



HAL
open science

Science de l'homme et raison des femmes : Rousseau et la division genrée du travail scientifique

Céline Spector

► **To cite this version:**

Céline Spector. Science de l'homme et raison des femmes : Rousseau et la division genrée du travail scientifique. *Annales de la Société Jean-Jacques Rousseau*, 2022, 55. hal-03941554

HAL Id: hal-03941554

<https://hal.science/hal-03941554v1>

Submitted on 16 Jan 2023

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.

**Science de l'homme et raison des femmes :
Rousseau et la division genrée du travail scientifique**

Céline Spector (Sorbonne Université- SND)

« Ce n'est pas une vaine spéculation que la théorie de l'homme, lorsqu'elle se fonde sur la nature, qu'elle marche à l'appui des faits par des conséquences bien liées, et qu'en nous menant à la source des passions, elle nous apprend à régler leur cours »¹.

Nul n'ignore que l'*Émile*, en son livre V, offre un portrait de « la femme », Sophie, vouée à devenir la compagne et l'épouse d'Emile, la mère de ses enfants. De nombreuses lectures féministes se sont indignées de ce que Rousseau prête sa plume aux pires préjugés naturalistes et traditionalistes². L'auteur d'*Emile* aurait rationalisé l'oppression des femmes, leur manque d'éducation, leur ségrégation et leur séparation d'avec les hommes, leur exclusion de la sphère publique et politique. Plus encore, Rousseau semble être revenu sur les principes mêmes de sa philosophie en abordant la question des femmes. Comment le penseur de la liberté et de l'égalité a-t-il pu faire de la femme un être inférieur et soumis, un être régi par sa « nature », au point de contredire tous ses principes ?

Il y a là une véritable énigme : que l'auteur du *Discours sur l'origine et le fondement de l'inégalité parmi les hommes*, qui a consacré de célèbres développements à la critique du concept anhistorique de nature, ait pu réduire le féminin à une nature et en dériver toutes ses vertus, voilà qui pour le moins intrigue. Que le théoricien du *Contrat social*, soucieux de libérer les hommes de leurs fers, ait jugé bon de ne penser la femme que relative et soumise, ne peut qu'étonner la lectrice ou le lecteur moderne – d'autant que d'autres philosophes, en son temps (Poullain de la Barre au XVII^e siècle, Montesquieu et Diderot ou d'Alembert au XVIII^e siècle, avant Condorcet), avaient porté une conception plus égalitaire.

¹ Lettre à Christophe de Beaumont, OC IV, p. 941.

² Sur cette question controversée, qui a suscité tant de lectures divergentes de la part des féministes elles-mêmes, nous nous permettons de renvoyer à notre ouvrage, *Au Prisme de Rousseau : usages politiques contemporains*, Oxford, Voltaire Foundation, 2011, chapitre 8.

Pourtant, cette contribution souhaiterait revenir sur l'image d'Épinal du Rousseau misogyne et archaïque en abordant un lieu négligé du commentaire. Le différentielisme sexuel de l'*Emile* revêt en effet un sens singulier lorsqu'il s'agit de comprendre sa fonction dans la réflexion sur les sciences. La philosophie morale qui en est l'aboutissement se forge en vertu d'une collaboration inédite entre les deux sexes, entre lesquels le philosophe conçoit une division du travail pour le moins originale. Car la « théorie de l'homme » exige le concours des femmes : Rousseau ne se contente pas ici d'assigner aux femmes une place, jugée centrale, au sein de la vie familiale et sociale³. En leur réservant le privilège de l'observation et de la pénétration des cœurs, il leur offre une place de choix dans la découverte et la mise en œuvre de la philosophie morale. Ici comme ailleurs, lorsqu'il est question des rapports civils, la femme sert « d'ancrage » et permet à l'homme de se libérer des contraintes que cet ancrage suppose⁴. L'originalité de la position rousseauiste apparaît ainsi : alors qu'il postule l'inaptitude des femmes aux sciences abstraites et leur incapacité à la généralisation, il ne s'agit pas pour lui d'affirmer l'incompétence intellectuelle des femmes en général, mais de naturaliser leurs compétences d'observation en en manifestant les bienfaits pour la science morale.

La division genrée du travail scientifique

Sur la part qu'ont les femmes aux sciences, le texte décisif qui formera le cœur de cette contribution se situe au premier tiers environ du livre V, après la description de la différence sexuelle et avant le retour de la narration romanesque proprement dite⁵. Il s'agit d'une forme de dissertation insérée dans le récit, que nous nous autoriserons à isoler comme telle. L'approche didactique témoigne d'une volonté de clarifier un élément décisif : celui de l'apport spécifique des femmes dans la connaissance du cœur humain, et plus profondément, dans l'élaboration de la « morale expérimentale »⁶. Le texte était très peu développé dans le Manuscrit Favre où l'ensemble de la dissertation tenait en un noyau programmatique : « [f° 199 r°] tirer les conséquences générales. ~~Souvent Quand~~ ° la femme a plus d'esprit et l'h: plus de génie [;] ° la femme observe et l'homme raisonne. ~~De là résulte la science véritable expérience les lumières les plus étendues~~ De ce concours résultent la lumière la plus claire et la science la plus complète que ~~jamais~~ l'esprit humain puisse acquérir »⁷.

