TERMINALE HLP
DST N°1
ELEMENTS DE CORRECTION



Mary Wollstonecraft est surtout connue pour *Défense des droits de la femme* (*A Vindication of the rights of woman*, 1792), pamphlet contre la société patriarcale de son temps. Elle y avance l'idée que si les femmes paraissent inférieures aux hommes, c'est là une injustice non pas liée à la nature mais résultant du manque d'éducation appropriée auquel elles se trouvent soumises. Pour elle, hommes et femmes sans distinction méritent d'être traités en êtres rationnels, ce qui implique que l'ordre social soit fondé sur la raison.

« Mary Wollstonecraft, critique de Rousseau »
Catherine Larrère

A Vindication of the rights of woman, de Mary Wollstonecraft, figure parmi les toutes premières déclarations révolutionnaires des droits des femmes : publiée en 1792, elle suit de peu *La Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne* d'Olympe de Gouges, qui date de 1791, et elle a eu, au moment de sa publication, beaucoup plus d'écho. Or, la cible directe de ce texte pionnier est la Sophie de Rousseau. Parmi les écrivains dénoncés pour avoir abaissé les femmes, Rousseau occupe la première place : le chapitre 5 lui est presque entièrement consacré, et il est critiqué d'un bout à l'autre du livre.
Il est vrai que si l'on considère que, sur la question des femmes, il existe deux positions opposées, celle, universaliste, des égalitaires et celle des différentialistes, Mary Wollstonecraft, d'un côté, Rousseau de l'autre, incarnent exemplairement cette opposition. Alors que Rousseau craint avant tout *« la confusion des sexes »*, et tient à montrer tout ce qui les sépare, Wollstonecraft dénonce leur distinction et veut au contraire leur confusion : *« I do earnestly wish to see the distinction of sex confounded in society, unless where love animates the behaviour »*. D'un côté, celui qui tient à montrer en quoi la femme n'est pas un homme, de l'autre, celle pour qui la femme est un homme comme les autres.

Mais le paradoxe de cette opposition est que, dans la critique qu'elle fait de Rousseau, Mary Wollstonecraft lui emprunte ses propres arguments. Pour bien s'en rendre compte, il faut lire *A Vindication of the rights of men* que Mary Wollstonecraft publie en 1790. Elle y mène, en réponse aux attaques de Burke, une défense des droits de l'homme, avec des arguments en faveur de l'égalité et de la liberté qui sont tirés des textes politiques de Rousseau, du *Second Discours* ou *Du contrat social*. Il faut avoir en tête l'apologie de l'égalité de la *Défense des droits de l'homme* pour bien comprendre la condamnation des positions de Rousseau dans la *Défense des droits de la femme*. Wollstonecraft y fait-elle triompher Rousseau contre Rousseau ? Ou y a-t-il un point aveugle dans la critique de Wollstonecraft qui incite à reconsidérer ses positions et à ne pas voir seulement dans le passage sur « Sophie ou la femme » un accès de misogynie virulente ? En étudiant Sophie avec les lunettes rousseauistes de Mary Wollstonecraft, nous espérons éclairer la position de Rousseau sur la différence sexuelle.

A Vindication of the rights of men : les principes de la position égalitaire

A Vindication of the rights of men est un pamphlet d'une soixantaine de pages publié en 1790, peu de temps après la parution des *Réflexions sur la Révolution française* de Burke et en réponse à ses attaques. Burke, de son côté, prenait pour cible le sermon du Dr Richard Price, *A Discourse on the love of our country*, prononcé le 4 novembre 1789. Price, en commémoration des événements anglais de 1688, mettait en continuité trois révolutions : la Révolution anglaise, l'indépendance américaine et la Révolution française. Il y voyait un même espoir pour la liberté, et défendait les principes universels de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789. On pouvait être à la fois patriote anglais et admirateur de la Révolution française. Ce que refusait fermement Burke. Opposant libertés anglaises et principes abstraits, celui-ci s'indignait que l'on pût assimiler à la Révolution anglaise la dangereuse aventure française à laquelle il prédisait un sombre avenir, destructeur de la liberté.
Alors qu'elle avait déjà fait un compte rendu favorable du sermon de Price dont elle partageait les idées avancées, tant religieuses que politiques, Mary Wollstonecraft prend sa défense et réitère les principes universels des droits de l'homme dans sa critique des idées de Burke.
L'axe de la critique de Mary Wollstonecraft est celui de l'opposition entre raison et histoire. Contrairement à Burke, qui fait procéder les droits de l'histoire et affirme qu'il n'existe pas, en général, de droits de l'homme, mais des droits des Anglais, acquis au cours de l'histoire, Mary Wollstonecraft lui objecte que l'histoire anglaise est celle de la barbarie, et que les Anglais n'y trouveront pas de quoi se vanter, mais des motifs de honte. Il ne faut pas chercher les droits dans l'histoire, mais dans la raison, une raison en accord avec l'enseignement divin, ce qui fait que Wollstonecraft les dit plus facilement sacrés (donnés par Dieu) que naturels. Ils sont universels, tous les hommes en héritent à leur naissance, et peuvent les exercer de façon à lier vertu, bonheur et raison. Même fortement colorée de religiosité, la conception de Wollstonecraft est celle de la coexistence des droits au sein du contrat social : le droit de naissance de l'homme consiste dans le degré de liberté, civile et religieuse, qui est compatible avec la liberté de tous les autres individus avec lesquels il est uni par le pacte social et avec la continuation de l'existence de ce pacte.
Dénonçant dans le plaidoyer de Burke une défense intéressée des droits des propriétaires (parmi lesquels elle le range), Mary Wollstonecraft y oppose le principe d'égale liberté. Non seulement tous les hommes sont également libres, mais, sans une égalité matérielle suffisante, il ne peut pas y avoir de liberté. Wollstonecraft fait consister celle-ci en une certaine modération des biens, et ce qu'elle en dit est en accord avec la déclaration de Rousseau selon laquelle *« l'état social n'est avantageux aux hommes qu'autant qu'ils ont tous quelque chose et qu'aucun d'eux n'a rien de trop »*. L'inégalité est source d'une

