

## PENSER LE SEXE DE LA PHILOSOPHIE À PARTIR DE LA QUESTION DU GENRE

**Youssef KOUMA**

Département de Philosophie

Université Péléforo Gon Coulibaly, Côte d'Ivoire

Email : [walykouma@yahoo.com](mailto:walykouma@yahoo.com)

### Résumé

Penser le sexe de la philosophie, c'est avant tout entreprendre de dire ce que la philosophie a de spécifique comme orientation sexuée masculine ou féminine voire les deux à la fois (hermaphrodisme) si possible. Le sexe de philosophie est une épreuve du sens, qui tente de caractériser le dire philosophique à travers la figure masculine ou féminine qui la domine ponctuellement dans ses échos explicites. C'est la preuve que cette question traverse celle du genre, posant l'autre question du rapport entre le féminin et le masculin. La question du sexe de la philosophie offre ainsi une occasion de repenser, d'abord, la question du féminin, et du masculin, et ensuite, les paradoxes de la théorie et de l'idéologie du féministe, qui oscille entre égalité sociale beauvoirienne et libération sexuelle butlerienne, sans pouvoir franchir la frontière de l'impossibilité de la différence sexuelle. Notre objectif est de penser le sexe de la philosophie à travers la question du genre.

**Mots-clés** : Féminisme; Genre; Masculin; Philosophie; Sexe

### Abstract

Thinking about the sex of philosophy is first and foremost to undertake to say what philosophy has of specific as a masculine or feminine sexual orientation, or even what philosophy has of specific as a masculine or feminine sexual orientation, or even both at the same time (hermaphroditism) if possible. The sex of philosophy is a test of meaning, which attempts to characterise the philosophical statement through the male or female figure that punctually dominates it in its explicit echoes. This is proof that this question crosses the question of gender, posing the other question of the relationship between the feminine and the masculine. The number of male philosophers seems higher than that of female philosophers. The sex of philosophy thus offers an opportunity to rethink, first, the question of the feminine, and of femininity, and second, the paradoxes of feminist theory and ideology, which oscillates between Beauvoirian social equality and Butlerian sexual liberation, without being able to cross the border of the impossibility of sexual difference. Our aim is to think of the sex of philosophy through gender matter.

**Keywords**: Feminism; Gender; Masculine; Philosophy; Sex

### Introduction

Dans son livre dont le titre de cette réflexion est le non éponyme, Le sexe de la philosophie Ivekovic R. (1997) propose une réflexion sur la pensée de Jean-François Lyotard, à partir d'une réflexion sur le sacrifice esthétique. Cette réflexion-ci a la prétention d'en prolonger l'approche à

travers la question du genre. En cela, dans cette contribution nous entendons réfléchir sur l'identité sexuelle de la philosophie à partir du débat sur le genre.

Ainsi, la philosophie qui entreprend de produire un discours sur son sexe, ou sur n'importe quel objet, prend aussi le risque d'épouser les contours méthodologiques et épistémologiques des schèmes épistémiques et cognitifs en vigueur. Par la même occasion, la philosophie ne peut s'empêcher de réfléchir sur sa propre identité constitutive et sexuelle. Les philosophes reprennent au fond la représentation traditionnelle onto-théologique de la femme, telle qu'elle apparaît dans les grands récits fondateurs cosmogoniques de l'humanité (les mythologies et les livres sacrés).

De la sorte, on peut voir que l'histoire de la philosophie est une radioscopie l'image de la femme par les philosophes, la manière dont, elle a été configurée à travers les systèmes philosophiques à travers la question du genre : son statut, ses représentations. Cette trajectoire n'est-elle pas aussi de celle de la philosophie? En pensant les conditions de la féminité du mot philosophie, le penser philosophique interroge sa propre existence comme genre féminin dans sa pratique mâle. Mais, que vaut l'idée d'un sexe de la philosophie articulée à la question du genre?

Autrement dit, l'idée d'un sexe de la philosophie n'est-il pas paradoxe philosophique comme défi à relever? La condition-femme et l'être-femme ne sont-ils pas le récit d'une grande castration onto-théologique? Par ailleurs, n'y a-t-il pas une exigence de penser les paradoxes du féminisme et les ambiguïtés de la féminité face à la question du genre?

