

FEMME ET POUVOIR CHEZ SPINOZA

Dr DION Yodé Simplicie

Assistant au Département de Philosophie
Université de Cocody-Abidjan (Côte d'Ivoire)

RESUME

Dans l'histoire de la pensée, les hommes n'ont pas toujours ménagé les femmes. Spinoza n'échappe pas à la règle. Dans le *Traité de l'autorité politique*, il montre, avec un réalisme de type machiavélien, que les femmes doivent être exclues du pouvoir politique et de la gestion des affaires publiques. Il fonde ce point de vue sur l'expérience et sur sa profonde connaissance de la nature humaine. Cependant, à y regarder de plus près, ce jugement sur les femmes semble ramer à contre courant de la Doctrine du Système telle qu'elle est magistralement exposée *more geometrico* dans l'Éthique.

Mots clés : Femme, pouvoir, modernité, nature humaine, mécanisme, antiféminisme.

ABSTRACT

In the history of thinking, men have not ever spared women. Spinoza does not escape this conception. In the Treaty Of Political Authority, he shows with a Machiavellian realism that women should be excluded from political power and from the management of public affairs. His viewpoint relies on his experience and his deep knowledge of human nature. However, after a deeper analysis, this judgment seems to stand against System Doctrine as it is authoritatively exposed more geometrico in the Ethics.

Key words : Woman, power, modernity, human nature, mechanism, antifeminism.

INTRODUCTION

Nous vivons dans une société où les valeurs communément admises sont des valeurs *masculines*¹. Pourtant, de nos jours, le regard des hommes sur la femme, relativement au pouvoir politique et à la gestion de l'Etat, semble avoir évolué. Les femmes ont opéré une percée très significative dans l'univers très masculinisé du pouvoir. Il s'agit donc d'un net progrès par rapport aux représentations du féminin qui ont toujours voulu assigner aux femmes une fonction domestique : la famille

et les enfants. Si l'idée que les femmes sont aussi aptes que les hommes à tenir les rênes de l'Etat semble aller de soi, cela résulte d'un long processus, d'une douloureuse lutte contre certains préjugés théorisés et alimentés par certains grands penseurs et philosophes que l'humanité entière tient pourtant en haute estime. Baruch Spinoza (1632- 1677), le «Prince des philosophes» (Deleuze), est de ceux qui affirment que la femme doit être exclue de la gestion des affaires publiques. Comment comprendre que cette figure essentielle et emblématique de la modernisation politique en Europe, précurseur des Lumières et de l'Etat *démocratique*² ait pu légitimer, fonder théoriquement sub specie aeternitatis le règne du «sectarisme des sexes» où le masculin devient l'humain universel ? Tel est l'intérêt de notre réflexion.

En traitant ce thème, nous voulons tenter une lecture spinoziste de Spinoza relativement à son opinion sur les femmes. Cela nous permettra de montrer qu'en interdisant le pouvoir politique à la femme, Spinoza semble être en contradiction avec les principes de son propre système tel que théorisé dans *l'Ethique* notamment.

I.- LE TRAITE POLITIQUE OU L'IMPOSSIBLE POUVOIR DES FEMMES

L'être au monde est le pouvoir. Vouloir interroger le pouvoir, c'est poser le problème de la domination. Vouloir interroger le rapport homme/femme, c'est poser le problème des valeurs et des modèles, donc de la domination. Qui domine ? Le fait social nous dit que c'est l'homme qui assure le rôle dominant ; que cette domination soit réelle, effective ou symbolique. Ainsi, « *les normes masculines de jugement deviennent des normes objectives.* »³ Et cette échelle masculine des valeurs absolutisées - ou plutôt l'absolutisation implicite des valeurs et modèles masculins - permet d'expliquer le jugement porté sur les femmes.⁴ Qui domine ? La femme elle-même répond : c'est l'homme car c'est lui qui détient le pouvoir, c'est-à-dire le gouvernement et le commandement, et c'est aussi lui qui a la puissance, c'est-à-dire l'effort de persévérer dans son être, qui fait que l'être de l'homme est plus « *historique* » en ceci « *qu'il est plus tourné vers l'action, et qu'il a implicitement le devoir de faire sens, de marquer son importance et sa signification dans le champ socio-historique.* »⁵ Les femmes, à cet effet, ont été à une certaine époque exclues à la fois du pouvoir et de la puissance. Spinoza pourrait, à notre sens, constituer un repère historique et philosophique.