Comment comprendre cette formule énigmatique ? Dans l'*Emile*, en amont de ce passage, la raison est introduite comme une instance d'arbitrage : elle doit arbitrer entre la règle de l'opinion (à laquelle la femme devrait, plus que l'homme, se soumettre) et la règle du sentiment intérieur, suprême juge de la morale. La raison des femmes se donne d'abord, en morale, comme un arbitre. Il faut que la femme puisse juger ses juges : « Il leur importe donc (aux femmes) de cultiver une faculté qui serve d'arbitre entre les deux guides, qui ne laisse point égarer la conscience et qui redresse les erreurs du préjugé. Cette faculté est la raison »⁸. Mais Rousseau n'énonce ce jugement sur la raison redresseuse de torts et de préjugés que pour revenir immédiatement sur ses pas, et

³ Voir J. Lenne-Cornuez, *Etre à sa place. La formation du sujet dans la philosophie morale de Rousseau*, Paris, Garnier Classiques, 2021, p. 479-512.

⁴ Nous remercions Johanna Lenne-Cornuez de cette suggestion, ainsi que de sa relecture de cet article.

⁵ *Emile*, OC IV, p. 736-737.

⁶ *Ibid.*, p. 737.

⁷ *Emile, Premières versions (Manuscrits Favre A et B)*, B. Bernardi, J. Swenson et B. Gittler éd., Tome XI A 1758-1759 des *Œuvres complètes*, Paris, Classiques Garnier, 2021, désormais *Ms F*, p. 499.

⁸ *Emile*, p. 730.

interroger l'aptitude des femmes à posséder cette faculté. Ainsi rappelle-t-il pour mémoire les termes de la Querelle des femmes : « mais à ce mot que de questions s'élèvent ! Les femmes sont-elles capables d'un solide raisonnement ? Importe-t-il qu'elles le cultivent ? Le cultivent-elles avec succès ? Cette culture est-elle utile aux fonctions qui leur sont imposées, et est-elle compatible avec la simplicité qui leur convient ? »⁹.

A l'occasion de cette salve de questions relatives à la capacité rationnelle des femmes et à l'utilité de leur éducation, Rousseau interrompt la trame narrative du livre V d'*Emile* pour introduire la brève dissertation sur la raison des femmes et sur l'éducation qui leur convient le mieux. Il ne s'agit ni de refuser aux femmes toute culture pour se contenter de leur soumission, ni de leur permettre « d'usurper » les droits réservés à l'homme¹⁰. Il faut déterminer leur formation au regard de leur fonction conjugale, familiale et sociale. Alors que l'éducation négative d'Émile doit éviter à tout prix de l'assigner à une place ou à une fonction sociale afin de le rendre disponible pour sa condition d'homme, l'éducation des femmes doit concevoir d'emblée leur assignation à une place précise.

Or trois raisons – morale, sociale, vitale – de cultiver la raison des femmes apparaissent à Rousseau. En premier lieu, la raison des femmes doit éclairer leur conscience ; comme chez les hommes où le sentiment intérieur s'instruit grâce aux idées de la raison, elle est dotée chez les femmes d'une fonction pratique. Quoique soumises à l'opinion publique, les femmes ne doivent pas être asservies aux « préjugés publics »¹¹. La seconde raison est plus spécifique : si les femmes sont en effet vouées à « plaire » et à mériter l'estime des hommes, leur raison est tout autant requise : ne jamais déshonorer leurs époux suppose de leur part une connaissance fine des usages, des institutions et des passions. Enfin, les femmes doivent obtenir des hommes ce que leur faiblesse naturelle leur refuse ; elles dépendent des hommes pour leurs désirs *et* leurs besoins ; leur esprit doit donc savoir manipuler leurs instruments, à savoir l'esprit et le cœur des hommes qui leur seront utiles : « La présence d'esprit, la pénétration, les observations fines sont la science des femmes, l'habileté de s'en prévaloir est leur talent »¹².

Le manuscrit Favre porte ici la trace de plusieurs repentirs : « ~~Cet art Tout cela s'apprend-il non il naît avec elles.~~ A quoi tient tout cet art si ce n'est à une pénétra[tion] étonnante et une prodigieuse à pénétrer à des observa[tions] fines et continue[s] qu[i] leur font observer voir à chaque instant ce qui se passe dans les cœurs des hommes, et qui les disposent [à] porter à chaque mouvement secret qu'elles aperçoivent la force qu'il faut pour le contenir suspendre ou l'accélérer »¹³. La première phrase (biffée mais restituée dans la version définitive d'*Emile*) témoigne du naturalisme assumé par Rousseau : la pénétration ou l'intuition féminine serait bel et bien innée, et non acquise : elle ne résulterait pas d'un apprentissage mondain, mais d'une qualité naturelle¹⁴. La seconde phrase témoigne de l'usage que peuvent faire les femmes de cette capacité de pénétration : habiles à lire « chaque mouvement secret » du cœur humain, elles savent déceler « la force » qui permet de suspendre ou d'accélérer un mouvement. La mécanique à laquelle elles se prêtent est donc utile

⁹ *Ibid.*, p. 730.

¹⁰ *Ibid.*, p. 731.

¹¹ *Ibid.*, p. 730.

¹² *Ibid.*, p. 734.

¹³ *Ms F*, p. 498.

