HAL
open science

Le féminisme de Gracchus Babeuf : un anti-Rousseau ?

Stéphanie Roza

To cite this version:

Stéphanie Roza. Le féminisme de Gracchus Babeuf : un anti-Rousseau ?. Annales historiques de la Révolution française, 2023, 411, pp.141-157. hal-04351406

HAL Id: hal-04351406

https://hal.science/hal-04351406

Submitted on 18 Dec 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.

Le féminisme de Gracchus Babeuf : un anti-Rousseau ?

Résumé :

L'article revient sur un aspect peu connu des idées de Gracchus Babeuf, plus célèbre pour son rôle central dans la Conjuration des Égaux en 1796 : sa sensibilité à la triste condition féminine de son temps et son point de vue égalitariste en matière de rapports de sexe. Chez Babeuf, la revendication de droits égaux pour tous dans leur dimension socio-économique débouche naturellement sur une conception que l'on pourrait qualifier de féministe avant la lettre, avec en particulier la revendication d'une éducation équivalente, sinon strictement identique, pour les hommes et les femmes, qui permettrait enfin à ces dernières de développer l'ensemble de leurs facultés théoriques et artistiques. La cohérence du point de vue de Babeuf sur ces questions le distingue des opinions de Rousseau, qui constitue pourtant une de ses principales sources d'inspiration, et met en évidence les paradoxes de l'auteur de l'*Émile*.

Abstract :

The article returns to a little-known aspect of the views of Gracchus Babeuf, most famous for his central role in the Conspiration of Equals in 1796 : his sensitivity to the unfortunate female condition of his time and his egalitarian view on gender relations. In Babeuf's view, the demand for equal rights for all in their socio-economic dimension naturally leads to a conception that could be described as feminist avant la lettre, with in particular the demand for an equivalent, if not strictly identical, education for men and women, which would finally allow the latter to develop all their intellectual and artistic faculties. The coherence of Babeuf's views on these issues distinguishes him from the opinions of Rousseau, who was one of his main sources of inspiration, and highlights the paradoxes of the author of the Emile.

Mots clés :

égalité, éducation féminine, droit naturel, droits des femmes

Le nom de Babeuf (1760-1797) a été retenu par l'histoire comme celui du leader de la Conjuration des Égaux en 1796, première tentative pour établir la communauté des biens et des travaux en France et à ce titre, « premier parti communiste agissant[1] » selon Marx. On sait beaucoup moins que, dès 1786, le même homme était préoccupé de l'oppression que subissaient les femmes de son époque, et désireux d'y mettre un terme. Babeuf, autodidacte issu du peuple, n'a pas écrit de traité sur la condition féminine, ni d'ailleurs de texte proprement théorique consignant ses vues sur la nature humaine en général. Toutefois on trouve dans certains de ses écrits, au premier rang desquels un long brouillon de lettre datant de juin 1786[2], des considérations anthropologiques assez précises, dans lesquelles la question féminine occupe une place de premier plan. Le jeune homme n'osera finalement pas envoyer à son correspondant, le secrétaire de l'académie d'Arras Dubois de Fosseux, sa défense énergique des droits des femmes. Mais il restera vraisemblablement fidèle à ses convictions, féministes avant la lettre, jusque sous la Révolution : on lui attribue en effet une brochure de 1795[3] qui défend le principe de l'admission des femmes dans une société populaire de la capitale.

Dès 1786, les positions de Babeuf sur la question féminine s'inscrivent dans le cadre d'une perspective critique de la société de son temps. Lecteur attentif et même enthousiaste de Rousseau, dans les pas duquel il s'inscrit à bien des égards, le jeune feudiste n'hésite cependant pas à prendre – implicitement – ses distances avec son inspirateur quand les vues de ce dernier entrent en contradiction avec ses convictions profondes. L'égalité des sexes est un de ses principaux sujets de désaccord avec le citoyen de Genève, quoique ce dernier ne soit jamais directement visé. Nous voudrions montrer ici quels sont les ressorts philosophiques et politiques de cette prise de position, et comment Babeuf s'approprie la démarche rousseauiste pour la subvertir en faveur des droits des femmes. Par où l'on verra que les convictions babouvistes en matière d'égalité sociale et d'égalité des sexes procèdent d'une démarche d'approfondissement et de généralisation de l'égalitarisme impliqué par la notion de droit naturel.

---

[1] Karl MARX, « La critique moralisante et la morale critique », dans *Sur la Révolution française*, Paris, Éditions Sociales, 1985, p. 91.

[2] « Babeuf à Dubois de Fosseux, après le 1er juin 1786 », dans Victor DALINE, Armando SAITTA, Albert SOBOUL (dir.), *Œuvres de Babeuf*, Paris, Bibliothèque nationale, 1977, p. 79-118. Désormais désignée par le sigle « OB » suivi du numéro de la page.

[3] *Un manifeste de Gracchus Babeuf*, publié par Georges LECOQ, Paris, Librairie des bibliophiles, 1885. Désormais désigné par le sigle « MGB » suivi du numéro de la page.