Spinoza est fils de son temps. Son siècle, le XVIIe, siècle ouvre l'ère de la modernité. La vision du monde est bouleversée, le mode de penser l'est aussi mais, curieusement, les rapports sociaux de sexe demeurent. Il faut alors réinventer les catégories sociales, et surtout concilier rupture et continuité. La liberté est à portée de mains. Même si elle est d'abord concept, pensée, cette pensée autorise et rend possible la liberté pratique. Le système de représentation de la souveraineté ayant connu de profonds bouleversements, les représentations collectives doivent être revues et réorganisées, notamment en ce qui concerne la relation des femmes au pouvoir : les femmes sont d'emblée déclarées mineures, et il faut les maintenir dans cette minorité. Spinoza est sans doute influencé par les préjugés de son temps ; mais pour nous, il est important de saisir son jugement sur les femmes à la lumière de sa pensée et non seulement de l'ambiance culturelle et doxique qu'implique l'air du temps.

C'est le *Traité de l'autorité politique* qui renferme les jugements les plus négatifs au sujet des femmes puisque c'est dans cet ouvrage qu'il postule que l'exercice du pouvoir politique leur est non seulement impossible mais interdit. Mais avant d'aller plus loin, il faut se souvenir de l'objet même de ce livre majeur. En effet, Spinoza se propose de répondre à la question suivante : à quelles conditions un régime politique peut-il être stable ? Pour répondre à cette question, il convient d'écarter le principal obstacle que représente à ses yeux l'utopisme philosophique qui s'obstine, depuis Platon, à fonder un tel régime sur la base d'une représentation idéale de la nature humaine. L'uchronisme philosophique n'est que chimère ; ce qui lui ôte toute applicabilité, donc toute chance de prospérer. Ainsi, « au lieu d'une éthique, ont-ils (les utopistes) le plus souvent, écrit une satire ; quant à leur doctrine politique, elle est toujours inapplicable, elle évoque une sorte de chimère — à moins qu'elle ne soit destinée au pays d'Utopie, ou au siècle poétique de l'Age d'Or... »⁶ Autrement dit, Spinoza se veut résolument réaliste puisqu'il entend fonder sa recherche sur la nature humaine telle qu'elle est et non telle que la rêvent les philosophes idéalistes « qui ne conçoivent point les hommes tels qu'ils sont, mais tels que leur philosophie les voudrait être. »⁷ Spinoza voudrait s'en tenir uniquement à l'expérience, à la réalité, au fait.

L'expérience et la connaissance de la nature humaine, tels sont les deux référents qui permettent de dégager les conditions requises pour qu'une paix et une sécurité réelles - et non plus factices et *précaires*⁸ - soient possibles dans l'Etat pour qu'il perdure efficacement. Cette

approche empiriste est fortement influencée non seulement par le réalisme machiavélien mais aussi par le paradigme de type copernico-galiléen qui caractérise le XVIIe siècle. Elle est ce qui fonde l'exigence du *more geometrico*. En effet, la méthode mathématique offre le modèle de l'analyse rigoureuse, dépassionnée et impartiale. Les problèmes politiques pourront, par conséquent, être étudiés selon cette méthode déductive comme s'il s'était agi d'objets mathématiques ou de phénomènes *naturels*⁹.

Venons-en à la question qui sous-tend notre thème : pourquoi, en voulant fonder un régime politique stable et efficace, Spinoza exclut-il les femmes de l'exercice du pouvoir politique ? Sa réponse se trouve au chapitre XI du *Traité politique* portant sur le régime démocratique. Deux raisons fondamentales obligent à éloigner les femmes de la sphère politique: d'un côté ce qu'il appelle les « leçons de l'expérience »¹⁰ et de l'autre « la sensibilité humaine. »¹¹ Analysons cursivement ces deux arguments.