Notre démarche qui se veut analytico-critique tentera, d'abord, de penser la question paradoxale du sexe de la philosophie comme défis ; ensuite, à partir de cette situation de saisir la condition-femme et l'être-femme comme castration onto-théologique à travers métarécits théologiques; et enfin, d'analyser les paradoxes du féminisme et les ambiguïtés de la féminité face à la question du genre.

### **1. L'idée d'un sexe de la philosophie comme paradoxe et défis philosophiques dans les marges du genre**

Même si l'idée d'un sexe de la philosophie peut paraître paradoxale, elle nous offre une allusion pour produire une réflexion sur la question du genre. Le mot philosophie se décline au féminin. Il y a un malaise épistémique et psychologique : pourquoi, la philosophie est une discipline femellement nommée mais se reproduit comme mâlement déterminée ? Paradoxalement, le phénomène philosophique au plan historique et politique semble dominé par la masculinité, sinon fortement androcentré. Il y a ici tout un ensemble de connotations sexuelles relevant de l'intime et de l'intimité qui pourrait intéresser, mais pourrait, tout aussi, nous éloigner des échanges économiques, énergétiques et symboliques dont notre parcours voudrait se faire ici l'écho sous l'angle d'une réflexion sur le genre, la féminité et le féminisme.

L'idée d'un sexe de la philosophie qui peut paraître déroutante, à la limite saugrenue, insensée, incongrue pour le bon sens ordinaire, est pourtant une exigence philosophique à démarginer. Derrida J. (2017) tente de penser dans les marges de la philosophie comme exigence de prise en charge des altérités marginales ou minorées. Ce travail de reconnaissance est un défi, celui de la prise

en charge théorique des extériorités de la vie théorique et sociale. Sans doute, la philosophie s'est posée la question de sa définition mais rarement celle de son identité sexuelle. Les philosophes se sont largement interrogés sur les fondements et la téléologie de son existence, mais rarement celle de son sexe est restée dans les marges.

La philosophie a toujours tenu à cela : penser son autre. Son autre : ce qui la limite et dont elle relève dans son essence, sa définition, sa production. Penser son autre : cela revient-il seulement à relever (*aufheben*) ce dont elle relève, à n'ouvrir la marche de sa méthode qu'à passer sa limite? (Derrida J., 2017, p. 1).

L'inquiétude reste ou demeure entière sur le projet d'un sexe de la philosophie. Comment se demander la possibilité du sexe de la philosophie? Et pourtant, la différence ontologique ou sociale de l'homme d'avec la femme ne passe pas inaperçue, aux yeux de nos contemporains. Tant la question du genre se pose avec acuité, à la limite avec impérialisme. Et pourtant, ce sont ces bizarreries qui doivent être pensées et repensées pour vue que l'on consente à penser que même le déjà-pensé peut être repensé comme terreau d'une nouvelle pensée. Autrement dit toute pensée reste toujours à penser, pour la sortir de ses incertitudes ou de ses moments fossilisés. Repenser les choses, c'est signaler toujours un recommencement de la pensée non seulement comme fondement mais comme le renouveau d'une aventure sans cesse en route. Le penser philosophique doit désespérer de sa propre production narcissique, aller au-delà de ses habitudes théoriques pour écouter des objets inhabituels et habiter dans des ailleurs à explorer, de nouveaux pâturages conceptuel à investiguer. La philosophie se déclinant au féminin semble paradoxalement une science mâlement pensée et un enseignement hyper masculin, dominée par les hommes, parce que ne prenant pas en charge véritablement la femme.

Cette masculinisation de la philosophie en fait pour l'homme une discipline qui demande un assez long moment d'activités intellectuelles au plan des études et de la recherche, et qui par sa rugosité excluait de facto les femmes et leur féminité, jugées faibles. La société demandait principalement aux femmes de se consacrer à des tâches de productions ménagères et de reproduction sexuelle, comme si la maternité n'incarnait pas déjà en soi une certaine noblesse de la vie, c'est-à-dire un certain effort soutenu de procréation. Affinée dans ce rôle qui les confinent dans la confidentialité et l'anonymat, la femme se voit réduite à sa plus simple expression, c'est-à-dire à un corps purement objectal et à une corporité sans profondeur, à travers le déguisement cosmétique et carnavalesque des mondanités banalisées de la célébration politique, sociale, économique et culturelle, et plus précisément de la figuration sexisée et sexualisée de l'hôtesse, de la miss, du mannequin, de la compagnie jouissive à tout venant.

