HAL open science

Resituer : féminismes et histoire de la philosophie

Pauline Clochec, Vanina Mozziconacci

To cite this version:

Pauline Clochec, Vanina Mozziconacci. Resituer : féminismes et histoire de la philosophie. Antoine-Mahut, Delphine; Lézé, Samuel. Les classiques à l'épreuve : actualité de l'histoire de la philosophie, Éditions des archives contemporaines, pp.415-435, 2018, Actualité des classiques, 978-2-8130-0218-1. 10.17184/eac.884 . hal-01885257

HAL Id: hal-01885257

https://hal.science/hal-01885257v1

Submitted on 12 Feb 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Resituer
Féminismes et histoire de la philosophie

Pauline Clochec
ENS de Lyon – IHRIM

Vanina Mozziconacci
ENS de Lyon –Triangle

1 Les féminismes, les lectures

Les mouvements féministes sont marqués par une indéniable variété : historique (les « vagues [1] »), politique (libéralisme, matérialisme...), voire identitaire (féminisme noir, lesbien [2]...). S'il faut distinguer le féminisme comme théorie politique du mouvement féministe comme organisation collective, les deux dimensions coexistent et échangent, ce qui participe de cette diversité. Rien d'étonnant alors à ce que les différents modèles féministes n'aient ni le même « point de départ » – lorsqu'il s'agit d'expliquer et de décrire ce qu'est l'injustice faite aux femmes en tant que femmes – ni le même « point d'arrivée » – en termes de propositions politiques [3]. De nombreuses typologies ont été élaborées, certaines se concentrant sur un unique critère de distinction [4] d'autres essayant de livrer une cartographie plus détaillée en croisant les

1. L'image des « vagues » pour décrire l'histoire des mouvements féministes occidentaux aujourd'hui est largement répandue, y compris en dehors des discours féministes eux-mêmes. La première vague, au tournant du siècle, se concentrerait sur l'égalité des droits, tandis que la seconde vague, des années 1970, viserait la libération et l'autonomie du sujet femme. Une troisième vague serait née dans les années 1990, qui mettrait en question l'unité de ce sujet (notamment à travers les critiques formulées par le féminisme noir). Cette périodisation est sujette à débats historiographiques et politiques, voir Blais, Mélissa *et al.*, « Pour éviter de se noyer dans la (troisième) vague : réflexions sur l'histoire et l'actualité du féminisme radical », *Recherches féministes*, vol. 20, n° 2, 2007, p. 141-162.

2. Bubeck, Diemut, « Feminism in Political Philosophy : Women's Difference », dans *The Cambridge Companion to Feminism in Philosophy*, Cambridge / New York, Cambridge University Press, 2000, p. 185-204.

3. Parini, Lorena, *Le système de genre : introduction aux concepts et théories*, Zürich, Seismo, 2006.

4. Bouchard, Guy, « Typologie des tendances théoriques du féminisme contemporain », *Philosophiques*, vol. 18, n° 1, printemps 1991, p. 119-167 ; Jaggar, Alison M., *Feminist Politics and Human Nature*, Totowa, Rowman & Allanheld, 1983.

différences [5]. On peut ajouter à ces considérations des divergences disciplinaires, qui recoupent parfois des divergences politiques ; ainsi, dans les années 1970 en France, les féministes « différencialistes » investissaient la littérature et la psychanalyse, tandis que les féministes « matérialistes » travaillaient en sociologues [6]. Avec le développement « récent » des études de genre [7], synonyme d'une institutionnalisation et d'une autonomisation de la théorie, cette diversité pose un certain nombre de problèmes épistémologiques. La notion de « genre(s) », polémique, est ainsi sujette à discussion [8].

Dans ces conditions, parler de *la* lecture féministe de l'histoire de la philosophie serait réducteur, voire inexact. Un écart plus important peut exister entre les principes de deux lectures féministes qu'entre une lecture féministe et une lecture non-féministe, notamment parce que « la pensée féministe procède par fusion, par scission, emprunts [9] ». Elle reste toutefois une pensée spécifique puisqu'elle met au centre de son analyse l'injustice que les femmes subissent en la considérant irréductible à d'autres types d'injustices. On trouve des exemples de cette démarche en anthropologie [10] en économie [11] en histoire [12], en linguistique [13], en psychologie et psychanalyse [14] en sociologie [15] et dans les sciences expérimentales [16]. La philosophie et son histoire ne font pas exception. La *Stanford Encyclopedia* propose ainsi une typologie des différentes lectures féministes de l'histoire de la philosophie [17], typologie qui semble davantage méthodologique qu'« idéologique ». La première façon consiste en une critique du sexisme des textes canoniques (qu'il s'agisse de textes explicitement misogynes ou de concepts en apparence neutres mais en réalité genrés). Deuxième voie, les féministes s'attachent à réviser l'histoire de la philosophie, en particulier par un travail de « compensation » qui consiste à mettre en valeur les femmes philosophes [18]. La troisième

5. Descarries-Bélanger, Francine et Roy, Shirley, *Le mouvement des femmes et ses courants de pensée : essai de typologie*, Otawa (Ont.), ICREF : CRIAW, 1988.

6. Picq, Françoise, *Libération des femmes, quarante ans de mouvement*, Brest, Éditions-dialogues.fr, 2011.

7. Berger, Anne, « Traversées de frontières : postcolonialité et études de « genre » en Amérique », *Labyrinthe*, n° 24, juin 2006, p. 11-37.

8. Bereni, Laure *et al.*, *Introduction aux études sur le genre*, Louvain-la-Neuve, De Boeck, 2012.

9. Rochefort, Florence, « Réflexions à propos de l'histoire du féminisme », dans Sohn, Anne-Marie et Thélamon, Françoise (dir.), *L'histoire sans les femmes est-elle possible ?*, Paris, Perrin, 1998, p. 200.

10. Rubin, Gayle, « The Traffic in Women : Notes on the "Political Economy" of Sex », dans Reiter, Rayna R. (dir.), *Toward an Anthropology of Women*, New York / Londres, Monthly Review Press, 1975, p. 157-210.

11. Michel, Andrée (dir.), *Les femmes dans la société marchande*, Paris, Presses universitaires de France, 1978.

12. Perrot, Michelle, *Les femmes ou les silences de l'Histoire*, Paris, Flammarion, 1998.

13. Michard, Claire et Ribery, Claudine, *Sexisme et sciences humaines : pratique linguistique du rapport de sexage*, Lille, Presses universitaires de Lille, 1982.

14. Irigaray, Luce, *Speculum : de l'autre femme*, Paris, Minuit, 1974.

15. Kandel, Liliane, « L'école des femmes et les sciences de l'homme », *Les Temps modernes. Les femmes s'entêtent*, n° 333- 334, avril-mai 1974, p. 1781-1814.

16. Gardey, Delphine, « Les sciences et la construction des identités sexuées », *Annales. Histoire, sciences sociales*, n° 3, 2006, p. 649-673 ; Hoquet, Thierry, « La sociobiologie est-elle amendable ? Biologistes, féministes, darwiniennes face au paradigme de la sélection sexuelle », 2010.

17. Witt, Charlotte et Shapiro, Lisa, « Feminist History of Philosophy », dans Zalta, Edward N. (dir.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Stanford Encyclopedia of Philosophy Website, 2016, en ligne.

18. Par exemple collection ENS éditions, « Les fondamentaux du féminisme anglo-saxon » ; ou encore la « réhabilitation » d'Élisabeth comme philosophe à part entière dans Kolesnik-Antoine, Delphine et Pellegrin, Marie-Frédérique, *Élisabeth de Bohême face à Descartes : deux philosophes ?*, Paris, Vrin, 2014.

tendance revient à s'approprier les auteur·e·s considéré·e·s comme canoniques pour enrichir les théories féministes [19]. Enfin, le quatrième et dernier type englobe toutes les réflexions féministes épistémologiques sur l'histoire de la philosophie comme pratique : cela a-t-il du sens de faire de l'histoire de la philosophie, d'un point de vue féministe ? Si oui, comment faut-il en faire ? Sans pour autant considérer que cette partition est la seule ou la meilleure pour aborder cette littérature, nous voudrions souligner que la plupart des philosophes « majeur-e-s » se retrouvent à la fois dans la première et la troisième catégorie : ainsi il n'y aurait pas, *a priori*, d'auteur·e dont la pensée est compatible ou incompatible avec « le » féminisme. Une lecture féministe de philosophe n'apparait donc pas comme la confrontation de systèmes définitifs qui existent de part et d'autre [20], mais comme un procédé ayant pour effet de resituer un auteur dans une problématique qui n'est pas explicitée dans son œuvre : celle des rapports de genre. Resituer un·e auteur·e en soulignant sa prise de position dans et relativement à ces rapports ne consiste pas à y injecter une thématique extrinsèque ni rétrospective, mais à manifester un positionnement ou une oblitération qui sont signifiants quant à la théorisation philosophique des rapports genrés. Une telle resituation suppose la mise en œuvre d'opérateurs méthodiques spécifiques. En premier lieu, rejetant une prétendue neutralité, toute histoire féministe de la philosophie se revendique d'un point de vue relatif à un parti pris explicité : la notion de « resituation » souligne ici la vertu heuristique du parti pris politique. Celui-ci n'est en effet pas un obstacle à neutraliser, mais un point de vue scientifiquement original et fécond. Le féminisme serait un « point archimédien » décalé car engagé [21] qui permettrait de débusquer certains biais [22] résultant de l'androcentrisme des recherches scientifiques : surgénéralisation, invisibilisation, naturalisation, double standard, euphémisation [23]... Cet engagement ouvert permet de rendre visible le caractère situé, en termes genrés, de philosophies prétendant justement échapper au caractère de point de vue situé. La possible mise en lumière de présupposés misogynes ne conduit toutefois pas nécessairement à la dénonciation de la philosophie étudiée. Contre la lettre de cette philosophie, l'historien·ne peut proposer un prolongement subversif des principes ou d'une partie de celle-ci. Une telle transformation suppose elle-même une lecture qui non seulement actualise la philosophie étudiée, mais doit encore la fragmenter et la formaliser, afin de soutenir cette reconstruction expérimentale.