Le premier argument nous dit que les femmes doivent être exclues du pouvoir politique au nom des leçons de l'expérience. Or, du temps de Spinoza, l'expérience nous enseigne que jamais les hommes et les femmes n'ont partagé et exercé le pouvoir politique de façon paisible : « *nulle part, en effet, il n'est arrivé que les hommes et les femmes règnent ensemble. Dans tous les pays de la terre où vivent des hommes et des femmes, nous voyons les premiers régner et les secondes subir leur domination. De cette façon, les deux sexes connaissent la paix.* »¹² Dans la Grèce antique, à Athènes, cité démocratique par excellence, il en était ainsi et Spinoza le sait bien. Les femmes demeuraient à l'écart des discussions politiques. En fait, la femme était mineure politiquement et socialement.¹³ Sur la base de ce constat qui lui semble d'une niaise évidence, le « champion de la liberté » risque cette réflexion qui paraît le désigner comme antiféministe : « *si les femmes étaient, de par la nature, les égales des hommes, si, en force de caractère et d'intelligence (constituants essentiels de la puissance et, par conséquent, du droit des humains) les femmes se distinguaient au même degré que les hommes, l'expérience politique le proclamerait bien !* »¹⁴ Et de conclure : « *il est permis d'affirmer, sans hésitation, que les femmes ne jouissent pas naturellement d'un droit égal à celui des hommes, mais qu'elles leur sont naturellement inférieures. Par suite, il est impossible que les deux sexes assurent ensemble le gouvernement de l'Etat et encore bien plus que les hommes soient gouvernés par les femmes.* »¹⁵ En insistant sur l'adverbe

« *naturellement* », il semble nous dire que la domination de la femme sur l'homme, si elle devait jamais se produire, serait contre-nature. Cela ne peut et ne doit pas être. Car cela serait en contradiction avec les lois de la nature. Ce qui nous conduit au second argument qui, en réalité, est le plus déterminant car c'est lui qui justifie les habitudes qui, à leur tour, fondent l'expérience.

Il convient, chez Spinoza, de mettre la notion de « sensibilité humaine » en rapport avec celle, plus englobante, de « nature humaine ». La nature de l'homme (masculin) serait de désirer la femme comme objet sexuel. Le regard de l'homme sur la femme est à la fois l'attention, l'intention et la tension d'un corps (qui veut dominer) vers un autre corps (qui est à soumettre). L'homme comme être de désir, dans sa relation bipolaire avec la femme comme être à posséder, exige d'elle ce qui doit le satisfaire, le compléter, lui plaire. La femme serait faite pour le plaisir et le désir de l'homme. Selon le jeu de la nature humaine : « *les hommes, on le sait, n'aiment le plus souvent les femmes que d'un désir sensuel ; ils n'apprécient leur intelligence et leur sagesse qu'autant qu'elles sont belles.* »¹⁶ De plus, l'homme est un être envieux et jaloux. Perdre l'objet de son désir et de toutes ses attentions pourrait l'amener à défendre son honneur dans le sang comme on l'a vu dans l'*Iliade* où le rapt d'Hélène par Pâris a conduit, après dix ans de guerre entre Troyens et Grecs, à la ruine de la Troade.

Pour qui veut donc fonder un Etat stable, puisque c'est là le but poursuivi par Spinoza, il faut considérer que « *les hommes supportent très mal que les femmes qu'ils aiment accordent la moindre marque d'intérêt à d'autres hommes ; et ainsi de suite... Dès lors, nous voyons sans peine que, si les hommes et les femmes assumaient ensemble l'autorité politique, la paix aurait beaucoup à souffrir de cette probabilité permanente de conflits.* »¹⁷

En somme, les hommes, êtres passionnels, ne toléreraient pas de partager le pouvoir avec les femmes, simplement parce qu'ils sont incapables de reconnaître leur « *ingenium et sapientiam* » (génie et sagesse), ou encore leur autonomie personnelle et leur sagesse. Il y a contradiction parce que si elles sont reconnues sages on devrait aussi les admettre au gouvernement de la chose publique. Au début du *Traité de l'autorité politique*, Spinoza postule qu'il n'y a rien de neuf à inventer puisque l'expérience a déjà montré toutes les formes de gouvernements

possibles, et il est nécessaire de ne s'en tenir qu'à l'expérience ; par pur réalisme politique, il n'apparaît donc pas pour lui opportun de proposer des nouveautés qui seraient en décrochement avec certaines constantes consolidées et reconnues de la nature humaine. Le fameux règne des Amazones, même s'il est pris au sérieux par des auteurs comme Hobbes, oscille entre utopies et fantasmagories. Toutefois, la sagesse des femmes reste définitivement hors de discussion : la gestion du pouvoir n'est pas l'essentiel en termes d'accomplissement et de perfection humaine. Que faut-il penser de cette manière de voir spinozienne ?

