



**Philonsorbonne**

11 | 2017  
Année 2016-2017

---

## La construction discursive du *sexe* par le *genre* : une question matérialiste ?

**Audrey BENOIT**

---



### Édition électronique

URL : [http://  
philonsorbonne.revues.org/923](http://philonsorbonne.revues.org/923)  
ISSN : 2270-7336

### Éditeur

Publications de la Sorbonne

### Édition imprimée

Pagination : 75-92  
ISSN : 1255-183X

### Référence électronique

Audrey BENOIT, « La construction discursive du *sexe* par le *genre* : une question matérialiste ? », *Philonsorbonne* [En ligne], 11 | 2017, mis en ligne le 20 janvier 2017, consulté le 01 février 2017. URL : <http://philonsorbonne.revues.org/923>

---

Ce document est un fac-similé de l'édition imprimée.

© Tous droits réservés

## La construction discursive du *sexe* par le *genre* : une question matérialiste ?

Audrey BENOIT

Notre propos prend pour point de départ un problème féministe : la réalité naturelle du sexe (ensemble de caractéristiques anatomiques, chromosomiques ou hormonales) que le sens commun a coutume de référer au discours scientifique de la biologie comme à sa caution, est-elle un fait empirique extérieur, préalable à la construction du genre ? La critique féministe a montré qu'elle était capable de se saisir de ce *fait*, sans s'arrêter à son empiricité concrète, pour envisager les conditions de sa production discursive. C'est ainsi la démarche entreprise par Judith Butler dans son ouvrage de 1990, *Trouble dans le genre*<sup>1</sup>, traduit en France en 2005. Mais la critique de la construction discursive de la différence sexuelle comme un *fait de nature* peut-elle être lue sur le modèle marxien d'une critique de l'idéologie ? Peut-on donner une portée matérialiste à l'analyse de l'emprise discursive des normes hétérosexistes dominantes ? Nous souhaitons montrer que l'exercice de ces normes invite à repenser le *statut du discours* au travers duquel elles s'exercent. Si, comme le pense Althusser, l'idéologie a une « existence matérielle »<sup>2</sup>, c'est donc que le discours n'est pas un simple relais qui se contenterait de traduire, sur le plan symbolique des représentations, les aspects concrets de la réalité sociale. Nous proposons alors d'envisager l'existence d'une *matérialité discursive*, solidaire d'une force de production du concept, et de reposer ainsi au marxisme la question de sa *matière*. L'ouvrage de Judith Butler a été attaqué sur deux fronts

---

1. J. Butler, *Trouble dans le genre : pour un féminisme de la subversion*, préface de Éric Fassin, trad. fr. de l'américain par Cynthia Kraus [*Gender Trouble : Feminism and the Subversion of Identity*, New York-London, Routledge, 1990], Paris, La Découverte, 2005.

2. L. Althusser, « Idéologie et appareils idéologiques d'État (Notes pour une recherche) », in *La Pensée* (n°151, juin 1970), repris in Althusser *Positions (1964-1975)*, Paris, Maspero, 1976, p. 67-125.

différents, dont la similarité est cependant frappante : on lui reproche aussi bien de nier la matérialité du corps que de négliger celle de la détermination économique des rapports sociaux. Ces deux critiques trahissent une même conception empiriste de la matière, qu'il nous semble nécessaire de mettre en question, d'un point de vue marxiste.

Cette démarche naît de l'observation de la réception française de *Trouble dans le genre*. On constate une résistance, au sein même du féminisme matérialiste, à la réception de ses thèses constructivistes<sup>3</sup>. L'objectif est d'interroger ces résistances à la lumière de l'histoire de la pensée marxiste. L'enjeu est d'envisager ce que la critique butlerienne de l'hétérosexisme peut apporter à la relecture de la pensée marxiste : il s'agit à la fois de montrer que la thèse butlerienne d'une construction du sexe par le genre *est* authentiquement matérialiste – qu'elle a donc été mal comprise, lorsqu'on l'a reconduite à une forme d'idéalisme discursif – mais également qu'il existe dans la postérité de Marx une forme d'impensé, manifeste dans le peu de cas qu'il est fait des tentatives, comme celle d'Althusser, de donner des cadres épistémologiques constructivistes au déploiement d'une réflexion matérialiste.

La réception post-marxiste de Butler en France témoigne du fait que matérialisme et constructivisme ont souvent été perçus comme des positions antagonistes. L'idée d'une construction discursive de la réalité de l'objet, et notamment de la naturalité du sexe, semblant procéder d'un déni de la matérialité du corps, paraît irrecevable d'un point de vue matérialiste. De ce point de vue en effet, c'est la référence à la *réalité*, définie par les conditions économiques et sociales de production des idées, qui est l'arme de la critique politique ; la théorie d'une construction discursive du donné corporel peut alors apparaître comme un avatar de l'idéalisme, contre lequel il s'agit précisément de lutter. Pourtant, Butler, tout en menant une analyse discursive des rapports de pouvoir, inscrit par là-même sa critique féministe de l'« hétérosexualité obligatoire » dans un cadre de pensée matérialiste. Nous interrogerons les fondements théoriques de ce problème de réception de la pensée de Butler dans les cercles féministes matérialistes. L'idée d'une construction de la réalité corporelle par le discours ouvre selon nous le champ d'une véritable critique de l'idéologie, et nous souhaitons nous demander pourquoi la dimension matérialiste de cette dernière est restée inaperçue.

Nous souhaitons en particulier nous demander pourquoi, aux yeux d'une féministe post-marxiste comme Christine Delphy, la mise au jour par Butler de la nature discursive des normes de l'hétérosexualité dominante et de leurs effets de pouvoir jusque dans la matérialité des corps ne semble pas digne

---

3. Nous emploierons ici le terme de « constructivisme » en son sens épistémologique pour désigner la manière dont J. Butler envisage la construction discursive du fait de l'ancrage corporel de la différence sexuelle entre homme et femme, en référence à J. Piaget qui en 1967 propose ainsi de différencier la tendance constructiviste, des variantes réaliste, empiriste et positiviste de l'épistémologie (J. Piaget, *Logique et connaissance scientifique*, Paris, Gallimard, 1996).

d'une critique authentiquement matérialiste de l'idéologie naturaliste qui fonde l'exploitation des femmes. Selon nous, ce conflit entre une modalité matérialiste et une modalité constructiviste de la critique féministe révèle dans la tradition marxiste un héritage inaperçu : alors que Marx esquisse les contours d'une épistémologie constructiviste, notamment dans la critique qu'il propose de la production discursive de la naturalité du « donné » par les économistes classiques, la prodigieuse postérité qu'Althusser donne à ce constructivisme marxien reste en partie lettre morte, reconduite à une forme de théoricisme ou encore à un avatar du positivisme. Althusser est pourtant celui qui, dans les années soixante, fait jaillir de la rencontre de l'épistémologie historique canguilhemienne et du marxisme une véritable refonte des rapports de la *base* et de la *superstructure*, dont le seul objectif est précisément d'éviter l'écueil de l'idéalisme, qu'il soit spéculatif ou empiriste. La conséquence de cette absence de postérité du constructivisme marxien nous semble être une difficulté à penser le caractère pleinement matériel de la présence de relations de pouvoir au sein du discours. Il ne peut suffire de formuler le vœu pieu d'une articulation du matériel et du symbolique, au sein de la critique marxiste. Une réflexion politique qui se contenterait d'énoncer la solidarité des aspects matériels – c'est-à-dire économiques – et des aspects symboliques – c'est-à-dire discursifs et représentationnels – des inégalités sociales produites par le mode de production capitaliste, nous semble insuffisante. Or l'épistémologie matérialiste althusserienne, par la requalification qu'elle propose du discours comme « pratique théorique », permet selon nous de dépasser cette opposition.