Nous souhaitons ici manifester ces opérations méthodiques à travers deux exemples de lecture, exemples qui ne sont pas « paradigmatiques » – puisque notre ambition n'est pas typologique – mais qui s'avèrent pertinents pour illustrer l'idée que la lecture et l'écriture philosophiques féministes se font tout autant *avec* que *contre* l'histoire de la

19. Par exemple collection Nancy Tuana « Re-Reading the Canon, "Feminist interpretations of..." », Penn State University Press.

20. Et lorsque les philosophes discuté·e·s sont toujours de ce monde, il arrive qu'ils et elles prennent en compte les analyses féministes, y répondent, voire les intègrent Alcoff, Linda, « Philosophy Matters : A Review of Recent Work in Feminist Philosophy », *Signs*, vol. 25, n° 3, 2000, p. 841-882.

21. Fassin, Éric, *Le sexe politique : genre et sexualité au miroir transatlantique*, Paris, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, 2009.

22. Cette articulation, qui conduit à mettre en doute la scientificité des études féministes n'est pourtant pas propre à celles-ci puisque nombreux sont les champs d'études en sciences humaines et sociales qui sont liés à des revendications sociales.

23. Mosconi, Nicole, « Mai 68 : le féminisme de la "deuxième vague" et l'analyse du sexisme en éducation », *Les Sciences de l'éducation – Pour l'Ère nouvelle*, vol. 41, n°3, 2008, p. 117-140.

philosophie. Le premier exemple est le travail de Michèle Le Dœuff sur l'existentialisme dans *L'étude et le rouet*. Si celui de Jean-Paul Sartre est pétri de sexisme – ce qu'elle montre en partant des exemples misogynes de *L'être et le néant* – celui de Beauvoir, dans *Le deuxième sexe*, donne au contraire des outils pour penser l'émancipation des femmes. Le second exemple est l'interprétation et l'utilisation de Hegel par Judith Butler. En isolant dans le corpus hégélien plusieurs schémas théoriques, Judith Butler propose une conceptualisation de la formation des sujets et de la subversion des normes de cette formation.

2 Michèle Le Dœuff : l'existentialisme est-il soluble dans le féminisme ?

2.1 « Le sexisme du discours philosophique [...] offre une prise sur ce discours »

Lorsque Michèle Le Dœuff entreprend de lire *L'être et le néant*, elle le fait selon une méthode qui peut, en elle-même, être déjà considérée comme un parti pris féministe. En effet, si l'on reprend le quatrième « type » de lecture envisagé par la *Stanford Encyclopedia* et les réflexions épistémologiques sur l'histoire de la philosophie, l'une des résolutions méthodologiques consiste à s'éloigner « des normes de l'interprétation textuelle en se concentrant sur les "impensés" d'un texte et à élaborer à partir d'eux : ses images et ses métaphores, ses omissions et ses paradoxes [24] ». C'est ainsi que Michèle Le Dœuff décide de prendre au sérieux les passages et les exemples misogynes chez les philosophes, pages qui sont la plupart du temps ignorées avec indulgence par les commentateurs et commentatrices qui les considèrent comme le reflet du « sexisme de l'époque » plutôt que de la pensée, au sens fort, de l'auteur·e. Michèle Le Dœuff refuse cette exigence à géométrie variable, et considère qu'un propos méprisant sur les femmes chez un·e philosophe est « en dessous de ses propres normes de validation [25] ». Il s'agit d'un « discours sot » tenu par « des gens qui, en principe, n'ont pas le droit à la sottise [26] ». Les propos malveillants sur les femmes ne sont donc pas de simples moments d'égarements de la part d'individus qui ont pensé de si belles choses par ailleurs qu'on peut les excuser, mais sont des indices, des « détails » révélateurs :

> L'effort consiste à mettre au jour les enjeux de tels discours, à montrer que leur plan de pertinence est autre que celui où ils semblent se déployer – et qu'ils sont régulièrement l'indice d'une faiblesse théorique, d'une difficulté que le philosophe n'a pas su surmonter. Ce qui, dans le meilleur des cas, disqualifie la totalité de son système [27].

Il s'agit donc d'entrer dans un corpus par les moments qui sont insuffisants au regard de la norme de pensée rigoureuse que prétend être la philosophie, dans une démarche à la fois critique et polémique. D'une façon similaire, Mary Wollstonecraft avait remarqué que les discours tenus sur « la femme » par Jean-Jacques Rousseau entraient

24. Witt et Shapiro, « Feminist History of Philosophy ».
25. Le Dœuff, Michèle, *L'étude et le rouet : des femmes, de la philosophie, etc.*, Paris, Seuil, 2008, p. 22.
26. *Ibid.*, p. 23.
27. *Id.*

en contradiction avec ses principes humanistes ; or, « du point de vue de l'histoire de la philosophie, si l'on admet que le système de Rousseau est obligé d'intégrer une contradiction pour se soutenir, il faut le "revisiter" et le réinterpréter [28] ». Une telle méthode est plus large que la « vocation féministe ». Elle suppose de reconnaître que les « emblèmes », les « figures », bref, les *images* choisies par les philosophes disent quelque chose de leur pensée fondamentale. Presque dix avant *L'étude et le rouet*, Michèle Le Dœuff écrivait *L'imaginaire philosophique* ; elle déclarait, dans la préface intitulée « La face honteuse de la philosophie » : « Les images qui apparaissent dans les textes théoriques sont régulièrement conçues comme hors-l'œuvre : s'y intéresser, c'est considérer la philosophie d'un point de vue strictement anecdotique [29]. » Contre cela, elle cherchait au minimum à montrer qu'« interpréter les séquences en images des textes philosophiques [...] va de pair avec la recherche des lignes de tension d'une œuvre » et que « l'imagerie est solidaire des difficultés, des points douloureux d'une entreprise philosophique [30] ».

2.2 Mauvaise foi misogyne

C'est armée de cette méthode que Michèle Le Dœuff va feuilleter *L'être et le néant*. C'est en entrant par la porte dérobée des exemples misogynes qu'elle va défaire l'existentialisme sartrien. Non pas l'existentialisme « tout court ». Car vient ensuite l'analyse de l'existentialisme de Simone de Beauvoir, qui permet de penser tout autre chose [31], notamment pour les femmes, et plus généralement, pour celles et ceux qui vivent une oppression [32].

Michèle Le Dœuff souligne d'abord que dans les œuvres philosophiques de Jean-Paul Sartre, elle n'a jamais rencontré de personnage féminin dans les exemples portant sur l'engagement historique (comme la guerre) ou le travail [33] (comme le garçon de café). Les deux figures féminines importantes de *L'être et le néant* sont avant tout des « corps sexués » ; pire, elles sont « réduites à leur existence sexuelle, à deux modes de cette existence évalués négativement, et considérés comme des fautes morales [34] ». En effet, il s'agit de deux femmes de mauvaise foi : la femme frigide qui ne reconnaitrait pas le plaisir que son mari lui donne et la femme courtisée qui ne reconnaîtrait pas les avances d'un homme. Autrement dit, « dans les deux cas, la faute se ramène à ceci : la femme dépeinte n'acquiesce pas suffisamment à ce que son mari ou son flirt veut d'elle [35] ».

28. *Ibid.*, p. 24.
29. Le Dœuff, Michèle, *L'imaginaire philosophique*, Paris, France, Payot, 1980, p. 10.
30. *Ibid.*, p. 11.
31. Sylvie Chaperon indique qu'avant Michèle Le Dœuff, Françoise d'Eaubonne avait relevé une « salutaire dissidence existentialiste » chez Simone de Beauvoir Chaperon, Sylvie, *Les années Beauvoir : 1945-1970*, Paris, Fayard, 2000, p. 152 ; Eaubonne, Françoise d'–, *Le complexe de Diane : érotisme ou féminisme*, Paris, Julliard, 1951. À noter également que Françoise d'Eaubonne, en revalorisant l'érotisme « féminin » – que Beauvoir critiquait – allait peut-être plus loin dans la déconnection entre sujet existentialiste et sujet « masculin ».
32. Cette analyse, qui est aussi une évaluation, est une façon de poser une autre question que celle de l'« origine » de l'existentialisme – le débat portant sur la maternité / paternité beauvoirienne ou sartrienne de ses concepts fondamentaux (la mauvaise foi, par exemple). Alcoff, « Philosophy Matters : A Review of Recent Work *in* Feminist Philosophy », p. 847-848.
33. Le Dœuff, *L'étude et le rouet*, p. 72.
34. *Ibid.*, p. 74.
35. *Id.*