corruption morale qui atteint les riches, mais n'épargne pas les pauvres, exposés aux ravages de l'envie. L'inégalité est surtout source de domination. Comme Rousseau, qui déclare au début du *Contrat social*, que *« tel se croit le maître des autres qui ne laisse pas d'être plus esclave qu'eux »*, Wollstonecraft est convaincue que même les oppresseurs ne peuvent pas être libres. Comme Rousseau encore, elle juge que si *« l'on ne peut assujettir des hommes qui ne voudraient qu'être libres »*, dès que l'inégalité se répand, et avec elle les idées de domination, la soumission devient possible.
C'est cette position, fermement égalitaire, que Wollstonecraft applique à sa conception des femmes et de leurs droits, dès la fin de sa *Défense des droits de l'homme*, et dans le livre qu'elle consacre spécialement à la *Défense des droits de la femme*. La femme y est envisagée comme un être humain, *« sans distinction de sexe »*. Elle en a les droits. Les femmes, comme les hommes, sont des créatures de Dieu, elles développent leur raison pour atteindre la vertu et le bonheur : elles sont membres de la même espèce et créatures divines, comme telles promises à la vie éternelle. Ce qui vaut pour les hommes vaut pour l'humanité, donc pour les femmes, hommes et femmes ont à *« défendre en commun les mêmes droits »*.
Ces droits sont des droits civils et politiques, comme le mentionne Wollstonecraft dès le début de son livre. Mais son intérêt porte surtout sur la dimension morale de cet exercice des droits. L'orientation très nettement religieuse de sa réflexion, celle d'une religion en accord avec la raison, va dans ce sens. Plutôt qu'un pouvoir dont on fait usage comme on l'entend pour assurer son autoconservation, le droit consiste à user de sa raison pour s'améliorer moralement. L'enchaînement raison-vertu-savoir-bonheur dessine un parcours de perfectionnement de soi accessible aux hommes comme aux femmes, chacun étant considéré de ce point de vue comme *« un monde en soi »*.

C'est donc aussi un parcours éducatif. Et c'est bien sur la question de l'éducation que Wollstonecraft fait porter l'essentiel de sa critique. Chargé du rapport sur l'instruction pour l'Assemblée nationale constituante (10-11 septembre 1791), Charles de Talleyrand-Périgord y avait affirmé que l'instruction devait être universelle, accessible à tous, tout en recommandant pour les femmes *« l'éducation domestique »*. Ce traitement inégalitaire suscita l'indignation de Mary Wollstonecraft qui en fait le destinataire de l'adresse du début de sa *Défense*. Et il est vrai qu'à l'époque moderne qu'il s'agisse de Fénelon ou de Mme de Genlis, c'est au travers de l'éducation des filles que la question des femmes est souvent abordée. En consacrant le livre V d'*Emile* à Sophie et à son éducation, Rousseau juxtapose deux questions – celle de l'éducation en général et celle de l'éducation des filles – souvent traitées séparément. Il fait ainsi surgir la question que Wollstonecraft ne manque pas de lui poser : Emile n'est pas élevé pour une condition particulière, mais pour être un homme, au sens générique du terme. Qu'en est-il alors de Sophie, pourquoi lui faut-il une éducation différente ?



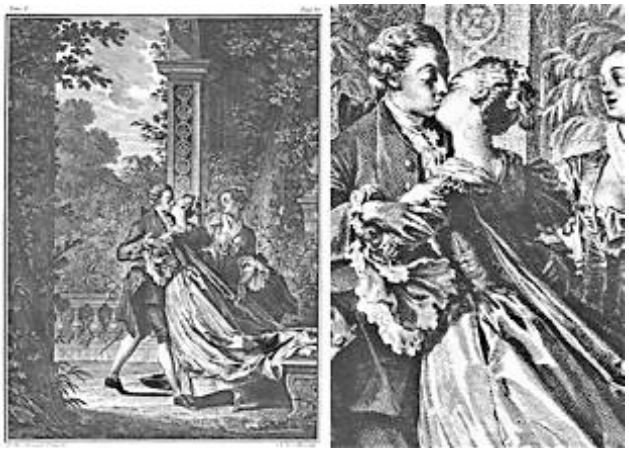
Oppression et vertu : les deux modèles familiaux

Pour exclure les femmes de leur participation aux droits naturels de l'humanité, il faudrait établir qu'elles sont *« dépourvues de raison »*, affirme Wollstonecraft dans la dédicace de la *Défense des droits des femmes*. Or ce n'est pas le cas, les femmes sont bien des êtres raisonnables, elles font partie de l'espèce humaine. Pourtant ce n'est pas comme cela qu'elles sont traitées : c'est dû à ce que les hommes ne les voient pas comme des êtres humains de sexe féminin (*females*), mais comme des femmes (*women*). Entre *females* et *women*, il y a tout ce qui sépare une détermination abstraite de la vie sociale : entre les deux sexes, les fonctions sociales sont très différemment réparties, et, dans cette répartition, l'éducation joue un rôle déterminant. C'est pourquoi la *Défense des droits de la femme* est beaucoup plus longue que celle des droits de l'homme. Il ne suffit pas d'affirmer les principes de base, il faut démonter les processus par lesquels les femmes sont, le plus souvent, privées de l'usage de leur raison. Pour mieux dénoncer la façon dont l'éducation des filles les destine à la soumission, Wollstonecraft montre à quel point Rousseau en est le théoricien. Au modèle éducatif perverti de Rousseau, elle oppose son modèle positif de l'éducation et de la famille.

L'éducation des femmes, telle qu'elle se pratique, ne leur donne pas accès à l'instruction, elles n'ont pas la possibilité d'exercer leur entendement : leur éducation n'est pas seulement tronquée, elle est pervertie. Ce n'est pas qu'elles soient intellectuellement inférieures aux hommes, Wollstonecraft consacre de longs passages de la *Défense des droits des femmes* à montrer que cette prétendue infériorité intellectuelle n'existe pas. C'est qu'on ne leur demande pas de cultiver leur intelligence, car on ne la considère pas nécessaire pour ce qui est la grande affaire de leur vie : se marier. Autour du mariage des filles se déploient des stratégies complexes, car le mariage est, pour les filles et plus particulièrement dans les familles riches, le seul moyen de s'établir dans la société. Pour bien s'y préparer, les filles doivent d'abord apprendre à plaire. On les maintient donc dans le domaine des sens et du sentiment, de l'imagination et du plaisir, pas de la raison. De ces stratégies éducatives, les filles sont victimes, tout développement intellectuel leur étant dénié, mais ce sont des victimes consentantes : elles se laissent facilement convaincre de s'entraîner avant tout à plaire. Elles sont séduites, plutôt que contraintes.
L'originalité de la critique de Wollstonecraft tient en effet à ce que, tout en dénonçant l'oppression sexuelle des femmes dans le mariage, elle n'y voit pas une imposition physique violente (une sorte de viol légal), car cette oppression est consentie, selon elle. Les femmes prennent plaisir au plaisir pour lequel elles sont élevées. Elles se laissent prendre au vocabulaire trompeur que ne cessent de leur adresser des hommes qui voient en elles des objets sexuels *(« alluring mistresses »)* – qui les mettent eux-mêmes en valeur. Si bien que les femmes, *« intoxiquées par l'adoration »* que leur vouent les hommes, se précipitent pour devenir ce qu'on leur demande d'être.
On est dans le domaine de l'aliénation (comme perte de soi) même si le terme n'est pas encore employé dans ce sens à l'époque de Wollstonecraft comme de Rousseau. Les femmes en viennent à se croire faibles et vulnérables comme on s'emploie à les en persuader. Sans doute les hommes sont-ils physiquement supérieurs aux femmes, mais cette supériorité n'implique ni subordination, ni dépendance : Wollstonecraft reprend ici le principe du droit naturel moderne selon lequel force ne fait pas droit, qui est aussi celui de Rousseau. La seule véritable faiblesse des femmes est de ne pas pouvoir faire usage de leur raison (qu'elles n'ont pas exercée) pour se libérer de l'oppression par laquelle on les tient.
Leur éducation n'en est pas une : c'est une corruption morale. Les femmes, à la suite de cette contre-éducation, deviennent des êtres vains. Centrées sur elles-mêmes, créatures artificielles, elles ne se soucient que de parure, usant de ruse et de mensonge. Des poupées qui rusent et minaudent. Elles s'imaginent ainsi régner sur les hommes, et obtenir d'eux ce qu'elles veulent. Mais faute d'être fondé en raison, leur pouvoir est arbitraire, leur règne repose sur *« le pouvoir arbitraire de la beauté »*, et si elles sont incapables d'y renoncer, c'est la preuve qu'elles sont *« encore moins intelligentes que les hommes ».*