II.- LECTURE SPINOZISTE DE L'«ANTIFEMINISME» SPINOZISTE

Il s'agit ici de partir d'un point de vue spinoziste pour faire une lecture critique du point de vue de Spinoza sur les femmes. Cette lecture de la position idéologique de notre auteur se veut une application à Spinoza de sa propre méthode d'approche et d'analyse des phénomènes.

Comme nous l'avons vu, Spinoza fait appel aux leçons de l'expérience. L'empirisme de Spinoza, appliqué à l'étude du politique, paraît fort malheureusement le conduire à des conclusions hâtives et à des généralisations abusives ; celles-ci consistant à tirer des conclusions de portée générale à partir de constats limités. En plus de la généralisation abusive, il y a risque d'extrapolation abusive en ceci que, en plus de la généralisation, l'extrapolation inclut une prédiction du genre : si les femmes gouvernent, alors la paix est impossible et impensable dans un Etat ! Or, l'expérience au XVIIe siècle ne condense ni ne résume l'expérience de l'humanité dans le temps et dans l'espace en termes de développement des sociétés et de renouvellement des représentations collectives sur les catégories sociales. De plus, il convient, selon les recommandations méthodologiques de l'auteur lui-même, de ne jamais rapporter des jugements à des idées inadéquates. Dans *l'Ethique*, Spinoza montre, à titre d'exemple, comment le racisme fonctionne sur la base d'un mécanisme d'association d'idées inadéquates.¹⁸

De telles analyses qui s'appliquent au groupe social ou à la nation sont aussi valables pour le sexe. Au demeurant, l'expérience qui est convoquée à titre de preuve ne rend pas nécessaire l'idée d'une infériorité féminine. A l'évidence, il se pose un problème d'éducation, c'est-à-dire de modèle ou de valeurs dominantes. Si les femmes sont élevées et éduquées dans le préjugé général de leur infériorité intellectuelle et morale, il paraît tout à fait logique et normal, lorsqu'on leur refuse l'exercice du

pouvoir politique, qu'elles-mêmes s'en accommodent puisqu'elles ont subi un conditionnement de type pavlovien dans la perspective d'une « *servitude volontaire* ». *Violenti non fit injuria*. A contrario, rien ne prouve que, bénéficiant de la même éducation que les hommes, des mêmes chances de réussite, les femmes ne pourraient pas se montrer aussi valables que les hommes, voire supérieures en force de caractère et en intelligence. D'ailleurs, Spinoza, à travers une hypothèse émise dans le *Traité de l'autorité politique*, semble envisager la possibilité d'un Etat où « *les femmes gouverneraient les hommes et les feraient éduquer, de telle manière que leur intelligence ne se développât point.* »¹⁹ Comment se fait-il alors qu'il n'arrive pas à admettre l'hypothèse contraire selon laquelle il peut exister aussi des Etats où les hommes gouverneraient les femmes et les feraient éduquer de sorte que leur intelligence ne se développât point ! Or, à l'époque de notre auteur, c'est le sort que connaît l'éducation des femmes. Le pouvoir leur est en fait *interdit*. Il ne leur est pas *impossible*²⁰. Le problème de l'éducation est à envisager ici dans une perspective d'infériorité *instituée*.

Ce qui paraît à la fois surprenant et regrettable, c'est lorsque, en faisant appel à l'expérience, Spinoza néglige - ou fait obscurité sur - certains principes de sa philosophie politique. En effet, il se peut qu'il ait existé, avant le XVII^e siècle, des cités où les femmes ont reçu la même éducation que les hommes, élevées aussi durement, entraînées aux joutes et associées au service de l'Etat. Souvenons-nous du statut des femmes dans la cité de Sparte au VIII^e siècle avant Jésus-Christ. La connaissance par l'expérience qu'il utilise nous paraît donc vague et relever du premier genre de connaissance, connaissance confuse, mutilée, inadéquate et *partielle*²¹. Outre ce manque de rigueur envers soi-même, quand on ne s'en tient qu'aux principes physiques de la pensée²² de notre auteur, une autre lecture de son jugement sur les femmes semble s'imposer.