¹⁴ Voir *Emile*, p. 734, où ce texte est finalement inséré avec une inversion.

lorsqu'il s'agit de manipuler la force des hommes selon leurs desseins. Cette mécanique devient encore plus subtile lorsqu'elle suppose de déchiffrer des signes : plus encore que les hommes, les femmes doivent comprendre le lien entre les passions et leur expression, c'est-à-dire connaître les signes des passions, et la manière dont on peut en jouer par le langage des mots et des gestes, des regards, des airs et des tons¹⁵. Pour y parvenir, il faut que les femmes puissent, comme le révèle une biffure du Manuscrit Favre, « lire dans les cœurs »¹⁶. Si le monde est le livre des femmes, il faut l'entendre ici en un sens nouveau : les femmes y déchiffreront non seulement les intentions dissimulées et les sentiments diffus, mais aussi les motivations qui pourraient servir de *leviers* à leurs actions.

Jusqu'où faut-il donc cultiver la raison des femmes pour que leurs fonctions vitale, morale et sociale soient assurées ? Dans son *Traité de l'éducation des filles* (1687), Fénelon craignait de former des précieuses ridicules : « Les femmes ont d'ordinaire l'esprit encore plus faible et plus curieux que les hommes ; aussi n'est-il point à propos de les engager dans des études dont elles pourraient s'entêter »¹⁷. Mais comme compagnes et mères, les femmes doivent aussi être cultivées et éduquées – il s'agit de leur enseigner l'économie, la propreté, la religion mais aussi la lecture, l'écriture, l'arithmétique élémentaire, l'histoire ancienne, un peu de littérature, de musique et de peinture. Loin d'une éducation féminine réservée à une certaine classe et limitée, dans l'Ancien Régime, au chant, à la danse, à la couture, à la broderie, à l'abécédaire et au catéchisme, Fénelon s'avère plus proche de Mme de Lambert, qui recommande en outre l'étude des sciences, du latin et de la philosophie nouvelle¹⁸. Or Rousseau, pour sa part, envisage tout autrement l'éducation féminine relative aux sciences. Un peu plus tôt dans le livre V, il affirme que *l'esprit a un sexe* et qu'il existe une « science des femmes ». Cette science des femmes est celle qui leur est propre, et qu'il convient de leur apprendre ; mais en un autre sens, elle est aussi une science que font les femmes, auxquelles elles contribuent de manière spécifique.

La science des femmes

Sans craindre de s'opposer au credo des Lumières, qui admire la Marquise de Fontenelle, s'enthousiasme de Ninon Lenclos et met à l'honneur Emilie du Châtelet¹⁹, l'auteur d'*Emile* pose comme une maxime de sa philosophie l'exclusion des femmes du domaine de la science abstraite ou « pure ». Sans scrupules, il soutient que les femmes devraient abandonner le registre de la théorie pour se cantonner à la pratique : « La recherche des vérités abstraites et spéculatives, des principes, des axiomes dans les sciences, tout ce qui tend à généraliser les idées n'est point du ressort des femmes, leurs études doivent se rapporter toutes à la pratique »²⁰.

¹⁵ Voir Martin Rueff, *A coups redoublés. Anthropologie des passions et doctrine de l'expression chez Jean-Jacques Rousseau*, Mimesis, 2018.

¹⁶ *Ms F*, p. 498.

¹⁷ Fénelon, *Traité de l'éducation des filles*, Paris, Klincksieck, 1994, chap. 1, p. 37.

¹⁸ Dans un dialogue critique avec Fénelon, Mme de Lambert avait également donné dans son *Avis d'une mère à sa fille* (composée dans la décennie 1690) le conseil d'instruire les filles au latin, mais aussi dans les sciences et la philosophie « nouvelle » (cartésienne) – tout en préconisant pour les sciences une « pudeur tout aussi tendre que sur les vices » (Mme de Lambert, *Avis d'une mère à sa fille*, Paris, 1726, p.146). Voir F. Guénard, *Rousseau et le travail de la convenance*, op. cit., p. 220-244.

¹⁹ Voir M. Touzery, « Émilie Du Châtelet, un passeur scientifique au XVIII^e siècle », *La revue pour l'histoire du CNRS* [En ligne], 21, 2008.

²⁰ *Emile*, p. 736.

Cette affirmation (évidemment relevée en mauvaise part par Susan Moller Okin et d'autres féministes²¹) rejoint un topos séculaire en récusant l'égalité et l'identité entre hommes et femmes du point de vue de l'esprit et de l'accès au savoir : incompétentes dans l'art de généraliser les idées, les femmes ne pourraient rechercher un certain type de vérités, « abstraites et spéculatives ». Leur domaine propre serait la pratique, et leur raison, *raison pratique*, comme le suggère Rousseau un peu plus haut, en un sens instrumental et non kantien : « La raison des femmes est une raison pratique qui leur fait trouver très habilement les moyens d'arriver à une fin connue, mais qui ne leur fait pas trouver cette fin »²². L'accusation est d'autant plus grave, semble-t-il, que le travail intellectuel consiste précisément en un travail de généralisation. La raison n'est légitime que si elle généralise de manière adéquate, et l'art de généraliser est l'un des plus périlleux qui soit. C'est tout ce qui distingue raison et ratiocination²³.

Très au fait de la Querelle des femmes, Rousseau prend ainsi pied dans la controverse. Après avoir été aux premières loges de la Querelle en tant que secrétaire de Mme Dupin entre 1745 et 1751, après avoir recherché et compilé une documentation protéiforme en vue de la rédaction d'un *Ouvrage sur les femmes* (resté inachevé)²⁴, l'auteur d'*Emile* est loin de penser qu'il faut donner aux femmes rigoureusement la même éducation qu'aux hommes et leur permettre d'accéder à toutes les fonctions, scientifiques ou politiques²⁵. En guerre contre les « maximes de la philosophie moderne » et de la culture française des salons, Rousseau s'escrime à ridiculiser Ninon de l'Enclos. Avec cette égérie du siècle précédent, femme de lettres et salonnière de talent, il récuse la posture de la *femme de lettres*, prônée au nom de l'identité des qualités et des facultés entre femmes et hommes par d'Alembert, Helvétius et Diderot et au siècle précédent par Poullain de la Barre.