La critique de Wollstonecraft prend ainsi le ton de la satire morale, dont les femmes, complices de leur éducation, sont autant la cible que les hommes qui les y entraînent. Comme dans le cas de l'inégalité entre les riches et les pauvres, les effets corrupteurs atteignent les uns comme les autres, mais, les femmes, comme les pauvres, sont celles qui souffrent le plus des effets de cette corruption.
Les mâles corrupteurs et corrompus ne sont certes pas oubliés, et, parmi eux, Rousseau au tout premier rang. Il est le théoricien de cette éducation dévoyée, qui pervertit les femmes : Sophie est élevée non pour elle, mais pour l'homme, elle doit apprendre à plaire, sa réputation a autant d'importance que sa vertu propre, elle a une « raison pratique » limitée aux cas, incapable de généraliser… Bref, si le comble de la corruption des femmes est en France, Sophie est une parfaite Française. Elle n'est pas le reflet affaibli de la corruption éducative, elle en est l'archétype. Elle sert de référence.
Wollstonecraft procède donc à sa déconstruction. Le portrait de Sophie est faux, doublement. Ce qui est présenté comme naturel est parfaitement artificiel : ainsi, contrairement à ce que dit Rousseau sur les petites filles qui restent sagement assises à leur place, elles sont aussi remuantes que les garçons, pour peu qu'on les laisse faire, objecte Wollstonecraft qui se targue d'avoir observé plus de petites filles que Rousseau n'a dû le faire. Un brin d'expérience révèle que ce que Rousseau prétend appartenir à la « nature » des petites filles leur en fait est imposé. Ensuite, avec la formation qu'elle a, entièrement tournée vers l'art de plaire, Sophie ne peut avoir les qualités (modestie, honnêteté, capacité à juger) que Rousseau lui prête. Sophie, en effet, ne représente pas la vertu, mais la corruption : on lui apprend à ruser et à mentir. Si la vertu, c'est la vigueur corporelle et mentale, elle ne peut être que vicieuse.
De ces différentes critiques, l'axe principal est celui de l'opposition du naturel et de l'artificiel. Wollstonecraft est prête à reconnaître que le personnage de Sophie est certainement *« fascinant »* mais elle le trouve *« grossièrement artificiel »*. C'est autour de cet axe que Wollstonecraft fait pivoter l'image de Sophie, pour révéler sa version positive : celle d'une éducation et d'une vie familiale conformes aux droits des femmes.

Il faut en effet parler de la famille et de la place qui y revient aux femmes. Par nature, la femme est un être humain, créature de Dieu et douée de raison. Mais il y a aussi quelque chose comme un ordre naturel qui lui correspond : il paraît aller de soi pour Wollstonecraft – elle le mentionne en passant comme quelque chose qui n'a pas besoin d'être justifié ou développé – que *« la nature a destiné en particulier les femmes à s'occuper des tâches domestiques »*, mais cela ne signifie pas qu'elles doivent s'y limiter.
En effet ce n'est pas la seule possibilité qui s'ouvre à elles. Il faut prendre en considération l'éventualité du célibat, du veuvage ou de la nécessité d'élever des enfants nés hors mariage. Dans toutes ces situations, les femmes doivent se prendre en charge elles-mêmes. Il faut donc prévoir la possibilité de l'indépendance, en leur offrant une éducation qui leur donne accès à un métier et leur évite de tomber dans la misère ou dans la dépendance de parents (frères notamment) peu soucieux de s'occuper d'elles, d'autant plus qu'ils ont leurs propres charges familiales.
Surtout, il est faux de prétendre que, puisqu'elles doivent s'occuper du ménage, les femmes n'ont pas besoin de cultiver leur entendement, comme si cela devait les détourner de leurs tâches domestiques. Bien au contraire. Bien gérer son ménage, bien élever ses enfants, cela demande de l'intelligence et de la moralité. Wollstonecraft s'emploie à montrer qu'élever les filles dans le seul objectif de plaire aux hommes non seulement les coupe de toute instruction réelle qui leur permettrait d'exercer leur raison, mais en fait de mauvaises épouses et de mauvaises mères de famille. Les femmes de la classe moyenne, auxquelles elle s'adresse, n'ont pas recours à des mains mercenaires pour s'occuper de leur ménage, et de leurs enfants, elles ont tout au plus une domestique pour les aider, et le bon accomplissement de ces tâches demande de l'intelligence comme de la moralité.