Pour le premier exemple, Jean-Paul Sartre s'appuie sur l'ouvrage *La femme frigide*, du psychiatre autrichien Wilhelm Steckel, pour illustrer son concept de mauvaise foi. En effet, dans le cas repris et (ré)interprété par le philosophe, la femme n'est pas réellement frigide, puisqu'elle donne des « signes objectifs de plaisir » lors des rapports avec son époux – sauf qu'elle les nie. Il y a de quoi être circonspect·e devant un tel récit, et d'autant plus devant les conclusions du philosophe : on croit le mari, qui a vu les « signes », mais on juge l'épouse doublement menteuse, lorsqu'elle se prétend frigide et lorsqu'elle nie les « preuves ». Au-delà de cette « imbécillité politique et humaine » « où le juge conclut en blâmant la victime [36] », l'analyse est intéressante dans ce qu'elle a de contradictoire avec le système sartrien même. En effet, l'expression « signe objectif » renvoie à une idée qui n'est pas tenable dans l'existentialisme de Jean-Paul Sartre [37] ; il s'agit là d'un « gros dérapage conceptuel [38] ». En effet, dans *L'existentialisme est un humanisme*, est affirmé clairement que c'est la liberté qui confère un sens à un événement. Si je fais d'un fait un signe, c'est ma responsabilité : « Il n'y a pas de signe dans le monde [...] c'est moi-même en tout cas qui choisis le sens qu[e les signes] ont [39]. » De plus, « dans une philosophie qui assure que la conscience fait ce qu'elle veut des états du corps [40] », l'idée d'une jouissance qui est une réaction corporelle contraignante pour la conscience est intenable. Toutefois, suivant la méthode de Michèle Le Dœuff, l'analyse de la « femme frigide », aussi sotte et contradictoire soit-elle, est révélatrice quant à l'édifice théorique élaboré par l'auteur : elle a « une fonction dans la mise en place de la catégorie sartrienne de "mauvaise foi" décrite par l'auteur comme un "mensonge à soi". L'impropriété est donc au service du système [41] ». Ainsi, cette idée même d'un « mensonge à soi » présuppose une structure dans laquelle il y a une conscience « menteuse » et une conscience qui « sait mieux ». À chaque fois qu'un exemple de mauvaise foi est mobilisé, cette structure est mise en scène. Or, elle recoupe souvent – et ce n'est pas un hasard – des rapports asymétriques : la femme frigide face au binôme mari-psychiatre, l'élève face au professeur (dans l'exemple du jeune homme hésitant entre s'engager dans la guerre et rester auprès de sa mère de *L'Existentialisme est un humanisme*), la femme courtisée face au dragueur. Bien sûr, Jean-Paul Sartre est toujours du côté de la conscience qui a l'ascendant. Michèle Le Dœuff note que si l'on inversait les statuts sociaux dans ces exemples, la connivence des lecteurs et des lectrices serait moins, voire pas du tout, acquise.

Le moment de l'image est donc bien le moment de l'impensé, le moment où l'on cesse de penser, puisque l'acquiescement repose sur des habitudes produites par les mécanismes de domination. C'est, d'après la philosophe féministe, la façon qu'a Jean-Paul Sartre d'empêcher l'existentialisme de « tomber » dans le relativisme : la supériorité d'un point de vue fait que tous ne sont pas également valables – « chacun est conscience qui décide du sens des choses » mais la transposition des hiérarchies sociales en « hiérarchies imaginaires de lucidité éthiques quant à une même situation »

36. *Ibid.*, p. 75.
37. Michèle Le Dœuff prend ainsi soin de distinguer « signe objectif » d'« acte signifiant », notion qui est utilisée par ailleurs par Jean-Paul Sartre.
38. Le Dœuff, *L'étude et le rouet*, p. 77.
39. Sartre, Jean-Paul, *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, Gallimard, 1996, p. 46.
40. Le Dœuff, *L'étude et le rouet*, p. 79.
41. *Ibid.*, p. 81.

permet de restaurer l'idée « selon laquelle quelqu'un a un accès direct et plein à une vérité tellement vraie qu'elle sera dite "objective [42]" ». La faille philosophique est partialement colmatée par l'enduit de l'imaginaire.

2.3 La situation concrète des femmes

Dans ces exemples, la mauvaise foi apparaît toujours comme « une spécialité des êtres inférieurs [43] », et ce n'est pas une coïncidence. Dans l'existentialisme « volontariste » de Jean-Paul Sartre, une personne qui s'envisage comme déterminée est de mauvaise foi. Une telle éthique est donc incapable de penser l'oppression, car pour ce faire, il faudrait reconnaitre et évaluer la portée des déterminations sociales. Comment alors Simone de Beauvoir, qui appartient pourtant à la même mouvance philosophique, a-t-elle pu construire à partir de celle-ci l'un des ouvrages fondateurs du féminisme ?

La célèbre déclaration du *Deuxième sexe* : « On ne naît pas femme : on le devient [44] », est souvent mobilisée pour symboliser le geste fondateur de l'auteure contre tout essentialisme. Or, si on replace cette affirmation dans l'ouvrage, il importe de noter que Simone de Beauvoir se positionne non pas contre un parti pris, mais contre deux. Le livre s'ouvre bien sur la mise en question de l'« éternel féminin », qui pousse certaines personnes à considérer paradoxalement que « la femme est perdue [45] ». Ce n'est pas de la femelle de l'espèce humaine dont il s'agit, dont personne ne doute de l'existence, et à propos de laquelle il n'y aurait pas de ce sens à exiger que les femmes soient / restent / deviennent femmes. Il est question d'une essence, la « réalité mystérieuse et menacée qu'est la féminité [46] ». Or, pour contester l'idée d'une essence féminine, certain·e·s penseuses et penseurs affirment que le mot « femme » n'a « aucun contenu » et que les femmes sont tout simplement des êtres humains. Simone de Beauvoir les qualifie de « nominalistes ». Elle juge cette solution insatisfaisante, tant du point de vue théorique que du point de vue pratique : elle la qualifie donc à la fois de « doctrine un peu courte » et de « fuite inauthentique [47] ». En effet, contre l'allégation nominaliste, il est facile pour les antiféministes de montrer qu'il y a tout un tas de différences, bien visibles, entre femmes et hommes ; celle-ci est empiriquement difficilement tenable. Le problème du nominalisme est qu'il nie l'essence en niant les différences et tombe ainsi dans un *individualisme abstrait*. Or (nous soulignons), « tout être humain *concret* est toujours singulièrement *situé* », et « refuser les notions d'éternel féminin, d'âme noire, de caractère juif, ce n'est pas nier qu'il y ait *aujourd'hui* des Juifs, des Noirs, des femmes [48] ». C'est cette attention à la situation qui distingue, fondamentalement, l'existentialisme beauvoirien de l'existentialisme sartrien, d'après Michèle Le Dœuff. Elle moque l'abstraction du second en se demandant : « Les crèches peuvent-elles être une préoccupation de l'*ego* absolu [49] ? » Simone de Beauvoir ouvre une brèche, en distinguant essence (statisme et nécessité) et différence, les différences pouvant être provisoires. Elle ne fonde pas seulement une ligne de réflexion, mais également une

42. *Ibid.*, p. 83.
43. *Ibid.*, p. 80.
44. Beauvoir, Simone de, *Le deuxième sexe. II*, Paris, Gallimard, 1949, p. 13.
45. Beauvoir, Simone de, *Le deuxième sexe. I*, Paris, Gallimard, 1949, p. 13.
46. *Ibid.*, p. 14.
47. *Ibid.*, p. 15.
48. *Id.*
49. Le Dœuff, *L'étude et le rouet*, p. 110.

ligne pratique, car l'action suppose à la fois de reconnaître la différence et de refuser l'essence : pour envisager le changement, il faut partir de l'idée qu'il y a quelque chose à changer. C'est-à-dire qu'il y a des différences qui font que les femmes ne sont pas déjà « des êtres humains comme les autres », contrairement à ce que soutiennent les nominalistes, mais également, que ces différences ne sont pas une essence, et qu'elles sont donc susceptibles de changement voire d'élimination, contrairement à ce que défendent les essentialistes. Ainsi, affirmer « on ne naît pas femme, on le devient », c'est tenir ensemble deux propositions. Contre l'essentialisme : on ne naît pas femme. L'« être femme » n'est pas un donné, c'est une construction. Mais il faut constater qu'« on le devient », il y a bien quelque chose sous le mot « femme », vers lequel certains êtres humains s'acheminent.

2.4 Point de vue, perspective, prise de position

L'attention de Simone de Beauvoir à la situation se répercute sur le choix de ses concepts (elle désinvestit celui de « mauvaise foi »), sur les définitions de ses notions (celle de sujet se diffracte), et plus fondamentalement sur la forme de sa pensée. L'articulation entre théorique et pratique est renversée. L'approche politique active est première par rapport à la métaphysique, l'implication normative prime le projet logique. Chez elle, c'est explicite, « la valeur commande le descriptif[50] », ce qui place dans une méthode de la « perspective » ou du « point de vue » et non du système. Sans système, pas de nécessité de « boucler » une logique, mais un regard qui suit et appelle un devenir, un changement, une révolte.

Cette importance du « point de vue » que Michèle Le Dœuff décèle chez Simone de Beauvoir nous rappelle à cette méthode engagée féministe, qui peut prendre pour objet l'histoire de la philosophie. Le « *standpoint* » a ainsi été érigé en principe épistémologique par certain·e·s théoricien·ne·s féministes (*standpoint epistemologies*, *standpoint theories*). On peut le caractériser comme un retournement qui consiste à « valoriser des ressources cognitives invisibilisées et dépréciées, déterminées par, et élaborées depuis, les conditions matérielles d'existence des femmes ; à transformer leur expérience en savoir[51] ». Il s'agit d'opérer le passage d'un privilège épistémique masculin, déguisé en neutre universel et objectif[52], à un nouveau type de privilège épistémique, ouvertement fondé sur la situation du sujet de connaissance[53]. Mais n'est-ce pas là le retour de ce que Jean-Paul Sartre cherchait précisément à éviter, à savoir le relativisme qui découle de tout perspectivisme ? Contre cela, Maria Puig de la Bellacasa montre que le *standpoint* est moins à comprendre comme une perspective que comme un positionnement actif. *To stand*, c'est tenir, résister, voire s'opposer.

> Ainsi, en toutes circonstances, « *to stand* » suppose une dimension active : être, ou se tenir, « en position ». Toutefois, ce sens est ambigu : il s'agit

50. *Ibid.*, p. 101.

51. Dorlin, Elsa, *Sexe, genre et sexualités : introduction à la théorie féministe*, Paris, Presses universitaires de France, 2008, p. 19 (« Philosophies 194 »).

52. « [...] toute connaissance est le produit d'une situation historique, qu'elle le sache ou non. Mais qu'elle le sache ou non fait une grande différence ; si elle ne le sait pas, si elle se prétend "neutre", elle nie l'histoire qu'elle prétend expliquer, elle est idéologie et non connaissance. » Delphy, Christine, *L'ennemi principal. 1. Économie politique du patriarcat*, Paris, Syllepse, 2009, p. 265 (« Nouvelles questions féministes »).

