

Faire la différence: a mulher e a diferença sexual na obra de Rousseau

Profa. Dra. Gabriela Domecq
Universidad Nacional De General Sarmiento
domecqgabriela@gmail.com

Resumo: Os termos do título desse artigo não se excluem. Mulher e diferença sexual são duas formas de nomear o mesmo. A mulher na obra de Rousseau faz (*a*) diferença. Ela não é apenas diferente, ela opera a diferenciação sexual. Nesse trabalho, mostraremos que quando Rousseau dedica-se a apreender a natureza da mulher, o que aparece no lugar dessa natureza é uma *erótica* da diferenciação. Veremos que a diferença sexual na antropologia de Rousseau não é algo dado pela natureza: ela é o resultado de um jogo de signos imposto pelo pudor. É por meio desse jogo que o impulso sexual torna-se desejo eroticamente diferenciado.

Palavras chaves: pudor, mulher, diferença sexual, natureza, desejo.

Faire la différence: the woman and the sexual difference in Rousseau's work

Abstract: The terms that form the title of this work are not mutually exclusive. The woman or the sexual difference are two ways to say the same. The woman in the works of Rousseau *makes the difference*. The woman not only is different, but she makes the difference, operates the sexual difference. In this work we propose to show that when Rousseau undertakes to define the nature of the woman, what appears instead of the nature is an eroticism of the differentiation. We will see that sexual difference as it appears in the anthropology of Rousseau is not given by nature, but results from a game of signs imposed by shame and through which the sexual impulse becomes erotically differentiated desire.

Key-words: shame, woman, sexual difference, nature, desire.

« Sexe toujours esclave ou tyran, que l'homme opprime ou qu'il adore, et qu'il ne peut pourtant rendre heureux ni l'être, qu'en le laissant égal à lui. » Rousseau, *Le Lévite D'Ephraim*.
“En tout ce qui ne tient pas au sexe la femme est homme [...]” *Emile*, Livre V.

Les femmes sont omniprésentes dans l'œuvre de Rousseau. Elles sont présentes dans les textes théoriques où il est question de leur nature, de leur place dans la société, du rôle qu'elles y jouent et de celui qu'elles devraient y jouer, c'est la *Lettre à d'Alembert*, le livre V de l'*Emile*, et la *Nouvelle Héloïse* essentiellement. Ce sont encore des personnages féminins qui jalonnent son œuvre et qui sont autant d'occasions de la déployer : Julie, Claire, Lucrèce, Sophie, la destinataire des *Lettres de morale*, Mme de Warens pour ne citer que les noms les plus présents. On les retrouve aussi dans les textes de jeunesse, textes courts qui témoignent d'une sensibilité et d'un positionnement que l'on ne retrouvera pas dans les textes ultérieurs. Dans ces textes sur les femmes, il n'est pas question de la nature des femmes mais de leurs conditions, privées d'éducation, exclues des charges publiques, invisibles parce que l'écriture de l'histoire est le monopole des hommes, l'aliénation leur tient lieu de nature. La place des femmes dans l'histoire n'est pas la conséquence d'une nature mais celle de l'injustice des hommes qui, en plus de leur liberté, leur ont ravi avec leur liberté la possibilité de se manifester « aux yeux du monde » (ROUSSEAU, 1961a, p. 1255).

Il y a encore d'autres femmes sous la plume du philosophe, présences anonymes et inquiétantes qui témoignent de la violence exercée sur leur corps et de l'aveuglement de la pensée. C'est la petite fille¹ que Klupfelli « a mise dans ses meubles » et qu'il partage un soir avec ses amis après un repas, c'est encore la petite Anzoletta² que Rousseau entretient avec un ami dans l'attente qu'elle soit nubile, c'est enfin Thérèse, à qui on arrache couches après couches cinq enfants³. Apparitions anodines, passages anecdotiques qui révèlent à la fois de l'acuité de l'écrivain pour décrire une condition et l'impuissance de la pensée à s'en émouvoir. Acuité et aveuglement coexistent sous la plume de Rousseau lorsqu'il s'agit de la violence exercée sur le corps des femmes.

Il est vain de vouloir systématiser les textes de Rousseau sur les femmes, la diversité des genres, des voix et des thèses résistent au système. Il est de peu d'intérêt de vouloir reconstruire une pensée de Rousseau sur les femmes en privilégiant certains textes sur d'autres et d'en faire tantôt un misogyne, tantôt un réactionnaire, voir un auteur vénal près à flatter les femmes pour assurer la popularité de ses écrits (TROUILLE, 2014, p. 453). Par de là la diversité de ses textes et de ses thèses les femmes sont pour Rousseau l'occasion d'une réflexion sur la différence sexuelle et ses implications sociales. Dans ce travail nous nous proposons de montrer que cette réflexion aboutit à une dénaturalisation de la différence sexuelle et expose sa fragilité.

La femme dans les textes de Rousseau *fait la différence*. Elle n'est pas seulement différente, nous verrons qu'elle opère la différence sexuelle. Nous aurons à reconnaître toute l'ambiguïté de la référence à la nature lorsqu'il s'agit de rendre compte de cette différence. La nature lorsqu'il est question de rendre compte de « tout ce qui tient au sexe » fait place à une érotique de la différentiation. La nature se fait artifice, ruse, jeu. La différence sexuelle n'est pas une donnée de la nature, aussi nous verrons qu'elle n'existe pas à l'état de nature. La différence sexuelle apparaît avec la socialité. Elle se constitue à travers un jeu de signes qui

¹: « Klupfelli avait mis dans ses meubles une petite fille qui ne laissait pas d'être à tout le monde, parce qu'il ne pouvait l'entretenir tout seul. [...] Cette pauvre créature me parut d'un assez bon naturel, très douce, et peu faite à son métier [...]. Les propos et le vin égayèrent au point que nous nous oublîâmes. Le bon Klupfelli ne voulut pas faire ses honneurs à demi, et nous passâmes tous trois successivement dans la chambre voisine avec la pauvre petite qui ne savait si elle devait rire ou pleurer. » (ROUSSEAU, 1951, p. 355)