« Une loi faite le glaive et la torche au poignet[4] *»*

Les réflexions babouvistes sur la condition féminine s'inscrivent dans le cadre d'une méditation globale sur les conditions et les moyens du bonheur social. Pour bien comprendre pourquoi et à quel titre Babeuf défend les droits des femmes, il est nécessaire de revenir sur sa défense globale des droits humains. Selon lui, la nature ne « peut vouloir la société humaine, que sous cette condition que chacun de ses membres puisse y trouver la pleine satisfaction des besoins de la vie[5] ». Quels sont exactement ces besoins ? D'après le jeune homme, les « conditions » du « bonheur réel » sont « faciles à déterminer d'après les exigences de la nature humaine[6] ». De telles affirmations constituent des indications claires du cadre jusnaturaliste dans lequel se déploie la pensée babouviste. Conformément à cette tradition de réflexion philosophico-politique, il s'agit de déduire, à partir d'une analyse attentive de la supposée nature humaine, les prérogatives qui lui sont nécessairement attachées : ainsi, on pourra distinguer le droit naturel de l'homme ou droit réel, du « droit de convention » ou « droit d'autorité contraire au droit réel, enterré par la violence ou par la ruse[7] ».

L'affirmation d'un droit naturel, qui légitime la critique de l'ordre existant, doit cependant surmonter plusieurs difficultés. Tout d'abord, il n'est pas facile de dégager les caractéristiques de la nature humaine à partir de l'observation des individus tels qu'ils sont, c'est-à-dire tels qu'une société inique les a faits. Rousseau estime déjà en 1755, dans la Préface du *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, que l'âme humaine, « semblable à la statue de Glaucus[8] », a été à ce point « altérée » par les acquis moraux ou matériels de la civilisation, qu'elle en est devenue presque méconnaissable. L'observateur doit donc trouver le moyen de surmonter cet obstacle épistémologique. Sans doute les besoins élémentaires de l'homme sont-ils faciles à circonscrire : mais, pas plus chez Babeuf que chez d'autres, le droit naturel ne se réduit à

---

[4] OB, 108.
[5] OB, 81.
[6] OB, 90.
[7] OB, 87.
[8] Jean-Jacques ROUSSEAU, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, *dans Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1964, t. III, p. 122. Désormais désigné par le sigle « DOI » suivi du numéro de la page.

celui de la survie matérielle. Les « besoins » sont définis comme « ce qui suffit à la subsistance, à l'entretien et au développement *soit physique, soit intellectuel* de tous ses membres[9] » : ils s'étendent bien au-delà de ce qui est nécessaire à la conservation du corps. Pour être reconnus, ils supposent donc une enquête approfondie sur la nature de l'être humain, dans ce qui le distingue des autres animaux : autrement dit sa nature morale.

Dégager la véritable essence de l'être humain des oripeaux de la civilisation nécessite d'identifier l'origine de sa corruption dans le passé des sociétés. L'analyse doit permettre de déceler ce qui, dans la condition humaine présente, n'est qu'un produit des vicissitudes de l'histoire collective, et fait obstacle à l'épanouissement des individus. La démarche vaut pour les êtres humains en général comme pour les femmes en particulier, comme on va le voir. C'est pourquoi l'enquête part, comme celle de Rousseau dans le second *Discours*, du constat des inégalités sociales existantes. Contrairement à son prédécesseur, qui place son analyse de l'inégalité à un niveau très général et reconstitue ses origines de manière purement spéculative, Babeuf, feudiste et à ce titre, spécialiste des droits féodaux, procède à une dénonciation concrète de la grande propriété foncière et de ses origines à l'époque médiévale : « Les titres [de propriété] les plus anciens ne sont presque tous que la consécration d'énormes iniquités et de spoliations féroces. C'est la loi faite le glaive et la torche au poignet, à des paysans […] qui, pour avoir la vie sauve, délaissèrent à ces spoliateurs, avec le sol qu'ils avaient défriché, leurs propres personnes […] Ce fut là le point de départ de la grande propriété, moitié acquise, moitié extorquée, mais toujours et partout absorbante et tyrannique […][10] ».

La critique est à la fois historique et morale. Sur le plan historique, Babeuf dénonce le coup de force originel sur lequel toute propriété nobiliaire repose. Cette position ne lui est pas propre : avant lui, Rousseau en particulier dénonce tout droit de propriété qui ne serait pas fondé sur le travail[11]. Selon les deux auteurs, même quand elle est partiellement acquise grâce au travail, la grande propriété est « tyrannique » parce qu'elle spolie et affame les non-possédants. De cette critique de la grande propriété découle l'affirmation du « droit de vivre », ou droit naturel à la subsistance

[9] OB, 91 ; je souligne.
[10] OB, 108-112.
[11] Voir notamment Jean-Jacques ROUSSEAU, *Du contrat social*, Paris Gallimard, 1964, t. III, p. 366.

« de tous les individus de la race humaine[12] », qui occupe une importante partie de la lettre de 1786, dans le droit fil des thèses de Rousseau. Dans la seconde partie de son *Discours*, Rousseau décrivait déjà la situation des riches à la fin de l'état de nature comme étant le résultat « d'usurpations », acquises le plus souvent par la force. Comme Babeuf, Rousseau évoque le cas où le riche aurait accumulé ses terres et ses possessions par le biais de son travail, et oppose à la légitimité d'une telle appropriation celle que confère aux autres leur « besoin de ce [qu'il] a de trop[13] ». Le riche n'a en aucun cas le droit de priver ses congénères de ce dont ils ont besoin en étendant ses possessions sur ce qui leur permettrait de vivre. Le « droit naturel » s'oppose aux intérêts du riche, en ce que ce droit, dans la perspective de Rousseau dans ce passage, interdit de prendre sur la subsistance commune « tout ce qui [va] au-delà de [la sienne][14] ».