La comparaison avec le pionnier de la Querelle demeure éclairante. Selon Poullain de la Barre, l'aptitude des femmes à exercer leur entendement est égale à celle des hommes : leur esprit est indépendant des fonctions corporelles et sexuelles. Selon une certaine version rigide du dualisme cartésien, les différences de morphologie et de physiologie ne peuvent influencer sur les capacités de l'esprit. Poullain prétend ainsi réduire la différence des sexes aux seules fonctions de la génération et affirme l'égalité des esprits. C'est à tort que, chez la plupart des philosophes, la définition de la femme trouve sa formulation dans l'énoncé de ses fonctions comme la maternité ou les soins domestiques. L'infériorité des femmes est un préjugé hérité et transmis, une soumission déraisonnable à l'autorité des anciens penseurs et même des jurisconsultes modernes qui ont confondu la coutume avec la nature. Il n'y a donc pas de nature féminine, même s'il existe en société une condition – historique – des femmes. Il faut plutôt s'indigner de ce que les hommes ont pris avantage des suites de la grossesse pour abuser de cette faiblesse temporaire et dominer en imposant la division du travail et le confinement domestique. *In fine*, si les femmes n'ont point eu de part aux sciences, la faute en incombe aux institutions et à l'éducation. Les Académies une fois

²¹ S. Moller Okin, *Women in Western Political Thought*, Princeton, NJ, 1992, p. 97 sq. ; L. Lange (éd.), *Feminist Interpretations of Jean-Jacques Rousseau*, University Park, Pennsylvania State University Press, 2002. Voir a contrario A. Knüfer, « À quoi bon lire Rousseau en féministe ? », *Nouvelles Questions Féministes*, vol. 39, n° 2, 2020, p. 107-112.

²² *Emile*, p. 720.

²³ « L'art de raisonner n'est point la raison, souvent il en est l'abus. La raison est la faculté d'ordonner toutes les facultés de notre âme convenablement à la nature des choses et à leurs rapports avec nous » (*OC IV*, p. 1090).

²⁴ Voir Frédéric Marty, *Louise Dupin. Défendre l'égalité des sexes en 1750*, Paris, Classiques Garnier, 2020, p. 113-143.

²⁵ *Ibid.*, p. 142-143.

créées, nul n'appela les femmes à y entrer : « elles furent de cette sorte exclues des sciences, comme elles l'étaient du reste »²⁶. Dans *De l'égalité des sexes* comme dans *De l'éducation des dames*, Poullain est donc catégorique : parce que « le cerveau de celles-ci (les femmes) est entièrement semblable au nôtre », elles sont tout aussi aptes à exceller dans les sciences, qu'elles soient physiques ou morales²⁷.

Or dans l'*Emile*, Rousseau prend le contrepied de cette défense de l'égalité fondée sur le dualisme âme/corps, tout en critiquant, du même mouvement, la thèse de l'égalité des sexes fondée sur le monisme matérialiste. Contre le matérialisme de Diderot, qui campe en philosophe la Maréchale ou Julie de Lespinasse²⁸, Rousseau refuse que « la nature » s'élucide en termes de lois physiques des corps. Mais contre le dualisme substantiel, il affirme aussi les effets sur l'esprit de la *sensibilité*. L'esprit des femmes est affecté par leur fonction au sein de l'espèce. Alors que le second *Discours* avait usé de la méthode conjecturale pour remettre en cause l'usage idéologique du concept de « nature » dans le droit naturel moderne, Rousseau abandonne cette méthode au livre V d'*Emile*. Loin de démystifier la naturalisation des inégalités et d'historiciser les effets de domination, il part de la nature des femmes pour en conclure à la fois à leurs vertus et à leurs vices, à leurs qualités et à leurs inaptitudes. C'est de l'union entre hommes et femmes que procède le sens de la différence sexuelle, et c'est de cette union qu'il faut partir pour cerner ce qu'est la raison des femmes, en renonçant aux « vaines » spéculations de la Querelle.

Le sens de la complémentarité des sexes

Pour autant, Rousseau n'affirme pas que le sexe « faible » soit inapte à toute connaissance rationnelle, ni que ses tâches domestiques excluent tout travail scientifique. Les femmes ne doivent pas seulement apprendre à coudre ou à filer ; elles n'ont pas vocation à devenir les « servantes » de l'homme ; elles sont aussi destinées à penser et à juger. En assignant aux femmes une « raison pratique », Rousseau entend surtout leur confier un rôle précis dans ce qu'il nomme la « relation sociale des sexes » :

Si la femme pouvait remonter aussi bien que l'homme aux principes, et que l'homme eût aussi bien qu'elle l'esprit des détails, toujours indépendants l'un de l'autre, ils vivraient dans une discorde éternelle, et leur société ne pourrait subsister. Mais dans l'harmonie qui règne entre eux, tout tend à la fin commune ; on ne sait lequel met le plus du sien ; chacun suit l'impulsion de l'autre ; chacun obéit, et tous deux sont les maîtres²⁹.