Elever les filles dans l'idée unique qu'elles doivent, par leurs charmes, attirer un mari est, de quelque façon qu'on l'envisage, un mauvais choix. Car l'amour est, *« par nature »*, transitoire, et, pour conserver un mari, une femme sera bientôt obligée d'avoir recours à des ruses, ce qui la rend ridicule, et l'oblige à tenter de construire une relation durable sur des artifices. Si jamais elle y arrive, elle se sera abaissée, et restera dans la dépendance et la soumission. Alors qu'au contraire, *« la femme qui fortifie son corps et exerce son intelligence deviendra, en s'occupant de sa famille et en pratiquant diverses vertus, l'amie et non l'humble subordonnée de son mari »*. Elle pourra être sincère avec lui, sans avoir besoin de jouer les coquettes.
S'il doit y avoir un modèle durable du mariage, il doit être fondé non sur l'amour, éphémère, mais sur l'amitié, qui forme des liens que *« seule la mort peut défaire »*. L'idée est fermement affirmée dès la *Défense des droits des hommes* : *« le véritable bonheur ne peut naître que de l'amitié et de l'intimité dont seuls des égaux peuvent jouir »*. Il en est de même pour la vertu qui *« ne s'épanouit qu'entre égaux »*.
Le mariage, une relation construite sur l'amitié ? Sans doute Rousseau n'en disconviendrait-il pas, lui qui, à la fin d'*Emile*, fait déclarer au précepteur s'adressant à son élève avant d'en prendre congé : *« Quand vous cesserez d'être la maîtresse d'Emile, vous serez sa femme et son amie, la mère de ses enfants. »* Mais comment Rousseau peut-il espérer cela, alors que Sophie a été élevée pour être dépendante et soumise ?
On peut constater, au contraire, que lorsqu'elle passe des principes généraux des droits des êtres humains (hommes ou femmes) à l'étude plus précise des droits des femmes, en tant qu'épouses et mères, Wollstonecraft ne se départit pas de ses deux principes de liberté et d'égalité. Dès l'introduction, elle déclare adresser son discours non aux aristocrates, aux ladies, mais aux femmes de la classe moyenne (*middle class*) parce que n'étant corrompues ni par l'excès de richesses, ni par l'extrême pauvreté, leur état lui paraît le plus *« naturel »*. Elle applique donc aux rapports entre les hommes et les femmes la critique des inégalités de richesse exposée dans la *Défense des droits des hommes*. Dans les deux cas, l'inégalité est source de corruption et elle est l'appui de la soumission et de la dépendance. La condition ordinaire des femmes, soumises à des hommes dont elles sont dépendantes, ne peut être que contraire aux principes qui valent pour les êtres humains qu'elles sont.
Faut-il condamner Rousseau au nom de Rousseau, si bien que seule la position de Wollstonecraft serait cohérente ? Les femmes sont des êtres humains comme les autres, elles doivent être formées et éduquées comme telles. Ou y a-t-il un point où Mary Wollstonecraft, dans sa critique de Sophie, cesse d'utiliser des arguments empruntés à Rousseau, faisant apparaître entre Rousseau et elle, une différence qui permette de mieux caractériser leurs positions respectives ?

Rousseau contre Rousseau ? La question des femmes, point critique du système ?

Pour *« fascinante »* qu'elle soit, Sophie provoque l'indignation de Mary Wollstonecraft. Cette indignation s'adresse au caractère faux et contradictoire du personnage de Sophie, et elle peut se réclamer des critères mêmes que Rousseau a présentés par ailleurs (y compris dans les quatre premiers livres d'*Emile*). C'est le cas pour les deux premiers motifs d'indignation, qui touchent à la domination et à la dépendance. Mais le troisième motif, qui concerne le lien entre plaisir et vertu, est propre à Wollstonecraft : elle se trouve alors en opposition complète avec Rousseau.
Il ne peut pas y avoir de liberté là où il y a domination : l'argument, développé par Rousseau dans le *Second Discours* comme dans le *Contrat social*, doit pouvoir être appliqué aux relations entre hommes et femmes. Or Rousseau, sur cette question, se montre inconséquent : quand il s'agit de couples, loin de dénoncer la domination, il joue de ses paradoxes, ce qui scandalise Wollstonecraft : on ne sait jamais, dans ce que présente Rousseau, si la femme cède et se soumet au mari parce qu'il est le plus fort ou parce qu'elle y prend plaisir. Le mot test, dans la critique de Wollstonecraft, est celui d'*« empire »*. Depuis la querelle des femmes au XVIe siècle, on parle volontiers de l'« empire » des femmes, le mot fait partie du vocabulaire galant : il désignerait une forme de pouvoir que les femmes auraient sur les hommes et auxquels ceux-ci se soumettraient, quel que soit le pouvoir qu'ils ont par ailleurs sur elles. Rousseau n'échappe pas à cette mode, et s'il critique la galanterie, il en reprend le langage. Il joue de l'équivoque du terme, par exemple dans *La Nouvelle Héloïse*, à propos de Julie : *« Elle usait seulement du talent naturel aux femmes de changer quelquefois nos sentiments et nos idées par un ajustement différent […] et d'exercer sur les cœurs l'empire du goût. »*
Comme si, tout en restant soumise, une femme pouvait renverser le pouvoir en sa faveur. Sans doute Wollstonecraft sait-elle que, tout en étant dépendant, on peut être tyrannique. Elle peut avoir trouvé l'argument chez Rousseau, au début d'*Emile*, quand il explique comment, bien que faible, un bébé peut tyranniser son entourage. Elle reprend l'argument à propos des femmes qui peuvent se servir de ses désirs pour tyranniser leur époux et maître. Mais, comme Rousseau le dit lui-même, c'est de la dépendance que naît *« l'idée de l'empire et de la soumission »*. On ne sort pas de la dépendance, et c'est cela qui compte.

Du *Second Discours* à l'*Emile*, en passant par le *Discours sur l'économie politique* et le *Contrat social*, Rousseau mène une critique de la dépendance. Celle-ci peut être sociale, c'est le cas des inégalités de richesse ou de la division du travail qui met les individus dans la dépendance les uns des autres. Elle peut-être aussi psychologique : l'amour-propre, qui, quand se développent les rapports sociaux, oblitère l'amour de soi et nous fait chercher dans le regard des autres l'appréciation que nous portons de nous-mêmes est une source de dépendance et de perversion morale. Emile est éduqué pour y échapper. Pour Sophie, au contraire, c'est la règle. Filles et femmes doivent se régler sur la façon dont on les juge, leur réputation compte autant que ce qu'elles sont : *« il n'importe donc pas seulement que la femme soit fidèle, mais qu'elle soit jugée telle par son mari, par son proche, par tout le monde »*.
De telles déclarations scandalisent Wollstonecraft. Non seulement, en insistant sur le paraître, elles encouragent l'hypocrisie, mais encore la perte de réputation, dont elles font une faute morale, est irréversible et pourtant, elle ne dépend pas de nous. Les distinctions entre amour de soi et amour-propre si soigneusement faites par Rousseau, ne tiendraient-elles plus quand il s'agit de Sophie ? Encore une fois, l'éducation de Sophie, diamétralement opposée à celle d'Emile, met en cause sa qualité d'être humain, son droit à la moralité.

