*De l'invisibilité du genre dans la théorie politique.
Le débat Locke/Astell*

Evelyne PISIER

Eleni VARIKAS

Force est de constater qu'en France, la perspective du genre est quasi absente dans la recherche comme dans l'enseignement de la philosophie et de la théorie politiques. Une absence due, non pas comme on le dit souvent à la faiblesse des études féministes, mais plutôt à leur marginalisation dans la recherche et à l'Université. Ajoutons une raison supplémentaire qui déborde largement l'hexagone : cette perspective rencontre davantage de résistances dans l'étude et l'enseignement du *politique*, parce que, depuis l'aube de la modernité, les rapports de sexe sont situés et pensés aux antipodes du politique, qu'on l'entende comme un produit de l'activité humaine ou comme le produit d'un rapport de forces. Longtemps expulsées du champ politique, les hiérarchies de sexe relèvent le plus souvent, et aujourd'hui encore, du domaine privé, personnel, affectif ou, tout au plus, de celui des déterminismes socio-économiques et de la reproduction sociale.

Certes, avec l'essor du mouvement féministe, cette situation a changé dans les dernières décennies : il fut relativement plus facile d'introduire les femmes ou la "différence des sexes" dans l'étude des comportements et des mentalités politiques, comme dans l'analyse des politiques sociales et économiques. Mais, de là à transformer l'antagonisme de sexe lui-même en objet de la pensée, en particulier de la pensée politique, la résistance reste encore forte. Plus peut-être que d'autres disciplines et champs scientifiques, la théorie politique rechigne à s'interroger sur cette construction et sur ses enjeux. Malgré une production riche et originale dont nous avons essayé de montrer l'ampleur dans la bibliographie thématique présentée dans notre anthologie¹, tout se passe comme si les idées politiques, et les lectures qui assurent leur interprétation et leur transmission, demeuraient encore imperméables aux perspectives ouvertes par le genre, aux manières dont les hiérarchies sexuées façonnent le politique et sont à leur tour sans cesse redéfinies par lui. Qu'elles soient présentées sous forme d'énonciation répétitive d'un état de fait formulé comme état de droit, qu'elle soient passées sous silence ou occultées derrière la prétendue neutralité des concepts (mariage, contrat, liberté etc.), ces hiérarchies et les procédés de leur construction ont encore aujourd'hui le statut d'un *impensé*.

C'est pourquoi il nous paraît indispensable de revisiter l'histoire de la pensée politique à la lumière de la construction hiérarchique de la différence des sexes : non seulement pour comprendre à quel point ces rapports de pouvoir sont constitutifs du politique, mais aussi pour mieux saisir que l'impensé du genre, faisant écran à la compréhension des enjeux politiques des temps modernes, contribue à la légitimation de toutes les formes de domination.

Pour illustrer cette hypothèse, nous avons choisi ici d'évoquer, à titre d'exemple, le débat qui opposa Mary Astell à John Locke. Fondateur de la limitation du pouvoir par le consentement et la convention, Locke est le philosophe politique dont la pensée a le plus profondément

¹ Les femmes de Platon à Derrida

marqué les principes et les présupposés de la liberté moderne sous toutes ses formes. Tirée de l'oubli il y a à peine une quinzaine d'années par la recherche féministe, Mary Astell est loin de prétendre à une telle notoriété, même si son œuvre fait désormais partie de la prestigieuse série bleue de l'histoire de la pensée politique de Cambridge University Press. Elle fut pourtant la première à mener une critique de l'œuvre lockienne en y dénonçant systématiquement l'assujettissement des femmes et sa naturalisation. Porte parole théorique des *Non Jurors*, royalistes qui avaient refusé de prêter serment d'allégeance à la nouvelle monarchie issue de la « Glorieuse Révolution » de 1688, Mary Astell fut au cœur des conflits doctrinaux sur les questions de la résistance, de la tolérance et du contrat². "L'oubli" de son œuvre est typique du double geste significatif dont se nourrit l'invisibilité du genre : célébration de la valeur universelle des grands penseurs dont les œuvres sont préalablement expurgées de leurs considérations sur la hiérarchie des sexes ; "oubli" des penseur(e)s et des œuvres qui s'efforcent de part en part de leur répondre au nom de cette même perspective.