Dans cette nouvelle manière de concilier empire et liberté, Rousseau perçoit tous les bienfaits de la complémentarité des fonctions masculine et féminine. Le couple forme une « personne morale » ou une « société » régie par une interdépendance réciproque : chacun doit être à sa place pour le fonctionnement harmonieux du tout. Du point de vue de la connaissance, la division du travail est également privilégiée : aux femmes l'observation des « détails », aux hommes la remontée aux « principes ». Cette vision explicitée ici en philosophie morale se comprend mieux à partir de l'analyse de la philosophie naturelle. En refusant le système des Encyclopédistes, Rousseau défend en effet une autre vision de la méthode expérimentale en philosophie : dans un discours

²⁶ *Ibid.*, p. 69. Voir Marie-Frédérique Pellegrin, « La science parfaite. Savants et savantes chez Poullain de la Barre », *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, 2013/3, Tome 138, p. 377-392.

²⁷ *Ibid.*, p. 101-104.

²⁸ Voir F. Lotterre, *Le Genre des Lumières. Femme et philosophe au XVIII^e siècle*, Paris, Classiques Garnier, 2013, p. 117-136.

²⁹ *Emile*, p. 720.

d'adversaire intérieur des Lumières, il propose une étude incarnée des sciences, ancrée dans la perception sensible et l'expérience vécue, où l'élève ne doit rien apprendre d'une autorité. Aux antipodes de ce que prônent les formateurs de l'esprit scientifique, il juge que la science provient du raffinement de l'intuition sensible. La vérité scientifique est issue de l'expérience entendue comme simple observation mise en forme par l'abstraction. Là où d'Alembert réservait le terme d'expérience, distinct de « l'observation » des faits, pour l'expérimentation (base de la « physique occulte » et non « vulgaire »³⁰), Rousseau s'en tient résolument à la physique vulgaire : pas plus que les cabinets de curiosité ou d'histoire naturelle, il ne préconise le recours au laboratoire voué à interroger ou « presser » la nature afin de lui « dérober ce qu'elle cache » : il faut respecter le « rideau sacré de la nature », le voile d'Isis³¹. Non sans anti-modernisme assumé, l'auteur d'*Emile* récuse tant l'initiation à Copernic que l'apprentissage de Newton dans les livres – comme si la science moderne n'était qu'une ésotérique divination. Le mot d'ordre de *retour aux choses mêmes* permet de réitérer autrement la devise de Galilée : « Point d'autre livre que le monde, point d'autre instruction que les faits »³².

Plus encore, de même qu'il refuse toute physique spéculative et systématique, Rousseau récuse toute philosophie morale abstraite coupée de l'expérience vécue. *Emile* prône une morale expérimentale tout aussi incarnée que la physique. Mais son auteur distingue désormais dans la science même deux fonctions complémentaires qui doivent être assumées par chaque sexe à part : seule l'observation pratiquée par les femmes permet de découvrir les principes dans un cadre empiriste qui répugne à l'expérimentation ; seules les « hypothèses » conçues par les hommes peuvent être des « principes ». Autrement dit, c'est parce que la science ne peut être qu'expérimentale, au sens précédemment invoqué, qu'elle requiert à la fois le travail spéculatif jugé propre aux hommes et l'observation empirique assignée aux femmes. Un peu plus haut, Rousseau avait décrit la société harmonieuse formée par l'homme et la femme comme une « personne morale dont la femme est l'œil et l'homme le bras »³³. A cet égard, il faut éviter de projeter ici la défense de l'excellence de l'homme au regard de la supériorité du savoir spéculatif sur le savoir empirique, ou de la supériorité de la raison théorique sur la « raison pratique ». Car précisément, l'auteur d'*Emile* n'a de cesse de critiquer un savoir abstrait et un esprit de système déliés de l'expérience ; il n'a de cesse de montrer l'inanité d'une science de signes et non de choses, d'une connaissance qui s'autoriserait à aller au-delà des données de l'expérience.

Pour autant, on pourra objecter que Rousseau naturalise de manière fautive et naïve ce qu'il faut historiciser – ce que fera précisément Mary Wollestonecraft³⁴. Aussi faut-il préciser le rapport entre l'ordre biologique et l'ordre épistémique. Rousseau, en effet, est tout aussi opposé à la thèse malebranchiste qu'à celle de certain(e)s « féministes » de son temps. Pour Malebranche, l'inaptitude des femmes à la réflexion abstraite et à la déduction spéculative tient à leurs particularités physiologiques, et notamment aux fibres molles de leur cerveau – ce qui permet d'affirmer la supériorité de l'homme indexée sur la supériorité de la métaphysique. Le malebranchisme exclut les femmes d'une raison déliée de l'imagination. Si l'imagination féminine ne parvient pas à traverser

³⁰ Voir l'article « Expérimental » (Philosophie naturelle), VI, 298. Et André Charrak, *Rousseau. De l'empirisme à l'expérience*, Paris, Vrin, 2013.

³¹ *Emile*, p. 428.

³² *Ibid.*, p. 430.

³³ *Ibid.*, p. 720.

³⁴ Voir la contribution de C. Larrère dans le présent volume.

« l'écorce des choses », c'est en raison d'un manque de vigueur ou de force des fibres de leur cerveau, mais aussi d'une vulnérabilité à la distraction. Une « bagatelle » suffit à détourner les femmes de la recherche de la vérité :

La délicatesse des fibres du cerveau est une des principales causes qui nous empêchent de pouvoir apporter assez d'application pour découvrir les vérités un peu cachées. Cette délicatesse se rencontre ordinairement dans les femmes, et c'est ce qui leur donne cette grande intelligence, pour tout ce qui frappe les sens. C'est aux femmes à décider des modes, à juger de la langue, à discerner le bon air et les belles manières. Elles ont plus de science, d'habileté et de finesse que les hommes sur ces choses. Tout ce qui dépend du goût est de leur ressort, mais pour l'ordinaire elles sont incapables de pénétrer les vérités un peu difficiles à découvrir. Tout ce qui est abstrait leur est incompréhensible³⁵.