### ***Trouble dans le genre : enjeux de réception***

Deuxième ouvrage de Butler, *Trouble dans le genre* définit une position à la fois féministe et « *queer* »<sup>4</sup>, caractérisée par un refus de toute définition substantielle de la catégorie des « femmes ». Les théories « *queer* » luttent contre l'homophobie par une déconstruction radicale du modèle binaire de l'identité sexuelle (homme/femme) imposé par le système normatif de l'hétérosexualité. La position de Butler est « *queer* » en ce qu'elle fait de la condition politique des personnes homosexuelles l'angle privilégié d'une véritable critique féministe des catégories d'« homme » et de « femme » qui fabriquent et naturalisent l'identité sexuelle. Butler refuse en particulier que le sexe biologique – c'est-à-dire la sexuation des corps selon la différence de l'homme et de la femme, à partir de caractéristiques anatomiques, chromosomiques ou hormonales – apparaisse comme un fait physique échappant à la construction culturelle du genre. Elle dénaturalise la notion

---

4. Le terme « *queer* » correspond à la réappropriation d'une insulte : *queer* signifie en anglais « de travers », « louche ».

de sexe en montrant qu'elle est produite par le genre. Solidairement, elle conteste l'idée qu'un « *je* » substantiel préexiste aux actes et aux discours. S'il n'y a pas d'identité sexuelle essentielle, c'est précisément parce qu'il n'y a pas d'acteur derrière l'action ni de « *je* » qui précède l'énonciation. Plutôt que de faire découler le genre d'un prétendu « donné » corporel du sexe, Butler pense que c'est par la répétition performative de pratiques significatives que s'institue l'identité sexuelle des individus.

Butler déconstruit la naturalité du sexe : le sexe n'est pas à la nature ce que le genre serait à la culture. L'irréductibilité factuelle conférée au sexe biologique lui donne l'allure d'un destin qui semble prédisposer un corps sexué de femme à l'adoption des codes du genre féminin. Or pour Butler le genre n'est pas l'interprétation culturelle du fait biologique du sexe. Le rejet de l'ancrage du genre dans la matérialité corporelle du sexe est le pendant théorique du refus politique que la définition d'une identité subjective – celle des « femmes » – soit un préalable nécessaire au combat politique féministe. C'est le genre lui-même qui produit le sexe, comme donnée supposément naturelle et pré-discursive :

le genre, c'est aussi l'ensemble des moyens discursifs/culturels par quoi la « nature sexuée » ou un « sexe naturel » est produit et établi dans un domaine « prédiscursif », qui précède la culture, telle une surface politiquement neutre *sur laquelle* intervient la culture après coup<sup>5</sup>.

Butler estime que Simone de Beauvoir n'a pas été suffisamment loin dans la mise en question de la construction culturelle du corps lui-même. Beauvoir pense le *devenir-femme* par l'intervention d'un *cogito* et le corps sexué sur le mode de l'incorporation de ce *cogito*. Lorsqu'elle déclare qu'« on ne naît pas femme », mais qu'« on le devient »<sup>6</sup>, Beauvoir fait exister par ce « on » une humanité indifférenciée, antérieure à la construction culturelle du genre. Butler signale qu'un nouveau-né n'acquiert pourtant son humanité effective qu'après qu'on a tranché la question de savoir si c'était un garçon ou une fille, par l'observation de ses organes génitaux. L'hétérosexualité fonctionne comme un système de signification, producteur de l'existence concrète de la différence sexuelle. L'identité sexuelle, pour être culturellement et socialement « intelligible », doit obéir à une certaine séquence causale déterminée : le sexe biologique est lu comme la cause des comportements sociaux masculins ou féminins (tenues vestimentaires, pratiques sexuelles, etc.).

*Sexe* et *genre* sont donc envisagés comme deux espaces normatifs socialement construits. Ils traduisent les termes anglais « *sex* » et « *gender* » : le premier désigne la réalité biologique du corps sexué, quand le second renvoie au mécanisme de détermination sociale des pratiques corporelles et discursives en fonction de la différence de l'homme et de la

---

5. *Trouble dans le genre*, op. cit., p. 69.

6. S. de Beauvoir, *Le Deuxième sexe* ; 2, *L'Expérience vécue*, Paris, Gallimard, 1949.

femme. Contre l'idée que le sexe biologique échapperait au pouvoir de détermination du genre, mais aussi contre l'illusion libertaire d'une sexualité émancipatrice, Butler promeut l'idée que ce sont les pratiques de signification corporelles et discursives, par leur répétition, qui instituent le genre. Tout comme le genre, le sexe a le statut d'une « fiction régulatrice »<sup>7</sup>. Projeté dans une antériorité naturelle dont on suppose à tort qu'elle échappe au discours, le sexe n'est rien d'autre pour Butler qu'un champ de significations, produites de manière *performative*. Cela signifie que ce sont des actes (discursifs, corporels, institutionnels) qui « font » le genre, mais aussi le sexe de quelqu'un. « Défaire » le genre suppose d'en *subvertir* les normes, à l'intérieur du cadre coercitif de l'hétérosexualité.

Le fait que Butler problématise les questions féministes à partir d'une critique du pouvoir politique des normes de l'hétérosexualité dominante confère à ses thèses une très grande portée : il est désormais possible, au travers de sa critique de l'hétérosexualité « obligatoire », d'interroger l'idéologie naturaliste à l'œuvre dans la production discursive de la factualité des corps, configurée par la différence sexuelle de l'homme et de la femme. Or cette idéologie naturaliste, appuyée sur un support biologique, produit selon nous les fondements de l'acceptation sociale d'un vaste spectre de phénomènes (politiques, juridiques, symboliques, économiques), qui vont de la domination masculine à l'exploitation du travail domestique des femmes, en passant par l'oppression des personnes homosexuelles<sup>8</sup>. La force théorique du propos de Butler réside alors dans la problématisation commune des discriminations sexistes et hétéro-sexistes : en montrant leur ancrage dans une représentation à la fois naturaliste et empiriste du corps sexué, Butler ouvre un vaste champ pour le questionnement philosophique. C'est cette critique que nous souhaitons reprendre, pour tâcher de donner toute sa portée *matérialiste* à la critique de la production discursive de la naturalité des « faits » corporels qui fondent l'emprise normative et les conséquences matérielles de l'hétérosexisme.