Toutefois, le texte de Babeuf, plus directement ancré dans la réalité des rapports sociaux de son temps, est en même temps plus disert sur les effets concrets des spoliations sur les paysans, et en particulier plus attentif à la condition des femmes des campagnes. Elles semblent souffrir davantage que les hommes de la privation de leur « droit de vivre ». L'auteur dénonce en effet la situation de ces « pauvres vieilles femmes, maigres et sales à faire peur, conduisant sur le bord des chemins de pauvres vaches teignes dont elles espèrent tirer un peu de lait », ou encore ces « mères presque faméliques [usant] leur santé et se [vieillissant] avant l'âge à force de prostituer leur sein aux enfants de la ville[15] ». Cette sollicitude envers les femmes ne relève pas d'une pitié paternaliste. Babeuf insiste sur le malheur de la condition féminine parce qu'il est sensible au fait que les paysannes subissent en réalité deux types d'oppression : à l'oppression par la grande propriété foncière s'ajoute l'oppression patriarcale, qui à ses yeux est *similaire* à la première, en ce qu'elle repose sur le même principe illégitime de la loi du plus fort : « La prétendue supériorité de l'homme sur la femme et la despotique autorité qu'il s'arroge sur elle ont la même origine que la domination de la noblesse, de part et d'autre il y a usurpation des droits et consécration du préjugé qui induisit nos pères à rendre un véritable culte à la force physique[16] ». C'était, déjà, l'opinion de

[12] OB, 87.
[13] DOI, 176.
[14] DOI, 177.
[15] OB, 85.
[16] OB, 98.

Poullain de la Barre qui estimait dans *De l'égalité des deux sexes* que les femmes « n'ont été assujetties que par la loi du plus fort[17] ».

Par-là, cependant, Babeuf s'aventure sur un terrain étranger à la réflexion rousseauiste et quasiment absent des philosophies du droit naturel en général. Soucieux de rétablir toute l'humanité dans ses droits fondamentaux et de mettre fin au règne de la force dans tous les domaines de la vie sociale, il revendique l'égalité absolue des époux : « le mari et la femme doivent être égaux en droits[18] », ce qui implique que les femmes jouissent des mêmes libertés civiles que les hommes, mais également qu'elles puissent prendre leur part à la vie publique. En effet, « il est d'un mauvais exemple pour les enfants de voir leur mère en état d'infériorité devant leur père », « servante de la maison » et « exclue de prendre même la moindre part à la vie publique[19] », parce qu'un tel spectacle perpétue cet état de fait dans lequel « la moitié de la société en vient à mépriser l'autre ». Tout le raisonnement repose sur l'idée d'une continuité entre vie privée et vie publique, et entre relations familiales et relations sociales : les inégalités constatées dès l'enfance dans le cadre du foyer rejaillissent plus tard sur l'ensemble de la société. Si l'on veut que la loi du plus fort cède la place à des relations respectueuses des droits de chacun, on doit la faire cesser dans les relations (privées et publiques) entre hommes et femmes, comme entre grands propriétaires et paysans pauvres. Avec une logique irréprochable, Babeuf remet également en cause l'autorité despotique des pères sur les enfants, s'élevant à la fois contre les mariages forcés et contre l'hostilité de certaines familles aux « mésalliances » : il plaide pour que les jeunes gens d'origine sociale différente puissent s'unir afin que la société « [gagne] en égalité[20] ».

L'auteur de la lettre de 1786 y revient inlassablement : « admettre l'inégalité, c'est souscrire à une dépravation de l'espèce[21] ». L'inégalité sanctionnée par le règne de la violence dégrade à la fois les faibles et les forts. Face à une telle corruption, *tout* progrès de l'égalité est considéré, non sans paradoxe, à la fois comme « un retour à l'ordre naturel » et comme une marque de « vraie civilisation[22] » : « le progrès n'est, je crois, que du nivellement », estime Babeuf. Cet égalitarisme radical peut paraître un peu

---

[17] François POULLAIN DE LA BARRE, *De l'égalité des deux sexes. Discours physique et moral où l'on voit l'importance de se défaire des préjugés*, Paris, chez Jean Dupuis, 1686, p. 13.
[18] OB, 92.
[19] *Ibid*.
[20] OB, 93.
[21] OB, 101.
[22] *Ibid*.

naïf. Mais il conduit son auteur, contrairement à la majorité des penseurs de son temps, à défendre la nécessité de réhabiliter les femmes : « cette moitié du genre humain est par sa destination l'égale de l'autre[23] ». La reconnaissance de cette égalité, avec celle de l'égalité sociale, correspondra à l'avènement du bonheur de tous, car si l'inégalité dégrade, la félicité universelle quant à elle « ne peut être qu'un effet de l'égalisation[24] ». Ainsi, le cas de l'oppression des femmes illustre l'idée par laquelle Babeuf ouvre sa réflexion : « aussi longtemps qu'on n'aura rasé l'édifice inapproprié au bonheur de la généralité des hommes pour le remplacer par la base sur un plan entièrement neuf et en parfaite harmonie avec les exigences de leur libre et complet développement, tout sera encore à détruire, tout sera à refaire[25] ». Relevons ici qu'à aucun moment dans le manuscrit, il n'est établi de priorité entre les différents combats ni de hiérarchie entre les droits humains : pour le jeune feudiste de 1786, la nécessaire conquête de l'égalité entre hommes et femmes fait partie, comme celle du droit à la subsistance, des progrès nécessaires à la civilisation humaine.