Or l'*Emile*, qui reprend presque littéralement ces expressions de Malebranche, congédie l'ordre biologique, épistémique et ontologique qui consiste à assigner aux femmes des fibres délicates pour les exclure de la recherche de la vérité. La critique porte à la fois sur la dignité éminente de la métaphysique (science obscure et vaine aux yeux de Rousseau) et sur la possibilité d'un entendement « pur » abstrait des sens et de l'imagination, seul capable d'attendre la vérité. Les « fibres », aussi molles soient-elles, n'excluent rien. C'est donc au nom d'une tout autre conception de la « recherche de la vérité » que celle de Malebranche que Rousseau déploie son argument différentialiste. Une fois récusée la hiérarchie relative à la « dignité » du savoir spéculatif, l'auteur refuse tout autant le raisonnement susceptible de conclure à l'infériorité de la raison féminine en raison de son caractère simplement « pratique ». De même refuse-il, dans le sillage du *Traité des systèmes* de Condillac, la valorisation des systèmes abstraits. Selon Condillac, les bons systèmes sont ceux qui saisissent l'enchaînement des phénomènes et remontent « jusqu'à ceux dont plusieurs autres dépendent », sans prétendre découvrir de causes premières³⁶. Mais Condillac s'en tient alors à la physique et à la politique : or c'est entre les deux que se situe ici Rousseau en incluant à son programme de recherche la « morale expérimentale ».

Esprit et génie

Pour Rousseau, la morale expérimentale devient une science lorsque « l'esprit » (apte à observer les faits) et le « génie » (apte à inventer les principes) coopèrent et se complètent. L'auteur oppose ces deux formes d'esprit : « La femme a plus d'esprit, et l'homme plus de génie ; la femme observe, et l'homme raisonne »³⁷.

Il reste qu'une telle complémentarité exclut les femmes de tout rôle dans l'invention des sciences spéculatives : « quant aux ouvrages de génie, ils passent leur portée ; elles n'ont pas non plus assez de justesse et d'attention pour réussir aux sciences exactes »³⁸. Seule l'étude des hommes et des matières de « goût » serait donc convenable aux femmes. Au nom de la complémentarité, Rousseau refuse aux femmes tout un pan du savoir pour les cantonner à l'arbitrage du goût qui requiert les qualités d'observation fines et de « sensibilité » dont elles seraient prétendument dotées.

³⁵ Malebranche, *De la recherche de la vérité*, M.-F. Pellegrin éd., livre II, parties 2 et 3, GF-Flammarion, 2006, II, chap. 1, section 1, « De l'imagination des femmes », p. 9-10.

³⁶ Condillac, *Traité des systèmes*, Paris, Fayard, 1991, chap. XVI.

³⁷ *Ibid.*

³⁸ *Emile*, p. 737.

Mais là encore, la thèse classique dissimule l'originalité des arguments. Pourquoi les femmes sont-elles exclues de la recherche sur les corps ? C'est que la physique s'apprend à partir de l'exploration du monde environnant. L'enfant ou le pré-adolescent demeurent le centre du cercle de leurs connaissances ; ils trouvent leur référentiel de connaissance dans leur corps propre. Astronome en herbe, Emile considère que la Terre *ne se meut pas*³⁹. Son espace est constitué à partir de sa sensibilité incarnée, comme un monde environnant doté de son « horizon » propre. Il peut identifier les relations entre les phénomènes sensibles, à condition de se borner à ce qui lui est utile pour s'orienter. Sa curiosité sert à guider son activité physique ; et la raison spéculative apparaît précisément avec la surabondance des forces sur les besoins, qui ouvre au temps des travaux, des instructions, des études. De ce fait, l'enfant n'apprend pas la science, « il l'invente »⁴⁰. En revanche, selon Rousseau, la femme est moins mobile que l'homme, et vouée à être recluse ; son monde environnant est réduit au foyer. Si l'étude des corps est celle des rapports entre corps en mouvement, la femme est donc moins propre à les discerner. La sédentarité des femmes les empêche d'être physiciennes. Un peu plus loin, l'éducation scientifique de Sophie sera d'ailleurs vite expédiée. Loin d'imiter Emilie du Châtelet, elle n'ouvrira jamais un seul livre de Newton⁴¹ : « L'art de penser n'est pas étranger aux femmes, mais elles ne doivent faire qu'effleurer les sciences de raisonnement. Sophie conçoit tout et ne retient pas grand chose. Ses plus grands progrès sont dans la morale et les choses du goût ; pour la physique elle n'en retient que quelque idée des lois générales et du système du monde »⁴². Sans vouloir en rien minimiser les conséquences du différentialisme rousseauiste et l'exclusion qu'il fait subir aux femmes, il faut donc prendre la mesure de l'originalité de sa position : les lois de la nature ne peuvent être découvertes que par celui qui en a besoin pour apprécier les rapports et exercer sa puissance d'agir.