Comment comprendre alors le rejet en bloc de toute perspective *queer*, qui conduit la plupart des féministes matérialistes françaises à minorer l'apport de l'analyse foucauldienne de Butler quant à la nature *discursive* des relations de pouvoir ? Pour échapper à ce qu'elle estime relever d'une reconduction du dualisme du corps et de l'esprit<sup>9</sup> chez Beauvoir, Butler

7. *Trouble dans le genre*, op. cit., p. 110.

8. Ce spectre, que nous ne pouvons pas détailler ici, va des inégalités salariales entre hommes et femmes aux conséquences sociologiques de la perpétuation d'une domination masculine symbolique, entretenue par l'éducation et les préjugés sexistes et hétérosexistes, en passant par les inégalités de droit et de statut entre personnes hétérosexuelles et homosexuelles, entraînant des conséquences économiques.

9. Butler tente de penser une construction de la factualité corporelle par le discours, tout en évitant la polarité philosophique classique du libre arbitre et du déterminisme. Une telle alternative conduit nécessairement à donner au corps le statut d'instrument ou de véhicule : le corps est ou bien véhicule du déterminisme – qui peut être social ou biologique –, ou bien instrument d'appropriation à partir d'un choix, si on considère, comme le fait Beauvoir, que le

propose en effet l'idée très foucauldienne<sup>10</sup> d'une production du sexe biologique comme donnée pré-discursive. Cela signifie que la factualité du « donné » est en réalité produite par le discours comme son propre dehors ; le discours se donne ainsi à lui-même son propre fondement, dans une extériorité qui lui échappe. La matérialité concrète que l'empirisme naïf prête au fait anatomique du corps doit donc être reconsidéré à l'aune de ce constructivisme discursif. C'est notamment la réalité *naturelle* du sexe, à

genre est une forme d'appropriation volontaire des données anatomiques fournies par son corps. Si le corps est conçu comme véhicule du déterminisme, il n'a d'autre statut que celui de fragment de matière exprimant une détermination qui le dépasse, qu'il s'agisse des gènes ou du milieu social. Si le corps est l'instrument d'un choix, cela signifie que c'est en tant que sujet volontaire que je choisis de m'approprier mon corps ainsi plutôt qu'autrement. Un tel processus d'appropriation laisse au corps un statut d'étrangeté par rapport au moi volontaire : là encore, le corps est une matière à transformer, un instrument à mettre à profit. Or Butler veut montrer que le corps est lui-même pris dans le réseau de construction des significations. Elle veut montrer que le corps est en lui-même une signification. C'est précisément sur ce point que Butler entend dépasser la réflexion de Beauvoir. Il y a en effet dans le devenir femme beauvoirien l'intervention d'un *cogito* qui prend et s'approprie le genre. Dans *Le Deuxième sexe*, Beauvoir insiste sur la dimension de choix volontaire qui existe pour une personne dans la construction de son identité générique. La thèse de Beauvoir est qu'on ne devient femme que sous la contrainte sociale, mais qu'en principe du moins, le choix d'une tout autre identité générique est possible. Or un tel postulat théorique, remarque Butler, est fondé sur un dualisme hérité de Descartes via Sartre et Merleau-Ponty. Ce dualisme consiste à opposer immatérialité signifiante (celle du cogito, de l'agent volontaire, acteur de la construction de son identité) et matérialité du corps sur laquelle la signification vient s'inscrire. Le problème dans la théorie de Beauvoir serait qu'elle ne va pas au bout de son analyse du rejet de la femme du côté de la corporéité. Beauvoir propose une compréhension de la détermination sociale et discursive de la différence sexuelle selon le paradigme du Même et de l'Autre. Dans son analyse, elle montre comment l'homme nie sa corporéité en la projetant sur la femme. L'homme ainsi débarrassé de sa charge corporelle peut ainsi incarner le sujet abstrait universel cher à l'humanisme, pendant que la femme, prisonnière d'une dialectique du maître et de l'esclave, n'a pas accès à la position de sujet existentiel. Il y a donc un effet de « synecdoque misogynne » par lequel la femme est non seulement réduite à son corps, mais encore se met à représenter la corporéité et par suite la sexualité en général. Ce que Butler reproche à Beauvoir, c'est de conserver un mode de raisonnement dualiste, en continuant à considérer le corps comme matérialité instrumentale. Elle reproche notamment à la phénoménologie française, représentée par Sartre ou Merleau-Ponty, sa notion d'incorporation. Selon Butler, il s'agit d'une notion empruntée à un registre théologique qui a le défaut de maintenir un rapport d'extériorité et une dualité entre une immatérialité signifiante et la matérialité du corps lui-même. Ce type de raisonnement dualiste ne permet pas d'aller au-delà d'une conception matérialiste et instrumentale du corps, par opposition à l'immatérialité de l'esprit.

10. Butler s'inspire notamment de l'enquête généalogique sur la catégorie de sexe dans *l'Histoire de la sexualité*. Foucault montre que la notion de sexe est une unité artificielle dont la création correspond à un objectif de régulation et de contrôle social, à travers la normalisation des comportements : « La notion de sexe a permis de regrouper selon une unité artificielle des éléments anatomiques, des fonctions biologiques, des conduites, des sensations, des plaisirs et elle a permis de faire fonctionner cette unité fictive comme principe causal » (*Histoire de la sexualité*, 1, *La Volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976, p. 204). Le sexe se présente comme un principe causal alors qu'il est l'effet de la construction du système historique de la sexualité. Catégorie historiquement produite par le système de la sexualité, le sexe est un concept secondaire auquel on attribue à tort une indépendance ontologique, en le distinguant du pouvoir.

partir de laquelle la constitution du genre serait seconde, qui se trouve remise en question.

C'est sans doute l'ébranlement de la matérialité produit par une telle analyse qui la rend au premier abord si difficile à réinvestir dans un cadre théorique marxiste. Ce dernier ne commande-t-il pas au contraire de réhabiliter la *matière* par une critique des discours, au nom de leur tendance à s'autonomiser de la *réalité*, c'est-à-dire des conditions historiques concrètes de leur production ? Par ailleurs, la question micro-politique foucauldienne de l'assujettissement des corps n'est-elle pas superficielle eu égard aux enjeux macro-politiques de la critique marxiste de l'exploitation capitaliste ? Il nous semble qu'à ces réticences matérialistes face à la critique de l'emprise discursive des normes sexuelles, s'ajoute une résistance théorique qui déborde largement les cercles marxistes : la différence des sexes, présupposée universellement admise du fait de son caractère empiriquement constatable et biologiquement descriptible, semble absolument ininterrogeable. La « nature » est convoquée en renfort d'une idéologie à la fois positiviste<sup>11</sup> et hétérosexiste qui nous semble d'autant plus dangereuse qu'elle n'est précisément pas prise au sérieux comme telle, au nom du fait que les revendications féministes et L.G.B.T. se situeraient sur un plan symbolique et culturel disjoint du terrain réel, historique et matériel de l'exploitation capitaliste. La réception française de *Trouble dans le genre* se situe pour nous à la croisée de ces résistances que nous proposons de questionner philosophiquement, en nous demandant sous quelles conditions il est possible de penser une critique féministe de l'idéologie hétérosexiste qui puisse prétendre au titre de critique matérialiste.