Spinoza a épousé les thèses du mécanisme. Dans l'élaboration de sa physique, il développe, dans l'*Ethique* notamment (après la proposition 13 de la seconde partie), une théorie du corps dont l'étude minutieuse doit nous aider à saisir la portée véritable de toute sa philosophie, notamment en son volet politique. Il y a pour chaque type et pour chaque individu une "*élasticité de l'essence*" qui fait que l'essence n'est pas une chose figée, donnée une fois pour toutes, inerte mais une réalité active, dynamique, vivante, capable d'évoluer. Les parties

d'un corps peuvent se renouveler sans que l'essence soit détruite.²³ Ce qui signifie que les changements s'accomplissent dans l'"intérieur de l'essence", mais ils doivent en respecter les caractères fondamentaux. L'individu, grâce à la loi intérieure qui maintient son être, n'est pas le simple lieu où s'effectuent les mouvements. Il est capable d'arrêter et de retenir car il y a en lui quelque chose qui l'individue véritablement. De même que tous les mouvements des corps et des particules de la matière s'ordonnent à l'intérieur du déterminisme universel, de même les individus plus simples s'ordonnent à l'intérieur des individus plus complexes qui les *contiennent*²⁴.

Il suffit de parcourir l'*Ethique in extenso* pour réaliser que toute cette théorie des corps a pour objet d'expliquer le corps humain, la société humaine ainsi que la vie sociale. Au mécanisme brut des causes efficientes comme chez Descartes, Spinoza semble avoir superposé une autre forme de mécanisme favorisant la spontanéité et la vie. Il n'y a pas de repos absolu dans la nature. Derrière le mécanisme inflexible qui gouverne les phénomènes, partout éclatent la vie et la spontanéité qui manifestent la puissance infinie de la Nature et de Dieu. *Deus sive Natura*. C'est la vie qui agit en chaque essence, dans chaque individu (homme ou femme, dirions-nous), qui s'élève à une conscience plus ou moins complète dans chaque âme humaine.

Les principes de cette physique spinoziste nous confortent dans l'idée que les femmes sont des êtres humains à part entière ; autrement dit, des individus qui subissent les lois de la vie universelle, de la complexité et la variété des choses mais aussi de la puissance puisque « *chaque chose autant qu'il est en elle s'efforce de persévérer dans son être.* »²⁵ Il serait illogique d'interdire le pouvoir politique aux femmes sous le fallacieux prétexte de leur incapacité naturelle. En quoi seraient-elles incapables ? Douterait-on de la puissance de leur corps de femme ? Mais Spinoza lui même répond « *qu'on ne sait pas ce que peut le corps ou ce qui se peut tirer de la seule considération de sa nature propre.* »²⁶ En d'autres termes, personne ne peut dire ce dont le corps (mâle ou femelle) est capable. Cette phrase de Spinoza nous semble l'une des plus profondes et des plus obscures de sa *pensée*²⁷.

Aussi retiendrons-nous que dans la nature, les choses peuvent changer, évoluer, se modifier perpétuellement selon des lois propres. Cette conclusion est applicable à la vision commune, validée par notre

auteur, et selon laquelle les hommes n'aimeraient les femmes que d'un désir sensuel. Car, en fait, si l'expérience, du temps de Spinoza, n'a jamais confirmé l'idée d'une égalité politique entre les sexes, la faute n'incombe pas aux femmes et à leur prétendue incapacité naturelle, mais aux hommes et à leur aveuglante représentation charnelle de la femme. Même si ce «désir sensuel» pour la femme paraît consubstantielle à l'homme, et par cela même indépassable, le fait de préférer les belles femmes ne saurait l'empêcher d'apprécier leur intelligence et leur sagesse !