53. Bubeck, « Feminism in Political Philosophy : Women's Difference ».

> d'un positionnement actif à partir d'un « être positionné » qui est partiellement subi. Un *standpoint* serait donc un point ou endroit stratégique où l'on se positionne par la réappropriation active de la situation, et où l'on se tient debout [54].

On ne saurait mieux décrire l'entreprise de Simone de Beauvoir : c'est à partir d'une situation, de différences concrètes et subies, que la pensée de la libération s'élabore. S'excepter d'emblée de celle-ci et « se situer par-delà son sexe [55] » aurait précisément consisté en un mensonge à soi. La plus grande mauvaise foi, celle qui remplace l'action par la fuite et la néantisation par le déni, est donc celle qui consiste à refuser de se situer.

3 Le Hegel de Judith Butler

3.1 Hegel en site féministe : un chien crevé ?

Hegel constitue l'un des principaux cas de philosophe qui, malgré sa misogynie, a donné lieu à plusieurs reprises et utilisations dans les féminismes. La banale misogynie des passages du corpus hégélien consacrés aux femmes laisse assez peu de doute, Hegel ne sortant les femmes de la famille que pour qu'elles expriment justement, dans la figure sophocléenne d'Antigone, la prétention particulariste du foyer à tenir une place dans l'éthicité :

> C'est par conséquent en tant que loi de la substantialité subjective, sensitive, de l'intériorité qui n'a pas encore atteint son effectuation parfaite, en tant que loi des anciens dieux, du souterrain, en tant que loi éternelle dont nul ne sait quand elle apparut, que la piété est *énoncée* de manière privilégiée dans une de ses représentations les plus éminentes, l'*Antigone* de Sophocle, et elle y est présentée en opposition à la loi manifeste, à la loi de l'État [...], opposition qui est individualisée dans cette pièce par la féminité et la virilité [56].

Les rejets globaux de la philosophie hégélienne qu'un tel discours a occasionné [57] ne sont toutefois pas l'attitude qui a jusqu'à aujourd'hui prévalu dans les différentes vagues et courants féministes. L'intérêt pour Hegel, mais aussi son utilisation à titre d'instrument théorique pour défendre des conceptions féministe est ancien. Il s'ancre d'abord dans l'œuvre de Simone de Beauvoir. Ayant eu accès aux cours de Kojève sur la *Phénoménologie de l'esprit*, Beauvoir use de la relation entre maître et serviteur, élevée dans l'interprétation Kojève au rang de centre principiel de l'hégélianisme sous le titre de « dialectique du maître et de l'esclave [58] », à la fois dans son œuvre ro-

54. Puig de la Bellacasa, Maria, *Politiques féministes et construction des savoirs : « penser nous devons » !*, Paris, L'Harmattan, 2012, p. 170-171.

55. Beauvoir, *Le deuxième sexe. I*, p. 15.

56. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Principes de la philosophie du droit*, Paris, Presses universitaires de France, 2013, p. 333.

57. *Cf.* par exemple le virulent article de Carla Lonzi, « Sputiamo su Hegel », écrit en 1970 et réédité : Lonzi, Carla, « Let's Spit on Hegel », dans Jagentowicz Mills, Patricia (dir.), *Feminist Interpretations of G. W. F. Hegel*, University Park, 1996, p. 275-297.

58. Kojève, Alexandre, *Introduction à la lecture de Hegel*, Paris, Gallimard, 1980.

manesque[59] et théorique. Dans *Le Deuxième sexe*, cette « dialectique » permet ainsi de penser la subordination sociale et symbolique de la femme comme « l'*Autre* » à l'homme comme « sujet » essentiel[60]. Cette introduction de Hegel par Simone de Beauvoir dans la pensée féministe à travers la section IV.A de la *Phénoménologie* structure jusqu'à aujourd'hui l'existence et les contenus des lectures féministes de Hegel[61]. Ces reprises d'un auteur en dépit d'une partie de son discours impliquent cependant un rapport spécifique à celui-ci. Les lectures féministes de Hegel corrèlent ainsi leurs interprétations de Hegel à l'utilisation qu'elles en font vis-à-vis d'enjeux qui sont extrinsèques à son œuvre. Préciser les modalités méthodologiques que peuvent prendre une telle interprétation / utilisation revêt un intérêt particulier à propos de l'auteure féministe chez qui culmine l'utilisation de Hegel : Judith Butler.

Hegel constitue, avec Foucault, la principale référence philosophique positivement structurante tout au long de l'œuvre de Judith Butler[62]. Formée à l'hégélianisme lors de ses études de philosophie en Allemagne et aux États-Unis, elle fait de Hegel et de sa réception française au XXe siècle le sujet de son doctorat, publié ultérieurement sous le titre *Sujets du désir*[63]. Adoptant une approche à la fois philosophique et littéraire, ou « rhétorique[64] », Judith Butler participe à une réhabilitation de la référence à la philosophie continentale, et notamment de Hegel, dans le champ philosophique universitaire américain[65]. Cette réhabilitation d'un Hegel déjà actualisé par la prise en compte de sa réception française, et notamment dans une *French Theory* que le recours à Hegel permet à Judith Butler de discuter, est poursuivie d'une double manière. D'une part, Judith Butler continue à consacrer à Hegel, à sa réception, et aux passages

59. *L'invitée* s'ouvre ainsi sur une citation de la *Phénoménologie*, « Chaque conscience poursuit la mort de l'autre », citation qui fournit au roman son schéma.

60. Beauvoir, *Le deuxième sexe. I*, p. 19.

61. En plus du volume collectif cité plus haut, on peut se rapporter au relevé non exhaustif des usages féministes de Hegel fait par Linda Martín Alcoff dans son article aboutissant à ce même constat : « *Despite his misogyny Hegel's legacy for feminism is not merely as a negative example.* » (Alcoff, « Philosophy Matters : A Review of Recent Work in Feminist Philosophy », p. 848.)

62. Cette appropriation de Hegel, ainsi que sa liaison à Foucault, dans l'œuvre de Butler, a donné lieu à plusieurs études pertinentes qui, toutefois, soulignent trop peu les moyens herméneutiques de cette appropriation et de cette liaison. Pour la France, *cf.* principalement Malabou, Catherine, « Préface. Tropiques de l'identité. Qui m'appelle ? », dans *La vie psychique du pouvoir. L'assujettissement en théories*, Paris, Léo Scheer, 2002, p. 9-19 ; Butler, Judith et Malabou, Catherine, « Détache-moi », dans *Sois mon corps. Une lecture contemporaine de la domination et de la servitude chez Hegel*, Paris, Bayard, 2010, p. 13-54 ; Sabot, Philippe, « Spectres de Hegel. À propos de *Subjects of Desire* de Judith Butler », dans Brugère, Fabienne et Le Blanc, Guillaume (dir.), *Judith Butler. Trouble dans le sujet, trouble dans les normes*, Paris, Presses universitaires de France, 2009, p. 21-34 ; Sabot, Philippe, « Attachement et relationnalité : Butler face à Hegel », *Methodos*, n° 11, 2011, en ligne ; Bouton, Christophe, « Les apories de la lutte pour la reconnaissance. Hegel, Kojève, Butler », dans Brugère, Fabienne et Le Blanc, Guillaume (dir.), *Judith Butler. Trouble dans le sujet, trouble dans les normes*, Paris, Presses universitaires de France, 2009, p. 35-67 ; Pagès, Claire, « Trouble dans le désir », *La vie des idées*, 2011, en ligne ; Fischbach, Franck, « "Sois mon corps à ma place". Judith Butler lectrice de Hegel », dans *Sans objet. Capitalisme, subjectivité, aliénation*, Paris, Vrin, 2012, p. 115-127.

63. La thèse de Judith Butler, soutenue en 1984, portait sur « Recovery and Invention : The Projects of Desire in Hegel, Kojève, Hyppolite and Sartre ». Elle est publiée trois ans plus tard sous une forme augmentée, y ajoutant la discussion des lectures de Hegel dans la dite « *French Theory* » : Butler, Judith, *Subjects of Desire : Hegelian Reflections in Twentieth-Century France*, New York, Columbia University Press, 1987, et traduite en français par Philippe Sabot : Butler, Judith, *Sujets du désir. Réflexions hégéliennes en France au XXe siècle*, Paris, Presses universitaires de France, 2011.

64. Butler, *Sujets du désir. Réflexions hégéliennes en France au XXe siècle*, p. 10, 39-42 et 54.

65. Sur ce sujet, *cf.* Cusset, François, *French Theory. Foucault, Derrida, Deleuze & Cie et les mutations de la vie intellectuelle aux États-Unis*, Paris, La Découverte, 2009, p. 109.

qu'elle traitait dans sa thèse, des articles[66] et ouvrages propres : *Antigone*[67] et, avec Catherine Malabou, *Sois mon corps*[68]. D'autre part, simultanément et d'une manière articulée à ces écrits plus herméneutiques, Judith Butler intègre la discussion de Hegel à ses ouvrages philosophiques, principalement dans *La vie psychique du pouvoir*[69], *Contingence, hégémonie, universalité*[70] (avec Ernesto Laclau et Slavoj Žižek), *Le récit de soi*[71] et, plus discrètement, dans *Trouble dans le genre*[72]. Dans ces écrits, la lecture de Hegel, dont le contenu varie peu, est soutenue par des méthodes herméneutiques qui rendent possible sa réappropriation contemporaine et son utilisation au service du féminisme dit *queer*.