## Résistances matérialistes, résistances « critiques » : une étonnante convergence

Afin d'approfondir l'examen des aspects matérialistes du projet constructiviste de Butler, nous proposons de nous pencher sur les raisons de son accueil très froid par une féministe matérialiste comme Christine Delphy. Trois points saillants de la pensée de Delphy peuvent être retenus pour éclairer sa mise en conflit de la théorie matérialiste avec la théorie *queer*<sup>12</sup>.

---

11. Nous usons ici du concept de « positivisme » en son sens courant, qui renvoie à l'attitude de confiance envers les méthodes et les résultats de la science expérimentale, qui conduit à considérer les *faits*, comme matière première de la réalité, dont toute connaissance procède.

12. C. Delphy, « Genre et race : des systèmes sociaux comparables » intervention au 6<sup>e</sup> Congrès International des Recherches Féministes Francophones du 29 août au 2 septembre 2012, à l'Université de Lausanne, conférence plénière du 29 août, en ligne : <https://www.unil.ch/ceg/fr/home/menuinst/evenements/rff2012/conferences.html>.



En premier lieu, l'approche de Delphy consiste, pour penser l'exploitation des femmes, à poser l'existence d'une « classe des femmes »<sup>13</sup>. Constructiviste, Delphy partage avec Butler un antinaturalisme radical qui la place au-dessus de tout soupçon, en termes d'essentialisation du *féminin*. Toutefois, on peut s'interroger sur l'unité politique d'une telle classe, dans la mesure où les femmes ne sont pas toutes issues des mêmes classes sociales. Femme bourgeoise et femme ouvrière subissent-elles véritablement le même type d'oppression et de domination ? Comment définir la féminité des femmes supposées appartenir à cette « classe » ? Cette catégorie fut récemment ébranlée par les théories féministes de l'« intersectionnalité », qui conjuguent des analyses en termes de « sexe », de « race », et de classe et introduisent ainsi des approches différenciées de la condition féminine qui rendent caduque l'idée d'une classe homogène des femmes. Dans son article pionnier en ce domaine, Kimberle Crenshaw<sup>14</sup> propose l'analyse suivante : en termes structurels, le positionnement des femmes de couleur, à l'intersection de la race et du genre, rend leur expérience concrète de la violence conjugale et du viol qualitativement différente de celle des femmes blanches aisées ; en termes de conséquences politiques, la question de la violence contre les femmes de couleur se trouve parfois marginalisée par les politiques féministes et antiracistes. L'intersectionnalité renvoie à une modélisation spatiale de zones d'ombre, à l'intersection des ensembles du « sexe », de la « race » et du « genre », qu'il s'agit de mettre en lumière. Une femme noire, battue et subissant par ailleurs les inégalités économiques et sociales se trouve à ce type d'intersection qui n'est pris en charge ni par le discours féministe assimilationniste des femmes blanches occidentales, ni par les discours antiracistes soucieux, à bon droit, de ne pas alimenter le préjugé culturaliste d'une violence conjugale propre aux communautés minoritaires. Crenshaw pointe les écarts différentiels entre les espaces nés de l'intersection des déterminations du genre, de la « race » et de la classe. Au regard d'une telle analyse, la catégorie de « classe des femmes » apparaît trop homogène et demande à être nuancée à partir de l'intersectionnalité. Cette idée est toutefois nécessaire dans l'argumentaire post-marxiste de Delphy, car elle en sous-tend la pièce maîtresse : le mode de production domestique.

Second point saillant de sa pensée, Delphy revendique la spécificité d'un « mode de production domestique », sur la base de la notion de « patriarcat » : ce mode de production organise l'appropriation et l'exploitation par les hommes du travail des femmes, notamment par l'intermédiaire du contrat de mariage. Il s'agit là d'un mode de production qui n'obéit pas aux mêmes règles que le mode de production capitaliste, quoiqu'il soit pensé sur son modèle. Deux articles de *L'Ennemi principal* sont particulièrement éclairants à ce propos : « Travail ménager ou travail

13. C. Delphy, *L'Ennemi principal*, vol. 1, Économie, politique du patriarcat [1998], Paris, Syllepse, 2013.

14. K. Crenshaw, « Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color », *Stanford Law Review*, 43, 1991, p. 1241-1249.

domestique »<sup>15</sup> et « La transmission héréditaire »<sup>16</sup>. Delphy propose dans le premier de ne plus parler de « condition féminine » mais d'« oppression des femmes », afin d'éviter les effets d'essentialisation liés au caractère statique de l'idée de « condition » et à la dimension naturalisante de l'adjectif « féminin ». Elle estime avoir mis au jour, dans ses études relatives à la transmission du patrimoine, un aspect fondamentalement non marchand de la circulation des biens. Très différent de la circulation marchande, le mode de circulation des biens familiaux fonctionne sur la modalité du don et suppose une non-interchangeabilité de ses acteurs, définis par leur position singulière dans le système des liens de parenté. Ce mode spécifiquement *familial* de circulation des biens patrimoniaux par l'héritage est la pierre de touche d'une critique de la superposition de l'économie à la sphère du marché, que Delphy fait remonter à la naissance d'une économie politique scientifique. Si la circulation familiale des biens échappe aux règles du marché tout en étant une réalité économique à part entière, c'est alors qu'il faut repenser l'économie en général à partir du rôle qu'y joue la famille. Il faut aller contre la rupture instaurée par l'économie classique entre la sphère idéale de l'échange et les lieux réels de la production.

Il convient en particulier de pointer l'absence de reconnaissance du travail ménager. Il s'agit ici de la valeur *économique* du travail ménager, dont l'opposition entre valeur d'usage et valeur d'échange ne permet pas de rendre compte. L'absence de valeur marchande des produits de l'économie familiale n'indique pas l'absence d'économie. Il existe, au sein du mode de production capitaliste, une autre économie dont on masque le fonctionnement : le mode de production domestique, caractérisé par la gratuité du travail qui y est produit. Sa gratuité est liée à son mode de circulation, et non au caractère spécifique des tâches réalisées, puisque l'externalisation de ce travail entraîne une rémunération. Ce n'est donc pas la nature même du travail (cuisine, ménage) qui détermine sa gratuité. La raison de la gratuité du travail ménager ne réside pas dans le fait que ces tâches, essentiellement non productives et sans valeur sur le marché, seraient nécessairement gratuites, y compris dans le cadre d'une analyse marxiste<sup>17</sup>.

---

15. *L'Ennemi principal*, vol. 1, *op. cit.*, p. 57-72.

16. *Ibid.*, p. 97-128.