Il revient, par conséquent, aux hommes de changer leur manière de voir et de vivre la femme. Le postulat spinozien de l'infériorité naturelle de la femme se heurte ici à la question de l'éducation - et donc de la connaissance - qui, dans sa propre philosophie, fournit les ressources nécessaires pour se distancier des illusions, des superstitions et des préjugés. En effet, Spinoza aurait facilement résolu le problème en s'appuyant sur le rôle éducateur de l'Etat. En effet, un Etat stable, ce n'est ni une Pornocratie (où le pouvoir politique est aux mains des courtisanes) ni une Phallocratie (où le pouvoir de l'homme a la raideur du phallus). Le principe de l'action de l'Etat stable et efficace, c'est le bien de la communauté, le bien de la cité tout entière.²⁸ Ainsi, la cohésion du groupe humain, la rationalisation de l'humain, la libération des hommes des passions, sont à la fois des fins éthiques pour l'individu guidé par la raison et des fins politiques pour l'Etat.²⁹ Aussi, seul l'Etat, en tant que souveraine puissance, à l'exclusion des individus ou des particuliers, a en charge d'assurer les conditions de la cohésion, de la concorde et de la paix entre les hommes. Le droit des individus est strictement limité par l'Etat. En fixant ce droit, l'Etat obéit, comme l'a si bien vu le Professeur Landry Komenan Aka, à une double préoccupation rationnelle dont les deux exigences sont complémentaires : «*arracher l'homme au règne purement biologique du désir et le faire passer au niveau de la raison.*»³⁰

Il s'agit pour l'Etat d'aider les hommes à opérer un certain transfert de leur force vitale, de leur puissance d'être, du niveau biologique au niveau culturel ou rationnel. Ce transfert transforme l'existence humaine d'une vie animale, purement psycho-physiologique à une autre qui implique, en plus, «*l'émergence d'une autre dimension du moi, son épanouissement, une nouvelle appréhension de soi-même, du monde, et de ses rapports avec le monde, entretenus à un autre niveau, selon d'autres exigences que purement biologiques.*»³¹

C'est au nom de cette transformation-conversion de l'intérieur qu'une nouvelle appréhension de l'autre (la femme par exemple) est possible et souhaitable. L'homme peut donc voir dans la femme ce qui est égal quoique différent, c'est-à-dire autre chose que le miroir de sa propre puissance. Il s'agit pour lui d'opérer le passage de l'état de nature à l'état de société où les passions se civilisent. C'est sur ce rôle éducateur et civilisateur de l'Etat - sur cette effectuation permanente de ce passage dans les meilleures conditions possibles - que l'on peut juger valablement de la puissance et de l'efficacité d'un régime *politique*³². La valeur propre d'un régime politique - qui se ramène à son efficacité et à sa puissance - se mesure à sa capacité à faire accéder les citoyens à un certain niveau d'existence. Un bon régime, un Etat efficace, pour Spinoza, est en somme celui qui instaure entre les hommes un comportement raisonnable, la concorde et la paix. Un mauvais Etat est celui qui perpétue toutes formes d'aliénation et d'exploitation, qui maintient les hommes dans la superstition, l'insécurité et la discorde : « *ce qui conduit les hommes vers la société commune, c'est-à-dire fait qu'ils vivent dans la concorde, est utile ; mauvais, au contraire ce qui introduit la discorde dans la cité.* »³³ Or, à l'évidence, Spinoza aurait pu voir que la discorde menace toute société où les hommes et les femmes continuent de se voir et de se penser les uns les autres dans la conflictualité, la frontalité et la subordination. Car, « *en quoi un partage de responsabilité plus logique et une complémentarité mieux équilibrée pouvaient-ils nuire à la coexistence pacifique entre deux sexes et à l'efficacité de la société... d'hier ? En quoi ...aujourd'hui ? Pourquoi un tel partage et une telle complémentarité ne pourraient-ils pas être plus ouvertement acceptés et assumés, sans amoindrir les uns et sans opprimer les autres ?* »³⁴ Dans le *Traité de l'autorité politique*, Spinoza a fortement contribué - peut-être sans le vouloir - à renforcer le mythe de l'incapacité naturelle des femmes.

CONCLUSION

En restant dans la logique interne de sa pensée, conformément à ses propres schèmes, il nous est apparu que, dans son jugement sur les femmes, Spinoza est resté prisonnier d'une conception phallocratique et antiféministe. En fait, si l'auteur du *Traité de l'autorité politique* avait tenu suffisamment compte d'une part des principes mécanistes de sa philosophie, magistralement exposée dans l'*Ethique*, et d'autre part du rôle éducateur de l'Etat démocratique, il n'aurait trouvé aucune raison sérieuse d'interdire aux femmes l'exercice du pouvoir politique.