L'histoire de la pensée politique, en particulier celle des derniers siècles, offre une profusion d'exemples illustrant cette "tradition sélective". On aurait pu choisir d'autres controverses oubliées qui nous aident à penser autrement les fondements politiques dont nous sommes les héritiers : celle qui opposa Mary Wollstonecraft à Edmund Burke sur la question des droits de l'homme – ou la *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne* d'Olympe de Gouges à la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*; celle qui dressa Jennie d'Héricourt³ ou Juliette Adam⁴ contre Proudhon pour qui "l'égalité politique des deux sexes" était une atteinte à la Justice puisque "la famille est la seule personnalité que le droit politique reconnaisse"; celle qui opposa Harriet Taylor à John Stuart Mill, son compagnon, au sujet de la liberté et de l'autonomie des femmes mariées⁵. Moments uniques de la généalogie politique dont nous avons hérité, ces débats ont – malgré la diversité des perspectives historiques et politiques dans lesquelles ils se situent – une cible commune : ils visent, en même temps qu'ils l'éclairent, l'imposture naturaliste de définitions de la liberté qui condamnent la moitié de l'humanité à l'infériorité, au silence et à l'hétéronomie. Rétablir cette généalogie, ce n'est pourtant pas restituer à chaque penseur politique sa ... Marie. Certes, le sort qu'a réservé l'histoire intellectuelle à ces débats témoigne indubitablement de la minorisation de la production intellectuelle des femmes ; mais il témoigne aussi du sort fait aux controverses et aux traditions politiques qui ont exposé une des antinomies majeures de la modernité politique : celle qui consiste à faire de la communauté politique un artifice humain, tout en la fondant sur des bases pré-politiques, antérieures à la volonté et l'action humaines.

Œuvre fondatrice du contractualisme, l'*Essai sur le gouvernement civil* de Locke constitue une pièce maîtresse et un moment privilégié dans la mise en place de cette antinomie. Partant

² Mary ASTELL, *Some Reflection Upon Marriage* 1700, *Moderation Truly Stated* 1704, *A fair Way with the Dissenters and their Patrons* 1704, *An Impartial Inquiry into the causes of rebellion and civil war* 1704

³ Jennie D'HÉRICOURT, *La femme affranchie*, 1860

⁴ Juliette ADAM, *Les idées anti-Proudoniennes* 1861

⁵ Harriet TAYLOR (MILL), 'Enfranchisement of Women', 1851. Contrairement à Harriet Taylor selon laquelle « contribuer au revenu du ménage élèverait la femme du statut de servante à celui de partenaire », pour Mill une femme mariée ne peut exercer un emploi rémunéré sans nuire à ses devoirs domestiques : le soin qu'elle ne pourra pas prendre, dit-il, du ménage et des enfants, « *personne ne le prend* ».

de l'hypothèse de l'égalité et de l'indépendance naturelles des individus, il s'efforce de limiter le pouvoir politique en le fondant sur le consentement dont il fait la source de toute sujétion légitime. Locke est censé avoir ainsi apporté le coup de grâce à la logique patriarcaliste du pouvoir naturel des rois et, du même coup, avoir transformé le mariage en une association égalitaire fondée sur le contrat entre individus libres. C'est en tout cas ce que nous enseignent depuis quelques siècles la *doxa* politique avec d'autant plus de succès que les sources du débat sur le patriarcalisme, à commencer par le premier volume du *Traité* lui-même, sont longtemps demeurées inédites ou inaccessibles⁶. Depuis la ré-édition critique des deux *Traités* par Peter Laslett⁷ et, plus récemment, grâce aux travaux pionniers de Carole Pateman, on sait qu'en réalité le philosophe britannique a substitué au droit paternel le *droit conjugal*, un pouvoir *naturel*, extérieur et antérieur à la volonté des contractants⁸.