²: « Il chercha tant qu'il déterra une petite fille d'onde à douze ans que son indigne mère cherchait à vendre. Mes entrailles s'émurent en voyant cet enfant. [...] Tout cela nous coûtait à peine à chacun deux sequins par mois, et nous en épargnait davantage en d'autres dépenses : mais il fallait attendre qu'elle fût mûre, c'était semer beaucoup avant que de recueillir. » (ROUSSEAU, 1959, p. 323)

³: « L'année suivante même inconvenient [nouvelle grossesse de Thérèse] et même expédient [remis aux enfants trouvés] au chiffre près qui fut négligé. Pas plus de réflexion de ma part, pas plus d'approbation de celle de la mère ; elle obéit en gémissant. » (ROUSSEAU, 1959, p. 357)

érotise le désir et le différentie. Ce sera la tâche de la pudeur. En d'autres mots, et ce sera la thèse de ce travail, la différence sexuelle est érotique et non naturelle chez Rousseau. Nous étierons notre thèse à partir de l'analyse de la référence à la nature lorsqu'il est question de rendre compte de « ce qui tient au sexe » d'une part, et de la pudeur d'autre part. Cette double analyse nous permettra de montrer que le désir sexuel se différencie à travers d'un jeu de signes.

Notre thèse demande quelques précisions.

Il est difficile de lire les textes de Rousseau et de ne pas identifier un déterminisme physiologique lorsqu'il s'agit de penser la place et la fonction des femmes dans la société. Tout appelle la femme à son sexe, son sexe définit ses devoirs, c'est un leitmotiv que Rousseau décline sous plusieurs formes et dans divers endroits de son œuvre. Il a été largement étudié et dénoncé et ce depuis le XVIII⁴. Il y a effectivement chez Rousseau ce que nous proposons d'appeler un ordre de la procréation, encré dans la physiologie, qui définit les places et la fonction des sexes dans l'ordre social. L'ordre de la procréation est social, il tient à préserver la filiation et la propriété, mais il se justifie par les contraintes et le rôle que la nature impose à chaque sexe dans cette tâche commune. Dans la nature Rousseau peut fonder la différence des caractères physiques de la sexuation. Mais il est possible de reconnaître dans ses textes une autre différence, différence que nous appelons érotique et qui définit la différence sexuelle. Cette différence est fragile. Elle n'existe pas à l'Etat de nature. A l'état de nature la procréation s'accomplit sans ordre et dans l'indifférence des sexes. La pudeur est inexistante au pur état de nature, non pas parce que l'incontinence et la violence⁵ soient la loi du sexe, mais parce que l'indifférence règne entre les sexes. Indifférence quant à l'objet de l'impulsion de la nature, il n'y a ni choix ni préférence, tout homme, toute femme fait l'affaire (ROUSSEAU, 1964a, p. 159), indistinction quant aux formes dans lesquelles se manifeste le désir sexuel, le féminin et le masculin sont indifférenciés dans leur façon de s'approcher⁶, indifférence enfin quant aux conséquences de l'acte sexuel, la rencontre s'achève avec l'étreinte. Le besoin assouvi, on se sépare sans même se reconnaître. La forêt se glisse à nouveau entre les amants fortuits. Les femmes sont à peine plus engagées que les hommes face aux conséquences de l'acte sexuel. La femme nourrit l'enfant mais ne s'attache pas à lui, l'enfant devenu autonome disparaît dans la forêt. Egalité, indifférence et indifférenciation se confondent dans la solitude de la forêt primitive.

La différence sexuelle advient avec la sociabilité et sera exposée à ses avatars. Laure Challandes (2011) a travaillé sur la fragilité et l'ambiguïté de la différence sexuelle chez Rousseau. Elle a montré que dans les textes de fiction, l'identité sexuelle des personnages est investie d'une plasticité inouïe. A travers un minutieux travail sur les textes de fiction, Laure Challandes s'efforce de mettre en évidence le contraste entre les positions théoriques qui soutiennent la différentiation stricte des sexes, avec l'effacement de cette même différence lorsque l'on analyse l'identité des personnages. L'analyse diégétique des textes permet de montrer que l'intégrité de l'identité sexuelle est problématique. L'exigence de différentiation sexuelle contraste avec les subtiles ambiguïtés des personnages. L. Challandes retient trois textes parmi les écrits de jeunesse où Rousseau joue avec les possibilités de l'indistinction sexuelle, *Narcisse*, *La reine Fantasque* et *Pygmalion* mais concentre l'essentiel de son travail sur *La Nouvelle Héloïse*. Elle repère dans ce roman de la maturité un brouillage des identités sexuelles définies en nature qui contraste avec le discours normatif tenu par les personnages et par Rousseau lui-même dans les textes théoriques. Nous plaçons notre travail

⁴ Wollstonescraft dénoncera dans la *Défense des droits de la femme* (1792) la contradiction entre le penseur du *Contrat Social* qui pose l'égalité comme fondement du politique et soumet la femme à l'homme. Elle accusera Rousseau de fonder dans la nature une destination qui est le produit de l'éducation et des contraintes sociales.

⁵ L'imagination ne parle pas au cœur du sauvage, son apathie et l'abondance de femmes prévient toute violence. Voir sur ce point le *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité* (ROUSSEAU, 1964a, p. 158-159).

⁶ « (...) chacun attend paisiblement l'impulsion de la Nature, s'y livre sans choix avec plus de plaisir que de fureur, et le besoin satisfait, tout le désir est éteint. » (ROUSSEAU, 1964a, p. 158).

dans le champ ouvert par L. Challandes et chercherons à poser la question de la différence sexuelle en amonts des manifestations de son ambiguïté. Si Rousseau peut faire l'expérience dans ces textes de la fragilité de la différence sexuelle, c'est que celle-ci n'est pas réductible à la différence que la physiologie assigne aux sexes. Il est intéressant sur ce point de s'arrêter sur le traitement que Rousseau donne au mythe de Narcisse. Dans sa pièce, Valère est amoureux de soi-même parce qu'il ne fait pas la différence entre son portrait déguisé en femme et lui-même. Dans la confusion des images de soi, les différences physiques sont mises hors-jeu. Elles ne suffisent pas pour faire la différence puisque Valère croit voir son aimée dans ce qui est sa propre image. Ce qui annule toute possibilité d'apparition de la différence c'est l'auto-érotisme de Valère. La pièce laisse transparaître en filigrane que *la différence* dont il est question dans la rencontre érotique n'est pas dans la nature, à moins qu'elle ne se manifeste comme une nature toujours déjà mêlée ...