En réalité, Spinoza n'est pas un antiféministe au sens propre du terme. Obnubilé par son souci d'efficacité pratique dans le domaine politique, il n'a pas vu que l'observation et l'expérience ne sauraient avoir valeur de vérité définitive. Ce Spinoza qui s'exprime ainsi sur les femmes est l'anti-Spinoza de Spinoza. La femme est vie et mouvement, elle est liberté. Ce qui signifie qu'elle peut donner un sens à son histoire dans l'histoire générale de l'humanité. Pour elle, il y a encore des Bastilles à prendre et des «Maisons Blanches» à occuper.

NOTES

- 1 Simmel (Georg), *Philosophie de la Modernité*, préface et traduction de Jean-Louis Vieillard-Baron, Paris, Payot, 1989, p. 70. Laure Adler écrit : « *les femmes ne sont pas faites pour régenter. Les femmes sont d'abord des sexes. (...) Il serait fastidieux d'énumérer les petites phrases assassines des plus grands penseurs : de Bodin à Rousseau en passant par Montesquieu, une longue litanie s'égrène, enjoignant aux femmes, qu'elles soient reines ou femmes du peuple ... de rester chez elles.* » in *Les femmes politiques*, Paris, Seuil, 2007, pp. 36-37.
- 2 Le Père Lacharrière écrit en effet ceci : « *Spinoza avait établi la théorie démocratique dans son schéma essentiel en opérant la conjonction du pouvoir et de la liberté.* » in *Etude sur la théorie démocratique*, Paris, Payot, 1963, p. 38.
- 3 Simmel (Georg), *Philosophie de la Modernité*, Op. cit., p. 37.
- 4 *Idem*, p. 67.
- 5 *Ibidem*, p. 42.
- 6 Spinoza (Baruch), *Traité de l'autorité politique*, Paris, Gallimard, 1978, coll. « Idées », ch. 1, § 1, pp. 88-89. Nous abrégeons *T. P.*, I, 1.
- 7 *Idem*, p. 88. La nature humaine telle qu'elle est réellement (*quae rêvera est*). L'expérience opposée à la théorie abstraite. Le regard désenchanté, concis, sur la nature humaine (*vitia fore donec homines*). Autant de motifs pour une forte proximité avec Machiavel. Selon Paolo Cristofolini : « *C'est cependant trop peu. Beaucoup de spécialistes ont du mal à voir (mais il faut le voir) que dans la grande personnalité complexe de Spinoza, le théoricien coexiste avec le citoyen passionné : le premier travaille en ayant toujours en ligne de mire l'exhaustivité, tant est-il que pour lui le cadre devrait être complété par le traité de la démocratie ; le second est un penseur militant sollicité par les destinées de son pays et, de plus, un homme qui a appris la leçon de Machiavel et qui considère toute la réalité effective des choses. Or, dans la Hollande historique, au moment où vit Spinoza, la «réalité effective», c'est-à-dire les alternatives, ne sont que deux, la monarchie et l'aristocratie. Une alternative démocratique n'est pas à l'ordre du jour, et, même si elle l'était, elle consisterait, dans l'horizon de Spinoza comme dans celui de Machiavel, en une forme développée de l'aristocratie qui reconnaît seulement à une partie de la population (à l'exclusion des femmes, des travailleurs manuels et d'autres catégories de personnes, parmi lesquelles les sourds-muets) les titres d'accès au gouvernement de la chose publique.* » in « Spinoza et le très pénétrant florentin » [en ligne]. Disponible sur <http://pagesperso-orange.fr/denis.cellin/spinoza-machiavel.html> (page consultée le 21 mars 2008).
- 8 *T. P.*, V, 4.
- 9 *T. P.*, I, 4, p. 91.