17. Delphy appuie son argument sur un détour intéressant par la prise en compte, par les comptabilités nationales, de la production recensée comme « autoconsommation des ménages ». Elle s'appuie notamment sur le modèle de l'autoconsommation agricole, c'est-à-dire de la famille paysanne qui produit pour sa propre consommation. L'intérêt rhétorique et démonstratif de ce modèle est de se servir de la représentation autarcique de la famille paysanne, pour ébranler l'idée reçue selon laquelle que la famille serait une unité de consommation et en aucun cas un véritable lieu de production de biens. Ce modèle de l'autoconsommation paysanne permet d'aller contre l'idée reçue selon laquelle le travail ménager serait non rémunéré car non productif, au titre qu'il ne passe pas sur le marché. Or, souligne Delphy, dans la Comptabilité Nationale, les productions autoconsommées sont prises en compte : le produit national brut (PNB) et le revenu national brut (RNB) prennent en compte l'autoconsommation agricole, pourtant supposée par définition non marchande. La prise en compte de l'autoconsommation paysanne par les Comptabilités nationales prouve

Le travail ménager n'est pas gratuit parce qu'il est non productif, mais parce qu'il est garanti comme tel par le contrat de mariage, qui est en réalité un contrat de travail. Les rapports sociaux de production mis en œuvre dans le mode de production domestique sont institués et légitimés par le contrat de mariage. De la même manière qu'elle proposait de ne plus parler de « condition féminine », mais d'oppression des femmes, Delphy propose donc de passer du concept de « travail ménager » à celui de « travail domestique ». La perception commune du travail domestique identifie à tort son contenu empirique à des « tâches » ménagères, masquant ainsi sa nature proprement *économique*. Delphy préconise donc de parler de « travail domestique », au même titre que de l'« élevage » des enfants.

Par sa méthode matérialiste singulière, Delphy renouvelle l'épistémologie des sciences sociales. Elle étend le champ de ce qui relève de l'économie au-delà de la sphère du marché. Elle refuse de considérer le ménage comme unité homogène de consommation, construite de l'extérieur pour les besoins de la comptabilité nationale. Elle propose par ailleurs une réflexion sur le statut de quasi-naturalité dont jouit l'héritage des biens matériels dans la pensée sociologique. Elle attire l'attention sur la nécessité de rompre avec l'idéologie qui fait de la famille un espace privatif, échappant par essence aux relations économiques et aux rapports de pouvoir. C'est cette approche critique des sciences sociales qui nous semble l'apport majeur de Delphy à la réflexion féministe et qui donne une portée méthodologique certaine à son marxisme hétérodoxe. Nous retenons de cette épistémologie son aspect radicalement antinaturaliste. Pour Delphy, le véritable adversaire du matérialisme est le naturalisme. Avatar de l'idéalisme, il concourt à « expliquer du social par du non-social, et à nier la "nature sociale" de l'humain »<sup>18</sup>.

Hétérodoxe d'un point de vue marxiste, le mode de production domestique n'envisage plus la famille comme cellule de la reproduction de la force de travail, au service du mode de production capitaliste. La famille est un lieu de production à part entière et dispose de son propre mode de production. Ce second point saillant de la pensée de Delphy met au jour le rôle central qu'elle fait jouer à l'économie, qui contribue selon nous à expliquer sa méfiance vis-à-vis des théories *queer*. Pour mériter d'être un objet digne de considération par les marxistes, le féminisme « post-marxiste » doit légitimer son hétérodoxie par ses liens avec les réalités socio-économiques et se démarquer d'un féminisme « post-moderniste » dont l'intérêt pour le discours semble marqué du sceau de l'idéalisme. Mais il nous semble que cette réduction de la matérialité aux réalités socio-économiques ne rend pas justice à l'héritage marxien, qui ouvre également

---

donc qu'il est possible de concevoir une économie productive quoique non marchande. L'absence de passage par le marché et la sphère de l'échange ne suffit donc pas à définir un travail comme non productif. Cela permet d'établir que ce n'est pas l'exclusion du marché qui légitime la gratuité du travail domestique.

18. *L'Ennemi principal*, vol. 1, *op. cit.*, p. 25.

l'horizon d'une approche constructiviste de la matérialité discursive des relations de pouvoir. Delphy maintient une forme de dichotomie du matériel et du culturel qui nous semble décevante au regard des possibilités ouvertes par la critique marxienne. Elle refuse en effet de considérer la dimension matérielle qui existe dans l'assignation des identités de genre, laissant ainsi de côté le rôle central de la famille hétérosexuelle dans la reproduction des normes du genre, pourtant essentielle au bon fonctionnement du mode de production capitaliste.

Troisième point saillant, le féminisme de Delphy s'inscrit dans un horizon d'abolition des identités de genre. C'est en cela qu'il se démarque très explicitement d'un féminisme « post-moderne », néo-foucauldien et constructiviste comme celui de Butler. Delphy reproche aux théories de Butler portant sur la construction performative du genre de contribuer à la dilution des cadres de l'identité et de desservir ainsi la cause féministe. Elle estime que les réflexions de Butler sur le retournement subversif des normes du genre reconduisent la domination masculine puisqu'elles n'envisagent ce retournement que *de l'intérieur* du système normatif considéré. Delphy voudrait au contraire voir abolir ces identités socialement construites, dont la multiplication aurait pour seul effet de détourner le combat féministe des réalités matérielles de l'exploitation domestique, tout en rendant impossible la constitution d'une véritable subjectivité politique des femmes. On retrouve là une objection fréquemment adressée à Butler (cf. *supra*) : la construction performative de l'identité politique défendue par *Trouble dans le genre* est soupçonnée d'être politiquement stérile. Le caractère performatif de constitution des identités de genre conduirait à un immobilisme politique, du fait de l'impossibilité d'asseoir les revendications sur une subjectivité politique féminine préalablement définie.

Afin de mieux comprendre cette polémique, il faut présenter rapidement le contexte d'émergence d'un féminisme matérialiste en France. Il apparaît après 1968, au sein du Mouvement de Libération des Femmes (M.L.F.<sup>19</sup>). Il ne s'agit plus de revendiquer l'égalité des droits entre hommes et femmes, en dénonçant l'aspect paradoxalement lacunaire de l'universalisme démocratique exclusivement masculin, comme pouvait le faire Olympe de Gouges<sup>20</sup>. Face à l'écart du droit et du fait, il existe une alternative à

19. Le Mouvement de Libération des Femmes ne dispose pas de structure permanente et se constitue autour d'assemblées qui ont lieu à l'École nationale supérieure des Beaux-Arts de Paris. L'événement symbolique généralement retenu pour situer l'émergence de ce mouvement est le dépôt d'une gerbe « à la femme du soldat inconnu » à l'Arc de Triomphe, le 26 août 1970. La même année, paraît le premier numéro de la revue *Partisans*, « Libération des femmes, année 0 ». Plusieurs courants se constituent au sein du M.L.F. dont le groupe des féministes matérialistes, opposées au groupe « Psych et Po ».