La séparation entre dehors et dedans, vie extérieure et vie intérieure, travail extérieur et travail domestique correspond aussi à la distinction entre l'homme et la femme, entre le masculin et le féminin. L'homme est dans des extériorités socio-politiques et professionnelles. Et la femme est dans des intériorités domestiques, confinée dans des tâches ménagères. Cette division est aussi biologique, sexuelle et sociale. Ainsi la pensée philosophique semble reproduire la division sociale du travail au

sein de la société. La société ressemblerait à une image exemplaire de ce dualisme chez les Grecs antiques. Ici la prééminence anatomique du pénis par l'évidence de son extériorité et sa visibilité organique est très explicitement au dehors; c'est pourquoi, l'homme va au dehors pour travailler, affronter les épreuves de la dureté existentielle. Cette dehorsité masculine est une justification de son infidélité dans le couple; il est dehors parce que son sexe est anatomiquement extérieur. Il a le droit ainsi de présenter ou de représenter sa sexualité dans le dehors, pour être conforme à sa condition sociale mâle qui tire sa source de sa situation ontologique. Au sens figuré, l'homme promènerait son pénis comme bon lui semble, comme un dispositif de commandement, de contrôle et de sanction. Le pénis au sens métaphorique devient la représentation d'un bâton de commandement. D'où l'image des sceptres de commandement que les rois et les prophètes tiennent en main comme symbole de leur masculinité évidente et de leur puissance patriarcale. Les méta-récits fondateurs (le Coran et La Bible) ne disent-ils pas que de lui, de sa côte, la femme aurait été tirée par le mystère de la création? D'ailleurs, certaines conceptions populaires rapportent que toutes les femmes aiment la dotation virile d'une masculinité. Dans le règne animal, la capacité de participation au procès de la copulation et de la reproduction est un spectacle de combat viril, où les femelles assistent à ce rituel sanglant qui règle l'accès vaginal total au sein du groupe, pour la perpétuation de l'espèce. Selon toute évidence le genre féminin rejeterait toute faiblesse virile qui correspondrait à une faiblesse sexuelle et bio-anthropologique.

D'où la consécration lexicale entre sexe fort masculin, pour marquer la dureté pénisienne<sup>1</sup>, d'une part, et d'autre part, de sexe faible féminin pour marquer la fente ouverte vaginale, qui pour remplir sa vacuité, le creux et le trou qui le traverse doit être pénétré et occupé par le membre viril masculin qui viendrait ainsi combler le vagin par sa présence. Selon la banalité du discours ordinaire le tendu (du pénis) doit toujours affirmer sa présence dans le fendu (du vagin).

Quant à la dedansité féminine, elle se justifie parce que son anatomie et sa biologie font d'elle un être caché. Son anatomie sexuelle n'est visible que dans les procès d'écart vestimentaires ou gesticulatoires au cours des ébats sexuels, pour qu'elle s'offre, ouverte et offerte, se mette à disposition. Certains philosophes de l'antiquité à nos jours n'ont guère fait mieux que de reproduire cette division dualistique, qui consacre la domination masculine. La philosophie apparaît ainsi comme une discipline androcentrée, pensée par les hommes pour les femmes. Cet androcentrisme semble occulter l'être de la femme dans son égalité ontologique avec l'homme. Selon Nietzsche F. (1991), une femme qui s'intéresse aux choses intellectuelles aurait une sexualité douteuse. Schopenhauer A. (1991) pense à la suite que la femme est juste bonne pour faire l'amour : c'est le repos du guerrier. Pour l'un et l'autre, la femme n'est pas conçue pour les travaux d'intelligence et les matériels, en raison de sa nature enfantine. Avant eux, les philosophes grecs de l'égalité et de la démocratie n'avaient guère une bonne disposition pour la femme dans leur régime de rationalité. Mineure, personnage domestique, bon pour les tâches ménagères, la gastronomie et la reproduction, le statut ontologique