- 10 *T. P.*, XI, § 4, p. 275.
- 11 *T. P.*, XI, § 4, p. 276.
- 12 *Ibidem*, *T. P.*, XI, § 4, p. 276.
- 13 Mosse (Claude), *Histoire d'une démocratie : Athènes, des origines à la conquête macédonienne*, Paris, Editions du Seuil, 1971, p. 155.
- 14 *T. P.*, XI, § 4, p. 276.
- 15 *Ibidem*.
- 16 *Ibidem*.
- 17 *Ibidem*.
- 18 Spinoza (Baruch), *Ethique*, trad. Charles Appunh, Paris, Garnier-Flammarion, 1965, Partie 3, Proposition 46, p. 179. Nous abrégons *ETH*, III, 46.
- 19 *T. P.*, XI, 4.
- 20 C'est que Spinoza veut fonder cette approche infériorisante de la femme sur ses thèses mécanistes et métaphysiques.
- 21 *ETH*, II, 35. Spinoza affirme : « *la fausseté consiste dans une privation de connaissance qu'enveloppent les idées inadéquates, c'est-à-dire mutilées et confuses.* »
- 22 Pour Spinoza, l'infériorité de la femme est naturelle. Du point de vue physique comme métaphysique, la femme serait inférieure à l'homme, *de toute éternité*. Notre point de vue ici est que les thèses mécanistes développées par Spinoza dans l'*Ethique* ne condamnent pas définitivement la femme à l'infériorité et semblent même indiquer le contraire comme on le verra par la suite.
- 23 *ETH*, II, Lemmes I, II, III.
- 24 Une telle approche semble apporter de l'eau au moulin de ceux qui pensent que tout changement se déroule à l'intérieur de chaque essence et que la notion d'"*élasticité de l'essence*" ne signifie pas que l'homme peut devenir un animal, ou une femme se transformer en homme. Il n'est pas faux de dire que les changements à l'intérieur du corps ne conduisent pas à un changement substantiel du corps. Ce qui dérange chez Spinoza, c'est qu'il postule l'infériorité "naturelle" (argument physique et mécaniste) de la femme alors même que sa théorie physique, à notre sens, ne dit rien de tel de manière explicite.
- 25 *ETH*, III, 6.
- 26 *ETH*, III, 2, scolie.
- 27 Les corps sont si complexes et les sollicitations extérieures si variées qu'on ne peut de façon définitive dire ce qu'ils peuvent réaliser ou non. Si cela est valable pour les corps individuels, combien davantage le sera-t-il du corps politique qui est, par excellence, un individu d'individus, composé d'une multitude de corps humains.
- 28 Cf. Platon, *La République* in *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1959, vol. I, Livre IV, 420 b-c, p. 980.
- 29 *ETH*, IV, 37, scolie 2.
- 30 Komenan (Landry Aka).- « Etat et stabilité politique chez Spinoza » in *Annales de l'Université d'Abidjan*, Abidjan, Université nationale de CI, Lettres, Arts et Sciences humaines, 1990, Tome XXIII, pp. 198-199.
- 31 *Idem*, p. 199.
- 32 *Ibidem*.
- 33 *ETH*, IV, 40.

34 Liking (Wèrè Wèrè), *Une vision de Kaydara d'Hamadou Hampâté Bâ*, Abidjan, NEA, 1984, p. 116.

BIBLIOGRAPHIE

Adler (Laure), *Les femmes politiques*, Paris, Seuil, 2007, coll. Points.

Komenan (Aka Landry), « Etat et stabilité politique chez Spinoza » in *Annales de l'Université d'Abidjan*, Abidjan, Université nationale de Côte d'Ivoire, Lettres, Arts et Sciences humaines, 1990, Tome XXIII.

Bertini (Marie-Joseph), *Femmes, Le pouvoir impossible*, Paris, Fauvert/Fayard, 2002.

Bloss (Thierry), *La dialectique des rapports homme-femme*, Paris, P. U. F., 2001.

Boni (Tanella), « La femme, le corps et l'esprit : contribution à une analyse de la vie quotidienne des femmes en Afrique » in *Diogène*, Paris, Gallimard, 1998, pp. 66-82.

Lacharriere (René), *Etude sur la théorie démocratique*, Paris, Payot, 1963.

Ledoeuf (Michèle), *Le sexe du savoir*, Paris, Editions Aubier, 1998.

Mosse (Claude), *Histoire d'une démocratie : Athènes, des origines à la conquête macédonienne*, Paris, Editions du Seuil, 1971.

Platon, République, *Ceuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1959.

Simmel (Georg), *Philosophie de la Modernité*, préface et traduction de Jean-Louis Vieillard-Baron, Paris, Payot, 1989.

Spinoza (Baruch), *Ethique*, Paris, Garnier Flammarion, 1965, trad. Charles Appunh .

Spinoza (Baruch), *Traité de l'autorité politique*, Paris, Gallimard, 1978, coll. « Idées ».