I La nature comme artifice

Subjuguer, contraindre, armer

Au début du livre V de l'*Emile* la différence propre au sexe est posée de façon aussi lapidaire qu'ambigüe : « En tout ce qui ne tient pas au sexe la femme est homme » (ROUSSEAU, 1969, p. 693). La définition semble posée dans les termes de la tradition biblique, le masculin définit la nature commune. La femme est femme par rapport à tout ce qui tient au sexe, pour tout le reste elle est homme. Qu'est-ce qui tient au sexe ? Si nous nous en tenons au discours de Julie, la génitalité et le sexe se confondent. Ce qui tient au sexe se résume dans les caractères sexués que l'apparence physique révèle :

« Enfin, je trouve qu'à moins d'avoir cinq pied et demi de haut, une voix de basse et de la barbe au menton, l'on ne doit pas se mêler d'être homme. » (ROUSSEAU, 1961b, p 128)

Le discours de Julie reprend et en quelque sorte simplifie celui de l'*Emile*. En effet, les vertus naturelles qu'elle attribue à chacun des sexes sont les mêmes que l'on trouve dans *Emile*, la défense et la pudeur, pour la femme, l'audace et la force pour l'homme. Dans les deux textes, la différence sexuelle répond à la destination de la nature (ROUSSEAU, 1961b, p. 128 et 1969, p. 698). Mais la différence s'énonce dans l'*Emile* dans le champ lexical de l'artifice.

Le registre de la violence et du jeu des apparences attribué dans le deuxième *Discours* à la société naissante deviennent, quand il s'agit de rendre compte de la différence sexuelle, ceux de la nature⁷. Subjuguer (ROUSSEAU, 1969, p. 693), contraindre (ROUSSEAU, 1969, p. 694), armer (ROUSSEAU, 1969, p. 694), sont les manifestations naturelles du sexe. Rousseau reprend la vienne métaphore qui décrit le rapport érotique comme combat pour en faire la structure de la différence sexuelle. La différence sexuelle est d'emblée posée comme rapport. Elle excède le registre corporel de la différenciation des sexes. La nature n'est pas ici réductible au physique. Elle emprunte les formes de l'art, elle arme, elle constraint, elle ruse ...

La femme est faite pour *plaire* et pour être *subjugué*, *sa violence à elle* (ROUSSEAU, 1969, p. 694) est dans ses charmes. Plaire, se rendre agréable, se faire distinguer puis subjuguer ne sont pas ici les conséquences de

⁷ J. Boulab-Ayoub (2000) remarque à propos du personnage de Sophie qu'il y a un renversement du rapport nature-culture. Elle montre que « tout ce que nous pouvons subsumer sous le terme grec commode de *metis*, de la ruse intelligente vis-à-vis de l'environnement, les moyens de l'empirique, tout ce qui est en somme, habituellement dénoncé par Rousseau comme appartenant au domaine exécable où se meut l'homme de l'homme, l'homme social, se voit tout à coup valorisé à l'opposé, dans le cas féminin. » (2000, p. 192). Ce renversement permet à J. Boulab-Ayoub de soutenir la thèse suivant laquelle il faudrait chercher chez Sophie plutôt que chez Emile la figure du futur « homme de l'homme », régénéré, post-contractuel. Le constat de ce renversement axiologique des qualités sociales est aussi celui de P. Knee (2000). Pour lui, la femme incarne le paradoxe de toute l'éducation morale et politique rousseauïste, où l'on passe d'une critique du paraître à une utilisation de ce qu'on pourrait appeler *le paraître bien compris* (KNEE, 2000, p. 267).

la société naissante mais d'*une loi de la nature* (ROUSSEAU, 1969, p. 693). Par la violence de ses charmes, la femme constraint l'homme à trouver sa force et à s'en servir :

« Alors l'amour propre se mêle au désir et l'on triomphe de la victoire que l'autre lui fait remporter. » (ROUSSEAU, 1969, p. 694)

De là naît le combat amoureux qui est un combat en trompe l'œil, puisque le fort n'est victorieux que par la ruse et la bonne volonté du faible. Cette mascarade est le fait de la nature, qui donne au faible ses armes : la *timidité*, la *modestie*, la *honte*, pour asservir le fort. Il résulte de la constitution naturelle des sexes :

« que le plus fort soit le maître en apparence et dépende en effet du plus faible ; et cela non pas par un frivole usage de galanterie [...], mais par une invariable loi de la nature. » (ROUSSEAU, 1969, p. 695)

La loi de la nature introduit un décalage entre ce qui est et ce qui paraît, elle prescrit l'opposition entre l'être et le paraître. Elle est par là négation du donné naturel. Or cette négation et le jeu des apparences qu'elle induit, sont le propre de l'artifice. Le maniement des apparences condamné dans les salons devient une loi nature qui rend compte de la différence sexuelle (ROUSSEAU, 1969, p. 698).

La négation de l'indifférence naturelle

La différence qui tient au sexe résulte d'une double négation⁸. Par la prescription de plaisir la femme nie l'indifférence naturelle des sexes. L'union sexuelle n'est plus l'assouvissement d'un besoin, mais l'instauration d'un rapport, qui plus est, agonique, entre deux êtres semblables mais différents. Le rapport qui s'installe dans le combat amoureux suppose la négation de la différence naturelle, physique : le faible est en réalité le fort, le fort n'est fort qu'en apparence.

La double négation n'est pas ici négation de la négation, il n'y a pas de résolution dialectique qui ferait retour à la nature et l'accomplirait. La double négation qui constitue la différence sexuelle met fin à l'indifférence de l'état de nature d'une part, et d'autre part fait du réel une apparence : le plus fort n'est le plus fort qu'en apparence. La nature se dérobe sous l'apparence. Les caractères physiques de la différence, la force de l'homme et la faiblesse relative de la femme ne sont plus que le jouet des apparences. En ce qui tient au sexe la nature fait place à l'artifice : modestie, pudeur, ruse, parure, opinion, transforment la faiblesse apparente en force. Avant que s'opère cette transformation, les traits physiques de la différence sexuelle ne suffisent pas pour faire la différence. La différence sexuelle est située par Rousseau dans ce renversement qui est à la fois la condition de la différence, différence érotique et non physique, et du lien qu'elle rend possible entre l'homme et la femme.