3.2 Les opérations méthodologiques à l'œuvre dans les lectures butleriennes de Hegel

La lecture de Hegel par Butler est explicitement présentée comme une « relecture » et comme un prolongement subversif. Le premier chapitre de *La vie psychique du pouvoir* annonce ainsi « une relecture de la conscience malheureuse de Hegel[73] », relecture au sens où Judith Butler se positionne toujours par rapports à d'autres lectures contemporaines de Hegel dont elle assume les enjeux actualisants et les interprétations pour réinformer le texte hégélien. L'idée d'un prolongement de la pensée hégélienne est pareillement assumée par Judith Butler : celle-ci propose le développement de moments théoriques de la philosophie hégélienne qui ne sont pas développés, ou différemment, par Hegel – mais le sont par sa postérité critique dans laquelle Butler s'inscrit. Elle affirme ainsi dans le même ouvrage, à propos de la critique de la morale religieuse qu'elle lit dans la section IV.B de la *Phénoménologie* : « Ce point préfigure la possibilité d'une convergence avec des perspectives nietzschéennes, foucaldiennes et, comme nous le verrons, freudiennes, sur l'auto-mortification, perspectives que le texte de Hegel, dans sa transition vers l'Esprit, forclot en même temps. La lecture qui

66. *Cf.*principalement Butler, Judith, « Geist ist Zeit : French Interpretations of Hegel's Absolute », *Berkshire Review*, n° 20, 1985, p. 66-80 ; Butler, Judith, « Commentary on Joseph Flay's 'Hegel, Derrida and Bataille's Laughter' », dans Desmond, William (dir.), *Hegel and His Critics : Philosophy in the Aftermath of Hegel*, Albany, State University of New York Press, 1989, p. 174-178 ; Butler, Judith, « The Nothing that is : Wallace Stevens' Hegelian Affinities », dans Cowan, Bainard et Kronick, Joseph G. (dir.), *Theorizing American Littérature : Hegel, the Sign, and History*, Baton Rouge / Londres, 1991, p. 269-287 ; Butler, Judith, « Longing for Recognition », dans Hutchings, Kimberly et Pulkkinen, Tuija (dir.), *Hegel's Philosophy and Feminist Thought. Beyond Antigone ?*, New York, Palgrave Macmillan, 2010, p. 109-129.

67. Butler, Judith, *Antigone's Claim : Kinship between Life and Death*, New York, Columbia University Press, 2000 ; traduction française par Guy Le Gaufey : *Antigone : la parenté entre la vie et la mort*, Paris, Éditions EPEL, 2003.

68. Butler, Judith et Malabou, Catherine, *Sois mon corps. Une lecture contemporaine de la domination et de la servitude chez Hegel*, Paris, Bayard, 2010.

69. Butler, Judith, *The Psychic Life of Power. Theories in Subjection*, Stanford, Stanford University Press, 1997 ; traduction française par Brice Matthieussent : *La vie psychique du pouvoir. L'assujettissement en théories*, Paris, Léo Scheer, 2002.

70. Butler, Judith, Laclau, Ernesto et Žižek, Slavoj, *Contingency, Hegemony, Universality. Contemporary Dialogues on the Left*, New York / Londres, Verso, 2000.

71. Butler, Judith, *Giving an Account one Oneself*, New York, Fordham University Press, 2005 ; traduction française par Bruno Ambroise et Valérie Aucouturier : *Le récit de soi*, Paris, Presses universitaires de France, 2007.

72. Butler, Judith, *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, New York / Londres, Routledge, 1990 ; traduction française par Cynthia Kraus : *Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité*, Paris, La Découverte, 2006.

73. Butler, *La vie psychique du pouvoir*, p. 63.

va suivre prolonge le chemin ouvert par Hegel avant sa forclusion finale [74]. » Judith Butler attribue ici à Hegel un spiritualisme d'obédience religieuse qui le conduirait à renoncer aux conséquences critiques qu'il devrait tirer de la figure de « la conscience malheureuse », pour en donner une relève théologique [75]. C'est cette potentialité critique non développée par Hegel même que Butler se propose de « prolonger ». Ce faisant, elle prétend à une fidélité à Hegel par-delà Hegel : « De fait, à ce moment, on pourrait très bien imaginer un ensemble de transitions concluantes pour *La conscience malheureuse* qui différeraient des conclusions fournies par Hegel et seraient peut-être plus hégéliennes que les siennes [76]. » Le virage métaphysique par lequel Hegel inclurait sa théorie de la conscience malheureuse dans un ensemble plus théologique serait logiquement contestable. C'est ainsi à partir d'une lecture qui se veut interne de Hegel que Judith Butler indique la nécessité d'une relecture actualisante.

Dès son doctorat, cette relecture est prise en charge par la lecture simultanée de la postérité critique de Hegel, en l'occurrence sa réception française au XXe siècle à partir du thème du désir, tel qu'il est exposé dans la section IV.A de la *Phénoménologie*. Face à cette réception, Judith Butler développe à la fois son prolongement subversif et une défense de Hegel contre les critiques que lui adressent ses lecteurs français, à partir selon Butler d'une méconnaissance de Hegel, les conduisant à être plus hégéliens qu'ils ne le présument. Ces auteurs, et principalement ceux aussi reçus et constitués aux États-Unis comme « *French Theory* », critiquent en effet chez Hegel la thèse d'un « sujet autosuffisant et métaphysiquement assuré [77] » dont il faudrait au contraire souligner les manques voire la scission essentielle. Butler discute ainsi les lectures de Hegel par une postérité de plus en plus critique, allant de l'interprétation hétérodoxe à une tentative de rupture. Elle passe ainsi en revue Kojève (modifiant Hegel par une anthropologie de l'agir historique), Hyppolite (par la théorie de l'inquiétude d'un sujet ne parvenant jamais à parvenir à lui-même, sinon dans l'espérance religieuse), Sartre (comprenant le désir comme un projet d'identité du soi et du monde ne pouvant être satisfait que dans l'imaginaire), Foucault (opposant à la philosophie de l'histoire une généalogie d'inspiration nietzschéenne), Lacan (rejetant la connexion hégélienne entre raison et désir au profit de la thèse d'une opacité essentielle du désir) et Deleuze (rejetant la négativité du désir au profit d'une théorie du désir comme affirmation). Ces corrections et scissions ne sont jamais complètes pour Butler : « Hegel ne se laisse pas éliminer si facilement, même par ceux qui prétendent le dépasser [78]. » À titre d'exemple, Judith Butler décèle chez Lacan et Deleuze les « traces d'un hégélianisme résiduel » dans la promesse métaphysique d'une « libération » satisfaisant le désir en dépassant sa « négativité [79] ». Toutes ces rémanences se fondent sur la mécompréhen-

74. *Ibid.*, p. 66-67.

75. Une telle lecture est critiquable à partir d'interprétations non métaphysiques de Hegel. Pour ces interprétations, *cf.* notamment Kervégan, Jean-François, *L'effectif et le rationnel. Hegel et l'esprit objectif*, Paris, Vrin, 2007, p. 7-15 ; Renault, Emmanuel, « Deux critiques et deux sauvetages de la métaphysique », dans Mabille, Bernard et Kervégan, Jean-François (dir.), *Hegel sans la métaphysique ?*, Paris, CNRS éditions, 2012, p. 353-366 ; Pinkard, Terry, *Hegel's Phenomenology : The Sociality of Reason*, Cambridge / New York, Cambridge University Press, 1994 ; Pippin, Robert B., *Hegel's Practical Philosophy : Rational Agency as Ethical Life*, Cambridge / New York, Cambridge University Press, 2008. De telles relectures de Hegel peuvent impliquer une rectification de la philosophie critique s'appuyant sur Hegel.

76. Butler, *La vie psychique du pouvoir*, p. 91.

77. Butler, *Sujets du désir*, p. 26.

78. *Ibid.*, p. 214.

79. *Ibid.*, p. 258-259.

sion de Hegel par ces auteurs : faisant du sujet « une construction fausse » conférant au sujet une « unité [80]» et une lucidité artificielles que la réalité extatique du désir fait au contraire éclater, ils ignorent chez Hegel la réalité toujours incomplète et illusoire du sujet de la *Phénoménologie*, lequel « se trompe systématiquement sur l'objet du désir [81] » et est modifié par l'expérience du désir et de sa satisfaction.

À partir du diagnostic de cette méconnaissance, Judith Butler peut, d'une part, rapprocher partiellement Hegel des auteurs qui le critiquent, et, d'autre part, présenter les différentes interprétations de Hegel en montrant dans chacune une lecture qui, si elle identifie et développe des virtualités théoriques pertinentes chez Hegel, n'épuise ni la richesse ni la complexité de la position hégélienne dans la *Phénoménologie*. La postérité de Hegel apparaît ainsi comme un travail de sécularisation et d'historicisation d'une philosophie hégélienne comprise comme abusivement métaphysique : elle réside dans une élimination progressive de tous ses éléments métaphysiques, Butler s'inscrivant elle-même dans ce mouvement, en situant dans la persistance de Hegel malgré les critiques qui lui sont adressées le signe de la fécondité de sa philosophie [82]. *Sujets du désir* s'achève ainsi sur le programme philosophique, mêlant Hegel et Foucault, d'une « histoire des corps » genrés, histoire réassumant tout en la dépassant l'ancienne philosophie du sujet, et à rédiger selon le modèle d'écriture phénoménologique hégélien d'une « comédie des erreurs [83] ».

Ce Hegel actualisé par la prise en compte de sa réception l'est une seconde fois, plus directement, par son inscription dans les débats philosophiques et politiques contemporains dont Judith Butler est partie prenante. Cette inscription apparaît selon deux modalités dans *Contingence, hégémonie, universalité*. En premier lieu, Butler défend, une nouvelle fois, Hegel contre les reproches de « panlogisme », de téléologie et d'étatisme que lui adresse E. Laclau [84]. Fidèle à sa perspective de prolongement subversif de Hegel, elle défend ainsi la possibilité d'utiliser la philosophie hégélienne de l'éthicité pour « contrer l'hégémonie de l'État même [85] ». D'autre part, face à Slavoj Žižek se réclamant, lui, de Hegel, elle propose une interprétation concurrente de Hegel, ou « un Hegel différent [86] » destiné, comme nous le verrons plus bas, à contrer les aspects lacaniens du Hegel de Slavoj Žižek [87].