La mécanique morale

Mais si la femme est jugée inapte à la mécanique physique, elle s'avère experte en mécanique morale. Certes, l'argument de la faiblesse originelle des femmes est présent chez Rousseau, comme celui de la différence entre intérieur et extérieur (la femme « ne voit rien au dehors », elle est vouée à voir « au-dedans », son expérience propre ou son terrain de jeu est le cœur ou l'intériorité). Selon la méthode d'*Emile*, la raison ne se développe que lorsqu'elle possède un domaine d'application et c'est donc à partir de l'*objet* du savoir que son *sujet* est défini. Néanmoins, cette faiblesse des femmes se renverse dialectiquement en force, comme c'était déjà le cas plus tôt au livre V : la femme peut juger des mobiles qu'elle « peut mettre en œuvre pour suppléer à sa faiblesse »⁴³ - mobiles qui sont précisément les passions de l'homme. Alors que le principe du mouvement des hommes est en eux-mêmes, dans leur vigueur naturelle, le principe de mouvement des femmes est hors d'elle. On peut les dire *hétéromobiles* : les femmes doivent utiliser un instrument qui est aussi un « suppléant » ou un « supplément » pour parvenir à leurs fins et faire vouloir aux hommes, par leur art, ce qui leur plaît. C'est ici que leur faiblesse peut se retourner en force : « Sa mécanique à elle est plus forte que la nôtre, tous ses leviers vont ébranler le cœur humain »⁴⁴.

³⁹ Voir J. Lenne-Cornuez, *Être à sa place*, op. cit., p. 137-146,

⁴⁰ *Emile*, p. 430.

⁴¹ Pas plus qu'Emile au demeurant. Voir notre contribution « Marche de la nature et système du monde », in *La Fabrique de l'Émile. Commentaire du Manuscrit Favre*, L. Guerpillon et F. Brahami édés., Paris, Vrin, à paraître.

⁴² *Emile*, V, p. 791.

⁴³ *Ibid.*, p. 737.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 737.

Ainsi la connaissance des passions qui constitue la science morale est-elle précisément ce que les passions féminines ont besoin de connaître pour se satisfaire ; elle est ce qui leur importe. La science des femmes, au sens littéral comme au sens figuré, est la *manipulation* : « il faut donc qu'elle étudie à fond l'esprit de l'homme, non par abstraction l'esprit de l'homme en général, mais l'esprit des hommes qui l'entourent, l'esprit des hommes auxquels elle est assujettie, soit par la loi, soit par l'opinion »⁴⁵. De même qu'Emile devait explorer son monde environnant afin d'apprendre à y agir opportunément et vertueusement, Sophie devra donc étudier l'esprit des hommes particuliers qui forment *son* monde. Elle n'ira pas d'emblée à la connaissance de l'homme « en général », ce qui serait vain ; elle apprendra à connaître les singularités et les différences. Pour les femmes en général, les relations sociales et conjugales supposent d'activer la volonté des hommes qui les entourent, de trouver les points d'appui (ou d'emprise, ou d'empire) qui permettront l'exécution de leurs desseins. Ainsi le savoir d'observation propre aux femmes exige-t-il un apprentissage spécifique de la manipulation, c'est-à-dire du retournement de la faiblesse en force, qui caractérise leur mécanique morale.

La morale expérimentale

Or cette division genrée du travail scientifique révèle le sens de la philosophie morale elle-même. La philosophie morale peut être une science, selon Rousseau, à une condition : devenir expérimentale, ne pas séparer descriptions et prescriptions. Ce projet se traduit chez Rousseau de manière singulière. Dans *l'Essai sur l'entendement humain*, Locke affirmait que les idées morales peuvent *parfois* être tirées de l'expérience ou « déduites de l'observation et de l'existence de plusieurs idées simples, combinées de la même manière qu'elles sont réunies dans l'entendement »⁴⁶. Néanmoins, il souligne que la plupart des idées morales ne sont pas issues de l'observation, mais de la définition des essences abstraites, comme la justice en soi⁴⁷. Les idées complexes ou « modes mixtes » doivent se résoudre dans les idées simples dont ils se composent. Or Rousseau propose un empirisme moral très différent de Locke ou de Condillac. Comme le suggère L. Guerpillon, « Tout se passe comme si Rousseau reprochait à Locke, et partant à Condillac, non pas d'avoir voulu tirer les idées morales de l'expérience, mais d'avoir pour ainsi dire vidé l'expérience de sa chair, au point d'avoir rendue inintelligible la façon dont en dérivent les idées morales »⁴⁸. Pour l'auteur d'*Emile*, « *Justice* et *bonté* ne sont point seulement des mots abstraits, de purs êtres moraux formés par l'entendement ; mais de véritables affections de l'ame éclairée par la raison, et qui ne sont qu'un progrès ordonné de nos affections primitives »⁴⁹.

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ Locke, *Essai philosophique concernant l'entendement humain*, trad. Pierre Coste, éd. Philippe Hamou (1700), Paris, 2009, II, 22, §2, p. 412.

⁴⁷ *Ibid.*, III, 11, §17, p.705.

⁴⁸ Voir L. Guerpillon, « Les notions morales sont-elles susceptibles d'une analyse empiriste ? », in *Rousseau et Locke. Lectures croisées*, J. Lenne-Cornuez et C. Spector éd.s., Oxford, Oxford University Studies on the Enlightenment, à paraître.

⁴⁹ *Émile*, p. 522-523. Nous nous permettons de renvoyer à notre article « *Soi-même comme un autre* : Rousseau et la crise du droit naturel moderne », *Zimbun* (Revue de l'Institut des Sciences humaines Zimbunken, Université de Kyoto), 2014, n°44, p. 51-60, https://repository.kulib.kyoto-u.ac.jp/dspace/bitstream/2433/197504/1/44_51-60.pdf.