20. Olympe de Gouges est la figure emblématique du féminisme historique, dit de « première vague » : dans sa *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne*, elle pose que « La femme naît libre et demeure égale à l'homme en droits » (art. I), ou encore que si « La femme a le droit de monter sur l'échafaud, elle doit avoir également le droit de monter à la tribune » (art. X), in Benoîte Groult, *Ainsi soit Olympe de Gouges : la Déclaration des droits de la femme et autres textes politiques*, Paris, B. Grasset, 2013, p. 155-176.

l'injonction d'une ressaisie du fait par le droit : refuser l'idéal normatif prescrit par l'universalisme, précisément au nom de son caractère lacunaire et paradoxal. Ce refus de la soumission au sacre de l'homme-citoyen, caractéristique d'un certain type de féminisme de « seconde vague », se manifeste au sein du M.L.F. dans le courant « Psychanalyse et politique » – dit « Psych et Po » –, animé par Antoinette Fouque. Dans un tout autre registre, il nourrit également la pensée de féministes américaines comme Iris Marion Young ou Joan Landes<sup>21</sup>, inspirant chez elles une critique de l'espace public habermassien. L'idée commune à ces critiques est que l'universalisme démocratique né au XVIII<sup>ème</sup> siècle n'a pas simplement souffert d'être imparfaitement réalisé, mais a tout simplement été construit *comme exclusion*. En France, cette critique se traduit, dans le cas du courant « Pysch et Po », par la naissance d'un féminisme essentialiste et « différentialiste ». Ce point est d'importance, car il permet de mieux comprendre les positions de Delphy qui, dans le cadre des guerres intestines du M.L.F, se déterminent en partie *contre* ce courant. Opposées au féminisme « égalitaire » de Beauvoir, les féministes de « Psych et Po » reprochent au *Deuxième sexe* de produire une négation de la différence des sexes. Il faudrait au contraire faire valoir la *différence* des femmes, basée sur leur fonction procréatrice porteuse de valeurs positives de vie et de paix. Ce féminisme refusant à la fois l'universalisme républicain et l'intégration du combat féministe à la lutte des classes, au nom de la différence essentielle des femmes, s'exprime dans des slogans tels que « L'usine aux ouvriers, l'utérus aux femmes », ou encore « La production du vivant nous appartient ». La psychanalyse est prônée comme voie d'émancipation vis-à-vis du modèle phallogratique. La dimension de l'introspection des membres est donc fortement privilégiée, par une pratique de l'analyse permanente<sup>22</sup>. Le groupe se dote d'un arsenal théorique de plus en plus abscons<sup>23</sup>. La guerre est déclarée contre la masculinité qui habite l'inconscient des femmes : il faut « chasser le phallus de sa tête » et mettre au jour une singularité de l'inconscient féminin, afin de l'articuler à l'histoire. Le

21. Joan B. Landes, *Women and the Public Sphere in the Age of French Revolution*, Ithaca, NY, London, Cornell University Press, 1988. Joan Landes considère par exemple que le concept même d'espace public est central dans la production de l'idéologie masculiniste bourgeoise. Le concept d'espace public est considéré comme la pièce d'un plus vaste dispositif de domination. Dans ce texte, elle décrit la constitution de l'*ethos* de la nouvelle sphère publique républicaine en France, par opposition à l'*ethos* d'une culture de salon, jugée par les républicains à la fois aristocratique et efféminée. Cette identification de la féminité à l'Ancien Régime, dont on trouverait les traces chez Rousseau, serait à l'origine d'une nouvelle idée, spécifiquement républicaine, de la nature féminine, pensée comme fondamentalement antinomique à la rationalité.

22. Des récits témoignent de dérives parfois qualifiées de « sectaires », et d'étranges pratiques de psychanalyse sauvage menée par Antoinette Fouque sur des membres du groupe. Cf. F. Picq, *Libération des femmes, quarante ans de mouvement* [2003], Brest, Éditions Dialogues, 2011.

23. On peut lire certains de ces éléments théoriques dans *Le Torchon brûle*, organe de presse du M.L.F. géré par « Pysch et Po ».

courant « Psych et Po » prend une certaine ampleur au M.L.F. dans les années soixante-dix, pour finalement s'en détacher ; il débouche sur la création de la fondation des Éditions des Femmes en 1974.

Pour les membres de « Psych et Po », le « féminin » existe en soi. La nature féminine aurait été niée, dévalorisée, refoulée ; il faudrait laisser cette nature féminine advenir à l'existence et prendre sa dimension, afin de lui conférer toute sa force de subversion<sup>24</sup>. Les féministes matérialistes, représentées par la revue « Questions féministes »<sup>25</sup> à partir de l'automne 1977, vont au contraire mettre l'accent sur la production de la différence des sexes par les rapports sociaux. Contre « Psych et Po », elles défendent la postérité du constructivisme de Beauvoir. Ces précisions sur le groupe « Psych et Po » visent à resituer le contexte d'émergence du féminisme matérialiste de Delphy. Nous pensons que l'horizon d'une abolition des genres de Delphy se comprend beaucoup mieux à partir de son opposition radicale au différentialisme d'Antoinette Fouque. C'est sans doute l'une des raisons pour lesquelles Delphy réserve un si mauvais accueil aux théories *queer*, qu'elle situe d'emblée sur un terrain exclusivement psychique et symbolique. Or on peut faire l'hypothèse que cette dissociation des enjeux matériels et symboliques est liée au contexte historique d'émergence du féminisme matérialiste, qui doit se construire au sein du M.L.F. contre la tendance différentialiste de « Psych et Po ». L'exemple des prises de position sur la question du patriarcat est à cet égard très éclairant : les féministes « Psych et Po » et les féministes matérialistes se rejoignent sur l'exigence d'abolition du patriarcat, mais pour des raisons diamétralement opposées. Tandis que les premières combattent le patriarcat parce que c'est un système symbolique construit par exclusion du « féminin », les secondes le combattent parce que c'est un système d'exploitation des femmes par le travail domestique. L'opposition historique entre les tendances différentialiste et matérialiste au sein du M.L.F. nous semble donc avoir créé les conditions d'une incompatibilité entre les aspects symboliques et matériels de l'analyse féministe.

Delphy semble donc retrouver l'héritage de Beauvoir et son idée que l'émancipation féminine nécessite, pour dénouer le conditionnement social de l'identité, de laisser le corps de côté. Il s'agit, pour lutter contre

---

24. Ce différentialisme confine parfois selon nous au paralogisme : les tenantes de « Psych et Po » en viennent à refuser d'être considérées comme « féministes », au nom du fait que réclamer plus de droits et de pouvoir pour les femmes dans la sphère publique et l'existence sociale serait une manière de se laisser absorber par l'idéal universaliste phallocrate né au XVIII<sup>ème</sup> siècle.