Le travail de Laslett a permis en effet de rétablir les conditions de production des *Deux Traités* : bien que publiés pour la première fois en 1689, ils n'ont pas été écrits pour justifier la "glorieuse révolution", mais pour dénoncer la désignation d'un héritier "papiste" dans un pays où le détenteur du pouvoir politique est aussi le chef de l'Église anglicane. Partageant avec les royalistes la même peur de la multitude, les partisans de la limitation du pouvoir royal avaient, lors de la Restauration, laissé de côté leurs dissensions sur les fondements du pouvoir. Mais sous la menace de persécutions qui pesaient désormais sur les protestants, les doctrines de la résistance et du consentement populaire gagnaient du terrain chez les *Whigs*. Dans ce contexte où la légitimité de l'absolutisme royal est ouvertement remise en question, le patriarcalisme filmérien développé un demi-siècle plus tôt, acquérait une nouvelle pertinence. Publié en 1680 par les partisans de Charles II, *Patriarcha* lance un défi aux doctrines contractualistes, soulignant qu'il était impossible d'assurer durablement l'autorité et l'obéissance, si on éliminait tout fondement naturel de la domination. Les rapports d'autorité les plus évidents et les moins contestés, comme le pouvoir du chef de famille, perdraient leur légitimité dans le cadre d'un fondement contractuel de la domination. Mais surtout *aucun droit de propriété* ne serait plus légitime, puisqu'il faudrait, pour toute appropriation, convoquer une assemblée afin d'assurer le consentement du peuple. La pertinence de ces arguments ne pouvait être perdue pour les *Whigs*. Ils n'étaient pas seulement confrontés à l'absolutisme royal, mais aussi aux prétentions de la multitude dont l'irruption dans le champ politique pendant la guerre civile avait démontré le danger d'une légitimation du pouvoir par le consentement.

Les premières ripostes des *Whigs* dont s'inspire Locke s'emploient à dissocier le pouvoir paternel du pouvoir politique, comme le suggère le titre éloquent de l'une d'entre elles, *Patriarcha non Monarcha* or *The Patriarch Unmonarch'd* écrit par James Tyrell en 1681⁹. Dissociation qui, tout en fondant le pouvoir politique sur le consentement populaire, réaffirme le caractère naturel du pouvoir du chef de famille sur les femmes, les enfants, les domestiques et les esclaves. Le fait que ces derniers "n'aient jamais voté l'institution d'un gouvernement

⁶ L'exemple français est très instructif puisqu'il faudra trois siècles pour que ces textes soient disponibles en français : ainsi des générations d'étudiants auront la perplexité de lire un *Second Traité du gouvernement civil* sans jamais avoir rencontré de Premier.

⁷ Peter LASLETT, titre 1960

⁸ Cf. F. COLLIN, E. PISIER, E. VARIKAS, «Locke», *Les femmes de ...*

⁹ Cf cf aussi Algernon SIDNEY, *Discourse concerning government*, 1863 Chapter I/9 "The Power of a Father belongs only to a Father".

civil" ne contredit pas les origines contractuelles du pouvoir puisque les “*Pères des familles* ou *Hommes libres* et autonomes, sont en effet *le Peuple* qui avait besoin de voter”.

C'est dans ce cadre que se situe la production de *l'Essai sur le gouvernement civil*. Reprenant son *Second Traité*, rédigé avant la publication de *Patriarcha*, Locke y ajoute les célèbres paragraphes qui fondent en nature le *droit de propriété privée*. Il affirme que le “partage inégal” fut convenu “en dehors des liens de société, sans contrat” (§50) et que sa conservation constitue “l'origine et le but de toute République”. C'est également à la suite de la lecture de *Patriarcha* qu'il rédige le *Premier Traité du gouvernement civil, où la fausseté des principes et des raisons de Sir Robert Filmer et des ses disciples est découverte et où l'on en fait justice*.

Rarement réédité même en Angleterre, indisponible dans la plupart des autres langues (première édition en France en 1997), jugé d'importance mineure, le plus souvent sans même avoir été lu, le *Premier Traité* et les conditions de sa production permettent de comprendre que ce qui oppose Locke à Filmer, ce n'est pas l'illégitimité du pouvoir conjugal, mais *sa différence de nature* avec le pouvoir politique (cf. *Premier Traité* § 47, 48 et 67). Il ne s'agit pas non plus, comme on l'entend si souvent, d'une opposition entre l'archaïsme d'un recours à la sagesse des livres sacrés et la modernité d'une démarche profane qui refuse toute exégèse des écritures. Locke comme Filmer, ainsi que l'écrasante majorité de leur contemporains font des écritures la même lecture *littérale*, les traitant comme une source des antécédents juridiques et constitutionnels.