Corrélativement, la critique rousseauiste de la science morale du droit naturel le conduit à concevoir à nouveaux frais le statut des vérités pratiques. Ces vérités ne sont pas des axiomes auxquels on parviendrait par déduction à partir de la nature raisonnable et sociable de l'humanité (comme la *règle d'or* du droit naturel), mais des « principes » auxquels on parvient à partir de l'observation de la diversité et de la singularité humaine, qui permet de rechercher les invariants. Si « tout le droit de la Nature n'est qu'une chimère, s'il n'est fondé sur un besoin naturel au cœur humain »⁵⁰, alors s'impose la nécessité de connaître ces besoins du cœur. Ainsi faut-il comprendre la complémentarité fonctionnelle du couple. Pour Rousseau, la femme intervient en amont et en aval de la découverte des principes, pour fournir les observations nécessaires à l'induction et pour en faire l'application : « c'est à elles [aux femmes] à faire l'application des principes que l'homme a trouvés, et c'est à elles de faire les observations qui mènent l'homme à l'établissement des principes »⁵¹. Sans intuition féminine, le concept masculin reste aveugle.

A l'évidence, Rousseau n'affirme donc pas que les hommes sont intrinsèquement supérieurs aux femmes. Si les femmes n'ont pas vocation à être philosophes (ce que l'auteur d'*Emile* ne saurait déplorer), elles peuvent en revanche être aux prises avec la matière première de la science morale, c'est-à-dire l'expression signifiante du cœur humain : « Ils philosopheront mieux qu'elle sur le cœur humain ; mais elle lira mieux qu'eux dans le cœur des hommes »⁵². Lire le monde, ce n'est pas pour les femmes lire le grand livre de la nature, mais lire les cœurs et les mœurs, décrypter les signes des affections morales, les expressions sensibles – discursives ou non – des besoins moraux et des passions. Lire le monde social et moral, c'est déchiffrer et décoder les passions, comme le fait aussi le bon historien, selon Rousseau, qui s'en tient aux faits et évite toute généralisation. Lire le monde revient à lire les cœurs lorsqu'ils s'expriment en discours, en actions, en gestes, en regards, en signes. Telle est la part que prennent les femmes à la recherche de la vérité : « C'est aux femmes à trouver *pour ainsi dire* la morale expérimentale, à nous à la réduire en système »⁵³. Ce qui semblait d'abord énoncé comme supériorité de l'homme (et du « nous ») devient donc simple contraste des talents. La complémentarité entre les deux formes d'esprit permet d'accéder au savoir le plus accompli dont l'homme soit capable, à savoir la science de l'homme elle-même, au sens générique cette fois. Parce qu'il n'y a pas de privilège de l'immédiateté et de la réflexivité, ce n'est pas l'introspection qui conduit à la science de l'homme. Contrairement à ce que prétendait Locke, il faut sortir de soi pour atteindre les principes : « de ce concours résultent la lumière la plus claire et la science la plus complète que puisse acquérir de lui-même l'esprit humain, la plus sûre connaissance, en un mot, de soi et des autres qui soit à la portée de notre espèce »⁵⁴. A défaut d'être égalitaire, la thèse est originale : loin d'être plus incertaine et moins objective, la morale expérimentale est dite « plus complète » et « plus sûre » que la physique elle-même, sans doute parce que ses lois, celles des passions, sont découvertes par une division du travail scientifique jugée impossible dans la science de la nature dont la femme est définitivement exclue.

*

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ *Ibid.*, p. 736.

⁵² *Ibid.*, p. 737.

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ *Ibid.*

La morale expérimentale, selon Rousseau, résulte donc d'une division genrée du travail scientifique : aux femmes est réservé le privilège de l'observation du cœur humain ; aux hommes, le soin de dégager les principes et de les ordonner en système. La science de l'homme au sens générique met en lumière les lois du cœur humain, les principes qui régissent la sensibilité morale et les maximes qui en découlent. L'auteur d'*Emile* définit ainsi la « véritable fonction de l'observateur et du philosophe qui sait l'art de sonder les cœurs en travaillant à les former »⁵⁵.

Or s'il est limité à l'observation et doit renoncer à la philosophie, le rôle des femmes, dans cette nouvelle économie du savoir, n'a rien d'anodin. L'invention de la morale expérimentale ne peut s'opérer sans leur médiation et leur collaboration : leur talent spécifique doit être mis à profit. Rousseau entend par là même répondre au défi de la science de l'homme posé dans l'introduction du second *Discours* : le « Connais-toi toi-même » doit trouver une réponse nouvelle, après les errances de la philosophie moderne. En un mot, loin du savoir livresque, jugé inopérant, la connaissance des femmes doit servir de base à l'élaboration des « principes » mêmes de la philosophie morale. Dans l'empirisme moral de Rousseau, les *lois du cœur* ne peuvent être mises au jour sans la contribution décisive – quoique circonscrite – qu'elles apportent au genre humain. En faisant valoir leur différence (la femme ayant l'apanage de « l'esprit », l'homme celui du « génie »), l'auteur d'*Emile* ne se contente donc pas de leur faire une place ; il leur assigne une fonction décisive dans l'économie générale des sciences. Plutôt que de vouloir reléguer aux oubliettes de l'histoire les lieux maudits du rousseauisme, il n'est pas sans intérêt de le garder en mémoire.

⁵⁵ *Ibid.*, IV, p. 511.