25. La revue matérialiste *Questions féministes* se définit comme « revue théorique féministe radicale ». La théorie féministe radicale est une grille d'analyse des sociétés patriarcales. Elle affirme le caractère social de la différence des sexes et l'appartenance de toutes les femmes à une même classe sociale. Elle reprend et illustre la thèse de Christine Delphy, autour de laquelle se crée la revue : « Féministes, nous devons montrer le caractère historique, social, donc arbitraire et réversible, de cette hiérarchie des sexes, et qu'il n'y a de "femmes" que pour autant qu'un rapport de force inégalitaire fait de l'oppression et de l'exploitation d'un groupe social la condition du pouvoir de l'autre ».

l'identification de la femme à son corps, de promouvoir un anti-naturalisme qui élève la femme au niveau de l'esprit – auquel seul l'homme se trouve socialement identifié –, abandonnant les corps à la matière. Si l'objectif politique est louable, la conséquence théorique l'est moins : l'oubli des corps ne doit pas conduire à celui de la matérialité des rapports de pouvoir qui s'y inscrivent, jusque dans la description empiriste supposément objective de l'anatomie. Quoique l'épistémologie de Delphy établisse la nécessité d'une réflexion sociologique différenciée sur les acteurs économiques de la hiérarchie familiale, elle ne permet pas cependant de rendre compte des phénomènes d'assujettissement des corps qui se jouent au sein de la famille. Or nous pensons que cet assujettissement participe pleinement de l'exploitation économique, c'est-à-dire matérielle, que Delphy a montré à l'œuvre au cœur des familles. Plutôt que d'envisager la dimension proprement matérielle de l'idéologie (hétéro)sexiste, Delphy prône une dissolution des identités de genre.

L'abolition de la différence des sexes et des identités de genre est pensée sur le modèle de l'abolition des classes. Mais nous touchons là aux limites des thèses de Delphy : si l'ancrage de l'identité féminine dans la réalité biologique du corps relève en effet d'une idéologie qui essentialise la différence des sexes, l'horizon d'une subversion discursive de cette idéologie nous semble préférable à celui de sa disparition. Dans le sillage d'Althusser<sup>26</sup>, nous pensons qu'il faut envisager la présence discursive de l'idéologie comme partie intégrante de la matérialité. L'idéologie, ce n'est pas simplement des idées, que l'on pourrait balayer d'un revers de main, mais une modalité de matérialité, tissée de diverses pratiques discursives et institutionnelles. L'exploration critique de la matérialité discursive trouve alors sa vocation subversive. Les théories de Butler qui révèlent, au sein des normes du genre, la production discursive du sexe comme donnée naturelle, ont l'intérêt de faire émerger la dimension problématique de la matérialité corporelle, en l'interrogeant comme construction. On peut ainsi dépasser l'impasse relative, en termes de luttes concrètes et de stratégies d'émancipation, des éclairages sociologiques déterministes sur les comportements de genre. En effet, l'inspiration foucauldienne de Butler lui permet de penser, au sein même des rapports de pouvoir qui se jouent dans les discours, des modalités individuelles de résistance. Nous pensons donc qu'une articulation du point de vue post-marxiste de Delphy et du point de vue constructiviste est souhaitable. La question de la production du travail domestique non rémunéré mise au jour par l'analyse de Delphy doit pouvoir être envisagée au sein d'un cadre de réflexion plus général sur la reproduction des conditions de la production. Au sein de cette reproduction, il faut parvenir à penser celle des normes du genre, garanties par la naturalisation de l'institution familiale et des corps sexués qui la composent. La réflexion de Butler nous semble donc entrer de plein droit dans le champ des études matérialistes.

---

26. « Idéologie et appareils idéologiques d'État (Notes pour une recherche) », *op. cit.*

Ce matérialisme, Butler le revendique dans la célèbre controverse qui l'oppose, en 1997, à Nancy Fraser. Elle développe une critique du féminisme multi-culturaliste de Nancy Fraser, au nom de la séparation que cette dernière opère entre ce qui relève de la *matérialité* des inégalités sociales et ce qui relève des aspects *culturels* des revendications identitaires. Butler reproche donc à Fraser de creuser un fossé entre une problématique sociale de la reconnaissance et une problématique économique de la redistribution :

Dans *Justice Interruptus*, même si Fraser reconnaît que le « genre » est un « principe structurant de base de l'économie, c'est selon elle, parce qu'il structure le travail de reproduction non rémunéré. Et si elle offre très clairement son soutien aux luttes émancipatrices lesbiennes et gays et dénonce l'homophobie, elle ne pousse cependant pas assez loin les implications radicales de ce soutien dans la conceptualisation qu'elle propose. Elle ne cherche pas à savoir comment la régulation sexuelle circonscrit la sphère de la reproduction qui garantit la place du « genre » dans l'économie politique ; en d'autres termes, elle ne cherche pas à connaître les exclusions nécessaires à la définition et à la naturalisation de la sphère de la reproduction. (...) L'économique, lié au reproductif, est forcément indissociable de la reproduction de l'hétérosexualité. Les formes non hétérosexuelles de la sexualité ne sont pas simplement ignorées : leur suppression est cruciale au fonctionnement de cette normativité première. Certaines personnes ne souffrent pas simplement d'un manque de reconnaissance culturelle : mais un mode de production sexuel et d'échange est à l'œuvre, qui s'efforce de maintenir la stabilité du genre, l'hétérosexualité du désir, et la naturalisation de la famille<sup>27</sup>.

Butler reconnaît à Fraser le mérite de dénoncer la stratégie de dénigrement qui réduit le féminisme, l'anti-hétérosexisme ou l'antiracisme à des revendications « identitaires ». Mais, selon Butler, en reproduisant « la division qui situe certaines de ces oppressions dans le champ de l'économie politique et en relègue d'autres dans la sphère de l'exclusivement culturel »<sup>28</sup>, Fraser se fait l'écho d'un néo-marxisme orthodoxe qui situe les mouvements *queer* à l'extrémité culturelle de l'éventail des luttes. Ce néo-marxisme impute aux luttes « culturelles » la responsabilité d'un émiettement du champ politique, d'un fractionnement de la gauche, et d'un abandon du projet matérialiste. Seul un marxisme amnésique à sa propre histoire<sup>29</sup> peut ainsi tenter de subordonner les questions liées au sexe et à la race aux problèmes économiques supposément plus « réels » de la vie matérielle. Un tel « conservatisme social et sexuel »<sup>30</sup> repose sur une distinction simpliste entre vie matérielle et vie culturelle, sur laquelle Fraser,

27. J. Butler, « Merely Cultural », in *Social Text*, n° 52-53, Fall/Winter 1997, trad. fr. B. Marrec, in *Actuel Marx* n° 30, 2001/9, *Les rapports sociaux de sexe*.

28. *Ibid.* p. 208.

29. J. Butler évoque ici les diverses remises en question de la distinction entre vie matérielle et culturelle, à l'intérieur de la tradition marxiste.

30. « Merely Cultural », *op. cit.* p. 205.



elle-aussi, ferait fond. Lorsqu'elle classe les revendications *queer* parmi les injustices liées à un déni de reconnaissance, Fraser les placerait ainsi d'office dans le champ de la vie culturelle : « les homosexuels n'occupent pas de position spécifique sur la carte de la répartition du travail, (...) et ne constituent pas une classe exploitée »<sup>31</sup>. Pour déstabiliser la distinction entre vie matérielle et vie culturelle, Butler suggère au contraire de réévaluer le rôle normatif de l'hétérosexualité dans l'économie politique capitaliste.