La nature dont il est question dans la caractérisation de la femme ne peut donc pas être assimilée à un déterminisme physiologique. L'utérus ne commande pas les différences, ni ne définit les traits de la féminité. Il y a certes prise en compte de la capacité reproductive de la femme mais celle-ci ne définit pas le féminin. Elle conditionne une place et une fonction à l'intérieur de l'ordre social⁹. C'est ce que nous avons

⁸ Cette double négation se rapproche de ce qu'Y. Vargas (VARGAS, 1995, p. 202-203) appelle la causalité entortillée à propos de la femme dans le livre V de l'*Emile*. La femme introduit un type nouveau de causalité qui modifie le rapport de l'homme au monde. Il s'agit d'une causalité rusée où la cause ne peut s'exercer que sous l'action de ses effets, où par une oscillation des causes et des effets, le charme devient une force qui s'exerce sur la force, et la force à besoin du charme pour devenir elle-même.

⁹ La capacité reproductive de la femme ne constitue pas par elle-même la différence sexuelle puisqu'elle ne conditionne aucun rapport érotique. Elle détermine cependant des places que Rousseau attribue non pas à la différence sexuelle mais aux conséquences physiques de sa capacité reproductive : « Par plusieurs raisons tirées de la nature de la chose, le père doit commander dans la famille. Premièrement, l'autorité ne peut point être égale entre le père et la mère ; mais il faut que le gouvernement soit un, et que dans les partages d'avis il y ait une voix prépondérante qui décide. 2° Quelques légères qu'on veuille supposer les incommodités particulières à la femme, comme elles font toujours un intervalle d'inaction, c'est une raison suffisante pour l'exclure de cette primauté : car quand la balance est parfaitement égale, une paille suffit pour la faire pencher. » *Discours sur l'économie politique*



appelé l'ordre de la procréation. La capacité reproductive ne devient une caractéristique de la différence sexuelle que lorsqu'elle est comprise comme la condition du lien entre le père et l'enfant par l'entremise de la relation érotique qui lie l'homme et la femme. En d'autres mots, Rousseau distingue la capacité reproductive donnée par la nature et la maternité, absente de l'état de nature. La maternité est la capacité reproductive traversée par la différence sexuelle.

Alors que Diderot¹⁰ fait reposer sur l'utérus l'altérité absolue de la femme, son caractère extraordinaire, Rousseau s'applique à construire une différence qui ne peut être comprise qu'à l'intérieur du rapport érotique homme-femme¹¹. La spécificité du féminin est construite de sorte à pouvoir rendre compte de la différence et du lien érotique. Le lien érotique est irréductible au besoin, et à la domination de la force. C'est un lien sans nécessité, il tient à ce que Rousseau désigne sous le terme d'amour. L'amour, le moral de l'amour, est contingent comme la sociabilité et l'entrée dans l'histoire. Il brise l'indifférence de l'état de nature et de l'enfance. L'amour est fait de choix, de préférences. L'apparition de l'amour et de la différence sexuelle sont solidaires chez Rousseau.

La pudeur sera l'agent de la différence sexuelle, et du rapport érotique entre les sexes. La pudeur, arme de la nature, permet à Rousseau de penser la différence du féminin au sein du rapport des sexes. Plus précisément, nous verrons qu'à travers la pudeur la différence sexuelle est construite comme rapport. La différence sexuelle n'existe qu'à travers un rapport érotique entre les sexes.

II La pudeur entre nature et artifice

La pudeur, un sentiment naturel ?

Pour la philosophie d'un jour (ROUSSEAU, 1995, p. 76) la pudeur n'est rien,

« Elle n'est qu'une invention des lois sociales pour mettre à couvert les droits des Pères et des Epoux, et maintenir quelque ordre dans les familles. » (ROUSSEAU, 1995, p. 76)

Contre les philosophes, Rousseau fait de la pudeur un sentiment naturel. La pudeur n'est ni l'effet de l'éducation, ni le résultat des préjugés. Rousseau récuse l'idée d'une fonction purement instrumentale de la pudeur. Il reconnaît avec les philosophes sa fonction sociale bien qu'il n'en fasse pas un produit de l'éducation. L'éducation qui peut la faire disparaître n'est pas son origine. La pudeur qui disparaît dans les pays policiés où l'éducation est plus soignée, demeure parmi les peuples restés dans un état primitif (ROUSSEAU, 1995, p. 79).

La question de l'origine n'est cependant pas ce qui préoccupe Rousseau ici. Lorsqu'il s'agit de mesurer l'importance sociale, il admet qu'elle puisse être une invention. Il reprend l'argument des philosophes pour le retourner contre eux et faire de la pudeur une qualité nécessaire aux femmes :

(ROUSSEAU, 1964b, p. 242). Même idée se retrouve dans *Emile* (ROUSSEAU, 1969, p. 699). Nous verrons que l'exclusion des femmes de la vie publique et la séparation des sexes tiennent quant à elles à un souci de préserver la différence des sexes et non pas aux conséquences de la capacité reproductive de la femme.

¹⁰ « La femme porte au-dedans d'elle-même un organe susceptible de spasmes terribles, disposant d'elle et suscitant dans son imagination des fantômes de toute espèce. » (DIDEROT, 1989, p. 170-171).

¹¹ Rousseau ne méconnait pas l'inscription physique de la différence sexuelle. Les différences que l'anatomie présente entre l'homme et la femme « paraissent ne point tenir au sexe ; elles y tiennent pourtant mais par des liaisons que nous sommes hors d'état d'apercevoir » (ROUSSEAU, 1969, p. 693). La différence sexuelle va donc être comprise non à partir de la biologie mais des rapports et de la différence qui s'engage entre les sexes au sein de la relation érotique. La pudeur se substituera à la biologie dans l'explication de Rousseau.