Contrairement à ce qu'avait prétendu Filmer, dit Locke, Dieu n'aurait donné aucune “concession originelle de gouvernement” à Adam, mais simplement infligé un “chatiment” à Eve. Avec cette malédiction prononcée à l'égard de la première femme, Dieu aurait annoncé “comment il ordonnerait” le destin de la femme “de telle sorte qu'elle fût assujettie à son mari”. Certes, cette malédiction, n'ayant pas force de loi universelle, n'interdirait pas à une femme d'y échapper si des “circonstances particulières” ou si les clauses du contrat (de mariage) le lui permettaient. D'où la référence de Locke aux reines Marie et Elisabeth Tudor, dont il serait ridicule de prétendre qu'elles devaient être politiquement assujetties à leur mari. Dans tous les cas, châtement ou simple prévision, “la sujétion dans laquelle les femmes doivent être ordinairement par rapport à leur mari”, aurait donc bien “un fondement naturel” et ne concernerait que “le sexe féminin”, alors que rien de “naturel” ne concerne la domination des hommes dont la légitimité est, au contraire, d'ordre contractuel.

La puissance conjugale n'est pas *une puissance politique*. C'est là l'argument central de Locke dont l'objectif est de réfuter une fois pour toutes l'identité ou même l'analogie entre le pouvoir exercé par le chef de famille et le pouvoir politique : si ce “premier principe” tombe, “tout l'édifice de ce vaste mécanisme de la tyrannie s'effondre de lui-même” (I, §67). Adam n'avait pas sur Eve “le pouvoir de vie ou de mort” qui est le propre du pouvoir monarchique. Il l'avait encore moins sur ses enfants puisque le cinquième commandement impliquait un devoir filial égal envers la mère et le père. Le pouvoir d'Adam était tout au plus celui “que tout mari détient d'ordonner les choses *d'intérêt privé*, en tant que propriétaire des biens et de la terre au sein de sa famille, et de faire prévaloir sa volonté sur celle de sa femme dans toutes les choses qui sont de leur intérêt commun” (I, §48).

On le voit bien, la refutation du patriarcalisme filmérien ne contredit nullement la reconnaissance aux chefs de famille d'un *droit conjugal*, fondé en nature.¹⁰ Certes Locke discrédite le pouvoir paternel comme source du pouvoir politique. Certes il définit le mariage comme une association contractuelle entre individus libres et égaux. Mais pour les femmes, cette liberté n'est que la liberté de s'assujettir une fois pour toutes à la puissance conjugale qui revient à l'homme comme étant *naturellement* le plus capable et le plus fort. Fondé en nature, le pouvoir conjugal devient le garant dans la société civile du droit naturel d'accumulation illimitée de la propriété et de sa transmission aux héritiers légitimes – unique droit naturel illimité. Condition préalable, la sujétion de l'épouse est justifiée par la supériorité naturelle de l'homme ("*étant le plus capable et le plus fort*").

A l'abri du contrôle politique, la famille devient le lieu d'une domination *naturelle*, et pour cela *invisible*, qui prive les femmes des attributs constitutifs de la liberté civile et politique : *le droit de disposer librement de leur corps, de leur force de travail, de leurs biens, enfin le droit de résistance*, critère ultime de la liberté politique chez Locke. Fondée sur la sujétion naturelle des femmes, la distinction privé-public introduite par Locke dessine le périmètre dans lequel sera contenue la liberté des femmes en tant que sujets politiques dans les siècles suivants. La période qui suivra la révolution de 1688, dite « glorieuse », mettra en place un puissant appareil légal fondé sur l'institution de la *feme covert* qui prive l'épouse de toute existence légale. Dans cette Angleterre qui s'ouvre à ce qu'il convient d'appeler la modernité politique, le meurtre d'une épouse sera assimilé à celui d'un étranger tandis que le meurtre d'un époux sera assimilé au régicide.¹¹ L'assujettissement des femmes cesse d'être "politique", mais leur révolte, elle, sera punie comme la haute trahison.