---

<sup>1</sup> C'est un néologisme adjectival que nous formons à partir du mot pénis.

de la femme dans ces sociétés fortement patriarcales était évident. La métaphore de ce différentialisme ontologique était représentée par la topologie génitale et modélisée par la géographie sexuelle. Ainsi, selon ce régime ontologique, les organes génitaux de la femme sont internes et cachés (le vagin est un organe creux non-visible immédiatement), ce qui lui vaut d'avoir une vie cachée et domestique. Les organes de l'homme étant externes et explicitement proéminent, une sorte d'excroissance organique (le pénis et les testicules sont bien visibles sur le corps), sa vie et sa sexualité peuvent être aussi extérieures.

La dominante des plus grandes figures de la philosophie sont des hommes : Socrate, Platon, Kant...plus tard dans la période contemporaine des figures de femmes émergeront avec De Beauvoir S. (1949), qui a écrit *Le deuxième sexe* où elle dénonce l'inégalité féminine et la condition de l'être-femme. Son combat était pour l'égalité; Butler J. (2006) avec *Trouble dans le genre* signera le temps de la libération sexuelle. Toutes ces approches restent encore dans le paradigme de la différence sexuée; c'est-à-dire qu'elles pensent encore le féminin par opposition au masculin. Peut-on penser le masculin sans machisme? Peut-on penser le féminin sans différentialisme, sans consacrer l'émergence d'un nouvel impérialisme féminin qui culpabilise le masculin?

Pour Ivekovic R. (1997), la différence sexuée ne doit pas consacrer la différence ontologique. Par différence ontologique, il faut entendre la promotion d'un sexe sur un autre. C'est s'appuyer sur une différence sexuelle au détriment de l'autre. Pour lui, aucune raison philosophique ne doit exclure la raison féminine du débat. Parce que la pensée philosophique doit-être la scène de célébration de la différence plurielle, de la promotion du masculin et du féminin à la fois. Penser le différend, c'est penser à la fois le masculin et le féminin. La pensée philosophique n'a pas de sexe, même si le sujet historique qui la porte est genrément situé ou localisé au féminin ou au masculin. D'ailleurs, les choses de femmes sont non-exclus aux hommes, tout comme les choses d'hommes sont non-exclus aux femmes. Il en est ainsi même dans la relation de similarité de genre ou homosexuelle, il y a toujours des polarités de puissance incarnée ou représentée dans le couple. Ivekovic R. plaide pour une pensée de la pluralité dans un universel humain concret et différencié.

La philosophie n'a de sexe que celui de la polarité masculine ou féminine qui la porte. Malheureusement les choses n'ont pas toujours fonctionné de la sorte. Il importe à présent de penser le moment indifférencié de la condition-femme et de l'être-femme à travers les métarécits fondateurs.

## **2. La condition-femme et l'être-femme : la grande castration onto-théologique et les méta-récits théologiques**

Les méta-récits fondateurs désignent, les grands récits religieux et les grandes traditions de penser et de croire qui ont formalisé notre échelle des valeurs et notre axe des normes. L'essentiel de nos schèmes cognitifs et de processus épistémiques trouvent leur enracinement dans les religions révélées, les grandes traditions de penser et de croire, qui heureusement ou malheureusement, ont bercé la marche spirituelle de l'humanité. C'est à partir de ces grands méta-récits fondateurs et unificateurs que s'est mis en place la représentation onto-théologique de la femme. Les institutions

sociales et morales sont le prolongement de cette représentation onto-théologique de la condition-femme et de l'être-femme au plan politique et juridique, conçu sous la forme institutionnelle d'un patriarcat public (Tort M., 1947) représenté par l'État-Providence. D'où la figure emblématique de l'ordre paternel, du mâle dominant, de l'époux-chef de famille. C'est ce qui a fait dire à Simone de Beauvoir S. (1949) qu'on ne naît pas femme on le devient. Pour elle, la femme en plus d'être un humain est davantage une condition sociale. Le mot femme renverrait à une condition de vie et d'être féminin.