Il n'est pas surprenant que sur cette base, le jeune feudiste se livre à une critique acerbe de la manière dont les femmes sont élevées et éduquées en son temps, rejoignant, sans doute sans le savoir, un courant de critique radicale de l'éducation des femmes remontant au XVIIe siècle[26]. Sans aller jusqu'à exiger une éducation égalitaire des deux sexes, l'article « Femme » de l'*Encyclopédie* ne déplorait-il pas lui-même la négligence dans laquelle on avait jusque-là laissé l'éducation féminine[27] ? Sur ce point, toutefois, la réflexion babouviste entre en opposition frontale avec celle de Rousseau, qui a lui aussi médité sur la question : une telle opposition fait ressortir la remarquable cohérence du point de vue du jeune feudiste par rapport aux paradoxes de son inspirateur.

Des femmes bien éduquées ?

---

[23] *Ibid*.
[24] OB, 102.
[25] OB, 81.
[26] Avec Poullain de la Barre, déjà évoqué, on peut citer dans cette perspective Marie de GOURNAY, *Égalité des hommes et des femmes. A la reine*, 1622, ou encore Mme du Châtelet dans la préface à sa traduction – inachevée – de la *Fable des abeilles* de Mandeville (1735).
[27] Voir sur ce point Béatrice DIDIER, « Les femmes et la diffusion des Lumières », *Man and Nature/L'Homme et la nature*, 1988, n°7, p. 26.

La question de l'éducation des enfants et des jeunes gens est au cœur des préoccupations de nombreux penseurs des Lumières, car elle est considérée comme le moyen par excellence pour régénérer les mœurs individuelles et collectives. Dans une perspective jusnaturaliste, la « bonne » éducation est celle qui permet de faire s'épanouir la véritable nature des individus, qui dans l'enfance est encore en formation ; la mauvaise est celle qui corrompt cette nature. Là encore, toute la question demeure de savoir comment identifier dans l'enfant ce qui relève proprement de ses dispositions naturelles. De ce point de vue, il est remarquable que Babeuf ait, en ce qui concerne les femmes, parfaitement retenu la leçon que Rousseau administre à propos de la nature humaine en général au début du Second *Discours* : pour déterminer la nature féminine, il ne faut pas se fonder sur les caractéristiques des femmes éduquées dans des sociétés corrompues. C'est le sens de sa critique d'un ouvrage de son temps : « M. Le docteur Taranget[28] se proposant d'écrire l'*Histoire naturelle de la femme* a pris, selon moi, un mauvais point de départ. Il a étudié la femme courbée, pliée, aniaisie [*sic*], asservie, métamorphosée entièrement presque dès le berceau, en vue de faire régner la loi de notre misérable supériorité[29] ». Après d'autres, Babeuf considère que l'inégalité de traitement imposée aux femmes est responsable de l'amoindrissement de leurs qualités individuelles et du rétrécissement de leur existence. L'oppression dont les femmes sont victimes produit des inégalités artificielles, qui proviennent de ce qu'on les empêche de développer pleinement leurs capacités naturelles.

Comme on sait, les cinq livres de l'*Émile* de Rousseau contiennent un vaste projet d'éducation, le dernier portant plus précisément sur l'éducation des femmes incarnées par le personnage de Sophie. Or, contre toute attente, l'éducation prévue pour Sophie s'avère aux antipodes d'une éducation « naturelle », permettant à celle qui la reçoit d'échapper aux déterminations sociales corruptrices, et lui offrant la liberté qui constitue l'essence de l'espèce. Cette remarquable différence entre l'éducation que Rousseau réserve aux hommes et celle qu'il prévoit pour les femmes mériterait de tomber sous le coup de la critique de Babeuf, qui pourtant ne fait qu'appliquer au cas des femmes les suggestions méthodologiques et philosophiques du Second *Discours*. Un

[28] Le docteur Taranget, pensionnaire du Roi et chirurgien major de l'hôpital de Lille, s'était vu confier l'enseignement de l'École d'Accouchement des États d'Artois, au moment de l'ouverture de cette école en 1772. Voir F(rançois ?) PANCIER, « L'Enseignement de la Pharmacie en province au XIXe siècle. Une école disparue : l'École de Médecine et de Pharmacie d'Arras (1820-1882) », *Revue d'histoire de la pharmacie*, n°94, 1936, p. 22. Nous n'avons pas retrouvé la trace de l'ouvrage évoqué par Babeuf.
[29] OB, 98.

paradoxe d'autant plus grand que le feudiste est, depuis 1783, père d'une petite fille qu'il a appelée … Sophie, et depuis 1785, d'un petit garçon prénommé Émile.

Les différences entre les deux approches sont radicales : elles commencent dès la description des premiers moments de l'enfance des deux sexes. Chez Rousseau comme chez Babeuf, ces premiers moments sont marqués par l'indifférenciation des enfants. Toutefois cette indifférenciation a une nature et une fonction différentes dans les deux cas : l'auteur d'*Émile* affirme bien que « jusqu'à l'âge nubile les enfants n'ont rien d'apparent qui les distingue[30] » ; mais cette indistinction n'est « qu'apparente », justement, et ne fait que mieux ressortir la différence qui les sépare : « En tout ce qui ne tient pas au sexe la femme est homme […] En tout ce qui tient au sexe la femme et l'homme ont partout des rapports et partout des différences[31] ».