« Si la timidité, la pudeur, la modestie qui leur sont propres sont des inventions sociales, il importe à la société que les femmes acquièrent ces qualités ; il importe de les cultiver en elles, et toute femme qui les dédaigne offense les bonnes mœurs. » (ROUSSEAU, 1995, p. 80)

Eu égard au rapport que la pudeur entretient avec les mœurs, il importe peu qu'elle soit une invention sociale ou pas. Elle répond à un besoin social et cela suffit pour l'exiger : « la honte et la pudeur sont inséparables de l'honnêteté. » (ROUSSEAU, 1995, p. 76). Rousseau reconduit ici un argument qui se trouve chez Montesquieu et sera repris par Diderot. En effet, dans *L'Esprits des Lois* Montesquieu affirme que l'incontinence est contraire à la nature, et fait de la pudeur un frein aux désirs sans mesure des femmes (MONTESQUIEU, 1995, Liv XVI Chap. XI, p. 508). Elle est la garantie des mœurs. Pour Diderot elle est un frein à la corruption :

« La pudeur est sous la sauvegarde du sexe timide. Qui est-ce qui rougira où la femme ne rougit plus. » (DIDEROT, 1989, 193)

Mais alors que pour Montesquieu, comme pour Diderot, la pudeur est réduite à une sorte de frein imposé par convention ou par nature aux femmes pour contenir leur excès et prévenir la corruption sociale, Rousseau, sans contester son usage social, va déplacer l'enjeu de la pudeur. La pudeur est moins pour lui un frein au désir qu'une médiation. Par la pudeur le désir de la femme comme de l'homme est contraint de perdre son immédiateté et se faire signe. Il doit se dire et, pour ce faire, il doit se représenter. La pudeur n'est-elle pas ce qui mêle l'artifice au désir ? Que faut-il entendre lorsque Rousseau en fait cependant un supplément à l'instinct ?

La pudeur comme supplément

L'idée d'une suppléance à l'instinct pour désigner une caractéristique propre de l'humain n'est pas nouvelle. Nous la trouvons dans le *Discours sur l'origine de l'inégalité* où Rousseau fait de la capacité mimétique de l'homme le supplément à l'instinct que possèdent les animaux. Elle tient lieu de nature sans s'y substituer. L'imitation joue dans la bânce que l'absence d'instinct propre ouvre dans la nature de l'homme sans la suturer¹². C'est cette bânce qui permet le jeu de l'imitation. C'est parce que l'homme n'a peut-être aucun instinct propre qu'il peut les imiter tous, c'est parce que l'imitation ne se renferme pas comme l'instinct dans une forme propre que l'homme peut survivre plus facilement que les autres animaux. Le supplément, parce qu'il ne se substitue pas au vide, introduit un écart entre ce qui est, et ce qui peut être.

Lorsque Rousseau fait de la pudeur un supplément à l'instinct, il reproduit le même geste que dans le deuxième *Discours*. Elle supplée à une absence de forme propre. L'instinct impose une forme et un temps à la capacité reproductive des femelles des animaux. La femelle a des périodes d'exclusion (ROUSSEAU, 1964a, p. 159) où elle repousse le mâle. Si la femme n'est fertile que quelque jours par cycle, elle ne souffre pas néanmoins de période d'exclusion. Son désir est illimité dira Rousseau¹³. La pudeur prend place dans

¹² Nous retrouvons le point pas où nous nous séparons de la lecture que Derrida fait du supplément dans la *Grammatologie*. Derrida lit dans la pensée de Rousseau la structure de la supplémentarité et à la fois son déni. C'est sur ce déni que porte notre opposition quant au fonctionnement de la supplémentarité chez Rousseau.

¹³ On a interprété la référence au désir illimité des femmes que l'on trouve chez Rousseau comme l'expression de la hantise du féminin qui traverse la philosophie. La femme par le caractère abyssale de son désir mettrait l'homme en danger de mort. C'est l'interprétation de Sarah Kofman (1998, p. 76-79), c'est encore celle de Derrida (1967, p. 250-254). Le respect devient une distance pour préserver la virilité voire la vie de l'homme. Dans une toute autre perspective c'est encore l'interprétation de A. Etchegoyen (1997, p. 92-94). Quelle que soit la relation de Jean-Jacques Rousseau au désir des femmes, il nous semble que les textes permettent une autre lecture. Claude Habib (1998) signale deux sens à l'illimitation du désir féminin qui peuvent se dégager des textes. Elle fait remarquer, à partir d'une précision apportée par Rousseau, que l'opposition ne réside pas entre un désir limité de l'homme et un désir illimité, voire dévorateur, des femmes, mais dans la capacité qu'ont les femmes d'éveiller le désir des hommes. C'est une invariable loi de nature qui donne à la femme « plus de facilité d'exciter les désirs qu'à l'homme de les satisfaire » (ROUSSEAU, 1969, p. 695). Le problème n'est donc pas, suivant C. Habib, que le désir que les femmes ont des



cette absence de limite. Elle introduit un écart entre le désir, et sa réalisation. L'écart qu'elle introduit est autre chose qu'un frein ou une répression du désir¹⁴. Il nous engage à penser ce qu'est une limite lorsqu'il s'agit du désir.

Si la pudeur est une limite, il faut la penser dans un sens kantien. De même que la limite imposée à la raison n'est pas une négation de la raison mais la condition de son déploiement dans la connaissance de la nature, la limite imposée par la pudeur n'est ni une répression, ni une inhibition du désir. Elle ne peut être réduite à un simple frein de même que la sublimation, en psychanalyse, ne peut être confondue avec une répression du désir. La limite qu'oppose la pudeur au désir lui donne forme. Par la pudeur le désir sexuel est transmué en un art de l'approche.

Nous touchons ici à ce qui nous semble être l'enjeu que représente la pudeur pour Rousseau. Rousseau reconduit le discours sur la pudeur mais en déplace l'enjeu. Si la limite qu'impose la pudeur est constitutive du féminin, c'est qu'elle entraîne une transmutation du désir sexuel, plus précisément de l'impulsion de la nature suivant les termes de Rousseau (1964a, p. 158). C'est cette transmutation qui intéresse Rousseau. Dans son analyse de la pudeur nous verrons que l'impulsion sexuelle, indifférente à l'état de nature, devient désir intéressé tout en se différenciant. C'est parce que la pudeur opère une différence à l'intérieur du désir sexuel qu'elle est dans le même temps un art de l'approche. C'est par la médiation de la pudeur que l'on peut dire le désir intéressé¹⁵. Le désir ne constitue un lien, en mouvement de sortie hors de soi, qu'en se différenciant.