Mais ce qui choque plus que tout Mary Wollstonecraft, c'est le lien qu'établit Rousseau entre désir et amour, entre plaisir et vertu. Le scandale est à son comble : Rousseau est le philosophe de la lascivité. Victime de sa sensualité, il est enfermé dans une philosophie matérialiste, épicurienne, de la jouissance (au sens fort) du seul instant présent. Rousseau n'est pas seulement inconséquent en n'appliquant pas aux femmes ses principes généraux d'égalité et de liberté, il n'est qu'un tissu de contradictions et parle par oxymores : tels la *« coquetterie honnête »* ou la *« galanterie innocente »*. L'incompréhension est totale.
Pour Wollstonecraft, la vertu ne peut être en aucun cas l'alliée du plaisir. Il s'agit de deux domaines strictement séparés. D'un côté, la raison, fondement de la vertu et de la morale, de l'autre, les sens et leurs plaisirs. Le domaine des sens et de la sensibilité forme, pour Wollstonecraft, un continuum sans interruption ; c'est pour elle le terrain confus du *« sensualisme »* qui expose à toutes les turpitudes morales. On passe en effet, sans transition marquée, de la sensibilité à la sensualité et à la lascivité, l'accent étant toujours mis sur les plaisirs sexuels. Une fois que l'on a mis le pied dans le domaine des sens, il n'y a point d'arrêt possible. Même l'amour, auquel Wollstonecraft rend parfois hommage, ne peut être distingué du désir qui, rapidement, le pervertit. Il faut se méfier du vocabulaire du sentiment, facilement trompeur par les glissements qu'il autorise : *« que les femmes se méfient donc de la lumière fallacieuse du sentiment, trop souvent utilisé pour parler de façon voilée de sensibilité »*. La sensibilité, voilà l'ennemi, et Wollstonecraft est *« en guerre »* contre Rousseau et sa conception de la sensibilité qui l'a conduit à *« dégrader les femmes en en faisant les esclaves de l'amour »*.
La vertu ne peut pas être l'alliée du plaisir, car, pour atteindre la vertu, il faut sacrifier le plaisir. En s'adressant à la sensibilité des femmes, Rousseau les condamne à renoncer à la vertu, son éducation ne peut être que ratée : *« c'est une farce de dire vertueux un être dont la vertu ne résulte pas de l'exercice de sa propre raison »*. Pour Wollstonecraft il n'y a donc pas de différence entre les Parisiennes corrompues dont Saint-Preux fait la satire dans une lettre à Julie, et Sophie : ce sont des victimes de la sensualité, incapables de parvenir à la vertu. Rousseau, qui pensait être le critique des mœurs de son temps, tout particulièrement en ce qui concerne les femmes, n'en est, pour Wollstonecraft, que le reflet.

Leur conception de la sensibilité les oppose en effet. Là où Rousseau met en continuité sensibilité, sentiment et raison, faisant des sens un chemin d'accès à la moralité (ne parle-t-il pas de *« morale sensitive »* ?), Wollstonecraft les oppose résolument. Cela peut surprendre. Lorsqu'il s'agit de la connaissance, elle semble se rallier à l'empirisme lockien, en la présentant comme le *« pouvoir de généraliser des idées, de tirer des conclusions générales à partir d'observations individuelles »*. Mais dès que les sensations ont affaire au sentiment et que l'on se place dans le domaine moral, la séparation est radicale : *« la sensibilité n'est pas la raison »*.
Ce dualisme rigide est très nettement religieux. L'être humain participe de l'animalité (il se reproduit) mais, par son âme, qui est immortelle, il a rapport au divin, à sa destination spirituelle. Si *« l'âme n'a pas de sexe »*, c'est qu'elle est spirituelle et que le sexe est physique. Avec cette insistance sur la vocation spirituelle des êtres humains, on se rend compte que l'alternative n'est pas de savoir si la femme est élevée pour elle-même ou pour un homme, mais si elle est réduite au seul amour physique, ou si elle est élevée pour que l'amour qu'elle peut avoir pour un homme *« ne soit qu'une partie du feu ardent de l'amour universel qui, après avoir embrasé l'humanité, monte avec reconnaissance vers Dieu comme l'encens »*. La formation intellectuelle à laquelle elle doit avoir accès, l'usage de sa raison, qui lui permet d'être en charge d'elle-même, ne sont que des moyens au service de la seule fin qui compte : l'amour de Dieu.

Bien des critiques que Wollstonecraft fait à Rousseau peuvent paraître justifiées, mais c'est peut-être ce qui la choque le plus qui nous ferait accepter quand même Sophie, et plus encore Julie, dont Wollstonecraft parle beaucoup moins mais sur laquelle elle porte la même condamnation morale (d'autant plus que c'est un personnage de roman, une littérature peu recommandable à ses yeux). Vertu et plaisir ne s'excluent pas dans *La Nouvelle Héloïse*. Toute pudique qu'elle soit, Julie n'en est pas moins portée à la volupté. Comme le montre Jean Ehrard, qui ne partage nullement les positions de Wollstonecraft, Julie est un sujet libre, qui, revendique, jusque dans sa mort, les droits du cœur – *« le droit de t'aimer sans crime »* – et les droits du corps : *« morale révolutionnaire qui tranche sur le conservatisme idéologique de Rousseau et contredit – sans bien sûr l'annuler – le discours moralisateur et spiritualiste qui traverse tout le roman »*.
Il est bien question de droit et pas seulement de vertu. La conception très abstraite, très intellectualiste et très moralisatrice du droit (celui d'accéder à la vertu par la raison) qui est celle de Wollstonecraft ne lui permet pas de prendre en compte ce genre de droit, qu'elle a pourtant exercé (avant d'être mariée à Godwin, elle a vécu avec Gilbert Imlay dont elle a eu un enfant hors mariage). Sans doute, pour Wollstonecraft, *« l'homme devrait être légalement obligé d'entretenir »* ses enfants nés hors mariage ainsi que leur mère, qui devrait être traitée avec respect, au lieu d'être considérée comme une prostituée – ce qui est une exigence assez radicale. Elle avance même que bien des filles séduites n'ont pas commis de *« faute »*. Mais elle reste dans le domaine moral de la critique de la *« lascivité »* et n'affirme jamais de *« droit du corps »*. Il faut rejeter le dualisme, pour pouvoir donner un peu de corps ou de chair aux droits des femmes, et ne pas faire de la sexualité une parenthèse aussi courte que possible. Le différentialisme de Rousseau donnerait-il un meilleur accès à la connaissance de la condition des femmes et à la défense de leurs droits, que l'universalisme strict de Mary Wollstonecraft ?

Conclusion

« Emile est homme et Sophie est femme, voilà toute leur gloire. » Rousseau est différentialiste. Mais jusqu'à quel point peut-on dire que la différence des sexes est naturelle ? L'état de nature, pour Rousseau, est un état d'indépendance individuelle, sans rapports sociaux. Les rapports sexuels ne font pas exception : une brève rencontre fécondante, entre un mâle et une femelle, et chacun repart de son côté, aussi indépendant qu'auparavant (à qui s'inquiéterait des résultats de cette union fortuite, Rousseau précise que les femmes portent facilement leur enfant et que celui-ci est assez rapidement auto-suffisant). C'est dans la société naissante, quand les hommes se sédentarisent, construisent des huttes, s'y rassemblent, avec le développement de l'amour-propre, la rencontre indifférenciée entre mâle et femelle ne suffisant plus, que les préférences interviennent, les distinctions qui singularisent se font, chacun cherchant sa chacune et, lorsqu'ils se sont trouvés, ils restent ensemble : les familles apparaissent et, avec elles, le soin des enfants et la répartition sexuelle des tâches.
La socialisation ne met pas fin à l'état de nature, elle en révèle plutôt les possibilités, et c'est ainsi que la différence des sexes, à peine sensible à l'état de nature, prend de l'importance dans l'état social et s'y transforme en inégalité. C'est dire que la différence des sexes ne s'appréhende pas comme une essence, elle n'existe que de façon relationnelle, dans un contexte social. Ce qui sépare Rousseau de Wollstonecraft ce n'est pas le jugement sur la nature physique de la différence des sexes, c'est son existence sociale.