La différenciation physiologique se prolonge et s'amplifie, selon Rousseau, dans la formation progressive de la personnalité : tandis que les garçons sont appelés à un développement de leurs facultés, engendrant de profondes transformations, les petites filles restent d'une certaine manière enfants toute leur vie, et peuvent donc être considérées à ce titre comme des hommes imparfaits. En effet, le temps n'a pas sur elles l'action évolutive qu'il a sur les petits garçons : la nature de la femme semble donnée une fois pour toutes. En même temps, celle-ci s'avère dépourvue d'*amour de soi*, cette passion primitive et naturelle d'autoconservation et de recherche du bien-être, qui par essence est indifférente au jugement d'autrui. Au contraire, tout se passe comme si, par bien des aspects, la petite fille était d'emblée soucieuse de son image, comme une adulte : « Les petites filles presque en naissant aiment la parure : non contentes d'êtres jolies elles veulent qu'on les trouve belles[32] ». Contrairement à l'homme naturel et au petit garçon, qui n'ont cure du regard que l'on porte sur eux, les filles semblent donc d'instinct animées par l'*amour-propre* que les hommes développent en société, et qui les conduit à mesurer leur propre valeur à l'aune de l'estime qu'ils reçoivent des autres. Comme l'écrit Yves Vargas, la femme selon Rousseau n'est donc pas un être naturel, au sens où elle serait susceptible de se développer selon les âges successifs de la vie, comme l'homme : elle est « transtemporelle[33] », à la fois fillette déjà femme et femme éternelle enfant, à la

[30] Jean-Jacques ROUSSEAU, *Émile*, dans *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1964, t. IV, p. 489. Désormais désigne par la lettre « E » suivie du numéro de la page.
[31] E, 693.
[32] E, 703.
[33] Yves VARGAS, *Rousseau, l'énigme du sexe*, Paris, PUF, 1997, p. 84.

fois « naturellement prématurée » et « naturellement attardée[34] ». Ainsi, elle est pourvue d'un sens moral avant même que d'avoir grandi : « Les femmes ont le jugement plus tôt formé que les hommes ; étant sur la défensive presque dès leur enfance et chargées d'un dépôt difficile à garder [c'est-à-dire leur réputation], le bien et le mal leur sont nécessairement plus tôt connus[35] ».

Les exigences collectives pesant sur la femme, qui devrait (dès l'enfance !) préserver sa réputation, lui préparent donc d'emblée un avenir fort différent de celui de l'homme. Bien que destinée par la nature au rôle immuable de mère nourricière, elle est marquée depuis son plus jeune âge au sceau des caractéristiques conférées par la vie sociale, qui la soumet à l'empire de l'opinion, contrairement à l'homme qui « en bien faisant ne dépend que de lui-même et peut braver le jugement public[36] ». Les femmes ne peuvent ni ne doivent échapper au regard des autres : de part en part et, paradoxalement, par nature, elles sont des êtres sociaux. Toute leur éducation consiste dès lors à les adapter aux exigences de leur rôle au sein du groupe.

Babeuf fait une tout autre analyse des premiers âges chez les deux sexes. Pour lui, l'enfance est avant tout l'âge où s'exprime de manière indifférenciée une caractéristique qui fait le propre de l'humanité en général. Il s'agit de « l'amitié et de la pitié », élan du cœur qui manifeste une tendance spontanée à la fraternité : « Le sentiment de la fraternité est inné au cœur humain, pour qu'il s'en éloigne il faut que l'éducation vienne l'étouffer[37] ». Ainsi « les enfants s'aiment entr'eux » naturellement. La fraternité originaire met les petites filles et les petits garçons, les riches et les pauvres, sur la voie de rapports égalitaires, que la vie sociale va contrarier. Le premier tort d'une éducation corruptrice consiste en effet à enseigner les distinctions sociales et les attitudes qui leur sont afférentes : « mais bientôt au nom de deux inégalités que la nature n'a pas créées, qu'elle méconnaît même, le rang et la fortune, aux nobles on inspire de la dureté, des airs hautains, aux riches on inculque l'arithmétique des plus vils intérêts[38] » (OB, 96). La société insuffle à l'esprit des pauvres l'habitude de la docilité et de la soumission, aux riches et aux nobles la morgue et la suffisance.

---

[34] Yves VARGAS, « Les femmes de Rousseau », dans Jean-Luc GUICHET (dir.), *La Question sexuelle : Interrogations de la sexualité dans l'œuvre et la pensée de Rousseau*, Paris, Classiques Garnier, 2012, p. 158.
[35] E, 752.
[36] E, 702.
[37] OB, 96.
[38] *Ibid*.