La controverse avec Fraser fait apparaître avec beaucoup de netteté le cadre de pensée matérialiste de Butler. Butler estime en effet que, pour tirer tout le bénéfice de la critique féministe adressée par Fraser à la prétendue neutralité axiologique de l'espace public habermassien, il faut y réintégrer le problème de la constitution des identités par des rapports de pouvoir, en comprenant que ce processus est solidairement *matériel* et *discursif*. L'horizon de Butler est d'intégrer la question de la régulation discursive des normes du genre à celle de la reproduction du mode de production capitaliste. On ne peut manquer de noter l'étonnante convergence du post-marxisme et de la théorie critique en un même point d'achoppement : la distinction des aspects *matériels* et *discursifs* de l'existence sociale. C'est une même conception réductionniste de la matérialité sociale qui réunit les positions pourtant très différentes de Fraser et de Delphy dans une opposition à celle de Butler. Cette dernière, comme le note Maxime Cervulle<sup>32</sup>, nourrit son matérialisme à la source des *cultural studies*. Or le matérialisme culturel anglo-saxon, qui cherche à repenser la place de l'idéologie, du langage et du symbolique, en contournant l'économicisme du matérialisme vulgaire, est profondément marqué par la réception de la pensée d'Althusser. C'est donc du côté de la lecture althusserienne de Marx qu'il faut se tourner, pour éclairer le matérialisme de Butler.

## La construction du sexe par le genre à la lumière de la lecture althusserienne de Marx

On peut éclairer par la lecture althusserienne de Marx l'aspect matérialiste de la critique de la naturalité du sexe. La critique althusserienne de l'idéalisme empiriste<sup>33</sup> permet en particulier de remédier au problème de la séparation des enjeux matériels et discursifs de la lutte politique. Afin d'envisager la production discursive du donné corporel d'un point de vue matérialiste, il faut remonter à la source de la pensée de Marx pour

---

31. *Ibid.* p. 208.

32. Cervulle (Maxime), « Matière à penser. Controverses féministes autour du matérialisme », *Cahiers du genre*, n° hors-série *Analyse critique et féminismes matérialistes*, sous la direction de Annie-Bidet-Mordrel, Elsa Galerand et Danièle Kergoat, 2016, p. 29-52.

33. L. Althusser, « L'objet du Capital », in L. Althusser, E. Balibar, R. Establet, P. Macherey et J. Rancière, *Lire le Capital*, Paris, F. Maspero, 1965.

en interroger les aspects constructivistes. Le réalisme épistémologique de Marx face aux objets du discours scientifique n'est pas exclusif d'un constructivisme, qui le conduit à redéfinir la matière comme *objectivité sociale* plutôt que comme *objectivité physique*. Marx donne un statut particulier à l'idéologie, en l'opposant à la science plutôt qu'à la réalité. Cette articulation singulière de l'idéologie et de la science constitue l'originalité du constructivisme épistémologique de Marx et de la méthode d'abstraction mise en œuvre dans *Le Capital*. Ces aspects sont mis au jour par Althusser, qui reprend le problème épistémologique bachelardien de la production conceptuelle du *donné*, pour l'appliquer à la lecture de l'avènement de la science chez Marx<sup>34</sup>.

L'histoire bachelardienne des sciences, reçue par Althusser au travers de l'épistémologie historiqueanguilhemienne, le conduit à transformer le rapport du discours à la scientificité. Cette transformation réside dans une requalification du discours comme pratique théorique, nouvelle modalité d'articulation de la théorie et de la pratique dont la critique de l'idéalisme empiriste est la pierre de touche. Le rapport de la théorie et de la pratique n'est plus pensé ni en termes d'application – suivant la posture idéaliste selon laquelle les lois rationnelles s'appliquent au monde – ni en termes d'extraction – suivant la posture empiriste selon laquelle les lois rationnelles sont abstraites de l'observation immédiate du réel. La théorie devient elle-même une pratique et la pratique une modalité de la théorie. Cela produit une inflexion de la pensée matérialiste : en effet, il est couramment admis, d'un point de vue marxiste, que tout ce qui relève du discours, de la théorie, de la science – c'est-à-dire de l'idéalité discursive en général – est déterminé par les conditions de sa production, qu'il faut chercher dans une extériorité au discours lui-même. Ce présupposé s'appuie sur l'idée bien connue selon laquelle c'est une base *matérielle* – la correspondance des forces productives et des rapports sociaux de production – qui détermine la formation des représentations et des discours, sur le plan juridico-politique. Or précisément, la conjonction originale proposée par Althusser entre l'épistémologie historique et le marxisme ouvre une autre possibilité : celle de penser le discours lui-même comme lieu de production de réalité. Cela signifie que le discours n'est pas seulement *le produit* de conditions matérielles extérieures, mais que le discours lui-même *produit* de la matérialité.

Au prisme de l'épistémologie historique, la recherche althussérienne des critères de scientificité du discours marxien apparaît dans sa dimension constructiviste. Les critiques de positivisme et de théoricisme adressées à Althusser témoignent selon nous d'une incompréhension du sens et de l'unité de sa démarche, poursuivie par-delà son autocritique du début des années soixante-dix<sup>35</sup> : proposer des modalités spécifiquement matérialistes de l'abstraction, afin de constituer une épistémologie matérialiste. Nous

---

34. *Ibid.*

35. L. Althusser, *Éléments d'autocritique*, Paris, Hachette, 1974.

proposons de désigner cette épistémologie matérialiste exploratoire comme une forme de « matérialisme discursif ». Il s'agit en effet, à partir d'une lecture constructiviste de Marx inspirée de l'histoire des sciences canguilhemienne, de faire du discours en général et du fonctionnement discursif de l'idéologie en particulier l'espace de production des objets conceptuels et d'élaboration du discours scientifique. Cette approche discursive est tout à la fois constructiviste et matérialiste car le devenir historique lui-même relève d'une fabrique problématique et conceptuelle : il n'est donc pas de dehors ou d'extériorité au discours. L'événement historique n'oppose pas sa charge d'extériorité contingente à la théorie scientifique, comme la matière s'opposerait à l'esprit. C'est le discours qui est la *matière* dont l'abstraction scientifique doit procéder. En ce sens, il n'est d'autre rapport à la *réalité* que théorique et discursif.

La lecture althussérienne de Marx débouche sur une étude de la *présence* discursive de l'idéologie au cœur des pratiques sociales qui lève la contradiction apparente entre matérialisme et constructivisme. La thèse butlerienne de la construction du sexe par le genre peut être étayée, en amont, par la solution matérialiste apportée par Althusser au problème épistémologique de la construction conceptuelle du donné. Les résistances matérialistes à l'approche constructiviste de Butler appellent donc la recherche d'une nouvelle perspective : elles engagent à envisager une *matérialité discursive*, afin d'articuler les enjeux matériels et symboliques de la lutte féministe.