de son inefficacité, parfois de son inhumanité, je veux croire avec Spinoza que l'Etat peut endiguer la servitude et à la fois protéger nos libertés et, par le biais de l'instruction, ouvrir les esprits. Troubler les genres ne

<sup>19</sup> Spinoza, *Traité théologico-politique*. Paris : Garnier-Flammarion, trad. Appuhn, respectivement p. 20, p. 232, p. 53

<sup>20</sup> Spinoza, *Traité politique*, XI. Paris : Garnier-Flammarion, trad. Appuhn, p. 115

<sup>21</sup> Alexandre Matheron, *Anthropologie et politique au XVII<sup>e</sup> siècle*. [AP] Paris : éd. Vrin, 1986, pp. 189-208, après une première parution dans la *Revue philosophique*, 1977, n°2, pp. 181-200

<sup>22</sup> Il en évoque huit : *Traité politique*, XI, §4 (déjà étudié), *Ethique*, III, prop.31, *Ethique* III, prop 35, scolie, *Ethique*, IV, Appendice, 19, *Ethique*, IV, prop. 44, scolie, *Ethique*, IV, prop. 68, scolie, *Ethique* IV, prop. 71, scolie, *Ethique*, IV, Appendice, 20, auquel A. Matheron ajoute les deux définitions de la libido en *Ethique*, III, prop. 56, scolie et *Ethique*, III, Définitions des affections, 48. J'en ai pour ma part repéré au moins deux autres dans le *Traité théologico-politique*, p. 58 sur Sodome et pp. 322-4 sur la prohibition du mariage. Les références renvoient à la traduction Appuhn

<sup>23</sup> *Ethique*, III, prop. 56

<sup>24</sup> *Ethique*, III, prop. 13, scolie ; déf. VI

<sup>25</sup> *Ethique*, III, prop. 11, scolie

<sup>26</sup> A. Matheron, op cit., p.213, réf. à *Ethique*, IV, prop. 41.

<sup>27</sup> Idem, p. 218, réf. à *Ethique*, IV, prop.68, scolie

pourra pas se faire au seul niveau individuel. Cela laisserait supposer que l'on peut à loisir faire l'homme ou la femme, faire bizarre et étrange (« queer »), même. Sans nécessairement rabattre cette quête identitaire à un jeu, car il y a de la gravité et de la mélancolie à cette quête audacieuse et toujours inachevée, le sexe relève d'un mécanisme sociologique et une économie bien établis et très inégalitaires. Si dans l'intime chacun-e peut se travestir, être tour à tour hétéro- ou homosexuel, plurisexuel, se faire doux/féminin puis violent/masculin dans des relations sado-masochistes, être dé/genré-e ou même dé/généré-e, la société se charge, au moment de l'embauche ou de la reconnaissance de la parenté/parentalité, du mariage ou des élections, de remettre les sexes en ordre. La liberté doit aussi se gagner institutionnellement. C'est pourquoi Simone de Beauvoir reste si actuelle. A la fois féministe révolutionnaire quand il s'agissait de critiquer le patriarcat, par exemple dans le *Deuxième sexe*, elle savait créer avec d'autres des rapports de force, manifester, et éventuellement faire partie des délégations reçues dans les lieux institutionnels. Son plus grand défi fut peut-être de conjuguer une philosophie de vie existentialiste, et donc libertaire<sup>28</sup>, se refusant à toute inscription dans une essence prédéterminée, notamment de femme, et un combat pour un progrès de la démocratie, pour un droit humain qui s'appliquerait aussi aux femmes. Mais il y a là quelque chose à penser : comment parler de l'égalité juridique des sexes sans assigner la différence ? Elsa Dorlin, dans *L'Evidence de l'égalité des sexes. Une philosophie oubliée du XVII<sup>e</sup> siècle*<sup>29</sup> suggère de relire Marie de Gournay, Anna Maria van Schurman, Gabrielle Suchon<sup>30</sup>, et François Poullain de la Barre, qui lors de « la querelle des femmes » au XVII<sup>e</sup> siècle, ont imaginé un « féminisme logique » ou « cartésien » en réfléchissant à l'égalité sexuelle d'une façon originale pour nous : une émancipation qui ne ramènerait ni à la féminité (comme l'ont fait les précieuses), ni aux termes exclusifs du droit (comme y invitera le XVIII<sup>e</sup> siècle), mais à la commune puissance de raisonner. Dans sa conclusion, E. Dorlin interroge la loi de 1999 instaurant la parité des listes électorales : s'il s'agit d'un instrument pragmatique, fixons les échéances et évaluons son efficacité, mais s'il s'agit d'un principe pour « féminiser la politique », il produit l'institutionnalisation de la binarité sexuelle et rend finalement impossible l'égalité dans la communauté.

Voici donc posées par écrit les réflexions suscitées par la conférence « La loi du genre » sur *Trouble dans le genre. Pour un féminisme de la subversion*. Cela reste superficiel, je m'en rends compte, mais ce sont autant de suggestions de recherche pour nous tous et toutes.

Je dois dire que je remercie sincèrement P. Macherey non seulement d'avoir mis au programme de « la philosophie au sens large » les textes de J. Butler, celui-ci en particulier, mais aussi d'avoir accepté un dialogue « de ce genre-là », et de m'avoir donné l'occasion d'écrire cet article dans un cadre de recherche philosophique universitaire.

Nathalie Rubel,  
professeure certifiée de philosophie, Lycée J.-B. Corot de Douai,  
doctorante sous la direction de M<sup>e</sup> Catherine Kintzler sur le sujet suivant :  
« Sexe et laïcité – L'égalité sexuelle comme critère fondamental de laïcité du droit »

---

<sup>28</sup> Avec la responsabilité de certains actes peu glorieux dans ses rapports aux autres femmes, et en particulier à celles vers lesquelles elle a été attirée. La liberté peut faire des dégâts.

<sup>29</sup> Elsa Dorlin, *L'Evidence de l'égalité des sexes. Une philosophie oubliée du XVII<sup>e</sup> siècle*. Paris : L'Harmattan, Bibliothèque du féminisme, 2000.

<sup>30</sup> Gabrielle Suchon est une véritable philosophe. Elle a écrit en 1693 son *Traité de la morale et de la politique* (Paris : éd. des femmes, 1988)