De même, elle inspire progressivement aux petits garçons et aux petites filles des comportements différents. Babeuf évoque ainsi les contraintes inhérentes à l'éducation féminine, mais celles-ci font l'objet d'un jugement radicalement opposé à celui de Rousseau. A la suite de certaines critiques, quoiqu'ignorant probablement ces prédécesseurs, le jeune feudiste condamne l'éducation féminine telle qu'il l'observe : « Elle grandit dans des entraves de toute espèce, son éducation la façonne dès l'âge le plus tendre pour la domination d'un maître à qui elle devra tout et constamment céder, jusque dans ses jeux les plus innocents[39] ». Pour sa part, l'auteur de *l'Émile* évoque ces « entraves » sur un ton qui, loin d'être critique, est au contraire prescriptif : « Elles seront, toute leur vie, asservies à la gêne la plus continuelle et la plus sévère, qui est celle des bienséances : il faut les exercer d'abord à la contrainte, afin qu'elle ne leur coûte jamais rien, à dompter toutes leurs fantaisies pour les soumettre aux volontés d'autrui[40] ». Rousseau considère le « combat perpétuel contre elle-même » auquel l'éducation de la femme la prépare pour la vie, comme « juste », dans la mesure où il est dans l'ordre des choses que « ce sexe partage la peine des maux qu'il nous a causés[41] ». Le philosophe genevois prend manifestement ici pour argument la faute originelle d'Ève au Paradis pour vouer la femme à une forme de châtiment perpétuel. A la nature immanente et bonne que Rousseau recherche chez l'homme, en s'efforçant de la dégager de sa gangue de corruption socialement produite, s'oppose ainsi une nature féminine spontanément dangereuse. Celle-ci, maudite dès l'origine, voue les femmes à présenter ce qui constituerait des « défauts » pour un homme (l'amour-propre, la futilité), que cependant l'on ne doit pas chercher à étouffer, mais seulement à empêcher de « dégénérer[42] », car les défauts des femmes sont leurs qualités, tant qu'ils sont maintenus dans leurs justes bornes. La corruption des femmes constitue même le secret de leur empire sur les hommes. C'est pourquoi sont attribuées aux petites filles, comme des caractéristiques spontanées et bénéfiques, des attitudes que l'auteur rejetait quand il s'agissait d'éduquer Émile : le goût de la parure, l'art de plaire, etc. On le voit, le rapport des deux sexes est entièrement spéculaire chez Rousseau.

Babeuf porte un jugement diamétralement opposé sur ces habitudes féminines, qui ne sont aucunement spontanées, mais au contraire suggérées voire imposées à la

[39] OB, 95.
[40] E, 709.
[41] *Ibid*.
[42] E, 700.

petite fille : « on lui interdit tout ce qui pourrait contribuer à lui faire atteindre le degré de santé et d'adresse qu'elle est susceptible d'acquérir […] Point de science pour elle, point d'art, rien de sérieux, rien de réfléchi ; tout est frivolité ou futilité ; tout est dissipation, ou triste misère[43] ». Il dénonce dans cette éducation débilitante une entreprise « d'oppression » volontaire. Fondamentalement, il rejoint Mary Wollstonecraft qui s'opposera aux vues de Rousseau en ces termes : « Si […] les femmes sont réellement capables d'agir comme des créatures raisonnables, qu'on ne les traite pas comme des esclaves ou comme des animaux domestiques soumis à la raison de l'homme ; mais qu'on cultive leur esprit, qu'on leur donne des principes sublimes et salutaires […] Qu'on leur apprenne, comme aux hommes, à se soumettre à la nécessité au lieu de leur donner une morale propre à leur sexe pour les rendre plus attrayantes[44] ».

En dernière analyse, l'inégalité entre l'homme et la femme trouve chez Rousseau sa justification ultime dans l'inégalité de force entre les deux sexes. L'inégalité physique n'est pas seulement présentée comme un fait, mais également comme une nécessité : « L'un doit être actif et fort, l'autre passif et faible ; il faut nécessairement que l'un veuille et puisse ; il suffit que l'autre résiste peu[45] ». Cette distribution impérative des rôles tient, selon l'auteur, à une réalité biologique : il s'agit de la fonction maternelle de la femme, qui nécessite sa subordination. Comme il est dit dans l'*Émile*, « c'est à celui des deux que la nature a chargé du dépôt des enfants d'en répondre à l'autre[46] ». Le rôle social de la femme découle de cette double détermination. Il la cantonne à l'observance de ses devoirs domestiques, à la fois sexuels et maternels, et à une stricte soumission à l'égard de l'homme, le chef de famille. Ce statut la place dans une entière dépendance à l'égard de son mari, alors que la dépendance aux autres est considérée dans toute la philosophie sociale et politique de Rousseau comme la matrice de tous les maux. C'est ce qui fera dire à la philosophe américaine Susan Moller Okin : « [L'] attachement inflexible [de Rousseau] à la famille patriarcale débouche sur une philosophie de la femme qui, dans ses principaux aspects, contredit sa philosophie de l'homme[47] ».

---

[43] OB, 96-97.
[44] Mary WOLLSTONECRAFT, *Défense des droits de la femme*, préface et traduction de Marie-Françoise Cachin, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 2005, p. 92.
[45] E, 693.
[46] E, 697.
[47] Susan Moller OKIN, *Women in the Western Political Thought*, Princeton, Princeton University Press, 1992, p. 123.

Pour Babeuf, au contraire, comme on l'a vu, l'inégalité de force ne peut fonder aucun droit, pas plus entre l'homme et la femme qu'entre le noble et le paysan. En outre, le règne de ce droit pourrait bien correspondre à un stade révolu de l'histoire de l'espèce : « [La femme] est physiquement moins forte que l'homme, mais pour elle que signifie la force ? Du moment que furent inventées la poudre à canon et les armes à feu, la force même chez l'homme eût déjà considérablement perdu de son prix[48] ». Ce n'est qu'une fois ce critère illégitime rejeté que la comparaison entre les mérites de l'homme et de la femme peut à ses yeux s'effectuer sur des bases justes. Qu'en est-il alors des mérites respectifs des deux sexes ? La femme est-elle en tous points l'égale de l'homme, et doit-elle en conséquence recevoir une éducation identique à celui-ci ?