Les rituels traditionnels comme l'excision, la circoncision, le dépuçelage féminin en sont le prolongement, de cette castration onto-théologique. L'enjeu de cette castration est la mutilation de la féminité pour qu'advienne la condition-femme. L'excision purifierait la femme de sa masculinité ; la circoncision purifierait l'homme de sa féminité. Il y a ainsi des pratiques culturelles qui convertiraient la différence biologique en différence sociale.

Dans l'imaginaire collectif, Jung C. G. (1989) parlerait d'un inconscient collectif. La notion de femme évoquerait ainsi l'idée d'un être pris en otage, c'est-à-dire l'idée d'un sexe féminin se voyant situer dans la clôture d'une assignation ontologique différentielle. La représentation qui apparaît du coup de la femme comme schème cognitif et épistémique, c'est une condition. Être femme, c'est une condition de vie, un type psycho-social. La différence sexualisée, qui au fond, est une différence génitale, semblerait se convertir en hiérarchie de genre: la femme comme le sexe faible et l'homme comme le sexe fort. « Cette hiérarchie de genre assigne aux femmes un statut inférieur, souvent comparable à celui d'un enfant mâle, et qui empêche les femmes de participer à l'interaction sociale » (Fraser N., 2014, p. 318).

Bref, la différence biologique mâle/femelle est une donnée de la nature. Cette différence est aussi une distinction sexuelle (homme/femme) à l'origine de la catégorie grammaticale masculin/féminin qui est en usage dans le langage quotidien, que les sciences sociales reproduisent. Tout se passe comme si le biologique était devenu une catégorie sociale et culturelle sur laquelle va s'édifier la division sociale voire sexuelle du travail. La plupart des méta-récits fondateurs (les mythes cosmogoniques et théologoniques) vont s'appuyer sur cette différenciation comme élément d'assignation institutionnelle où l'homme sera le sexe fort et la femme le faible, consacrant ainsi la domination masculine.

Ce principe sera remis en question par des formes de réflexion (gender studies) et de mouvements politiques (le féminisme) qui vont refuser cette hiérarchisation, en la considérant comme sexiste et discriminatoire. La réflexion sur le genre devient une question sociale et philosophique. Elle pose à la fois la question de l'égalité sociale, de la minorité féminine et de la liberté de corps féminin mais aussi de l'être- femme, du sujet (masculin/féminin). Comme le dit bien Derrida J., « Le devenir-femme, c'est l'idée. Le devenir-femme est un «procès de l'idée». L'idée est une forme de la présentation de soi de la vérité » (Derrida J., 2010, p.71).

### **3. Les paradoxes du féminisme et les ambiguïtés de la féminité**



Le féminisme comme mouvement et idéologie (Riot-Sarcey M., 2002) est une reconfiguration de l’imaginaire social de la société, en général, et de la femme, en particulier, non seulement pour changer la perception et la représentation onto-théologique féminine issues des métarécits fondateurs et unificateurs traditionnels ou classiques. Il tire ses sources et ses fondements des injustices sociales subies par les femmes. Il naît de la volonté contestatrice de la condition-femme comme droit de la femme à l’émancipation et à l’autonomie. En effet, « Le féminisme est aujourd’hui intégré au langage courant » (M. Riot-Sarcey, 2002, p. 5). Les femmes veulent prendre leur part de pouvoir au sein de la société. Elle s’impose ainsi comme des actrices de premier plan. Ce droit de participation est un droit à la parole, le droit de dire directement ce qu’elles pensent de leur situation et de ce qu’attendent de la société au niveau de la justice sociale. Par des formes d’organisation et de recherches, le féminisme est devenu une force politique et un champ d’études, plus connu sous le nom de *gender studies*<sup>2</sup> ou études de genre.