III Le désir et ses signes

La pudeur apparaît avec la naissance de l'amour moral. Avec le passage de l'amour physique à l'amour moral, qui marque la sortie de l'état de nature, apparaît la pudeur et la différenciation du désir sexuel. Avant l'apparition de la pudeur, point de différence, point d'amour non plus. Inversement, sans différenciation du désir sexuel, point d'amour, c'est-à-dire, pas de passage du physique au moral :

« Si les deux Sexes avaient également fait et reçu les avances, la vaine importunité n'eût point été sauvée ; des feux toujours languissants dans une ennuyeuse liberté ne se fussent jamais irrités, le plus doux de tous les sentiments eût à peine effleuré le cœur humain, et son objet eût été mal rempli. » (ROUSSEAU, 1995, p. 77)

La pudeur met fin à l'indifférence. L'objet de l'amour n'est pas dans la reproduction puisque l'indifférence permet de s'en acquitter. L'objet de l'amour n'est bien rempli que s'il est l'occasion d'un rapport qui unit, l'homme et la femme dans la différence.

Comment la pudeur opère-t-elle la différence ? La limite qu'elle oppose au désir lui donne forme et, ce faisant elle réveille le désir de l'objet aimé :

« L'obstacle apparent qui semble éloigner cet objet, est au fond ce qui le rapproche. Les désirs voilés par la honte n'en deviennent que plus séduisants ; en les gênant la pudeur les enflamme ; ses craintes, ses détours, ses réserves, ses timides aveux, sa tendre et naïve finesse, disent mieux ce qu'elle croit taire que la passion ne l'eût dit sans elle : [...]. » (ROUSSEAU, 1995, p. 77)

hommes excède le désir que les hommes ont des femmes. Le point capital est que le désir que les hommes ont des femmes est inépuisable et qu'il excède nécessairement les possibilités de se satisfaire (non de les satisfaire) (HABIB, 1998, p. 55-56). Lorsque Rousseau parle du désir illimité que l'on ne peut imputer qu'aux femmes, poursuit Habib, il s'agit d'un désir non-limité par la physiologie. Contrairement aux femelles des animaux dont les périodes de chaleurs sont bornées par des périodes d'exclusion, les désirs des femelles humaines leur viennent en toute saison (HABIB, 1998, p. 62).

¹⁴ Comme simple frein au désir la pudeur serait une invention bien inefficace puisqu'elle disparaît là où elle devient plus nécessaire. Sarah Kofman fait de la pudeur une vertu ambivalente, puisqu'elle entrave la fin de la nature en ce qu'elle limite la procréation. La pudeur nie ce qui pour S. Kofman est chez Rousseau la finalité de la femme. Elle est encore ambivalente parce qu'elle renverse le rapport de force entre l'homme et la femme à la faveur de la femme. S. Kofman (*op. cit.*, pp. 75-76).

¹⁵ Nous opposons ici le désir intéressé, à la morne indifférence des rencontres fortuites de l'état de nature.

L'obstacle est ici condition de la transmutation du besoin en désir et de sa communicabilité. Il ne s'agit pas de refuser pour mieux exister. Il s'agit de voiler pour faire place à un rapprochement. Or pour rapprocher, le désir doit se communiquer. Le désir se communique en se voilant. La pudeur opère la double négation que nous avons décrite plus haut. Pour se dire le désir féminin doit se voiler, c'est-à-dire se nier. La négation dit ce qui est en niant ce qui paraît. Le voile nie le désir et c'est en le niant qu'il le manifeste.

Le voile n'occulte pas le désir, il le transforme en signe. La transmutation de l'impulsion en désir se fait par l'entremise des signes qui le manifeste désormais : l'accent, les rougeurs, les yeux qui se baissent, la résistance, la fuite, etc. L'opacité qu'introduit le voile est à la fois ce qui donne forme au désir et lui permet de se communiquer. La transparence du désir annonce sa disparition dans l'indifférenciation et l'uniformité de la société mondaine.

Le don de l'adresse

Ce qui est en jeu dans pudeur ce n'est donc pas le frein imposé au désir féminin mais sa transmutation en signes. Cette transformation ou métamorphose, est ce que Rousseau nomme « le don de l'adresse »¹⁶ accordé aux femmes. L'art des femmes va consister à transformer le penchant en signes et à lire les signes du monde qui les entoure :

« A quoi tient cet art si ce n'est à des observations fines et continues qui lui font voir à chaque instant ce qui se passe dans les coeurs des hommes, et qui la disposent à porter à chaque mouvement secret qu'elle aperçoit la force qu'il faut pour le suspendre ou l'accélérer. » (ROUSSEAU, 1969, p. 733)

La différence féminine érotise le lien social. Ce que l'art des femmes décèle dans le spectacle du monde ce sont les mouvements du cœur. Art de jouer des signes, puisqu'elles peuvent accélérer ou suspendre les mouvements qu'elles perçoivent, mais aussi art de les adresser aussi. Par l'entremise des signes le désir devient intéressé et intéressant.

Adresse des femmes que Rousseau prend soin de distinguer du mensonge :

« Les femmes sont fausses, nous dit-on ; elles le deviennent. Le don qui leur est propre est l'adresse et non la fausseté ; dans les vrais penchants de leur sexe, même en mentant elles ne sont pas fausses. » (ROUSSEAU, 1969, p. 734)

Le mensonge tient à la vérité de l'amour dans son expression féminine. Non que les femmes soient fausses mais parce que la vérité, en tant que transparence du signe, est la négation du désir. Le désir existe par le voile avec lequel il recouvre le penchant. Le signe dit le désir en niant ce qui veut se dire. La vérité comme la transparence sont mises hors du jeu de l'amour parce le désir n'est pas une chose qui préexiste au mode d'expression qui lui est propre. Il advient dans ce jeu de voiles que lui imposent la pudeur et qui en fait le don du féminin. Le désir ne peut se dévoiler sans s'évanouir. Le désir en tant qu'il est désir sexuellement différencié ne peut s'exposer hors de l'opacité du signe. Il ne peut se regarder en face sans disparaître, c'est la leçon donnée à Orphée que les amants doivent retenir... L'amour qui s'expose hors de l'opacité des signes s'anéantit :

« Quel discours charmant n'est-ce pas que la pomme de Galathée et sa fuite maladroite ? Que faudra-t-il qu'elle ajoute à cela ? Ira-t-elle dire au berger qui la suit entre les saules qu'elle n'y fuit qu'à dessein de l'attirer ? Elle mentirait, pour ainsi dire, car alors elle ne l'attirerait plus. » (ROUSSEAU, 1969, p. 735)