Égalité et complémentarité

Pour sa part, Rousseau dans l'*Émile* postule une complémentarité des qualités féminines et masculines, dans laquelle les hommes détiennent la part théorique, et les femmes la part pratique. Sous une apparence de réciprocité (« Toutes les facultés communes aux deux sexes ne leur sont pas également partagées, mais prises en tout elles se compensent ») émerge en réalité une subordination du savoir des femmes à celui que les hommes détiennent, et dont ils ne leur cèdent qu'une part : « Elles doivent apprendre beaucoup de choses, mais seulement celles qu'il leur convient de savoir[49] ». Au fond, le savoir des femmes n'est qu'une application des principes qu'il revient aux hommes de trouver, ou consiste en observations que l'homme aura à charge de généraliser. Les ouvrages de génie « passent [la] portée » des femmes, et les sciences exactes réclament trop de « justesse » et « d'attention » pour leur convenir. C'est, là encore, la « force[50] » de l'homme et sa capacité supposée plus grande à agir, qui le destinent à la connaissance des lois de la nature : pour Rousseau, l'inégalité entre hommes et femmes ne se limite pas à la puissance des muscles, mais s'étend également aux facultés intellectuelles.

[48] OB, 97.
[49] E, 702.
[50] E, 737.

Babeuf s'inscrit radicalement en faux contre de telles thèses. Il fait valoir les exemples de femmes souverains (Élisabeth d'Angleterre), de mathématiciennes, de chimistes, pour illustrer la capacité des femmes à faire preuve de force morale et d'abstraction théorique. Il s'appuie sur le constat de qualités directement observables chez les femmes (éloquence, perspicacité, patience), pour voir en elles de potentiels médecins, avocates, chirurgiennes, etc. Toutefois, lui aussi reconnaît en même temps le caractère complémentaire des qualités des hommes et des femmes, et ce, d'abord comme parties du tout familial : « Le mari et la femme se confondent dans le couple ; le couple est l'union de deux moitiés. Il constitue l'unité humaine, ou l'homme complet[51] » . Ici, l'opinion de Babeuf préfigure ce qu'Anne Verjus appelle le « conjugalisme » révolutionnaire, qui considèrera le couple marié comme une unité indivisible, notamment appelée à parler d'une seule voix en politique[52]. En effet, cette complémentarité n'est pas seulement de nature biologique, nécessaire à la conservation de l'espèce. Malgré un certain nombre de caractéristiques communes, des différences dans les qualités personnelles sont notables : « d'un sexe à l'autre, les facultés sont en nombre égal, et si prises une à une elles ne se correspondent pas toujours en égalité, dans l'ensemble elles se font équilibre[53] ». L'égalité entre hommes et femmes conçue par Babeuf n'implique donc pas l'identité : il y a des « facultés mâles » et des « facultés femelles », ou plutôt des facultés similaires chez les deux sexes, qui « s'appliquent aux mêmes objets, mais différemment pour plusieurs d'entre elles [54]». Cependant, le constat de ces différences n'amène pas Babeuf à exclure les femmes de certains domaines. Contrairement à ce qu'induit le raisonnement du citoyen de Genève, il n'y a pas d'activité réservée aux hommes qui cantonneraient les femmes dans ce qu'il « leur convient de savoir ». Aux femmes doivent s'ouvrir les voies de la création artistique comme de la découverte des secrets de la nature. Loin de justifier l'oppression d'un sexe sur l'autre, la reconnaissance de la différence des sexes doit permettre d'approfondir l'égalité de traitement : car selon Babeuf, un des défauts de l'éducation qui a prévalu jusqu'en son temps est d'avoir été conçue exclusivement *en fonction des qualités masculines*.

---

[51] OB, 94.
[52] Anne VERJUS, *Le bon Mari. Une histoire politique des hommes et des femmes à l'époque révolutionnaire*, Paris, Fayard, 2010.
[53] OB, 99.
[54] *Ibid*.

Les femmes n'ont pas seulement souffert de n'avoir reçu pour toute éducation qu'une « ébauche tronquée de celle de l'homme[55] », comme le souhaitait Rousseau. Elles ont également été privées d'une réelle « éducation de la femme ». Pour réparer l'injustice et permettre à l'humanité de développer tout son potentiel, il ne s'agit donc pas seulement de donner aux femmes accès à l'éducation jusque-là réservée aux hommes, mais bien d'inventer une nouvelle éducation, qui centrerait son attention sur la spécificité des qualités féminines. Ainsi Babeuf conçoit-il deux domaines distincts. D'un côté, une éducation indifférenciée : en effet « la science est une, elle est la science ou elle ne l'est pas ; elle ne saurait avoir de sexe, elle est donc du domaine des dispositions communes, tout-à-fait identiques chez l'homme et la femme[56] ». Mais d'un autre côté, il faut se garder d'instituer de la même manière toutes les facultés mâles et les facultés femelles : c'est faute d'avoir suffisamment considéré les spécificités de la nature féminine qu'on en est venu à voir les femmes comme des hommes diminués. La remarque vaut essentiellement pour la sphère esthétique. La femme ne doit pas chercher à produire des « œuvres d'homme ». Au contraire, le développement d'une véritable éducation féminine verrait éclore un génie d'un nouveau genre. On aurait alors « une littérature de femme, une poésie de femme, une musique, une peinture, une sculpture de femme[57] », bien supérieures selon Babeuf à celles des femmes qui cherchent à égaler les hommes selon leurs propres critères. L'auteur s'enthousiasme à l'idée de cette éclosion d'un génie féminin, qui rivalisant avec le génie masculin, rendrait les deux sexes encore plus séduisants l'un pour l'autre.