La famille, pour Wollstonecraft, répond à la finalité qui destine une femme à s'occuper de ses enfants et, plus généralement, des *« tâches domestiques »*. Mais cela n'en fait pas une organisation sociale véritablement séparée, elle est immergée et même confondue avec la société civile. Pour Wollstonecraft, le privé est politique, les rapports au sein de la famille sont de même nature que dans la société civile : aussi peut-elle y appliquer les principes politiques de liberté et d'égalité. Et les femmes n'existent pas que pour leurs familles, aussi, pour Wollstonecraft, ne doivent-elles pas être éduquées tant pour la famille que pour la société civile, où hommes et femmes se mélangent. Wollstonecraft recommande que garçons et filles, jusqu'à l'adolescence, soient éduqués ensemble et que les filles soient préparées, comme les hommes, à l'exercice de métiers. Rousseau y aurait sans doute vu cette *« promiscuité civile qui confond partout les deux sexes dans les mêmes emplois, dans les mêmes travaux et ne peut manquer d'engendrer les plus intolérables abus »*. Mais, pour Mary Wollstonecraft, ce qui l'emporte, c'est le modèle de formation des individus, dans leur indépendance, car *« chaque individu est un monde en soi »*.
Pour Rousseau, la *« société très intime »* que forment les membres d'une même famille est d'une autre nature que la société politique. Ayant argué, dans le *Discours sur l'économie politique*, que la famille ne peut pas être un modèle du rapport politique, que le chef d'un gouvernement n'est pas le père de ses sujets, il en affirme la contrepartie en ce qui concerne les rapports familiaux : ce ne sont pas des rapports politiques. Un *« bon mari »* n'est pas un *« seigneur et maître »*, fait remarquer Claire dans *La Nouvelle Héloïse*. Aussi, lorsque la même Claire s'écrie : *« Ma Julie, tu es faite pour régner. Ton empire est le plus absolu que je connaisse »*, ne faut-il pas prendre les termes dans leur sens propre ? Ce sont des métaphores. La place centrale qui est celle de Julie dans le domaine de Clarens ne correspond pas à l'exercice d'un pouvoir (de ce point de vue la description de l'administration du domaine est très traditionnelle : c'est M. de Wolmar qui en a la direction) mais à sa capacité à relier les gens entre eux et avec elle : les lettres échangées dans le roman dessinent un réseau de rapports sociaux où Julie joue le rôle d'un hub, c'est par elle que le réseau tient, et se défait quand elle meurt. Il est cependant un lieu où elle peut se retirer : son jardin, dont elle a *« l'entière disposition »*.
On peut rapprocher le rôle que joue son jardin dans la vie très occupée d'épouse, de mère de famille, au milieu de domestiques, d'amis, de voisins, de correspondants lointains qui est celle de Julie à celui que Virginia Woolf assigne à *« une chambre à soi »* : un lieu à l'écart de la presse, où l'on peut avoir rapport à soi-même. Si l'on considère, dans la lignée des réflexions de Mary Wollstonecraft, que c'est dans la sphère domestique et privée que les femmes subissent l'oppression la plus forte et que c'est là ce qui fait leur différence par rapport aux hommes, la revendication de Virginia Woolf d'avoir, dans la sphère privée, un espace qui puisse s'y soustraire, montre que, pour se libérer de l'oppression, les femmes ont certes besoin de revendiquer l'égalité des droits civils et politiques avec les hommes, mais cela ne suffit pas : il y faut un accès à l'intime et celui-ci peut passer par l'exploration de la différence des sexes. Le chemin de la liberté ne passe pas seulement par l'accès, de plein droit, à l'espace public, il serpente aussi dans l'espace privé. En cela Rousseau ne contredit pas Wollstonecraft, il propose plutôt d'autres pistes.



« Cultiver dans les femmes les qualités de l'homme, et négliger celles qui leur sont propres, c'est donc visiblement travailler à leur préjudice : les rusées le voient trop bien pour en être les dupes ; en tâchant d'usurper nos avantages, elles n'abandonnent pas les leurs ; mais il arrive de là que, ne pouvant bien ménager les uns et les autres parce qu'ils sont incompatibles, elles restent au-dessous de leur portée sans se mettre à la nôtre, et perdent la moitié de leur prix. Croyez-moi, mère judicieuse, ne faites point de votre fille un honnête homme, comme pour donner un démenti à la nature ; faites-en une honnête femme, et soyez sûre qu'elle en vaudra mieux pour elle et pour nous.
S'ensuit-il qu'elle doive être élevée dans l'ignorance de toute chose, et bornée aux seules fonctions du ménage ? L'homme fera-t-il sa servante de sa compagne, se privera-t-il auprès d'elle du plus grand charme de la société ? Pour mieux l'asservir l'empêchera-t-il de rien sentir, de rien connaître ? En fera-t-il un véritable automate ? Non, sans doute ; ainsi ne l'a pas dit la nature, qui donne aux femmes un esprit si agréable et si délié ; au contraire, elle veut qu'elles pensent, qu'elles jugent, qu'elles aiment, qu'elles connaissent, qu'elles cultivent leur esprit comme leur figure ; ce sont les armes qu'elle leur donne pour suppléer à la force qui leur manque et pour diriger la nôtre. Elles doivent apprendre beaucoup de choses mais seulement celles qu'il leur convient de savoir. […]
De la bonne constitution des mères dépend d'abord celle des enfants ; du soin des femmes dépend la première éducation des hommes ; des femmes dépendent encore leurs mœurs, leurs passions, leurs goûts, leurs plaisirs, leur bonheur même. Ainsi toute l'éducation des femmes doit être relative aux hommes. Leur plaire, leur être utiles, se faire aimer et honorer d'eux, les élever jeunes, les soigner grands, les conseiller, les consoler, leur rendre la vie agréable et douce : voilà les devoirs des femmes dans tous les temps, et ce qu'on doit leur apprendre dès leur enfance. Tant qu'on ne remontera pas à ce principe, on s'écartera du but, et tous les préceptes qu'on leur donnera ne serviront de rien pour leur bonheur ni pour le nôtre… »