Désormais l’identité sexuelle et sociale n’est jamais prédéfinie. Elle est en constante évolution, évoluant avec les différentes tendances de l’individu. Les femmes réclament non seulement l’amélioration de leur condition sociale mais la libération sexuelle, le droit de disposer de leur corps. Nous assistons au règne de la desexualisation féminine chez Judith Butler. Elle vient déconstruire les règles établies par la société contre la liberté féminine. Pour elle, il faut aller au-delà de cette construction sociale qui considère le sexe comme une donnée naturelle et voir le genre comme une construction sociale et culturelle, une différence sexuée. Les corps féminins et masculins sont des constructions sociales à partir du genre. Pour Butler, dans la nature il n’y a pas que deux sexes, mais il y a tous les cas d’intersexualité. Et cette différence sexuelle n’est qu’une différence parmi tant d’autres comme la taille, la forme, la couleur des yeux et du corps. La différence sexuelle est construction sociale pour justifier la différence du genre. C’est pourquoi, elle soutient qu’il faut s’en défaire, abolir le genre pour une desexualisation de la femme.

Le féminisme s’inscrit ainsi dans la problématique de l’altérité, de la justice sociale, de la reconnaissance et de la représentation. C’est une lutte pour la reconnaissance non pas seulement comme sujet métaphysique kantien théorisé par Honneth A. (2001), mais surtout comme un sujet historique et social conceptualisé par Nancy Fraser (2014). Il s’agit de faire de la femme un être actif, engagé, un sujet historique déterminé.

La théorie de la reconnaissance honnethienne prend pied dans la philosophie hégélienne du droit au niveau de la famille, de la société civile et de l’État. La reconnaissance qui est un acte interactif entre sujets pour aboutir soit à une entente soit à un conflit, est visible sur le plan positif à trois niveaux : l’amour, la solidarité et le droit. Ces trois niveaux d’interactions sociales et d’intersubjectivités répondent à des formes de précarités, de dénuements et de marginalités liées à

---

<sup>2</sup> Les *gender studies* ou études de genres sont un champ d’études né aux États-Unis dans les années 1970. C’est une forme de réflexion sur le sexe et le rapport homme/femme. Le champ dépasse le cadre de la relation homme/femme pour s’intéresser tous les types de relation concernant impliquant aussi les changements de sexes, les travestissements et les formes de sexualité connu sous l’acronyme LGBT (Lesbiennes, Gays, Bi-sexuels et Trans-genres).

des formes d'injustices dont l'une socio-économique et l'autre culturelle ou symbolique. La théorie de la reconnaissance est, ici, une grille pertinente pour lire et comprendre la question du genre et de la femme au niveau de la question des minorités sociales. C'est un engagement fondamental pour l'existence, qui tente de sortir de l'engagement ordinaire selon le mot de Savadogo M. (2013).

Sur ce plan, le féminisme est à la fois une théorie, une pratique, une philosophie et une idéologie. Le féminisme se veut un mouvement d'émancipation de la femme, de la condition-femme, pour que sa féminité s'épanouisse. Le mouvement féministe qui est devenu un phénomène mondial est une mobilisation « contre la soumission aux modèles de société patriarcaux, et, d'autre part, pour la reconnaissance de leur valeur égale en tant que qu'être humain, pour la légalisation des droits humains » (Sizzo E., 2004, p. 10-20).

Le signalement et la brisure de la coque de cette distorsion qui ne doit pas être simplement un effet stylistique, se veut un appel, la levée d'un séjour nouveau pour la femme, la libération de sa féminité, de son énergie et de ses qualités spécifiques. Là est la solution en même temps le paradoxe du féminisme.

La question fondamentale est celle de savoir : la revendication de l'égalitarisme socio-politique va-t-elle de pair avec l'équilibre ontologique? Comment promouvoir la proclamation de l'émancipation politique sans provoquer la dénonciation et la destruction des structures onto-théologiques fondateurs? Comment libérer la féminité sans verser dans le spécifisme féminin, qui serait une autre dérive du féminisme? Ces questions lancinantes semblent introduire une sorte de trouble dans le genre, d'où le retour paradoxal à une sorte de représailles dans le genre.