Locke n'a certes pas thématiquement, comme ses prédécesseurs Tyrell et Sidney, l'exclusion des femmes du politique. Ses allusions aux reines peuvent même laisser entendre qu'il n'est pas *en principe* hostile à la participation politique des femmes. Mais en recourant à la nature pour fonder la puissance conjugale, il affirme la supériorité générale de *tout* homme sur *toute* femme *dans* et *en dehors* de la famille, réfutant par là-même l'égalité et l'indépendance de tous les individus.

Au cours des dernières décennies, la théorie féministe a montré que la distinction privé-public qui en résulte est structurée par une hiérarchie sexuelle; le contrat sur lequel est fondée la communauté politique suppose un autre contrat préalable, un contrat sexuel¹² inique qui soumet tacitement les femmes aux hommes. Mais cette « inconsistance » est souvent interprétée à la lumière des évidences de notre époque qui font de la « différence des sexes » une catégorie auto-explicative. Soit, comme le proposent certaines lectures féministes comme celle de Carole Pateman, les femmes auraient été exclues du contrat fondateur de la liberté des modernes parce que "leur" différence (par exemple leur capacité reproductrice et ses conséquences sociales) ne fut pas prise en considération dans les fondements de la nouvelle communauté politique ; soit, ce qui est le cas des lectures canoniques, leur exclusion est attribuée aux préjugés misogynes, à une vision préexistante de la nature féminine, qui

¹⁰ Cf notamment Carole Pateman

¹¹ W. BLACKSTONE, *Commentaries of the Laws of England* in Four Books 1753

¹² Cf. Carole PATEMAN *The Sexual Contract*, Polity, 1988 et *The disorder of women*, Polity 1989.

n'annule pas la portée universelle du contractualisme et du consentement, mais remet tout simplement son application à plus tard. Dans ce cas, on pourrait donc tranquillement continuer à enseigner la théorie contractuelle comme avant.

Or, la critique de cette inconsistance majeure qui va miner si durablement les systèmes universalistes modernes ne s'est pas fait attendre des siècles. Du vivant même de John Locke, à peine un an après la publication de son *Essai*, Mary Astell proteste : "Si *tous* les hommes naissent libres comment se fait-il que *toutes* les femmes naissent esclaves?"¹³. Certes, *ce qui provoque son étonnement* ne vise pas l'existence de l'inégalité, mais le fait que dorénavant *toutes* les femmes naissent esclaves. *Du point de vue d'une société hiérarchique qui se pense comme le produit d'un ordre divin ou de la coutume*¹⁴, *l'assujettissement des femmes est du même ordre que l'assujettissement de tous à une hiérarchie sociale, une domination de nature politique qui ne renvoie pas en elle-même à une infériorité naturelle.*

Ce n'est donc pas une féministe égalitariste qui parle, mais une théologienne anglicane respectée, porte parole théorique des monarchistes légitimistes qui refusaient de prêter encore un serment au nouveau pouvoir issu de la révolution de 1688. Sa critique nous intéresse non pas parce qu'elle est en avance sur son temps, mais au contraire parce qu'elle est bien ancrée dans celui-ci ; elle émerge des contradictions du nouveau pouvoir politique qui, tout en fondant sa légitimité sur l'universalité du droit naturel et le consentement, avait réintroduit le serment d'allégeance, niant la liberté de conscience de ses adversaires et proclamant, en même temps, que «tous les hommes naissent libres» et «que *toutes* les femmes naissent esclaves». En soulignant ce paradoxe saillant, Astell s'attache à montrer que les principes de liberté individuelle et de résistance à l'oppression sur lesquels est censé reposer le nouvel ordre politique, ne forment qu'une rhétorique creuse, un instrument de pouvoir au service de l'individualisme égoïste et intéressé. Fonder l'assujettissement des femmes en nature, prétendre que *toutes* les femmes sont inférieures à *tous* les hommes, c'était, de la part de Locke et de ses amis contractualistes, introduire une double entorse, politique et théorique, à leurs propres principes. Une entorse politique, puisqu'une telle affirmation invalidait le serment d'allégeance à la reine tenu par ceux qui avaient publiquement reconnu que, dans leur pays, « *une* femme est supérieure à *tous* les hommes ». Une entorse théorique, puisque cette affirmation construisait la moitié de l'humanité en *catégorie* naturellement inférieure, invalidant, en ses fondements mêmes, la doctrine du droit naturel.