Rousseau, *Emile ou de l'Education*, livre V



Ce texte est extrait du livre V de l'*Emile*, celui que Rousseau consacre à Sophie et à l'éducation des filles. Selon Rousseau éduquer une fille pour en faire un honnête homme est la pire chose à faire. Un honnête homme est un idéal moral et social hérité du XVIIe siècle. Il désigne un homme du monde accompli, poli, cultivé et modéré, sachant se comporter avec tact en société. Apparu à l'époque du classicisme et des salons littéraires, l'adjectif « honnête » vient du latin *honestus*, qui signifie digne de considération ou conforme à l'honneur. Les caractéristiques de l'honnête homme, allergique aux excès, sont la culture sans pédantisme, la courtoisie et l'adaptation, la mesure et le contrôle de soi, le naturel. Il rappelle l'homme de cour, décrit par Baldassare Castiglione, dans *Le Livre du courtisan*, publié en 1528, et son art de la *sprezzatura*. Il est à l'image de Philinte dans *Le Misanthrope*, ou de Chrysale, dans *Les Femmes savantes*, ce sympathique et débonnaire phallocrate qui peine à supporter les éclats littéraires, le caquetage et les minauderies philosophiques des folles du logis : *« Il n'est pas bien honnête, et pour beaucoup de causes, / Qu'une femme étudie et sache tant de choses. / Former aux bonnes mœurs l'esprit de ses enfants, / Faire aller son ménage, avoir l'œil sur ses gens, / Et régler la dépense avec économie, / Doit être son étude et sa philosophie. »* **On examinera ici la question de savoir si éduquer une femme, c'est en faire un honnête homme, à partir de l'analyse du texte de Rousseau.** On montrera dans un premier temps que Rousseau refuse cette perspective pédagogique pour revendiquer, à la place, la création d'automates à plaire. On examinera ensuite comment l'hypothèse d'une nature différente entre les hommes et les femmes est une illusion faisant fi de la construction sociale des genres, pour enfin établir que l'honnêteté n'a pas de sexe et que l'éducation ne devrait pas avoir de genre.

1. Refuser l'automate pour en créer un autre

Dans l'*Emile* Rousseau affirme la spécificité de l'enfance et de sa mentalité. L'ouvrage est étroitement associé au *Contrat social* (les deux ouvrages sont parus la même année), en ce qu'il propose un programme éducatif adapté à une société politique réformée : faire des hommes vertueux pour des institutions justes. En l'homme, La société a corrompue la nature. Si on veut éduquer de la meilleure manière, il faut donc être attentif à la nature des êtres et la suivre. Faire d'une fille un honnête homme, serait nier sa nature propre : les sexes ne sont pas identiques mais sont complémentaires. L'honnête femme a ses armes propres : l'esprit, le goût et le soin. La nature a fait l'homme et la femme différents, non pas inégaux en valeur, mais différents en destination. Si l'honnête homme est l'homme de raison, citoyen autonome et fort, l'honnête femme est la femme de cœur, de goût et de relation. Sa force est dans son esprit *« agréable et délié »*, sa capacité à juger, à aimer, à consoler : Julie dans *La Nouvelle Héloïse*, en somme… Si l'on cultive, chez une fille, les qualités de l'homme (la spéculation abstraite, la force, l'indépendance totale), on crée un être hybride et manqué : *« elles restent au-dessous de leur portée sans se mettre à la nôtre, et perdent la moitié de leur prix. »* Mieux vaut une fille réussie qu'un garçon manqué… En voulant usurper les avantages des hommes, les femmes perdent les leurs : non seulement elles perdent de leur valeur, mais elles perdent de leur prix sur le marché matrimonial !

Rousseau n'est certes pas partisan de l'ignorance. Il dit explicitement qu'il ne s'agit pas de faire de la femme *« un véritable automate »*, une servante. *« Jamais je n'ai compris qu'il y eût un sexe pour lequel on cherchât à atrophier l'intelligence comme s'il y en avait trop dans la race. »*, peut-on ajouter avec Louise Michel. A cet égard, Rousseau refuse le modèle obscurantiste d'une la femme bornée au ménage, qui ne sent rien, ne connaît rien. Mais il exècre également le modèle de la précieuse ou de la femme savante, qui veut singer l'homme et se ridiculise. On est loin de George Sand affirmant, dans les *Lettres à Marcie* : *« Je crois que vous pouvez, que vous devez cultiver la philosophie [...] On enseigne la philosophie aux jeunes garçons ; on devrait nécessairement l'enseigner aux jeunes filles. »* Rousseau opte pour une sorte d'intermédiaire (*« Elles doivent apprendre beaucoup de choses mais seulement celles qu'il leur convient de savoir. »*), sachant que ce qui leur convient est relatif aux hommes : *« Ainsi toute l'éducation des femmes doit être relative aux hommes. Leur plaire, leur être utiles, se faire aimer et honorer d'eux. »* L'homme est une fin en soi, éduqué pour l'autonomie. La femme est éduquée pour la relation. Emile est éduqué pour lui-même, Sophie est éduquée pour Emile. André Léo, dans *La Femme et les mœurs, liberté ou monarchie*, consacre tout un chapitre à cette escroquerie intellectuelle. Contre Rousseau affirmant la particularité du cerveau féminin et le système nerveux *« d'une telle sensitivité »* des femmes, André Léo fustige cette pseudoscience de salon : *« Quoi ! Vous imposeriez d'abstraits calculs à ce frêle cerveau ? [...] Suit la peinture obligée de l'hystérie. » ; "Je demanderais à ces amateurs de physiologie [...] s'ils en ont beaucoup disséqué des deux sortes ? »* Disséquant les morts à l'hôpital, on compare des cerveaux d'hommes instruits avec ceux de femmes misérables et ignorantes, et l'on conclut à une infériorité naturelle des secondes. On atrophie, puis on constate l'atrophie. Ainsi opère Rousseau : *« faites-en une honnête femme »*, dit-il de la petite fille, pour ensuite définir l'honnête femme comme celle qu'on éduque pour plaire aux hommes.