On assiste à une sorte de culpabilité masculine. Tout se passe comme si le combat féminin était un combat contre le masculin. Désormais l'identité masculine semble déconstruite ou malmenée dans tous les sens. Il y a une chute de la figure du père et de ses fonctions traditionnelles au niveau de la parentalité et de la puissance sociale. Le père semble soumis à une nouvelle assignation, de rétrécissement de son expression spatio-temporelle. Le principe de castration dont Freud S. (2004) avait fait une détermination féminine change de polarité en passant du côté du père. Tout discours à l'égard du féminin peut faire l'objet d'une plainte. C'est ce que Tort M. (2007) appelle La fin du dogme paternel où la figure tutélaire du père est considérée comme une construction historique qu'il faut vider de son venin de condescendance patriarcal à l'égard de la femme.

L'avènement du féminisme va de pair avec le développement des sciences cognitives qui ont révélé la structure fonctionnelle de certains aspects de l'interaction corps-esprit. D'où l'aspiration de l'homme à une grande liberté de la femme : liberté du corps, sexuelle, de la parole, etc. D'où le développement des tendances sexuelles comme les LGBT<sup>3</sup> qui en plus d'être une orientation sexuelle, se veut aussi un genre de vie et un mouvement politique. De plus, de nouvelles formes de législation

---

<sup>3</sup> Ce sigle désigne un ensemble de pratiques sexuelles et d'individus qui les représentent socialement (Lesbienne, Gay, Bisexuel, Transsexuel).



ont vu le jour qui font de la femme un co-responsable dans la direction de la famille. Désormais, nous sommes dans la co-parentalité et la co-gestion sociale entre femme et homme.

### **Conclusion**

En guise de conclusion, nous retenons de cette réflexion, qui reste que le débat sur le sexe de la philosophie reste aussi une question sur l'identité sexuelle des sujets masculins ou féminins qui occupe la scène sociale. C'est une question paradoxale qui oblige la pensée philosophique à une autoréflexivité, sur elle-même, obligeant les sujets philosophiques à appréhender la question de la différence dans le genre sous l'angle non plus seulement de la différence ontologique mais aussi sociale. Le sujet philosophique qui ne prétend à aucune neutralité discursive, doit être vu comme une rencontre des raisons au ballet de la rationalité philosophique, comme règne de l'inter-subjectivité.

Même si l'histoire de la philosophie a fait le lit de la castration onto-théologique de la femme, comme représentation sclérosée de la féminité, la lutte féministe tend à briser cette coque onto-théologique, afin de libérer l'énergie de la féminité comme différence non-barée. Il appartient à la philosophie de sortir de ce carcan pour laisser libre cours à la liberté du penser sans distinction sexuelle ou de genre.

### **Références bibliographiques**

- IVEKOVIC Rada, 1997, *Le sexe de la philosophie*, Paris, L'Harmattan.
- BUTLER, Judith, 2006, *Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité*, Paris, La Découverte.
- HONNETH Axel, 2001 *La lutte pour la reconnaissance*, Trad. par Pierre Rusch, Paris, Cerf.
- DE BEAUVOIR Simone, 1949, *Le deuxième sexe*, Paris, Gallimard.
- DERRIDA Jacques, 2010, *Éperons. Les styles de Nietzsche*, Paris, Flammarion.
- DERRIDA Jacques, 2017, *Marges de la philosophie*, Paris, Éd. de Minuit.
- FRASER Nancy, 2014, *Le féminisme en mouvement*, Paris, La Découverte.
- FREUD Sigmund, 2004, *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot.
- JUNG Carl Gustav, 1989, *Métamorphoses de l'âme et ses symboles*, Paris, Georg Éd.
- NIETZSCHE Friedrich, 1991, *Par-delà le bien et le mal*, trad. Marc Sautet, Paris, Lgf.
- RIOT-SARCEY Michèle, 2002, *Histoire du féminisme*, Paris, La Découverte.
- SAVADOGO Mahamadé, 2013, *Penser l'engagement*, Paris, L'Harmattan.
- SIZOO Edith, 2004, *Par-delà le féminisme*, Paris, Éburnie.
- SCHOPENHAUER Arthur, 1991, *Douleurs du monde. Pensée et fragments*, trad. J. Bourdeau Paris, Rivages.
- TORT Michel, 2007, *La fin du dogme paternel*, Paris, Flammarion.