Quels sont, plus précisément, les moyens mis en œuvre par Judith Butler pour cette relecture et actualisation de Hegel ? On peut en signaler quatre principaux. En premier lieu, comme nous l'avons noté à propos de *Sujets du désir*, Judith Butler se livre à des rapprochements entre Hegel et les auteurs qui l'ont critiqué – y compris, plus oc-

80. *Ibid.*, p. 225.

81. *Ibid.*, p. 236.

82. Par cette interprétation et critique de Hegel, Judith Butler paraît s'inscrire dans l'héritage de la réception jeune hégélienne de Hegel, médiatisée principalement par Marx et par les relectures de Hegel au XXe siècle à partir de la découverte des textes de jeunesse de Marx.

83. Butler, *Sujets du désir*, p. 277-282.

84. Butler, Judith, « Competing Universalities », dans *Contingency, Hegemony, Universality. Contemporary Dialogues on the Left*, p. 173-174.

85. *Ibid.*, p. 172, 175 et 178-179.

86. Butler, Judith, Laclau, Ernesto et Žižek, Slavoj, « Introduction », dans *Contingency, Hegemony, Universality. Contemporary Dialogues on the Left*, p. 2.

87. Butler, « Competing Universalities », p. 174-175.

casionnellement, Kierkegaard[88]. Dans cet ouvrage, comme dans *La Vie psychique du pouvoir*, l'intériorisation de la loi du maître par le serviteur, conduisant à la mauvaise conscience, est dite préfigurer le Nietzsche de *La généalogie de la morale*[89], Freud[90] et le Foucault de *Surveiller et punir*[91].

En second lieu, Judith Butler procède à une fragmentation du corpus hégélien. Elle sélectionne en effet des passages et schémas théoriques particuliers devant gagner (en subversion) à être étudiés et utilisés isolément. Le Hegel de Butler est ainsi fragmentaire, ou plus exactement fragmenté. Cette sélection est double : celle d'une œuvre dans le corpus, la *Phénoménologie*, largement plus mobilisée que les autres, et d'un ou deux chapitres de cette œuvre : les sections IV.A et parfois IV.B Cette sélection est explicitement motivée par la réception française de Hegel, à partir de Kojève, faisant de la lutte pour la reconnaissance « le moment central de l'ensemble du système hégélien[92] ». Dans le conflit du maître et du serviteur, objet de *Sujets du désir*, de *La Vie psychique du pouvoir* (qui lui adjoint la section IV.B) et de *Sois mon corps*, Judith Butler isole un schéma théorique – jusque dans l'inachèvement qu'il revêt dans l'économie de la *Phénoménologie* – permettant de conceptualiser les relations de pouvoir et de formation de l'identité. Une troisième figure de la conscience prend une importance singulière chez Butler, quoiqu'elle la mobilise moins souvent : celle d'Antigone, convoquée dans le chapitre VI de la *Phénoménologie*. L'*Antigone* de Sophocle est cependant ici davantage mobilisée par Butler pour prendre des distances avec l'interprétation qu'en donne Hegel (ainsi que celle de Lacan, critiquée avec des arguments ici implicitement hégéliens) – la personnification par Antigone de la parenté, opposée comme moment pré-politique à l'État[93]. L'évaluation de cette appréciation hégélienne est néanmoins nuancée par Judith Butler qui remarque une tension entre ces lectures de la *Phénoménologie* et des *Principes de la philosophie du droit*, et celle proposée dans les *Cours d'esthétique*[94]. L'opposition à Hegel n'est donc jamais complète.

En troisième lieu, le Hegel de Judith Butler est formel. En effet, en fragmentant le corpus hégélien et en en prolongeant le sens par-delà sa lettre, Judith Butler isole chez Hegel des instruments conceptuels généraux sans nécessairement réassumer leur contenu spécifique ni leur contexte historique, ainsi qu'en les détachant d'autres contenus de l'hégélianisme par ailleurs contestés par Judith Butler, comme la défense de l'État moderne. La reprise et l'actualisation de Hegel nécessitent cette formalisation.

Enfin, ce Hegel formalisé est néanmoins doté d'un contenu, mais d'un contenu que Butler reconstruit par des explicitations expérimentales. Judith Butler expérimente l'explication d'un texte hégélien en y attribuant un thème qui n'y apparaît pas explicitement. Dans *Sujets du désir*, l'explicitation est thématiquement rétrospective, Butler remarquant en ouverture que « la réception française de Hegel a pris le thème

88. Butler, *Sujets du désir*, p. 81, 120.
89. Butler, *La vie psychique du pouvoir*, p. 23-24.
90. *Ibid.*, p. 50.
91. *Ibid.*, p. 64.
92. Butler, *Sujets du désir*, p. 92.
93. Butler, *Antigone : la parenté entre la vie et la mort*, p. 13. Contre une telle opposition, Judith Butler souligne combien le discours même d'Antigone est contaminée par celui, masculin et politique, de Créon, et inversement, contamination niant la fermeté d'une distinction entre parenté et État qui renverrait la parenté à un caractère pré-politique (*ibid.*, p. 14-19).
94. *Ibid.*, p. 95-96 et 103.

du désir comme point de départ d'une reformulation critique[95] ». Après cette sélection thématique, elle débute l'ouvrage par une lecture de Hegel à partir de ce thème rétrospectif pour ensuite revenir aux auteurs qui l'y ont conduit[96]. Le thème du désir qui apparaît dans l'introduction de la section IV de la *Phénoménologie* est de ce fait étendu par Judith Butler à l'ensemble de la section, puis de la *Phénoménologie* dont le désir formerait « la base expérimentale[97] » (comme tentative d'intégration de l'extériorité par le sujet) et le « standard de vérité[98] ». Dans *Sujets du désir* comme dans les ouvrages suivants mobilisant Hegel, Judith Butler se livre à une lecture expérimentale de Hegel à partir de problématiques dont elle indique qu'elles n'apparaissent pas toujours dans son texte, à savoir la formation du sujet sous ses aspects sociaux et somatique, et les relations de domination et d'aliénation qui y sont déterminantes. *La vie psychique du pouvoir*[99] et *Sois mon corps*[100] cherchent donc dans les sections citées de la *Phénoménologie* une théorisation du corps dont Judith Butler précise qu'étant implicite, elle doit être trouvée et reconstruite interprétativement.

3.3 Hegel et la subversion de l'identité

Quelle figure concrète de Hegel est élaborée à l'aide de cette méthode de lecture ? En premier lieu, Judith Butler reconstitue chez Hegel une pensée du corps et du désir. L'une des mentions de Hegel dans *Trouble dans le genre* isole ainsi le Hegel de la *Phénoménologie* dans l'histoire de la philosophie, en tant qu'il fournirait l'orientation vers un dépassement du dualisme de l'esprit et du corps – et par là l'instrument théorique général d'un dépassement du « phallogocentrisme[101] » ou du dualisme et de la hiérarchie entre genres masculin et féminin, assignés respectivement à la spiritualité et la corporéité : « Dans la tradition philosophique, allant de Platon à Descartes, Husserl et Sartre, la distinction ontologique entre l'âme (la conscience, l'esprit) et le corps sous-tend invariablement des rapports hiérarchiques de subordination », rapports qui sont genrés, comme « associations culturelles entre l'esprit et le masculin, entre le corps et le féminin ». Face à cette « tradition », Hegel se distingue comme théoricien de l'incarnation de l'esprit, interrogeant en *Phénoménologie* IV.A pour la « dépasser » « la distinction faite par Descartes[102] ». C'est ce corps qui irréductible détermine le sujet comme sujet de désir, et en ceci constitutivement incomplet, incomplétude par laquelle le sujet dans sa version hégélienne est « ek-statique[103] », toujours transformé par l'expérience désirante d'intégration de l'extériorité – désir qui en ceci, pour Hegel selon Judith Butler, ne s'oppose pas à la raison mais lui est structurellement analogue[104]. Versant critique de cette réhabilitation philosophique du corps et du désir imputée par Judith Butler à Hegel, celui-ci peut nier la possibilité d'un détachement

95. Butler, *Sujets du désir*, p. 18.
96. Sur cette médiation française de la philosophie allemande à partir des années 1970, Cusset, *French Theory. Foucault, Derrida, Deleuze & Cie et les mutations de la vie intellectuelle aux États-Unis*, p. 318.
97. Butler, *Sujets du désir*, p. 69.
98. *Id.*
99. Butler, *La vie psychique du pouvoir. L'assujettissement en théories*, p. 68.
100. Butler, Judith et Malabou, Catherine, « Préliminaire », dans *Sois mon corps. Une lecture contemporaine de la domination et de la servitude chez Hegel*, Paris, Bayard, 2010, p. 10.
101. Butler, *Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité*, p. 77.
102. *Id.*
103. Butler, *Sujets du désir*, p. 15.
104. *Ibid.*, p. 28-29.

du corps et critiquer les morales, principalement religieuses, prônant ce détachement tout en conservant « subrepticement » le corps [105].