L'allusion au serment, cette pratique absolutiste substituée par les *Whigs* au «consentement» populaire qui, selon leur discours, fondait dorénavant la légitimité de la monarchie, permettait de dénoncer l'opportunisme des *Whigs* qui avaient accepté d'effacer dans le *Bill of Rights* toute référence à un «contrat d'origine». Astell faisait ainsi ressortir avec une grande perspicacité l'antinomie d'une doctrine contractuelle conçue à la fois contre les dangers de l'absolutisme et contre la puissance de la multitude: si la soumission des femmes dans la famille procédait d'une légitimation ambiguë qui s'efforçait de concilier la logique du

¹³ ASTELL, *Reflections upon marriage* 1700 in ASTELL, *Political Writings*, ed. by P.Springborg, Cambridge texts in the history of political thought, 1996, p. 19

¹⁴ « Que la Coutume a situé les femmes dans un état d'assujettissement est indéniable; mais le droit ne peut être prouvé par le fait, pas plus que la prédominance du vice ne saurait justifier celui-ci » Ibid, p. 10

consentement individuel avec l'assujettissement définitif à la "volonté inconstante, incertaine et arbitraire" du mari, la soumission du plus grand nombre, mais aussi celle des *Non Jurors*, procédait d'un "contrat" également frauduleux par lequel l'individu ne mettait pas, comme le prétendait Locke, sa puissance "en dépôt", mais l'aliénait une fois pour toutes à la volonté de l'Etat.

Astell reprend l'argument traditionnel de l'absolutisme qui affirmait qu'une multitude de petits monarques est bien pire qu'un seul, et le détourne pour l'appliquer à la distinction lockienne entre public et privé : pour supprimer la tyrannie d'un seul roi, Locke livre la moitié de la population à la merci de cent mille...maris ! «Si la souveraineté absolue n'est pas nécessaire dans l'Etat, pourquoi le serait-elle dans la famille? Ou si elle l'est dans la famille pourquoi pas dans l'Etat ?»

Astell ne prêche pas la résistance à la puissance conjugale. Ce qu'elle conteste n'est pas la soumission des femmes au chef de famille, mais la dénégation de son caractère politique, sa *naturalisation*. Contrairement à ce que soutient Locke, cette soumission, précise-t-elle, n'est attachée ni à la *capacité* ni à la *force* naturelles des individus, c'est une domination *politique* du même ordre que l'assujettissement nécessaire de tous à une hiérarchie sociale. Le gouvernement «serait bien plus séduisant» dit-elle avec une lucidité ironique, « si, avec le pouvoir, il accordait au gouvernant un entendement supérieur». Quant à la force, si elle donnait le droit de gouverner, «un bandit de grand chemin (...) aurait *droit* à notre obéissance» – une référence à l'argumentation hobbesienne dont Locke avait nié la légitimité. L'existence de la domination, la place qu'on occupe dans la hiérarchie sociale est fonction des coutumes qui prévalent à chaque moment précis, et non de la valeur intrinsèque des individus. Ainsi, le « service qu'une femme peut être obligée à fournir à un homme n'est qu'un devoir contingent », comme le devoir qui peut assigner à un homme « d'élever des porcs (sic) ». L'une et l'autre doivent remplir ces devoirs consciencieusement, ce qui ne veut pas dire que la nature ou la raison les y ont destinés. "Un esprit rationnel est quelque chose de trop noble pour être créé pour le service d'un autre".