Le désir féminin se dérobe pour se dire. Pour l'atteindre il faut entrer dans son jeu, se plier aux signes, se faire signe. S'il n'y a signe qu'adressé, et que l'amour moral ne peut exister hors des signes, que devient le

¹⁶ « Le don qui leur est propre est l'adresse et non pas la fausseté. » (ROUSSEAU, 1969, p. 134)

désir masculin dans ce jeu crypté ? En d'autres mots, la limite qu'impose la pudeur au penchant affecte-t-elle seulement la femme ? La différence est-elle seulement la différence féminine

En tant que figure de sociabilité la femme introduit la différence¹⁷. C'est par elle que la différence se figure comme condition de la sociabilité. La femme figure la différence puisque le masculin désigne l'humanité commune, en tout ce qui ne tient pas au sexe la femme est homme, mais d'autre part, par la différentiation qu'introduit la pudeur au sein du désir, la femme somme l'homme de faire la différence. L'homme doit choisir, mais doit aussi être choisi. Il doit se différentier à son tour. Pour atteindre l'objet de son désir, il doit plaire.

La force caractérise le masculin par opposition à la faiblesse relative de la femme. Mais la force et la faiblesse, de même que les organes de la sexuation ne font pas, en eux-mêmes, la différence. La pure nature est asexuelle, indifférente. La force ne devient une donnée de la différence sexuelle qu'en se niant. C'est en effet la résistance de la femme qui révèle la puissance de l'homme tout en la soumettant. La pudeur qui limite le désir féminin affecte la force et la retourne en son contraire. Paradoxalement, la résistance que la pudeur oppose au désir masculin le conduit à céder à la faiblesse. Le fort n'est fort que par l'entremise du faible. Qu'est-ce à dire ?

La pudeur, par le voile qu'elle interpose au désir féminin, brise l'immédiateté du désir de l'homme. La limite opère en double sens. Y. Vargas (1995) dira que la féminité force le désir de l'homme à se représenter. Céder à la faiblesse dans le jeu de l'amour n'est pas pourtant se soumettre à la domination de la femme. Le désir féminin est sans puissance comme le remarque C. Habib (1998). Mais plus profondément, s'il n'est pas question ici de domination c'est que le consentement d'une part, et la préférence de l'autre, sont constitutifs de l'objet du désir. Si la force est exclue c'est que l'amour n'accepte que ses propres lois. Lorsque l'homme use de la force, lorsque la femme abuse de ses charmes, ils quittent le domaine de l'amour. Ils ne font plus la différence. Lorsque la femme domine on ne la préfère plus on s'y soumet, Rousseau dira qu'elle se fait homme. Lorsque l'homme s'impose par la force, « sa grossièreté n'est point passionnée elle est outrageante » (ROUSSEAU, 1995, p. 78), « c'est l'audace d'un satyre » (*Ibid*).

Pour combler son amour-propre l'homme doit arracher le consentement. C'est la seule violence que l'amour tolère. Il faut, pour briser la résistance de la pudeur, d'autres armes que celles de la force. Forcer c'est renoncer à vaincre¹⁸. Pour vaincre, l'homme doit plaire. Pour plaire il faut qu'il se fasse l'interprète des signes qu'on lui adresse, et il faut qu'il sache les adresser. La force doit se transformer en audace. La résistance de la pudeur force le désir masculin à renoncer à la force, et à s'engager dans le jeu des apparences. Il doit se faire signe. L'audace qui se substitue à la force, le désir qui s'expose désarmé, la déclaration qui le représente, sont autant de signes qui font la différence du masculin.

¹⁷ Pour Y. Vargas (1995) la femme est construite par Rousseau pour précipiter l'homme dans le rapport social tout en évitant la dénaturation dont le social est la cause. La différence qu'elle introduit sera la condition du passage naturel à la société. Il faut pour ce faire qu'elle soit son autre radical (VARGAS, 1995, p.199). Il nous semble que la différence introduite par la femme ne tient pas pour Rousseau à son altérité radicale, puisque la femme est aussi homme en tout ce qui ne tient pas au sexe, mais dans la différentiation qui s'opère au sein du désir sexuel. En ce sens la différence introduite par la femme est une différence qui ne peut se comprendre qu'à l'intérieur du rapport érotique. Notre analyse se rapproche de celle de C. Habib (1998). Pour C. Habib ce qui est en question ce n'est pas la différence de la femme en tant qu'elle serait dépositaire d'une différence propre. Ce que Rousseau cherche à décrire c'est la mise en jeu de la différence dans la réciprocité (HABIB, 1998, p. 42). La différence féminine se révèle dans une mise en rapport qui suppose l'écoulement du temps. Ni le féminin, ni le masculin, insiste C. Habib, ne sont donnés d'avance (1998. p. 86).

¹⁸ « Vouloir contenter insolemment ses désirs sans l'aveu de celle qui les fait naître, est l'audace d'un satyre ; celle d'un homme est de savoir les témoigner sans déplaire, de les rendre intéressants, de faire en sorte qu'on les partage, d'asservir le sentiment avant d'attaquer la personne. » (ROUSSEAU, 1995, p. 78).

L'art de plaire masculin répond à l'adresse féminine. Dans le jeu de l'amour, la force est mise hors-jeu. La différence sexuelle se construit à partir de la négation des traits physiques de la sexuation. La différence est dans le jeu de signes qui constituent l'amour. Hors du jeu érotique il n'y a pas de différence. Plus précisément il n'y a pas de différence qui fasse signe et engage un lien entre les sexes. Le jeu de signes qu'engage l'amour n'est pas pour Rousseau du domaine exclusif de la passion amoureuse, il doit se poursuivre pendant le mariage. Les conseils donnés à Sophie et à Emile visent à maintenir la relation érotique entre les époux. Ils sont la sauvegarde de la différence sexuelle. Afin d'assurer le jeu érotique, Rousseau exclu du mariage le droit du mari sur le corps de la femme¹⁹. Si le mari conservait un droit sur le corps de la femme le mariage deviendrait, suivant l'expression de Vargas, une régression vers l'auto-centrement sauvage (VARGAS, 1995, p. 204). Le lien érotique disparaîtrait pour faire place à la force²⁰. La force se passe de signes. Elle dévoile l'objet du désir. Le désir ne fait plus la différence. Le féminin et le masculin s'anéantissent dans un rapport de force. L'état de guerre succède à l'amour, et l'indifférenciation à la différence sexuelle.