En second lieu, Judith Butler lit dans Hegel la théorie de la formation sociale et politique de ces sujets corporels. N'étant pas des esprits détachés de l'objectivité, les sujets sont toujours en relation, et c'est en ce sens que Judith Butler souligne avec Hegel « la socialité constitutive de la conscience de soi [106] » et que le corps n'existe que « *lié à un autre corps* [107] ». L'identité du sujet n'est donc pas extérieure ni antérieure à son conditionnement social. Reprenant ainsi à Foucault sa théorie de l'assujettissement comme domination et formation simultanées des sujets par le pouvoir, Judith Butler, reprochant à Foucault de laisser inexplorés les aspects psychiques de ce phénomène, s'adresse à Hegel pour les prendre en charge. Les chapitres IV.A-B de la *Phénoménologie* sont ainsi lus comme « la question de l'assujettissement, de la manière dont le sujet est constitué dans la subordination [108] ». Dans la relation entre maître et serviteur, Hegel penserait et déconstruirait le rapport normatif du pouvoir aux sujets en en proposant (1) une lecture somatique (ces rapports du pouvoir constituant une organisation pratique et symbolique des corps, assignant comme inférieure la corporéité au pôle dominé, comme « les femmes [109] ») ; et (2) une lecture relationnelle : le pouvoir ne réside pas dans une subordination unilatérale du serviteur au maître, des identités aux normes, ou des assignées femmes aux assignés hommes. Il n'est donc pas une substance indépendante des sujets qu'il forme. Les deux pôles sont intrinsèquement interdépendants, interdépendance qui est déniée par le maître. Cette constitution sociale du sujet et de son identité apparaît d'abord, dans les commentaires butleriens de Hegel, comme aliénante : la prétendue « dialectique du maître et de l'esclave » n'aboutit pas à une libération mais à l'« auto-asservissement » du serviteur [110]. Le travail de l'esclave et son produit est en effet toujours déjà soumis à l'« expropriation par le maître [111] ». Ce que permet de comprendre Hegel ici est donc bien plutôt l'intériorisation de la domination par les dominé·e·s, intériorisation passant par une scission interne et un rapport problématique au corps. Judith Butler s'appuie ainsi sur la transition entre le conflit du maître et du serviteur (IV.A) et la conscience malheureuse (IV.B) et son « désaveu [112] » de son corps.

En troisième lieu, cette théorie hégélianisée de l'assujettissement est cependant aussi ce qui permet à Butler de penser la possibilité de la subversion et du changement. En tant que dépendantes des sujets qui les instancient, les normes sont aussi vulnérables à l'effet en retour de cette instanciation. Les normes et leur prétendue universalité n'existent et ne persistent en effet que par leur réitération par les sujets qu'elles forment et qui peuvent les subvertir par les effets pathologiques de cette réitération. Ainsi, « dans l'acte même par lequel le sujet reproduit les conditions de sa propre

105. Butler, *La vie psychique du pouvoir. L'assujettissement en théories*, p. 66.
106. Butler, Judith et Malabou, Catherine, « Le corps de Hegel est-il en forme : quelle forme ? », dans *Sois mon corps. Une lecture contemporaine de la domination et de la servitude chez Hegel*, p. 76.
107. *Ibid.*, p. 80.
108. Butler, *La Vie psychique du pouvoir*, p. 23.
109. Butler, *Trouble dans le genre*, p. 127.
110. Sur ce point qui distingue le Hegel de Judith Butler de celui d'Axel Honneth, Bouton, « Les apories de la lutte pour la reconnaissance. Hegel, Kojève, Butler », p. 43-49.
111. Butler, *La vie psychique du pouvoir*, p. 73.
112. *Ibid.*, p. 78.

subordination, il donne à voir la vulnérabilité temporelle des conditions liées à l'exigence de leur renouvellement [113] ». La théorisation par Judith Butler de ce point passe, dans *Contingence, hégémonie, universalité*, par l'application au lacanisme de Slavoj Žižek, situant l'identité de tout sujet dans un manque originaire le conduisant à postuler un ordre symbolique sous-jacent à la sphère sociale et historique, de la critique hégélienne du formalisme. Ce qui est universel ne relève pas d'un universel transcendant et intemporel mais de normes historiquement constituées et excluant des contenus déterminés. Butler rejette donc à partir de Hegel la conception d'un ordre symbolique transcendantal indépendant de l'existant social et historique : « Le symbolique est lui-même la sédimentation des pratiques sociales [114]. » Par cette philosophie relationnelle et historique de l'universel reprise à Hegel, Judith Butler rejette chez Slavoj Žižek l'idée d'« une structure transculturelle de la réalité sociale » pensé à partir d'un modèle « idéalisé » de « parenté » « qui présuppose la famille hétérosexuelle comme constituant le lien social définitoire pour tous les humains [115] ». La « différence sexuelle » même devient « quasi-transcendantale » pour Slavoj Žižek, ce à quoi Judith Butler oppose que cette différence n'est pas formelle mais le devient par la contrainte sociale à l'hétérosexualité [116].

Moyennant cette critique hégélienne du formalisme, Judith Butler réhabilite ici le concept d'universalité, pourtant suspecté en site féministe de dissimuler ou de neutraliser une domination particulière [117]. L'universalité est ainsi repensée comme résultant d'un processus historique dans lequel la pluralité des cultures entre dans des relations de conflit et de traduction : « En fait, si la notion hégélienne d'universalité s'avère juste dans des circonstances de cultures hybrides et de frontières nationales vacillantes, elle aura à devenir une universalité forgée par le travail de la traduction culturelle. [...] Les cultures ne sont pas des entités bornées ; le mode de leur échange est en fait constitutif de leur identité [118]. » En s'appuyant sur la conception historique de l'universel chez Hegel, « conception temporalisée de l'universalité [119] », il est possible de penser une altération des normes formant ce qui est reconnu comme universel à partir d'un travail de traductions entre groupes sociaux et culturels, ou de « repenser l'universalité dans des termes de traduction culturelle [120] ».

3.4 Appropriations subalternes de Hegel

Prolongement subversif en même temps que défense, rapprochements, fragmentation, formalisation et explicitation expérimentale sont les méthodes qui permettent à Judith Butler sa relecture actualisante de Hegel. Cette réappropriation au service d'une

113. *Ibid.*, p. 35.

114. Butler, *Antigone : la parenté entre la vie et la mort*, p. 28.

115. Butler, « Competing Universalities », p. 141-142. Judith Butler remarque ici que de tels arguments ont été utilisés en France par les opposants au PACS, tels Irène Théry, Françoise Héritier, Sylviane Agacinski ou encore Jacques-Alain Miller.

116. *Ibid.*, p. 144.

117. Butler, Judith, « Restaging the Universal », dans *Contingency, Hegemony, Universality. Contemporary Dialogues on the Left*, p. 15-16. La réhabilitation du concept d'universalité dans un référentiel féministe s'inscrit dans la discussion avec Joan Wallach Scott, identifiant dans *La citoyenne paradoxale* une tension féconde entre « stratégies particulariste et universaliste » dans le féminisme français depuis la fin du XVIIIe siècle. *Cf. ibid.*, p. 33 et 42.

118. Butler, « Restaging the Universal », p. 20.

119. *Ibid.*, p. 24.

120. *Ibid.*, p. 20.

théorie critique n'est pas isolée. Elle s'inscrit dans une histoire de relectures subversives de Hegel qui débute avec la réception de Hegel par Marx et les autres Jeunes hégéliens. La particularité du XXe siècle tient dans cette histoire cependant au devenir central, à partir de Kojève, de la référence aux figures du maître et du serviteur et de la reconnaissance pour fonder un prolongement critique de Hegel. Le paradoxe d'un Hegel misogyne formellement utilisé par Butler recoupe ainsi celui d'un Hegel européocentriste et néanmoins utilisé par Fanon dans *Peau noire, masques blancs*, et d'un Hegel monarchiste constitutionnel néanmoins utilisé par Axel Honneth. Malgré leurs différences, ces trois cas manifestent la plasticité d'une référence continuant à tenir un rôle fondateur dans les différentes philosophies critiques contemporaines.

Conclusion

Les exemples analysés ici mettent en lumière la spécificité des pratiques féministes de l'histoire de la philosophie. Si l'explicitation des présupposés situés des exemples de Jean-Paul Sartre menée par Michèle Le Dœuff ou la lecture médiatisée par une utilisation de Hegel de Judith Butler n'ont rien de spécifiquement féministes, ce sont plutôt les contenus récurrents de ces lectures qui les singularisent. La resituation d'un·e auteur·e dans les rapports sociaux de sexe permet en effet de manifester des mécanismes d'occultation du genre, et, contre une telle occultation, d'élaborer des modèles permettant de comprendre le genre à partir de ces lectures – autrement dit, pour reprendre une formulation de Michèle Le Dœuff, il s'agit de travailler certaines notions en le faisant « à la fois pour et contre le système qui les met en œuvre [121] ». La critique de la prétention à la neutralité vis-à-vis des réseaux de distinctions et domination genrés pratiquée en histoire de la philosophie trouve à son fondement la critique féministe d'un prétendu universalisme, qui exclut en réalité la moitié de l'humanité [122].

Références

Alcoff, Linda, « Philosophy Matters : A Review of Recent Work *in* Feminist Philosophy », *Signs*, vol. 25, n° 3, 2000, p. 841-882.

Beauvoir, Simone de, *Le deuxième sexe. II*, Paris, Gallimard, 1949.

Beauvoir, Simone de, *Le deuxième sexe. I*, Paris, Gallimard, 1949.

Bereni, Laure *et al.*, *Introduction aux études sur le genre*, Louvain-la-Neuve, De Boeck, 2012.

Berger, Anne, « Traversées de frontières : postcolonialité et études de "genre" en Amérique », *Labyrinthe*, n° 24, juin 2006, p. 11-37.

Blais, Mélissa *et al.*, « Pour éviter de se noyer dans la (troisième) vague : réflexions sur l'histoire et l'actualité du féminisme radical », *Recherches féministes*, vol. 20, n° 2, 2007, p. 141-162.

Bouchard, Guy, « Typologie des tendances théoriques du féminisme contemporain », *Philosophiques*, vol. 18, n° 1, printemps 1991, p. 119-167.

Bouton, Christophe, « Les apories de la lutte pour la reconnaissance. Hegel, Kojève, Butler », dans Brugère, Fabienne et Le Blanc, Guillaume (dir.), *Judith Butler. Trouble dans le sujet, trouble dans les normes*, Paris, Presses universitaires de France, 2009, p. 35-67.

121. Le Dœuff, *L'imaginaire philosophique*, p. 11.

122. Voir notamment Scott, Joan Wallach, *La citoyenne paradoxale : les féministes françaises et les droits de l'homme*, Paris, Albin Michel, 1998.

Bubeck, Diemut, « Feminism *in* Political Philosophy : Women's Difference », dans *The Cambridge Companion to Feminism in Philosophy*, Cambridge / New York, Cambridge University Press, 2000, p. 185-204.