Les comparaisons osées de Mary Astell, ses affirmations qui sonnent aujourd'hui provocatrices ne l'étaient pas à son époque. En insistant sur le fait que l'assujettissement politique n'implique pas nécessairement l'infériorité, Astell fait apparaître la naturalisation de l'assujettissement des femmes non pas comme une suite logique d'un préjugé ancien, mais comme une *dégradation* nouvelle de leur statut, une atteinte fatale à leur qualité humaine. La perspective dans laquelle se situe l'auteur des *Reflexions* est celle d'un monde où la dépendance est le lot de tous sauf du monarque, d'un monde où « personne ne pense plus mal de son propre entendement parce qu'un autre a plus de pouvoir que lui » (p. 16). Et c'est cette perspective traditionaliste qui accorde aux *Réflexions* sa remarquable force de pénétration à l'égard des implications inquiétantes du nouvel entendement individualiste : si la place qu'occupe chacun dans la hiérarchie sociale ne dépend plus de Dieu ou de la coutume, mais de la rationalité des individus, si chacun est dorénavant responsable de son statut, la dépendance devient une tare personnelle, l'indice d'une infériorité anthropologique. Impliquant la supériorité de «tous» les hommes, le fondement dont Locke dote la puissance conjugale implique la sujétion de «toutes» les femmes, y compris celles qui ne sont pas mariées.

« A qui, nous, pauvres célibataires et veuves qui avons perdu nos maîtres, devons-nous obéissance ? », dit-elle avec ce mordant qui lui donne sa tonalité si étrangement actuelle. « Sans doute pas à tous les hommes, à moins que tous les hommes ne s'accordent à nous donner les mêmes ordres. Revenons-nous, alors, comme des bâtons à celui qui nous trouve le premier ? » En soulignant l'anomalie du statut des femmes «sans maître», cette référence ironique à la théorie de la propriété de Locke vise la duplicité d'un principe de liberté conçu en termes de propriété de l'individu sur son corps : si cette propriété est niée aux femmes, leur appropriation par les hommes pourra dorénavant se penser comme une partie constitutive du droit naturel de la propriété¹⁵, même si elle reste occultée par la fiction des individus libres et égaux nouant des rapports contractuels.¹⁶

De cette anomalie, Mary Astell ne fait pas une "simple" affaire de misogynie ou une inconsistance passagère et, somme toute mineure, dans l'œuvre de Locke. Elle en fait un symptôme révélateur des antinomies d'une conception de la liberté qui, au nom même de la rhétorique de l'égalité et de la liberté naturelles, ramène la domination et l'inégalité à une affaire d'incapacité personnelle. Elle nous fournit, par là même, les armes d'une critique de l'universalisme du point de vue de ses promesses inaccomplies, et de son incapacité durable à faire de la communauté politique un produit du consentement de chaque être humain.

Située au seuil de rupture entre « l'ancien » et "le nouveau", au cœur des conflits et des inquiétudes que provoquait une telle rupture, Astell eut le génie de capter les dangers d'une légitimation de l'autorité ayant pour substrat la nature. En liant inextricablement la non liberté des femmes à celle de la multitude, son analyse nous permet de revenir sur la centralité du genre dans la tradition libérale inaugurée par Locke : fondée en nature, l'exclusion des femmes et les nouvelles frontières du genre qu'elle *créait*, fonctionnera comme preuve de l'impossibilité d'une parfaite égalité, de l'impossible abolition de la hiérarchie qu'avait inscrit dans l'horizon du possible le contrat et le consentement.

C'est ce qui explique sa descendance étonnante : en effet sa pensée nourrira pendant les siècles à venir des traditions hérétiques, minoritaires et discontinues de la liberté qui feront de l'égalité des sexes la mesure de la liberté d'une société. C'est pourquoi aussi sa pensée peut aujourd'hui nourrir le refus de se plier aux évidences pseudo-scientifiques qui, monopolisant l'interprétation de la nature et de ses normes, tendent à justifier toutes sortes d'inégalités : entre les sexes, comme entre les sexualités, les peuples, les classes ou les races.

Evelyne Pisier
Eleni Varikas

¹⁵ Anthologie

¹⁶ *De même que la liberté d'appropriation de l'homme naturel suppose une appropriation préalable, et tacite, de la capacité de travail de son ... valet (Cf. Macpherson), de même elle présuppose une appropriation du corps et de la capacité reproductrice des femmes,*