2. Construire des femmes pour les soumettre

Simone de Beauvoir explique pourquoi une fille éduquée comme un honnête homme *« reste au-dessous de sa portée »* comme le dit Rousseau. La raison de cette infériorité n'est pas naturelle : *« On lui apprend que pour plaire il faut chercher à plaire, il faut se faire objet ; elle doit donc renoncer à son autonomie. On la traite comme une poupée vivante et on lui refuse la liberté »*, à l'instar de la Nora d'Ibsen. Beauvoir l'affirme : *« On ne naît pas femme : on le devient. »* Rousseau décrit comme un fait de nature ce qui est un produit de l'éducation. La fille n'est pas naturellement relative aux hommes, on la rend telle. Woolf montre le mécanisme matériel de cette fabrication dans *Une chambre à soi*. Pour devenir « honnête homme », au sens intellectuel, c'est-à-dire libre de penser et d'écrire, il faut deux conditions très concrètes : *« quelque argent et une chambre à soi »*. Sans cela, même avec la même intelligence, la fille ne peut pas faire le même usage de son esprit. Son échec ne prouve pas son infériorité, il prouve qu'on lui a interdit le terrain et les instruments de sa conquête. André Léo l'affirme avec force : *« Que l'éducation de l'intelligence soit aussi large, aussi complète pour la femme que pour l'homme, et l'on verra ce que devient ce prétexte d'infériorité. »*

Le prix réel de l'éducation « relative aux hommes » est décrit par Annie Ernaux dans *La Femme gelée*. Elle y raconte la vie d'un couple d'étudiants. Lorsque siffle la cocotte-minute, *« finie la ressemblance. L'un des deux se lève [...] Moi. Elle avait démarré, la différence. Par la dînette. »* Le mari dit : *« non mais tu m'imagines avec un tablier peut-être ! »* La jeune femme, agrégée de lettres, qui travaillait La Bruyère, se retrouve seule *« devant les casseroles »*. Elle n'a pas été éduquée comme honnête homme, elle a été éduquée comme honnête femme qui, accessoirement, a fait des études. Elle décrit le mécanisme que Rousseau appelle *« rendre la vie agréable et douce »* : *« Je me suis efforcée d'être la nourricière, sans me plaindre [...] Moi je me sentais couler. »* Autant dire que les considérations de Rousseau quant à la formation des mères confirment ce pli d'asservissement : éduquer une fille, selon lui, c'est préparer la mère qu'elle sera. Cela, André Léo le confirme : *« Non la femme n'est pas une chose, un pur réceptacle. Elle pétrit son enfant de ses sentiments et de ses idées comme de sa chair ; esclave, elle ne peut créer que des esclaves. »* Si on éduques une fille pour être relative, dépendante, esclave, elle transmettra l'esclavage. Si on veut des citoyens libres, ce qui est le projet de l'*Emile* pour les garçons, il faut des mères libres.

Pour Rousseau, comme pour Molière, éduquer une femme comme un honnête homme serait la masculiniser, la dénaturer, en faire un monstre qui n'a ni les avantages de l'homme ni ceux de la femme. Pour André Léo, George Sand, Louise Michel, Simone de Beauvoir, Virginia Woolf, la question elle-même est piégée, car l'opposition entre honnête homme et honnête femme est artificielle. Comme le dit André Léo : *« Qu'on mette donc de côté, d'une part, les vérités d'ordre masculin ; de l'autre, celles d'ordre féminin [...] Qu'on démêle en syntaxe, en mathématiques, en logique, ce qui appartient à l'un ou à l'autre esprit. [...] je n'imagine guère comment il y aurait deux manières de concevoir les propriétés du rayon solaire. »* Il faut donc tâcher d'échapper à ce piège et d'éviter la dictature des braguettes en s'emparant des pantalons (faut-il rappeler, aussi incroyable que cela puisse paraître, que c'est seulement à partir du 31 janvier 2013 que la loi autorise les femmes françaises à porter un pantalon. Le 17 novembre 1800 (loi du 26 brumaire, an IX), une loi stipule : *« toute femme désirant s'habiller en homme doit se présenter à la préfecture de Police pour en obtenir l'autorisation »*. Cette loi est aussi connue sous le nom d'ordonnance concernant le travestissement des femmes. En résumé, une femme en pantalon ressemble à un homme. Et on ne plaisantait pas avec le travestissement. En 1431, si Jeanne d'Arc a été condamnée au bûcher, c'est notamment parce qu'elle portait un pantalon, soit un vêtement d'homme.)

3. Dépasser l'alternative et la contradiction

Dans *Du Contrat social*, Rousseau affirme que tous les hommes naissent libres et égaux en droit. L'éducation d'Emile vise à en faire un homme libre qui ne dépend que de lui-même. Or, pour la fille, il prône exactement l'inverse : une éducation à la dépendance, au plaire, à l'utilité pour autrui. Or, si la nature humaine est une, pourquoi deux éducations ? Si la femme a *« un esprit si agréable et si délié »* capable de penser, juger, connaître, pourquoi lui interdire les vérités abstraites ? Il en est même des *« rusées »*, capables de défaire les stratagèmes de l'exploitation et de refuser d'en être dupes !

C'est ce que Mary Wollstonecraft répondra à Rousseau en 1792 dans *Défense des droits de la femme* : si on donnez aux femmes la même éducation qu'aux hommes, elles deviendront aussi honnêtes hommes qu'eux. Ce n'est pas la nature qui les fait inférieures, c'est l'éducation. Eduquer une fille, ce n'est ni en faire un honnête homme, ni une honnête femme au sens de Rousseau, c'est en faire une personne honnête. L'honnêteté n'a pas de sexe. L'éducation doit viser l'autonomie du jugement pour tous. On peut garder l'idée de Rousseau – cultiver l'esprit et le cœur – mais sans la finalité de plaire aux hommes et en l'étendant aux hommes. Plaire, être utile et consoler sont des vertus humaines et pas seulement féminines. Peut-être pourrait-on même renverser l'opposition et suggérer que le monde irait mieux si on éduquait les garçons comme on éduque les filles, en développant, chez eux, les qualités de soin et du dévouement à l'autre. Chez Rousseau, on éduque Emile pour qu'il devienne homme, et Sophie pour qu'elle devienne femme d'homme. La modernité a compris qu'éduquer une fille, c'est simplement en faire un être humain complet, qui n'a pas à choisir entre perdre la moitié de son prix ou la moitié de son humanité.

Conclusion

Dans l'*Emile*, Rousseau dresse un portrait peu flatteur de Philinte, l'honnête homme du *Misanthrope* : *« Ce Philinte est le sage de la pièce ; un de ces honnêtes gens du grand monde, dont les maximes ressemblent beaucoup à celles des fripons ; de ces gens si doux, si modérés, qui trouvent toujours que tout va bien, parce qu'ils ont intérêt que rien n'aille mieux ; qui sont toujours contents de tout le monde, parce qu'ils ne se soucient de personne ; qui, autour d'une bonne table, soutiennent qu'il n'est pas vrai que le peuple ait faim ; qui, le gousset bien garni, trouvent fort mauvais qu'on déclame en faveur des pauvres ; qui, de leur maison bien fermée, verraient voler, piller, égorger, massacrer tout le genre humain sans se plaindre : attendu que Dieu les a doués d'une douceur très méritoire à supporter les malheurs d'autrui. »* S'il faut renoncer à ce modèle pour les hommes, on doit pouvoir, à bon droit, l'abandonner également pour les femmes.