Butler, Judith, *Sujets du désir. Réflexions hégéliennes en France au XXe siècle*, Paris, Presses universitaires de France, 2011.

Butler, Judith, « Longing for Recognition », dans Hutchings, Kimberly et Pulkkinen, Tuija (dir.), *Hegel's Philosophy and Feminist Thought. Beyond Antigone ?*, New York, Palgrave Macmillan, 2010, p. 109-129.

Butler, Judith, *Le récit de soi*, Paris, Presses universitaires de France, 2007.

Butler, Judith, *Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité*, Paris, La Découverte, 2006.

Butler, Judith, *Giving an Account one Oneself*, New York, Fordham University Press, 2005.

Butler, Judith, *Antigone : la parenté entre la vie et la mort*, Paris, Éditions EPEL, 2003.

Butler, Judith, *La vie psychique du pouvoir. L'assujettissement en théories*, Paris, Léo Scheer, 2002.

Butler, Judith, *Antigone's Claim : Kinship between Life and Death*, New York, Columbia University Press, 2000.

Butler, Judith, « Competing Universalities », dans *Contingency, Hegemony, Universality. Contemporary Dialogues on the Left*, New York / Londres, Verso, 2000, p. 136-181.

Butler, Judith, « Restaging the Universal », dans *Contingency, Hegemony, Universality. Contemporary Dialogues on the Left*, New York / Londres, Verso, 2000, p. 11-43.

Butler, Judith, *The Psychic Life of Power. Theories in Subjection*, Stanford, Stanford University Press, 1997.

Butler, Judith, « The Nothing that Is : Wallace Stevens' Hegelian Affinities », dans Cowan, Bainard et Kronick, Joseph G. (dir.), *Theorizing American Litterature : Hegel, the Sign, and History*, Baton Rouge / Londres, 1991, p. 269-287.

Butler, Judith, *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, New York / Londres, Routledge, 1990.

Butler, Judith, « Commentary on Joseph Flay's *Hegel, Derrida and Bataille's Laughter* », dans Desmond, William (dir.), *Hegel and His Critics : Philosophy in the Aftermath of Hegel*, Albany, State University of New York Press, 1989, p. 174-178.

Butler, Judith, *Subjects of Desire : Hegelian Reflections in Twentieth-Century France*, New York, Columbia University Press, 1987.

Butler, Judith, « Geist ist Zeit : French Interpretations of Hegel's Absolute », *Berkshire Review*, n° 20, 1985, p. 66-80.

Butler, Judith, Laclau, Ernesto et Žižek, Slavoj, *Contingency, Hegemony, Universality. Contemporary Dialogues on the Left*, New York / Londres, Verso, 2000.

Butler, Judith, Laclau, Ernesto et Žižek, Slavoj, « Introduction », dans *Contingency, Hegemony, Universality. Contemporary Dialogues on the Left*, New York / Londres, Verso, 2000, p. 1-2.

Butler, Judith et Malabou, Catherine, « Détache-moi », dans *Sois mon corps. Une lecture contemporaine de la domination et de la servitude chez Hegel*, Paris, Bayard, 2010, p. 13-54.

Butler, Judith et Malabou, Catherine, *Sois mon corps. Une lecture contemporaine de la domination et de la servitude chez Hegel*, Paris, Bayard, 2010.

Butler, Judith et Malabou, Catherine, « Préliminaire », dans *Sois mon corps. Une lecture contemporaine de la domination et de la servitude chez Hegel*, Paris, Bayard, 2010, p. 7-10.

Butler, Judith et Malabou, Catherine, « Le corps de Hegel est-il en forme : quelle forme ? », dans *Sois mon corps. Une lecture contemporaine de la domination et de la servitude chez Hegel*, Paris, Bayard, 2010, p. 55-84.

Chaperon, Sylvie, *Les années Beauvoir : 1945-1970*, Paris, Fayard, 2000.

Cusset, François, *French Theory. Foucault, Derrida, Deleuze & Cie et les mutations de la vie intellectuelle aux États-Unis*, Paris, La Découverte, 2009.

Delphy, Christine, *L'ennemi principal. 1. Économie politique du patriarcat*, Paris, Syllepse, 2009 (« Nouvelles questions féministes »).

Descarries-Bélanger, Francine et Roy, Shirley, *Le mouvement des femmes et ses courants de pensée : essai de typologie*, Otawa, ICREF : CRIAW, 1988.

Dorlin, Elsa, *Sexe, genre et sexualités : introduction à la théorie féministe*, Paris, Presses universitaires de France, 2008 (« Philosophies », 194).

Eaubonne, Françoise d'–, *Le Complexe de Diane : érotisme ou féminisme*, Paris, Julliard, 1951.

Fassin, Éric, *Le sexe politique : genre et sexualité au miroir transatlantique*, Paris, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, 2009.

Fischbach, Franck, « "Sois mon corps à ma place." Judith Butler lectrice de Hegel », dans *Sans objet. Capitalisme, subjectivité, aliénation*, Paris, Vrin, 2012, p. 115-127.

Gardey, Delphine, « Les sciences et la construction des identités sexuées », *Annales. Histoire, sciences sociales*, n° 3, 2006, p. 649-673.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Principes de la philosophie du droit*, Paris, Presses universitaires de France, 2013.

Hoquet, Thierry, « La sociobiologie est-elle amendable ? Biologistes, féministes, darwiniennes face au paradigme de la sélection sexuelle », 2010.

Irigaray, Luce, *Speculum : de l'autre femme*, Paris, Éditions de Minuit, 1974.

Jaggar, Alison M., *Feminist Politics and Human Nature*, Totowa, Rowman & Allanheld, 1983.

Kandel, Liliane, « L'école des femmes et les sciences de l'homme », *Les Temps modernes. Les femmes s'entêtent*, n° 333-334, avril-mai 1974, p. 1781-1814.

Kervégan, Jean-François, *L'effectif et le rationnel. Hegel et l'esprit objectif*, Paris, Vrin, 2007.

Kojève, Alexandre, *Introduction à la lecture de Hegel*, Paris, Gallimard, 1980.

Kolesnik-Antoine, Delphine et Pellegrin, Marie-Frédérique, *Élisabeth de Bohême face à Descartes : Deux philosophes ?*, Paris, Vrin, 2014.

Le Dœuff, Michèle, *L'étude et le rouet : des femmes, de la philosophie, etc.*, Paris, Éditions du Seuil, 2008.

Le Dœuff, Michèle, *L'imaginaire philosophique*, Paris, Payot, 1980.

Lonzi, Carla, « Let's Spit on Hegel », dans Jagentowicz Mills, Patricia (dir.), *Feminist Interpretations of G. W. F. Hegel*, University Park, 1996, p. 275-297.

Malabou, Catherine, « Préface. Tropiques de l'identité. Qui m'appelle ? », dans *La vie psychique du pouvoir. L'assujettissement en théories*, Paris, Léo Scheer, 2002, p. 9-19.

Michard, Claire et Ribery, Claudine, *Sexisme et sciences humaines : pratique linguistique du rapport de sexage*, Lille, Presses universitaires de Lille, 1982.

Michel, Andrée (dir.), *Les femmes dans la société marchande*, Paris, Presses universitaires de France, 1978.

Mosconi, Nicole, « Mai 68 : le féminisme de la "deuxième vague" et l'analyse du sexisme en éducation », *Les Sciences de l'éducation – Pour l'Ère nouvelle*, vol. 41, n° 3, 2008, p. 117-140.

Pagès, Claire, « Trouble dans le désir », *La vie des idées*, 2011, en ligne.

Parini, Lorena, *Le système de genre : introduction aux concepts et théories*, Zürich, Seismo, 2006.

Perrot, Michelle, *Les femmes ou les silences de l'Histoire*, Paris, Flammarion, 1998.

Picq, Françoise, *Libération des femmes, quarante ans de mouvement*, Brest, Éditions-dialogues.fr, 2011.

Pinkard, Terry, *Hegel's Phenomenology : The Sociality of Reason*, Cambridge / New York, Cambridge University Press, 1994.

Pippin, Robert B., *Hegel's Practical Philosophy : Rational Agency as Ethical Life*, Cambridge / New York, Cambridge University Press, 2008.

Puig de la Bellacasa, Maria, *Politiques féministes et construction des savoirs : « penser nous devons » !*, Paris, L'Harmattan, 2012.

Renault, Emmanuel, « Deux critiques et deux sauvetages de la métaphysique », dans Mabille, Bernard et Kervégan, Jean-François (dir.), *Hegel sans la métaphysique ?*, Paris, CNRS éditions, 2012, p. 353-366.

Rochefort, Florence, « Réflexions à propos de l'histoire du féminisme », dans Sohn, Anne-Marie et Thélamon, Françoise (dir.), *L'Histoire sans les femmes est-elle possible ?*, Paris, Perrin, 1998, p. 195-203.

Rubin, Gayle, « The Traffic *in* Women : Notes on the "Political Economy" of Sex », dans Reiter, Rayna R. (dir.), *Toward an Anthropology of Women*, New York / Londres, Monthly Review Press, 1975, p. 157-210.

Sabot, Philippe, « Attachement et relationnalité : Butler face à Hegel », *Methodos*, n° 11, 2011, en ligne.

Sabot, Philippe, « Spectres de Hegel. À propos de Subjects of Desire de Judith Butler », dans Brugère, Fabienne et Le Blanc, Guillaume (dir.), *Judith Butler. Trouble dans le sujet, trouble dans les normes*, Paris, Presses universitaires de France, 2009, p. 21-34.

Sartre, Jean-Paul, *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, Gallimard, 1996.

Scott, Joan Wallach, *La citoyenne paradoxale : les féministes françaises et les droits de l'homme*, Paris, Albin Michel, 1998.

Witt, Charlotte et Shapiro, Lisa, « Feminist History of Philosophy », dans Zalta, Edward N. (dir.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Stanford Encyclopedia of Philosophy Website, 2016, en ligne.