La nature qui sous-tend le discours de la différence sexuelle chez Rousseau se révèle une nature bien artificieuse : elle arme, elle ruse, elle fait place aux apparences et joue des signes. Elle cultive l'opacité là où l'on attendait à voir régner la transparence. La différence sexuelle à laquelle les textes semblaient donner la solidité d'un fait de nature se révèle fragile. Elle dépend d'un art qui engage un jeu de signes et des apparences toujours menacées. Puisque la force peut faire tomber le voile du désir et faire cesser toute différence, la pudeur peut à tout moment s'abandonner pour faire place à l'immédiateté de la satisfaction brisant par là le jeu qui construit la différence sexuelle.

Notre lecture des textes sur les femmes nous a permis de reconnaître dans la référence à la nature une différence paradoxale. La différence sexuelle désignée par Rousseau comme une loi de nature, décrit en fait une négation de la nature, la subversion des cratères physiques de la sexuation par l'art de jouer des signes. Par la différence sexuelle la nature nous met hors de la nature. C'est ce qui fait la contingence et la fragilité de cette différence. Cette différence qui n'est pas réductible aux organes de la sexuation apparaît avec la socialité, et partage sa contingence. Mais alors qu'il n'y a pas de retour possible à l'état de nature, la différence sexuelle peut disparaître. Elle peut disparaître lorsque la force expose le désir hors du jeu de signe et soumet son objet. Elle peut disparaître encore par l'ambivalence propre au désir de plaisir qui peut basculer dans un désir de domination. La domination, comme la force, ne fait pas la différence, elle l'annule.

Le désir de plaisir que nous avons vu à l'œuvre dans la constitution de la différence sexuelle est aussi ce qui la menace. Le désir de plaisir a la même structure que l'amour propre : soumission à l'opinion d'autrui dont l'enjeu est la domination. L'amour propre en soi qui dénature et rend l'homme social peut aussi le défigurer. La même structure se retrouve dans le désir de plaisir dont la femme figure la dimension sociale. Le désir de plaisir qui est l'agent de la différence au sein de la société, peut devenir l'instrument de sa dissolution. Les vices que Rousseau dénonce dans la société mondaine sont liés à la disparition de la différence sexuelle produite par le basculement du désir de plaisir dans la domination. Les deux vices dénoncés par Rousseau dont le désir outré de plaisir est à l'origine, sont la fureur de se distinguer et la soumission à l'opinion. Cette société qui a exacerbé le sexe et en fait une société désérotisée où « il faut faire comme les autres » (ROUSSEAU, 1961b p. 250) et qu' « un petit nombre d'hommes et de femmes ». (ROUSSEAU, 1961b, p. 234) domine.

¹⁹ « C'est le désir mutuel qui fait le droit, la nature n'en connaît point d'autre. [...] Non, mes enfants, dans le mariage les coeurs sont liés, mais les corps ne sont point asservis. Vous vous devez la fidélité non la complaisance » (ROUSSEAU, 1969, p. 863). Rousseau ne donne pas ici de leçons de continence, il instruit les amants sur les conditions du lien érotique : « Souvenez-vous toujours que même dans le mariage le plaisir n'est légitime que quand le désir est partagé. Ne craignez pas, mes enfants que cette loi vous tienne éloignés ; au contraire, elle vous rendra tous deux plus attentifs à vous plaire, et préviendra la satiété. » (Ibid.).

²⁰ Suivant Y. Vargas (1995, p. 204), si le mariage donnait droit de propriété du corps de l'épouse, l'homme ne quitterait sa sauvagerie que le temps des fiançailles pour y retourner aussitôt après. Tout serait perdu. Le passage à l'humanité morale serait effacé.



Bibliographie

- BOULAB-AYOUB, J. 2000. Emile retardataire, Sophie anticipatrice. In *Rousseau anticipateur-retardataire*. Boulad-Ayoub, J., Isabelle Schulte-Tenckhoff, I., Vernes, P.-M. Paris. L'Harmattan.
- CHALLANDES, L. 2011. *L'âme a-t-elle un sexe ? Formes et paradoxes de la distinction sexuelle dans l'œuvre de Jean-Jacques Rousseau*, Paris, Editions Classiques Garnier.
- DERRIDA, J. 1967. *De la grammatologie*, Paris, Les Éditions de Minuit.
- DIDEROT. 1989. Sur les femmes. In *Qu'est-ce qu'une femme ?* A.L. Thomas, Diderot, Mme d'Epinay. Préface, Badinter, E. Paris, P.O.L.
- ETCHEGOYEN, A. 1197. *Eloge de la féminité*, Paris, Arléa.
- HABIB, C. 1998. *Le consentement amoureux*, Paris, Hachette Littératures.
- KNEE, P. 2000. L'enjeu des apparences. In *Rousseau anticipateur-retardataire*. Boulad-Ayoub, J., Isabelle Schulte-Tenckhoff, I., Vernes, P.-M. Paris. L'Harmattan.
- KOFMAN, S. 1982. *Le respect des femmes*, Paris, Galilée.
- MONTESQUIEU. 1995. *Esprit des lois*. Paris. Gallimard, Folio-Essais.
- ROUSSEAU. 1959. *Les confessions*, Paris, Galimard, Bibliothèque de la Pléiade.
- 1961a. *Sur les femmes*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade.
- 1961b. *La nouvelle Héloïse*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade.
- 1964a. *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade.
- 1964b. *Discours sur l'économie politique*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade.
1969. *Emile*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade.
1995. *Lettre à D'Alembert*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade.
- TROUILLE, M. 2014. Le paradoxe de Sophie et Julie. La pensée de Rousseau sur les femmes. In *Philosophie de Rousseau*, sous la dir. Blaise Bachofen, Bruno Bernardi, André Charrak et Florent Guénard, Paris, Classique Garnier.
- VARGAS, Y. 1995. *Introduction à l'Emile de Jean-Jacques Rousseau*, Paris, Presses Universitaires de France.
- VARGAS, Y. 1997. *Rousseau, l'éigma du sexe*, Paris, Presses Universitaires de France.