La reconnaissance de l'égalité des sexes par Babeuf ne l'empêche pas de porter attention à leurs différences. Les qualités des hommes et des femmes sont partiellement distinctes, ce qui suppose une éducation spécifique dans certains domaines. Mais cette position ne l'amène nullement à reconduire la hiérarchie traditionnelle et à cantonner les femmes dans un rôle subalterne. Au contraire, le jeune homme exprime dans sa lettre sa double impatience de voir éclore un art proprement féminin, et de voir les femmes occuper des professions traditionnellement masculines, dans lesquelles leurs qualités propres pourront également se distinguer. De ce point de vue, le manuscrit babouviste tend à invalider la conclusion d'Élisabeth Badinter, selon laquelle « la philosophie de la

[55] *Ibid.*
[56] OB, 100.
[57] OB, 99-100.

différence des sexes engendre toujours l'inégalité, le particularisme et même l'exclusion[58] ». Emblème de l'oppression de l'homme par l'homme, la condition féminine de son époque est considérée par Babeuf comme une entrave aux progrès de l'espèce tout entière, qu'il estime urgent de dépasser.

Le « droit de vivre » de chaque être humain impliquant le développement de toutes ses facultés, c'est avec cohérence, mais également avec une certaine originalité pour son temps, que Babeuf voit dans le rétablissement de la femme dans tous ses droits, une conséquence inéluctable de sa démarche jusnaturaliste : « plus on approfondira l'histoire naturelle de la femme, plus on s'étonnera que son droit si nettement écrit, si fortement empreint dans les richesses de son organisation, ait pu être nié ou seulement mis en doute un seul instant[59] ». Voilà une conclusion qui aurait, sans aucun doute, fort étonné Rousseau.

Quelques années plus tard, la Révolution française allait soustraire Babeuf à ses méditations philosophiques et pédagogiques, l'entrainant dans une lutte surdéterminée par les objectifs d'égalité socio-économique. Ses combats semblent alors reléguer la question du droit des femmes à l'arrière-plan. Toutefois, un libelle de 1795 qui lui est attribué pourrait témoigner de la permanence de son souci d'égalité des sexes. Intervenant « sur la nécessité et les moyens d'organiser une véritable société populaire », l'auteur y prend acte de l'affaiblissement de l'une d'entre elles, le Club électoral, et propose des solutions pour y remédier. Sans pouvoir attester avec certitude de la paternité du texte, force est de constater qu'on y retrouve dans ses aspects principaux l'égalitarisme radical de Babeuf. Après avoir protesté contre l'idée que seuls les citoyens pouvant s'acquitter d'une contribution devraient avoir le droit de prendre la parole au Club, l'auteur s'enhardit en effet à réclamer également le droit pour les femmes de prendre part aux discussions : « N'imposez pas non plus silence à ce sexe qui ne mérite pas qu'on le méprise […] Laissez vos femmes prendre part à l'intérêt de la patrie ; elles peuvent plus que l'on ne pense pour sa prospérité[60] ». Les arguments avancés sont à la fois politiques et stratégiques : les femmes sont décrites comme

[58] Elisabeth BADINTER, « L'éducation des filles selon Rousseau et Condorcet » dans Robert THIERY (dir.), *Rousseau, l'*Émile *et la Révolution*, Actes du colloque international de Montmorency, 24 septembre-4 octobre 1989, Montmorency, Universitas, 1992, p. 291.
[59] OB, 101.
[60] MGB, 40.

n'ayant « jamais été inutile[s] dans les révolutions[61] », et comme capables du même courage et de la même ferveur républicaine que les hommes. Mais en même temps, elles constituent une force qui peut se retourner contre la cause révolutionnaire si on les exclut de la discussion publique : « Comptez, dans votre République, pour rien les femmes, vous en ferez des petites-maîtresses de la monarchie[62] ».

Le plaidoyer pour les droits politiques des femmes en lui-même ne suffirait sans doute pas à affirmer que Babeuf en est bien l'auteur. Ce qui évoque irrésistiblement son style, c'est le fait que les droits des femmes sont affirmés dans la continuité de ceux des citoyens pauvres ; l'auteur du libelle conditionne la victoire de la cause républicaine à son identification avec celle du peuple *tout entier*. A ses yeux, une véritable République ne saurait souffrir qu'on « insulte à l'égalité[63] ». Cette égalité est à comprendre au sens large : elle doit concerner tout le monde, y compris les pauvres et les femmes.

De 1786 à 1795, les choix philosophiques et politiques de Babeuf sont en avance sur ceux de nombreux contemporains. Quoique s'inscrivant dans le prolongement d'une tradition que l'on pourrait appeler pré-féministe, déjà bien ancrée, ses positions sont remarquables venant d'un homme du peuple qui n'a jamais fréquenté ni salons, ni académies, ni aucune femme de lettres (sa propre femme étant longtemps demeurée analphabète). En outre, il faut rappeler qu'en 1795 et pour de nombreuses années encore, la majeure partie des républicains excluent les femmes et les pauvres du droit de vote. Les orientations babouvistes, pour leur part, préfigurent les luttes socialistes et féministes des siècles qui vont suivre, pour une application du principe des droits humains à l'ensemble des membres de la société.

Stéphanie Roza (CNRS-laboratoire Triangle, ENS Lyon)

stephanie.roza@ens-lyon.fr

[61] MGB, 41.
[62] MGB, 40.
[63] MGB, 45.